Universidad de Deusto
Biblioteca

IN
SENTENTIAS
PETRI LOMBARDI

DVRANDI

COMMENTAR.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Wilhelmi Hovii Pastoris in Friemersdorf 1817.

Sem. M. A. Theol.

ORATIO

Quotidiana pro Communitate.

OMnipotens sempiterne Deus, ædificator & custos supernæ civitatis Jerusalem, qui nos à sæculo segregatos, ad tibi fideliter serv'endum misericorditer in hoc loco coadunasti. Ædifica, benedic, defende, & muro inexpugnabili custodiæ tuæ circumda mysticam hanc Jerusalem, cum omnibus tibi famulantibus in ea, ut sit domicilium sanctitatis, palæstra virtutum, & habitaculum unitatis & pacis. Suscita in nobis spiritum Patris ac Legislatoris nostri Augustini, & sicut abditiora sapientiæ tuæ arcana eidem revelasti, divinæque charitatis flammas in ejus corde excitasti: ita & Intellectus nostri tenebras, ac ignorantiæ nebulas lucis tuæ gratia dispelle, corque nostrum casti amoris igne succende, ut omni terrenorum affectu purgatum tibi soli adhæreat. Dignare illabi mentibus nostris, & omnipotentissimâ tuâ potestate voluntates nostras etiam rebelles ad te compelle. Tu nos intus move, quid agendum sit doce, & quod doces, ut operemur in nobis operare. Tribue nobis ardens virtutis studium, disciplinæ regularis augmentum, & illibatum puritatis florem in nobis conserva. Ne permittas Domine animas confitentes tibi confundi scandalis, & peccatis gravari, quæ cedunt in destructionem proximi. Hostes omnes visibiles & invisibiles, & quicquid est nobis causs vel occasio peccandi benignus avertendo, cùm temporalium necessariorum sufficientia, spiritualium bonorum abundantiam tribue. Appetitum nostrum Rationi perfectè subdas, & Rationem, unico tuæ gratiæ dono, sic tibi junge & uni, ut simus in te unum, & in nullo à te uno deviemus, qui unus & solus es æterna salus & beatitudo nostra ad quam suspiramus, exules filij Evæ in hac lachrymarum valle.

A domo quoque & Conventu hoc tuo Domine spiritales omnes nequitiæ repellantur, & aërearum discedat malignitas tempestatum, non illic resideat spiritus pestilens, non aura corrumpens, careat omni discordia, liberetur à noxa, & si quid est, quod aut incolumitati aut saluti inhabitantium invidet aut quieti, per invocationem sancti Nominis tui effugiat atque discedat, ut suavi providentiæ tuæ præsidio munitus, ab omni sit adversitate defensus. Per JEsum Christum Dominum nostrum, qui consubstantialis Patri Filius, cum Spiritu sancto in unitate Deitatis vivit & regnat in sæcula sæculorum. Amen.

J. N. R. J.

Custodi nos à subitanea & improvisa mala morte.

Friderico Penkert Guilielmo Feldhaus.
D. N. Coloniæ in festo S. Francisci Borgiæ S.J. 1853.

DVRANDI
A SANCTO PORCIANO,
IN SENTENTIAS THEOLOGICAS
PETRI LOMBARDI COMMENTARIORVM
LIBRI QVATVOR,

Primùm quidem per Nicolaum à Martimbos, eximium Nauarrensis Collegij Theologum, nunc verò denuo per alios quosdam, non inferioris notæ Doctores, quanta fieri potuit cura, diligentiáque emendati.

Vnà cum Authoris vita, & copiosissimis decisionum omnium, rerum, atque verborum Indicibus.

17210



LVGDVNI,
APVD GVLIELMVM ROVILLIVM.
SVB SCVTO VENETO.
M. D. LXXXVII.

Universidad de Deusto
Biblioteca

EX IOANNE TRITTEHEMIO
Abbate Spanhelmenſi in catalogo ſcriptorum eccleſiaſticorum.

DVRANDVS de ſancto Porciano, ordinis fratrum Prædicatorum, & poſtea, vt ferunt, Anicienſis eccleſiæ epiſcopus, vir in diuinis ſcripturis ſtudioſus & eruditus, atque in philoſophia non infimè doctus, ingenio promptus, & clarus eloquio, declamator ſermonum egregius, ſcriptorum ſancti Thomæ Aquinatis primò defenſor, poſtea verò acerrimus impugnator, cuius mutationis cauſa quædam fluctiuaga fertur, cui ego fidem nec facilè tribuere debeo, nec temerè denegare. Scripſit quædam non ſpernenda volumina, quibus nomen ſuum notificauit. De quibus feruntur

Super ſententias	Libri quatuor.	Eſt Deus in cœlo reuelans myſteria.
De inſtructione cleric.	Liber vnus.	Fratres chariſsimi.
Summa notabilis	Liber vnus.	
Quæſtiones variæ	Liber vnus.	
Sermones diuerſi	Liber vnus.	

Cæteta quæ compoſuiſſe dicitur, ad notitiam meam adhuc non venerunt. Claruit ſub Ioanne Papa 22. & Ludouico Imper. 4. Circiter annum Domini 1318. Hæc ille. Cæterùm Durandus præfatur ſe in ſcholis ſacri palatij, veritatem ſcripturæ ſacræ docuiſſe, & per ſedem apoſtolicam ad epiſcopalem dignitatem promotum, & libro 4. diſtinct. 13. quæſtio. 3. teſtatur ſe in curia Romana longo tempore ſteriſſe, & adhuc ibidem quum hæc ſcriberet, fuiſſe, & diſtin. 24. quæſt. 3. Anicienſi eccleſiæ præfuiſſe. Huius meminit Raphael Volaterranus anthropologiæ lib. 21. Inter illuſtres Dominicani ordinis viros, in hunc ferè modum, Durandus ſcripſit in ſententias commentarios Thomæ Aquinatis, cuius ferè tempore fuit prius adſertor, deinde quadam palinodia impugnator, verùm à quodam poſtea huius etiam ordinis Durandello palam impugnatus. Ioannes Gerſon Pariſienſis Cancellarius theologis apud Nauarram ſtudentibus, huius lectionem conſuluit Doctoris, vt inquit ille, reſolutiſsimi, quique ſuper ſententias purius & ſolidius conſcripſerit, in ea præſertim theologiæ parte, quæ inter ſcholaſticos verſatur. Qua in re, vt illi, ita ſuum cuique eſto iudicium.

NICOL

NICOLAVS A MARTIMBOS
GVLIELMO RVZEO, ET IACOBO A PRATO APVD INCLYTAM, ET
Regiam Nauarram Burſariis, ex Theologorum ordine fideliſsimis amicis
S. D.

VVM vt Cato ad perdiſcendas literas Græcas, ita ego ad ſtudium Theologicum ſerò acceſsiſſem, amici optimi, & cum doctiſsimis viris æqualibus meis conferri me oportere intelligerem, faciendum eſſe iudicaui, vt labore improbo id aliqua ex parte contingerem, quod neque induſtriâ vlla mea, neque ingenio conſequi me poſſe cognoſcebam. Verùm iſtum ardorem animi reſtinxerunt, & iam bene currere incipientem propemodum reuocauerunt naſcentes quotidie ex deprauatis codicibus nouæ moleſtiæ, cum ſingulis ferè locis hæſitandum mihi eſſet, & locorum viarúmque ignaro in ipſo medio curſu ſubſiſtendum. Nam (vt reliquos doctores prætermittam, qui Theologiam pro more Academicorum tractauerunt) certè vnus Durandus, aut negligentiâ, aut maleuolentiâ eorum, in quorum manus inciderat, ſcaturiebat tam multis mendis, vt nemini credibile videri poſsit, niſi qui repoſitos locos, & ad vetuſtiſſimorum codicum fidem reſtitutos, & recognitos diligenter animaduerterit. Ego enim in iſta animi cura, ac ſollicitudine, adij nobiliſsimas huiuſce Academiæ bibliothecas Nauarricam, & Victorinam, è quibus exemplaria accepi certè antiqua, & emendata, præterea conſului viros ex Theologorum ordine doctiſsimos, qui ante me Durandum diligentiſsimè legerant, & emendauerant pluribus in locis, quorum opera & labore dicere non poſſum quantum fuerim adiutus, ita amicè ac Chriſtianè pro dignitate ſui ordinis fauerunt ingredientibus eadem pericula, quibus cum ſua magna laude fuerant antea perfuncti. Atque iſtud mearum vigiliarum opus dum cudebam mihi, cudebam & vobis, quos in albo amicorum habebam præcipuos, neque, vt in apertum aliquando veniret, ſperabam (non enim eſt tale, vt in arce poni poſsit, quaſi Minerua illa Phidiæ) quum multi ad me venerunt, qui me opportunè, importunéque rogitarent, vt multorum inſeruirem commodis, qui admonerent, meminiſſem non mihi me, ſed patriæ, communibúſque amicis eſſe natum, qui denique liberius exprobrarent, nefarium eſſe me ſi amicis crudelem, ſi miſeris ſuperbum, ſi meæ conditionis, & ordinis hominibus non adeſſem. Nec verò dicendo tantum proficere potui, vt acciperent excuſationes meas,

Universidad de Deusto
Biblioteca

nec quum adducerem occupationes quotidianas, & maximas difficultates concertationum nostrarum, quas quotidie inibamus, potui impetrare aliud, quàm vt eorum voluntati parerem, qui iustissimam (ita enim dicebant) postulationem adferrent. Quare quum in istam necessitatem essem adductus, opus typographo emittendum tradidi, cuius fide, ac diligentia sperabam in hominum manus quamemendatissimum venire, sed longè aliter res euenit, quam expectabam. Nam post eas responsiones, quas apud Sorbonam feci, mihi nouus labor subeundus fuit, & relegendus Durandus totus quem ego tum minùs emendatum offendi, quàm initio acceperam. Et quoniam præcipitabatur editio, coactus sum errores recognitos ad calcem indicis adscribere, vnde diligens lector emendationem quæreret. Atque hìc quicquid est à me factum, amici optimi, volui sub vestro nomine apparere, vt ex consilio viri suæ ætate doctissimi, & clarissimi Theologi D. Ioannis Gerson, Cancellary Parisiensis, in perlegendo Durando nunc aliquantulum emendatiore, bonas horas collocetis, istis temporibus præsertim, quibus ingenia vestra diligenti meditatione in isto genere studiorum exercenda sunt, quo fortioribus animis, & magis fidentibus ad eas pugnas accedatis, quæ vobis ante istos annos duos cum æqualibus vestris sunt publicè suscipiendæ. Quod vt accuratè faciatis hortor, & (si amicitia nostra patitur) etiam vehementer oro, de ipso auctore hoc vnum dicere ausus, ab illo Theologiam non spinosè, sed tamen acutè esse tractatam, vt eum doctum virum, & solerti ingenio fuisse appareat.

Ex inclita, & Regia Nauarra, Nonis Martijs,
Anno a natiuitate Domini

M. D. XLIX.

INDEX

DISTINCTIONVM ET QVAESTIONVM MAGISTRI DVRANDI IN PRIMVM LIBRVM SENTENTIARVM, ET PRIMO IN PROLOGVM QVÆSTIONES OCTO.

Quæstio prima.

VTRVM Theologia prout communiter traditur & habetur sit scientia proprie dicta. q.1.
Vtrum theologia sit scientia suppositio quodam lumine quod quidam ponunt esse in doctoribus perfectioribus. q.2.
Vtrum virtute diuina possit communicari puro viatori cognitio scientifica de articulis fidei. q.3.
Vtrum theologia sit vna scientia. q.4.
Quid sit subiectum in theologia, vtrum Deus an aliud. q.5.
Vtrum theologia sit practica an speculatiua. q.6.
Vtrum theologia subalternetur alteri scientiæ. q.7.
Vtrum ipsa subalternetur alicui scientiæ humanitus inuentæ vt metaphysicæ. q.9.

Distinctio prima.

Vtrum frui sit actus intellectus an voluntatis. q.1.
Vtrum solus Deus sit obiectum fruitionis an etiam aliquid aliud. q.2.
Vtrum vti sit actus intellectus an alterius potentiæ. q.3.
Vtrum omnibus circa Deum sit vtendum. q.4.

Distinctio secunda.

Vtrum sit tantum vnus Deus. q.1.
Vtrum attributa diuina differant aliquo modo ex natura rei circunscripta omni operatione intellectus. q.2.
Vtrum aliquis intellectus possit concipere distinctionem attributorum diuinorum absque dicta operatione ad creaturas. q.3.
Vtrum cum vnitate essentiæ diuinæ stet realis pluralitas personarum. q.4.

Distinctio tertia.

Vtrum possumus ex his quæ sunt in creaturis probare deum esse. q.1.
Vtrum possumus cognoscere de Deo quid est. q.2.
Vtrum Deum esse sit per se notum. q.3.
Vtrum inomni creatura sit vestigium trinitatis. q.4.

Secunda pars eiusdem distinctionis.

Vtrum in homine sit imago trinitatis. q.1.
Vtrum potentiæ animæ sint id quod essentia, an aliquid additum. q.2
Vtrum memoria & intelligentia sint vna potentia an diuersæ. q.3.
Vtrum intellectus & voluntas sint eadem potentia. q.4.
Vtrum necessarium sit ponere intellectum agentem esse aliquam potentiam animæ nostræ. q.5.

Distinctio quarta.

Vtrum in diuinis sit generatio. q.1.
Vtrum ista sit vera, Deus genuit Deum. q.2.

Distinctio quinta.

Vtrum essentia generet vel generetur. q.1.
Vtrum filius possit dici de substantia patris aut ex nihilo. q.2.

Distinctio sexta.

Vtrum pater genuerit filium necessitate. q.1.
Vtrum pater genuerit filium natura. q.2.

Distinctio septima.

Vtrum in diuinis sit potentia generandi. q.1.
Vtrum potentia generandi dicat quid an solum ad aliquid. q.2.
Vtrum potentia generandi sit in filio. q.3.

Distinctio octaua.

Vtrum qui est vel esse conueniat Deo proprie. q.1.
Vtrum in solo Deo, esse & essentia sint idem. q.2.
Vtrum solus Deus sit immutabilis. q.3.

Distinctionis octauæ pars secunda.

Vtrum Deus sit omnino simplex. q.1.
Vtrum anima rationalis sit composita ex materia & forma. q.2.
Vtrum tota anima sit in qualibet parte corporis vel extendatur quantitatiuè extensione corporis. q.3.
Vtrum sola materia sit ratio retinendi quantitatem, vel sola forma vel compositum. q.4.

Distinctio nona.

Vtrum pater sit alius à filio. q.1.
Vtrum pater sit prior filio. q.2.
Vtrum pater & filius possint dici plures æterni. q.3.
Vtrum generatio diuina debeat exprimi per verbum præsentis temporis dicendo filius semper nascitur, an per verbum præteriti, dicendo filius semper natus est. q.4.

Distinctio decima.

Vtrum spiritus sanctus sit proprium nomen alicuius personæ diuinæ. q.1.
Vtrum in diuinis possint esse plures personæ quàm tres. q.2.

Distinctio vndecima.

Vtrum spiritus sanctus procedat à patre & filio, an à patre tantum. q.1.
Vtrum si spiritus sanctus non procederet à filio, distingueretur ab ipso. q.2.
Vtrum pater & filius spirent spiritum sanctum inquantum sunt vnum, an inquantum sunt plures. q.3.

Distinctio duodecima.

Vtrum generatio filij sit prior processione spiritus sancti. q.1.
Vtrum spiritus sanctus plenius seu perfectius procedat à patre quàm à filio. q.2.
Vtrum spiritus sanctus sit à patre mediante filio vel per filium. q.3.

Distinctio decimatertia.

Vtrum in diuinis sit aliqua processio. q.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Index distinctionum

Vtrum generatio filij & processio spiritussancti sint emanationes distincta realiter. q.2.
Vtrum spiritussanctus possit dici ingenitus. q.3.

Distinctio decimaquarta.

Vtrum in diuinis sit aliqua processio temporalis. q.1.
Vtrum processio temporalis ponat in numerum cum aterna. q.2.
Vtrum per processionem temporalem ipsemet spiritussanctus detur an tantum eius dona. q.3.
Vtrum spiritus sanctus detur à sanctis viris. q.4.

Distinctio decimaquinta.

Vtrum mitti conueniat alicui personæ diuinæ. q.1.
Vtrum missio dicat aliquid notionale an essentiale. q.2.
Vtrum aliqua persona possit mitti à seipsa vel ab alia à qua non procedit. q.3.
Vtrum missio inuisibilis competat filio. q.4.

Distinctio decimasexta.

Vtrum spiritui sancto competat inuisibilis missio. q.1.
Vtrum debuerit fieri visibilis missio ad Christum & ad quos debeat fieri. q.2.
Vtrum species in quibus facta fuerunt inuisibiles missiones fuerint veræ res. q.3.
Vtrum pater sit maior filio. q.4.

Distinctio decimaseptima.

Vtrum necessarium sit charitatem esse habitum creatum in homine ad hoc quòd homo sit Deo charus. q.1.
Vtrum necessarium sit ponere charitatem habitualem ad hoc vt possimus aliquid mereri apud Deum. q.2.
Vtrum charitas detur secundum proportionem naturalium. q.3.
Vtrum ille qui est in charitate possit cognoscere certitudinaliter se habere charitatem. q.4.
Vtrum charitas possit augeri. q.5.
Quæ sit causa suscipiendi maius & minus an essentia. q.6.
Vtrum eadem forma numero possit esse intensa & remissa. q.7.
Vtrum charitas augeatur per quemlibet actum meritorium. q.8.
Vtrum possit augeri in infinitum. q.9.
Vtrum charitas possit diminui. q.10.

Distinctio decimaoctaua.

Vtrum donum in diuinis sit aliquid essentiale an notionale. q.1.
Vtrum spiritus sanctus eo sit donum quo Deus. q.2.
Vtrum conuenienter dicatur spiritus sanctus noster. q.3.

Distinctio decimanona.

Vtrum inter personas diuinas sit æqualitas. q.1.
Vtrum esse æternum conueniat Deo. q.2.
Vtrum in diuinis sit circuminsessio hoc est vtrum vna persona diuina sit in alia. q.3.
Vtrum in diuinis sit dare totum & partem. q.4.
Vtrum veritas sit ens reale an rationis. q.5.
Vtrum veritas sit in rebus an in anima seu intellectu. q.6.

Distinctio vigesima.

Vtrum filius sit omnipotens sicut pater. q.1.
Vtrum in diuinis sit ordo naturæ. q.2.

Distinctio vigesimaprima.

Vtrum dictio exclusiua addita vni correlatiuorum excludat aliud. q.1.
Vtrum dictio exclusiua possit verè addi termino essentiali respectu prædicati personalis. q.2.

Distinctio vigesimasecunda.

Vtrum aliquod nomen conueniat Deo proprie. q.1.
Vtrum nomina dicta de Deo dicantur de eo secundum substantiam. q.2.

Distinctio vigesimatertia.

Vtrum nomen persona significet substantiam an relationem. q.1.
Vtrum hæc nomina substantia, subsistentia, essentia, & persona sint idem an differant in diuinis. q.2.

Distinctio vigesimaquarta.

Vtrum termini numerales ponant aliquid in diuinis. q.1.
Vtrum vnum quod est principium numeri aliquid addat super ens & super vnum quod conuertitur cum ente & quid sit illud. q.2.

Distinctio vigesimaquinta.

Vtrum nomen personæ dicatur vniuocè de Deo & creaturis. q.1.
Vtrum persona sit aliquid commune in diuinis. q.2.

Distinctio vigesimasexta.

Vtrum omnes personæ diuinæ distinguantur per relationes. q.1.
Vtrum relationes distinguentes diuinas sint reales. q.2.

Distinctio vigesimaseptima.

Vtrum proprietates relatiuæ præcedant actus notionales an econuerso. q.1.
Vtrum verbum in nobis sit ipsemet actus intelligendi an sit aliqua forma producta differens realiter ab actu intelligendi. q.2.
Vtrum verbum in diuinis dicatur personaliter an essentialiter. q.3.

Distinctio vigesimaoctaua.

Vtrum ingenitum vel innascibilitas sit notio patris. q.1.
Vtrum sit proprietas constitutiua personæ patris. q.2.
Vtrum imago in diuinis dicatur essentialiter an personaliter. q.3.

Distinctio vigesimanona.

Vtrum vna persona possit dici principium alterius. q.1.
Vtrum pater & filius sint vnum principium spiritus sancti. q.2.
Vtrum pater & filius possint dici plures spiratores. q.3.

Distinctio trigesima.

Vtrum aliquid dicatur de Deo ex tempore. q.1.
Vtrum in creaturis relatio differat realiter à suo fundamento. q.2.
Vtrum relationes Dei ad creaturam quæ dicuntur de Deo ex tempore sint reales. q.3.

Distinctio trigesimaprima.

Vtrum æqualitas sit realis relatio in diuinis. q.1.
Vtrum æqualitas dicatur positiuè an priuatiuè in diuinis. q.2.
Vtrum essentialia attributa debeat appropriari aliquibus personis. q.3.

Distinctio trigesimasecunda.

Vtrum pater & filius diligant se spiritu sancto. q.1.
Vtrum filius sit sapiens sapientia genita. q.2.

Distinctio trigesimatertia.

Vtrum in diuinis essentia & relatio differant aliquo modo realiter. q.1.
Vtrum proprietates relatiuæ sint in essentia & personis. q.2.

Distinctio trigesimaquarta.

Vtrum suppositum & natura differant realiter in creaturis. q.1.
Vtrum persona in diuinis sit idem quod essentia. q.2.
Vtrum conuenienter dicatur quòd sint tres personæ vnius essentiæ. q.3.
Vtrum aliqua nomina dicantur conuenienter de Deo translatiuè. q.4.

Distinctio trigesimaquinta.

Vtrum Deus cognoscat se tantum vel alia à se. q.1.
Vtrum Deus habeat propriam & distinctam cognitionem de aliis à se. q.2.
Vtrum cognoscat distinctè singularia. q.3.
Vtrum scientia Dei sit vniuersalis an particularis. q.4.

Distinctio trigesimasexta.

Vtrum Deus cognoscat mala. q.1.
Vtrum creaturæ sint in Deo. q.2.
Vtrum in Deo sint aliquæ ideæ. q.3.

& quæst. libri secundi.

Vtrum in Deo sit pluralitas idearum. q.4.

Distinctio trigesimaseptima.

Vtrum sit in omnibus rebus. q.1.
Vtrum Deus sit vbique. q.2.
Vtrum angelus sit in loco. q.3.
Vtrum moueatur localiter. q.4.

Distinctio trigesimaoctaua.

Vtrum scientia Dei sit causa rerum. q.1.
Vtrum Deus sciat enunciabilia. q.2.
Vtrum Deus sciat futura contingentia. q.3.

Distinctio trigesimanona.

Vtrum Deus possit nescire quod scit, vel scire quod nescit. q.1.
Vtrum Deus cognoscat infinita. q.2.
Vtrum omnia subsint diuinæ prouidentiæ. q.3.
Vtrum prouidentia Dei sit idem quod factum. q.4.

Distinctio quadragesima.

Vtrum prædestinatio habeat certitudinem. q.1.
Vtrum pertineat ad Deum aliquem reprobari. q.2.

Distinctio quadragesimaprima.

Vtrum electio præcedat prædestinationem an econuerso. q.1.
Vtrum prædestinationis sit aliqua causa prater Dei voluntatem. q.2.
Vtrum prædestinatio possit mutari precibus sanctorum. q.3.

Distinctio quadragesimasecunda.

Vtrum potentia sit in Deo. q.1.
Vtrum potentia Dei se extendat ad omnia quæ sunt ab aliis possibilia. q.2.

Distinctio quadragesimatertia.

Vtrum potentia Dei sit infinita. q.1.
Vtrum Deus possit aliquid infinitum actu. q.2.
Vtrum omnipotentia possit communicari creaturæ. q.3.
Vtrum Deus agat ex necessitate naturæ. q.4.
Vtrum Deus agat ex necessitate iustitiæ. q.5.

Distinctio quadragesimaquarta.

Vtrum Deus possit facere vnam & eandem creaturam numero meliorem quàm fecerit. q.1.
Vtrum data quacunque creaturæ Deus possit facere aliam perfectiorem secundum speciem, ita quòd non sit status in perfectionibus specificis, sed sit processus in infinitum. q.2.
Vtrum Deus possit facere vniuersum melius quàm fecerit. q.3.
Vtrum Deus potuerit facere aliquid melius beata virgine vel Christi humanitate, & vtrum modo possit quicquid vnquam potuit. q.4.

Distinctio quadragesimaquinta.

Vtrum Deus velit alia à se. q.1.
Vtrum Deus immediatius agat per intellectum quàm per voluntatem vel econuerso. q.2.
Vtrum voluntas Dei congruè distinguatur in voluntatem signi & in voluntatem beneplaciti. q.3.

Distinctio quadragesimasexta.

Vtrum voluntas Dei semper efficaciter impleatur. q.1.
Vtrum Deus velit mala fieri. q.2.

Distinctio quadragesimaseptima.

Vtrum aliquid possit fieri prater voluntatem diuinam. q.1.
Vtrum illud quod fit prater voluntatem diuinam vel contra eam obsequatur voluntati diuinæ. q.2.
Vtrum Deus possit præcipere quod fieri non vult. q.3.
Vtrum Deus possit præcipere malum fieri. q.4.

Distinctio quadragesimaoctaua.

Vtrum voluntas nostræ possit conformari voluntati diuinæ. q.1.
Vtrum omnes teneantur conformare voluntatem suam voluntati diuinæ quantum ad volitum. q.2.

Finis Indicis primi libri.

INDEX DISTINCTIONVM ET QVÆSTIONVM LIBRI SECVNDI.

Distinctio prima.

VTRVM creatio sit possibilis. q.1.
Vtrum creatura habēs esse fixum & permanens potuerit ab æterno produci. q.2.
Vtrum essentia successiua vt motus & tempus potuerint fuisse ab æterno. q.3.
Vtrum potentia creandi possit creaturæ communicari. q.4.
Vtrum Deus agat immediatè in omni actione creaturæ. q.5.
Vtrum Deo competat agere propter finem. q.6.

Distinctio secunda.

Vtrum cœlum empyreum sit locus corporeus. q.1.
Vtrum habeat aliquam influentiam in hæc inferiora. q.2.
Vtrum in æuo sit successio. q.3.
Vtrum nunc æui sit idem quod æuum. q.4.
Vtrum vnum æuum sit mensura omnium æuiternorum. q.5.
Vtrum esse rei generabilis & corruptibilis mensuretur tempore. q.6.

Distinctio tertia.

Vtrum angeli sint compositi ex materia & forma. q.1.
Vtrum indiuiduatio seu personalitas conueniat angelis. q.2.
Vtrum plures angeli possint esse sub vna specie. q.3.
Vtrum angeli sint in aliquo magno numero. q.4.
Vtrum potentia cognoscitiua angeli sit idem quod sua essentia. q.5.
Vtrum angeli cognoscant per species an per suam essentiam. q.6.
Vtrum angelus cognoscat singularia. q.7.
Vtrum intellectus angelicus sit quandoque in potentia. q.8.

Distinctio quarta.

Vtrum angeli fuerint creati beati an miseri. q.1.
Vtrum omnes angeli fuerint creati in gratia. q.2.
Vtrum boni angeli fuerint præsciy sua confirmationis & mali sui casus. q.3.

Distinctio quinta.

Vtrum angelus peccare potuerit. q.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Index distinctionum

Vtrum potuerit peccare in primo instanti suæ creationis. q.2.
Vtrum angeli boni meruerint suam beatitudinem. q.3.

Distinctio sexta.

Vtrum primus angelus inter peccantes fuerit de supremo ordine angelorum. q.1.
Vtrum peccatum primi angeli fuerit aliùs causa vel occasio peccandi. q.2.
Vtrum in dæmonibus sit ordo prælationis. q.3.
Vtrum dæmon semel victus possit postea tentare aliquem. q.4.

Distinctio septima.

Vtrum angeli boni possint peccare. q.1.
Vtrum angeli mali possint aliquod bonum facere. q.2.
Vtrum dæmones possint futura prædicere. q.3.
Vtrum materia corporalis obediat dæmonibus ad nutum. q.4.
Vtrum angelus per intellectum moueat cælum vel quodcunque corpus per intellectum & voluntatem. q.5.

Distinctio octaua.

Vtrum angeli sint corporei. q.1.
Vtrum angeli in corporibus assumptis possint exercere opera vitæ. q.2.
Vtrum dæmon possit subintrare corpus hominis. q.3.
Vtrum dæmones possint immutare sensus nostros. q.4.
Vtrum angeli cognoscant cogitationes & affectiones nostras. q.5.

Distinctio nona.

Vtrum diffinitio Hierarchiæ datæ à Dionysio sit bona. q.1.

Distinctio decima.

Vtrum angeli omnes mittantur in ministerium. q.1.
Vtrum angeli omnes assistant. q.2.

Distinctio vndecima.

Vtrum quilibet homo habeat angelum ad sui custodiam deputatum. q.1.
Vtrum angeli proficiant in cognitione per mutuam locutionem. q.2.
Vtrum vnus angelus proficiat in cognitione per illuminationem alterius. q.3.

Distinctio duodecima.

Vtrum omnium corporum corruptibilium & incorruptibilium sit eadem materia. q.1.
Vtrum Deus potuerit producere materiam primam absque omni forma. q.2.

Distinctio decimatertia.

Vtrum lumen sit corpus. q.1.
Vtrum lumen habeat esse reale in medio vel intentionale. q.2.

Distinctio decimaquarta.

Vtrum aliquæ aquæ sint super cælos. q.1.
Vtrum motus cæli sit naturalis. q.2.
Vtrum stellæ moueantur solum motu suæ sphæræ. q.3.
Vtrum cælum sit figuræ sphericæ. q.4.

Distinctio decimaquinta.

Vtrum corpora cælestia habeant aliquam causalitatem super hæc inferiora. q.1.
Vtrum cælum habeat causalitatem super actus liberi arbitrij. q.2.
Vtrum cælum agat per motum. q.3.

Distinctio decimasexta.

Vtrum in solis creaturis intellectualibus sit imago Dei. q.1.
Vtrum imago Dei sit æqualiter in homine & in angelo. q.2.

Distinctio decimaseptima.

Vtrum anima intellectiua vniatur corpori tanquam forma. q.1.
Vtrum anima primi hominis fuerit producta ante corpus. q.2.
Vtrum paradisus terrestris fuerit locus conueniens humanæ habitationi. q.3

Distinctio decimaoctaua.

Vtrum corpus mulieris fuerit formatum de costa viri sine additione materiæ. q.1.
Vtrum in costa sint aliquæ rationes seminales. q.2.
Vtrum anima intellectiua traducatur cum semine. q.3.

Distinctio decimanona.

Vtrum immortalitas Adæ in statu innocentiæ fuerit naturalis. q.1.
Vtrum corpus Adæ fuerit passibile. q.2.

Distinctio vigesima.

Vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio. q.1.
Vtrum in actu matrimoniali fuisset amissio virginitatis. q.2.
Vtrum in statu innocentiæ generassent pueros in vtraque sexu. q.3.
Vtrum pueri fuissent nati perfecti secundum corpus. q.4.
Vtrum fuissent nati in iustitia originali. q.5.

Distinctio vigesimaprima.

Vtrum tentatio sit peccatum. q.1.
Vtrum tentatio sit appetenda. q.2.
Vtrum peccatum primorum parentum fuerit grauissimum. q.3.
Vtrum homo in statu innocentiæ potuerit primò peccare venialiter. q.4.

Distinctio vigesimasecunda.

Vtrum primum peccatum primi hominis fuerit superbia. q.1.
Vtrum primus homo appetierit esse vt Deus. q.2.
Vtrum ignorantia sit peccatum. q.3.
Vtrum ignorantia excuset peccatum. q.4.

Distinctio vigesimatertia.

Vtrum alicui creaturæ possit conferri quòd sit impeccabilis per naturam. q.1.
Vtrum primus homo viderit Deum per essentiam. q.2.
Vtrum homo in statu innocentiæ potuerit decipi. q.3.

Distinctio vigesimaquarta.

Vtrum liberum arbitrium sit potentia habitus, an actus. q.1.
Vtrum potentia purè passiua possit liberari libertate arbitrij. q.2.
Vtrum actus intellectus sit liberior quàm actus voluntatis, an econuerso. q.3.
Vtrum ratio superior & inferior sint vna potentia, an duæ. q.4.
Vtrum aliquod peccatum mortale possit esse in sensualitate. q.5.
Vtrum morosa delectatio quam quis habet de peccato mortali sit peccatum mortale. q.6.

Distinctio vigesimaquinta.

Vtrum liberum arbitrium sit solum respectu eorum quæ sunt ad finem. q.1.
Vtrum liberum arbitrium sit solum in habentibus intellectum. q.2.
Vtrum inueniatur æqualiter in omnibus in quibus est. q.3.
Vtrum liberum arbitrium possit cogi. q.4.

Distinctio vigesimasexta.

Vtrum gratia & virtus sint idem. q.1.
Vtrum gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto. q.2.
Vtrum diuisio gratiæ per operantem & cooperantem sit bona. q.3.

Distinctio vigesimaseptima.

Vtrum virtus sit habitus. q.1.
Vtrum habens gratiam possit mereri gloriam de condigno. q.2.

Distin

& quæst. libri secundi.

Distinctio vigesimaoctaua.

Vtrum sine gratia possit homo cognoscere aliquam veritatem. q.1.
Vtrum sine gratia possit homo aliquod bonum facere. q.2.
Vtrum sine gratia possit homo vitare quodcunque peccatum mortale. q.3.
Vtrum sine gratia possit aliquis implere diuina præcepta. q.4.
Vtrum sine speciali motione spiritus sancti potest homo se ad gratiam præparare. q.5.

Distinctio vigesimanona.

Vtrum homo in statu innocentiæ indiguerit gratia. q.1.
Vtrum habuisset omnes virtutes. q.2.
Vtrum opera hominis fuissent tunc magis meritoria quàm nunc. q.3.

Distinctio trigesima.

Vtrum defectus quos sentimus in nobis scilicet mors & fames, ægritudines & huiusmodi in sint nobis à natura, an sint pœna alicuius culpæ. q.1.
Vtrum aliquis defectus in nos per originem transiens possit habere propriè rationem culpæ. q.2.
Vtrum originale peccatum sit carentia iustitiæ, an aliquid aliud. q.3.
Vtrum alimentum conuertatur in veritatem humanæ naturæ. q.4.
Vtrum semen sit de superfluo alimenti. q.5.

Distinctio trigesimaprima.

Vtrum peccatum originale traducatur per originem carnis. q.1.
Vtrum formatus miraculosè ex humana carne puta digito vel pede contraheret peccatum originale. q.2.
Vtrum peccatum originale sit in essentia animæ, an in eius potentia tanquam in subiecto. q.3.

Distinctio trigesimasecunda.

Vtrum peccatum originale tollatur in baptismo. q.1.
Vtrum sit in anima à Deo. q.2.
Vtrum omnes animæ ab origine sint æquales. q.3.

Distinctio trigesimatertia.

Vtrum peccata proximorum parentum sint vel redundent in filios. q.1.
Vtrum peccatum originale in vnoquoque sit vnum, an plura. q.2.
Vtrum pueri decedentes in peccato originali doleant de carentia visionis diuinæ. q.3.

Distinctio trigesimaquarta.

Vtrum ratio boni sit absoluta. q.1.
Vtrum malum sit aliqua natura positiua. q.2.
Vtrum bonum sit causa mali. q.3.
Vtrum per malum culpæ corrumpatur tota habilitas animæ ad bonum. q.4.

Distinctio trigesimaquinta.

Vtrum malum sufficienter diuidatur per pœnam & culpam. q.1.
Vtrum omne peccatum consistat in aliquo actu. q.2.
Vtrum peccatum consistat in actu exteriori. q.3.

Distinctio trigesimasexta.

Vtrum peccatum sit causa mali seu peccati. q.1.
Vtrum peccatum sit pœna peccati. q.2.
Vtrum omnis pœna insit nobis propter aliquam culpam. q.3.

Distinctio trigesimaseptima.

Vtrum actio peccati sit à Deo. q.1.
Vtrum Deus sit auctor mali pœnæ vel econuerso. q.2.
Vtrum culpa plus habeat de ratione mali quàm pœna. q.3.

Distinctio trigesimaoctaua.

Vtrum bonitas actus voluntatis sit ex fine. q.1.
Vtrum intentio sit actus voluntatis. q.2.
Vtrum sit idem actus voluntatis respectu finis & eorum qui sunt ad finem. q.3.
Vtrum omnium voluntatum bonarum sit vnus finis. q.4.

Distinctio trigesimanona.

Vtrum culpa per prius sit in voluntate, an in ratione. q.1.
Vtrum considerare mala sit malum sicut eligere mala est malum q.2.
Vtrum voluntas naturaliter velit bonum. q.3.
Vtrum conscientia pertineat ad actum, an ad intellectum, an ad voluntatem. q.4.
Vtrum conscientia erronea liget vel obliget. q.5.
Vtrum plus peccet faciens contra conscientiam erroneam, an faciens secundum eam, paulo post D. in superiore quæstione q.6.

Distinctio quadragesima.

Vtrum aliqua actio possit esse indifferens ita quòd nec sit bona nec mala bonitate vel malitia morali quam considerat moralis Philosophus. q.1.
Vtrum aliqua actio sit indifferens ita quòd non sit bona vel mala bonitate vel malitia meriti, vel demeriti, quam cõsiderat theologus. q.2.
Vtrum idem actus numero possit esse bonus, vel malus. q.3.

Distinctio quadragesimaprima.

Vtrum fides dirigat intentionem. q.1.
Vtrum omne peccatum sit voluntarium. q.2.

Distinctio quadragesimasecunda.

Vtrum actus interior & exterior in malis sint duo peccata. q.1.
Vtrum actus interior & exterior in bonis sint duo merita. q.2.
Vtrum transeunte actu peccati remaneat reatus pœnæ. q.3.
Vtrum radices peccandi bene assignentur à magistro in litera. q.4.
Vtrum vitia capitalia conuenienter distinguantur per illa septem quæ sunt superbia, auaritia &c. q.5.
Vtrum peccatum conuenienter distinguatur per veniale & mortale. q.6.
Vtrum peccatum veniale & mortale differant per pœnas eis debitas. q.7.
Vtrum omnia peccata sint paria. q.8.

Distinctio quadragesimatertia.

Vtrum aliquod peccatum sit in spiritum sanctum. q.1.
Vtrum peccatum in spiritum sanctum sit irremissibile. q.2.

Distinctio quadragesimaquarta.

Vtrum potentia peccandi sit à Deo. q.1.
Vtrum prælatio & quæcunque auctoritas seu potestas dominandi sit à Deo. q.2.
Vtrum Christiani teneantur obedire principibus secularibus. q.3.
Vtrum religiosi teneantur prælatis suis in omnibus obedire. q.4.
Vtrum monachus teneatur plus obedire abbati quàm episcopo vel papæ in his quæ pertinent ad regulam & statuta religionis. q.5.

Finis Indicis secundi libri.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX DISTINCTIONVM ET QVÆSTIONVM LIBRI TERTII SENTENTIARVM.

Distinctio prima.

VTRVM incarnatio sit possibilis. q.1.
Vtrum vna persona potuerit incarnari sine alia. q.2.
Verum plures persona possint assumere vnam naturam. q.3.
Vtrum circunscriptis proprietatibus personalibus diuinis possibile esset naturam aliquam assumi. q.4.
Vtrum natura humana possit subsistere in alieno supposito create, puta angelico. q.5.

Distinctio secunda.

Vtrum persona diuina posset assumere naturam irrationalem. q.1.
Vtrum filius Dei assumpserit naturam humanam quo ad totum & partes simul, vel ordine quodam. q.2.
Vtrũ natura humana fuerit assumpta mediante gratia. q.3.

Distinctio tertia.

Vtrum beata virgo sanctificatione indiguerit. q.1.
Vtrum sanctificata fuerit ante natiuitatem in vtero. q.2.
Vtrum per primam sanctificationem fuerit liberata à fomite. q.3.
Vtrum post primam sanctificationem peccare potuerit. q.4.

Distinctio quarta.

Vtrum Christus debeat dici filius spiritussancti. q.1.
Vtrum beata Virgo possit dici mater Dei. q.2.
Vtrum gratia fuerit Christo connaturalis. q.3.

Distinctio quinta.

Vtrum natura diuina conueniat assumere naturam humanam. q.1.
Vtrum terminus assumptionis sit natura vel persona. q.2.
Vtrum vnio incarnationis sit maxima vnionum. q.3.

Distinctio sexta.

Vtrum in Christo sit tantum vnum compositum, an plura. q.1.
Vtrum in Christo sit tantum vnum esse. q.2.
Vtrum verbs persona post incarnationem fuerit composita. q.3.
Vtrum natura humana fuerit vnita filio Dei accidentaliter. q.4.

Distinctio septima.

Vtrum ista sit vera Deus factus est homo. q.1.
Vtrum hac sit vera homo factus est Deus. q.2.
Vtrum hac sit vera filius Dei predestinatus est esse homo. q.3.

Distinctio octaua.

Vtrum nasci competat nature, an persone. q.1.
Vtrum in Christo fuerint due natiuitates. q.2.
Vtrum in Christo sint plures filiationes. q.3.

Distinctio nona.

Vtrum latria sit virtus. q.1.
Vtrum sit soli Deo exhibenda. q.2.
Vtrum dulia distinguatur à latria. q.3.

Distinctio decima.

Vtrum Christus secundum quòd homo sit persona. q.1.
Vtrum conueniat aliquem adoptare in filium. q.2.
Vtrum predestinatio Christi sit causa nostra predestinationis. q.3.

Distinctio vndecima.

Vtrum Christus possit dici simpliciter creatura. q.1.
Vtrum ea quæ sunt humanæ naturæ possint dici de filio Dei. q.2.

Distinctio duodecima.

Vtrũ hæc sit vera, Christus, vel iste homo demonstrato Christo inceperit esse. q.1.
Vtrum Christus potuerit peccare. q.2.
Vtrum filius Dei debuerit assumere naturam humanam ex stirpe Ade. q.3.

Distinctio decimatertia.

Vtrum in Christo fuerit gratiæ plenitudo. q.1.
Vtrum Christus secundum quòd homo, sit caput ecclesiæ. q.2.

Distinctio decimaquarta.

Vtrum anima Christi perfectius videat diuinam essentiam quàm quæcunque alia creatura. q.1.
Vtrum anima Christi videndo Deum videat in Christo omnia. q.2.
Vtrum præter cognitionem rerum in verbo fuerit Christo infusa alia rerum cognitio in proprio genere. q.3.
Vtrum in Christo fuerit aliqua scientia humanitus acquisita. q.4.
Vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam. q.5.

Distinctio decimaquinta.

Vtrum Christus debuerit assumere naturam humanam cum defectibus corporalibus. q.1.
Vtrum anima Christi fuerit compassibilis. q.2.
Vtrum dolor passionis Christi fuerit maximus. q.3.

Distinctio decimasexta.

Vtrum necessitas moriendi fuerit in Christo. q.1.
Vtrum claritas transfigurationis fuerit gloriosa. q.2.

Distinctio decimaseptima.

Vtrum voluntas humana in Christo semper fuit conformis voluntati diuinæ. q.1.
Vtrum conueniens fuerit Christum orare. q.2.

Distinctio decimaoctaua.

Vtrum in Christo fuerit tantum vna actio. q.1.
Vtrum Christus meruit ab instanti conceptionis. q.2.
Vtrum Christus per suam potentiam aliquid meruerit. q.3.

Distinctio decimanona.

Vtrum per passionem Christi simus liberati ab omni peccato. q.2.
Vtrum talis liberationis nostræ Christus debeat dici redemptor. q.2.

Distinctio vigesima.

Vtrum natura humana debuerit reparari per satisfactionem. q.1.
Vtrum aliqua pura creatura potuerit satisfacere pro natura humana. q.2.

Distinctio vigesimaprima.

Vtrum in morte Christi diuinitas separata fuerit ab humanitate. q.1.
Vtrum corpus Christi debuit post mortem dissolui vel incinerari. q.2.

Vtrum

Distinctio vigesimasecunda.

Vtrum Christus in triduo mortis fuerit homo. q.1.
Vtrum totus Christus fuerit in sepulchro. q.2.
Vtrum Christus secundum animam descendit in infernum. q.3.
Vtrum Christus descendit in infernum damnatorum. q.4.
Vtrum conueniens fuerit Christum tertia die resurgere. q.5.
Vtrum Christus debuerit probare resurrectionem suam. q.6.
Vtrum conueniens fuerit Christum ascendere super omnes cælos. q.7.
Vtrum Christus ascenderit super conuexum cæli empyrei. q.8.

Distinctio vigesimatertia.

Vtrum indigeamus habitibus. q.1.
Vtrum habitus faciat aliquid ad substantiam actus. q.2.
Vtrum habitus faciat aliquid ad determinationem actus. q.3.
Vtrum habitus faciat aliquid ad facilitatem actus. q.4.
Vtrum prater habitus acquisitos indigeamus habitibus theologicis. q.5.
Vtrum fides sit habitus virtuosus. q.6.
Vtrum actus fidei sit certior quam actus scientiæ, an econuerso. q.7.
Vtrum charitas sit fidei forma. q.8.
In quo sit fides vt in subiecto.

Distinctio vigesimaquarta.

Vtrum Deus sit obiectum fidei. q.1.
Vtrum fidei possit subesse falsum. q.2.
Vtrum ratio inducta ad ea quæ sunt fidei diminuat meritum fidei. q.3.

Distinctio vigesimaquinta.

Vtrum semper fuerit necessarium ad salutem habere fidem explicitam. q.1.
Vtrum articuli fidei conuenienter ponantur in symbolo. q.2.
Vtrum fides infusa sufficiat ad eliciendum actum fidei. q.3.

Distinctio vigesimasexta.

Vtrum spes sit virtus. q.1.
Vtrum sit virtus theologica. q.2.
Vtrum habeat certitudinem. q.3.

Distinctio vigesimaseptima.

Vtrum amor prout est passio appetitus sit principalis passio. q.1.
Vtrum amor Dei habeat modum. q.2.
Vtrum modus diligendi Deum possit in via impleri. q.3.

Distinctio vigesimaoctaua.

Vtrum omnia sint ex charitate diligenda. q.1.
Vtrum homo ex charitate debeat seipsum diligere. q.2.

Distinctio vigesimanona.

Vtrum in charitate sit ordo. q.1.
Vtrum teneamur diligere deum plusquam nos. q.2.
Vtrum in dilectione Dei possit haberi respectus ad aliquam mercedem. q.3.
Vtrum extraneimeliores sint magis diligendi quàm propinqui minus boni. q.4.

Distinctio trigesima.

Vtrum de necessitate salutis sit diligere inimicos. q.1.
Vtrum diligere amicum sit magis necessarium quàm diligere inimicos. q.2.

Distinctio trigesimaprima.

Vtrum charitas semel habita possit amitti. q.1.
Vtrum lapsus ex gratia vel charitate per peccatum mortale, & exurgens per pœnitentiam resurgat ad æqualem charitatem an ad maiorem. q.2.
Vtrum habitus fidei remaneat vel possit remanere in patria. q.3.
Vtrum actus fidei possit remanere in patria. q.4.
Vtrum imperfectio sit de essentia actus fidei. q.5.
Vtrum charitas euacuetur in patria. q.6.
Vtrum scientia euacuetur in patria. q.7.

Distinctio trigesimasecunda.

Vtrum Deus æqualiter diligat omnia. q.1.

Distinctio trigesimatertia.

Vtrum virtutes insint nobis à natura. q.1.
Vtrum virtutes causentur ex actibus. q.2.
Vtrum virtutes consistant in medio. q.3.
Vtrum virtutes morales remaneant in patria. q.4.
Vtrum sint tantum quatuor virtutes cardinales. q.5.
Vtrum prater virtutes morales acquisitas oporteat ponere aliquas virtutes morales infusas. q.6.

Distinctio trigesimaquarta.

Vtrum dona sint eadem cum virtutibus, an distinguantur ab eis. q.1.
Vtrum sint tantum septem dona. q.2.
Vtrum dona remaneant in patria. q.3.
Vtrum timor seruilis sit bonus. q.4.
Vtrum timor seruilis differat à timore casto secundum essentiam. q.5.
Vtrum crescente charitate decrescat timor. q.6.

Distinctio trigesimaquinta.

Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. q.1.
Vtrum vita actiua sit nobilior quàm cõtemplatiua, an econuerso. q.2.
Vtrum vita actiua sit maioris meriti quàm contemplatiua, an econuerso. q.3.

Distinctio trigesimasexta.

Vtrum virtutes morales acquisitæ sint connexæ cum theologicis. q.1.
Vtrum virtutes morales habeant connexionem cum intellectualibus. q.2.
Vtrum virtutes morales sint connexæ inter se. q.3.
Vtrum vitia sint connexa. q.4.
Vtrum omnes virtutes habeantur æqualiter. q.5.

Distinctio trigesimaseptima.

Vtrum præcepta decalogi conuenienter enumerentur. q.1.
Vtrum tradere mutuum sub vsura sit licitum. q.2.
Vtrum vsurario non repetenti aliquid vltra sortem, vel si recipiat postea restituit, teneatur ille qui ab eo mutuum recepit facere aliquam curialitatem q.3.
Vtrum liceat accipere pecuniam mutuo sub vsuris. q.4.

Distinctio trigesimaoctaua.

Vtrum omne mendacium sit peccatum. q.1.
Vtrum omne mendacium sit peccatum mortale. q.2.

Distinctio trigesimanona.

Vtrum iuramentum sit licitum. q.1.
Vtrum coactum iuramentum sit obligatorium. q.2.
Vtrum iuramentum sit obligatorium. q.3.
Vtrum iuramentum promissorium factum sub conditione inhonesta sit obligatorium. q.4.
Vtrum periurium sit peccatum mortale. q.5.

Distinctio quadragesima.

Vtrum illa duo præcepta, non desiderabis vxorem proximi tui, & non concupisces rẽ proximi tui, bene assignentur. q.1.
Vtrum lex vetus cohibeat solùm manum, an etiam animum. q.2.
Vtrum lex vetus occideret, an iustificaret. q.3.

Finis tabulæ tertij libri.

INDEX

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX DISTINCTIONVM ET QVÆSTIONVM LIBRI QVARTI SENTENTIARVM.

Distinctio prima.

QVID sit sacramentum, vbi præmissa ratione nominis proponuntur tres descriptiones Augustini, Hugonis de sancto Victore, & magistri Sententiarum. q.1.
Vtrum genus humanum indiguerit sacramentis, vbi determinatur de tempore indigentiæ. q.2.
Vbi sacramenta consistant in rebus & verbis. q.3.
Vtrum in sacramentis nouæ legis sit aliqua virtus inhærens causatiua gratiæ, characteris, ornatus, vel cuiuscunque alterius dispositionis. q.4.
Vtrum sacramenta veteris legis conferebant gratiam. q.5.
Vtrum circuncisio fuit conuenienter instituta, vbi agitur de tempore & populo, & de ritu circuncisionis. q.6.
Vtrum circuncisio auferret culpam originalem, & conferret gratiam. q.7.
Vtrum ante circuncisionem ad salutem paruulorum sufficeret sola fides interior parentum, an requireretur signum exterius. q.8.
Vtrum sacramenta legalia cessauerint in aduentu Christi. q.9.

Distinctio secunda.

Vtrum omnia sacramenta nouæ legis fuerint immediatè à Deo instituta. q.1.
Vtrum sint plura vel pauciora sacramenta quàm septem, & de ordine sacramentorum. q.4.
Vtrum baptismus Ioannis fuerit sacramentum à Deo institutum, vbi dicitur qualis fuit ille baptismus quantum ad materiam & ad formam, & a quo fuerit institutus. q.3.
Vtrum baptisati baptismo Ioannis debuerint rebaptisari baptismo Christi. q.4.

Distinctio tertia.

Vtrum forma baptismi Christi, videlicet hæc, Ego te baptiso in nomine patris & filij & spiritus sancti, sit vera forma baptismi. q.1.
Vtrum circa formam baptismi possit aliquid immutari saluo sacramento q.2.
Vtrum plures possint simul vnum baptisare. q.3.
Vtrum baptismus debeat fieri in aqua. q.4.

Distinctio quarta.

Vtrum character sit aliquid in anima. q.1.
Vtrum per baptismum remittatur omne peccatum ad culpam. q.2.
Vtrum per baptismum deleatur omnis pœna. q.3.
Vtrum recedente fictione ab eo qui fictè baptismum suscepit, talis consequatur baptismi effectum. q.4.
Vtrum carentibus vsu rationis conferendus sit baptismus. q.5
Vtrum filij infidelium debeant baptisari inuitis parentibus eorum. q.6.
Vtrum paruuli infidelium baptisati inuitis parentibus suscipiant verum sacramentum. q.7.
Vtrum baptismus flaminis & sanguinis suppleat vicem baptismi aquæ. q.8.

Distinctio quinta.

Vtrum à malis ministris possit conferri verus baptismus. q.1.
Vtrum malus minister baptisando peccet. q.2.
Vtrum Christus secundum quòd homo, habuerit potestatem operandi interiorem effectum sacramentorum. q.3.
Vtrum Christus potuit dare hominibus potestatem dimittendi peccata. q.4.

Distinctio sexta.

Vtrum aliquis possit sanctificari ante natiuitatem ex vtero. q.1.
Vtrum ad baptismum requiratur intentio ministri. q.2.
Vtrum catechismus debeat præcedere baptismum. q.3.
Vtrum exorcismus debeat præcedere baptismum, & vtrum sit alicuius efficacia. q.4.

Distinctio septima.

Vtrum confirmatio sit sacramentum. q.1.
Vtrum chrisma sit materia conueniens huius sacramenti confirmationis. q.2.
Vtrum aliquis non ordinatus possit sacramentum confirmationis conferre. q.3.
Vtrum ex commissione papæ sacramentum confirmationis possit ab alio quàm ab episcopo conferri. q.2.

Distinctio octaua.

Vtrum eucharistia sit sacramentum. q.1.
Vtrum formæ consecrationis panis & vini sint conuenientes. q.2.
Vtrum formæ consecrationis corporis & sanguinis Christi sint connexæ. q.3.
Vtrum corpus Christi possit licitè sumi post medicinam, vel post cibum sumptum per modum medicinæ. q.4.

Distinctio nona.

Vtrum sint duo modi manducandi hoc sacramentum. q.1.
Vtrum manducatio eucharistiæ sit hominis de necessitate salutis. q.2.
Vtrum solius hominis sit sumere sacramentum eucharistiæ. q.3.
Vtrum peccator sumens hoc sacramentum eucharistiæ peccet mortaliter. q.4.
Vtrum liceat sacerdoti dare eucharistiam illi quem scit esse in peccato mortali, q.5.

Distinctio decima.

Vtrum corpus Christi natum de virgine sit realiter in sacramento eucharistiæ. q.1.
Vtrum totus Christus sit in eucharistia. q.2.
Vtrum corpus Christi moueatur ad motum hostiæ. q.3.
Vtrum corpus Christi in eucharistia possit videri ab oculo glorificato. q.4.

Distinctio vndecima.

Vtrum corpus Christi sit in eucharistia per conuersionem panis in ipsum, vel vtrum cum corpore Christi remaneat substantia panis. q.1.

Vtrum

Vtrum Deus possit conuertere quodlibet in quodlibet. q.2.
Qualis sit conuersio substantiæ panis & vini in corpus & sanguinem Christi. q.3.
Vtrum panis de frumento & vinum vitis sint conueniens materia eucharistiæ. q.4.
Vtrum aqua miscenda sit vino in sacramento eucharistiæ. q.5.
Vtrum sacerdos possit consecrare panem & vinum in quacunque quantitate. q.6.
Vtrum sacerdos intendens consecrare tantum decem hostias, si inuenisset vndecim, an vndecima sit consecrata. q.7.

Distinctio decimasecunda.

Vtrum Deus possit facere quodlibet accidens sine subiecto. q.1.
Vtrum species sacramentales possint aliquid naturaliter immutare. q.2.
Vtrum desinat esse sanguis Christi per admistionem noui vini speciebus vini consecratis. q.3.
Vtrum effectus eucharistiæ sit augmentum gratiæ seu charitatis. q.4.
Vtrum sit laudabile sumere sacramentum eucharistiæ omni die. q.5.

Distinctio decimatertia.

Vtrum consecratio huius sacramenti propriè conueniat sacerdotibus. q.1.
Vtrum liceat sacerdotibus penitus cessare à celebratione missæ. q.2.
Vtrum plures sacerdotes possint eandem hostiam consecrare. q.3.
Vtrum solis sacerdotibus liceat sacramenta Eucharistiæ populo ministrare. q.4.
Vtrum hæretici sint tolerandi. q.5.

Distinctio decimaquarta.

Vtrum pœnitentia sit virtus. q.1.
Vtrum pœnitentia sit virtus generalis. q.2.
Vtrum pœnitentia sit sacramentum. q.3.
Vtrum pœnitentia debeat solennizari. q.4.
Vtrum effectus pœnitentiæ bene assignentur. q.5.
Vtrum aliquis possit excidere à vera pœnitentia. q.6.

Distinctio decimaquinta.

Vtrum homo possit satisfacere Deo de aliquo peccato mortali. q.1.
Vtrum aliquis possit satisfacere de vno peccato non satisfaciendo de altero. q.2.
Vtrum bona opera facta extra charitatem sint alicuius boni temporalis merstoria. q.3.
Vtrum bona opera facta extra charitatem mereantur diminutionem pœnæ inferni. q.4.
Vtrum satisfactio debeat fieri per opera pœnalia. q.5.
Vtrum eleemosyna sit pars satisfactionis. q.6.
Vtrum eleemosynæ spirituales sint potiores corporalibus, an econtrario. q.7.
A quibus personis debeat fieri eleemosyna, & quibus personis sit danda, & de quibus rebus sit facienda. q.8.
Vtrum ieiunia per ecclesiam instituta sint sub præcepto. q.9.
Vtrum omnes teneantur ad seruandum ieiunia ab ecclesia instituta. q.10.
Vtrum comedens tempore ieiunij plus quàm semel, qualibet vice peccet mortaliter. q.11.
Vtrum oratio sit in præcepto. q.12.

Distinctio decimasexta.

Vtrum contritio, confessio & satisfactio sint partes pœnitentiæ. q.1.
Vtrum peccatum veniale possit remitti sine mortali. q.2.
Vtrum circunstantiæ possint mutare speciem peccati, vel eam intendere seu minuere. q.3.
Vtrum omnes circunstantiæ peccatorum sint confitendæ. q.4.
Vtrum ludi, spectacula, militia, negotiatio, impediant pœnitentiam. q.5.

Distinctio decimaseptima.

Vtrum illa quæ concurrunt ad iustificationem impij sint simul, vel habeant ordinem quo vnum præcedit alterum. q.1.
Vtrum in contritione ante confessionem & satisfactionem remittatur culpa. q.2.
Vtrum per contritionem dimittatur aliquid de pœna culpæ seu peccato debita. q.3.
Vtrum dolor contritionis debeat esse maximus. q.4.
Vtrum verè contritus plus debeat eligere pœnam inferni, aut omnino non esse, quàm peccare. q.5.
Vtrum fortis secundum fortitudinem virtutis moralis debeat vel ei liceat in quocunque casu eligere mortem. q.6.
Vtrum culpa sit magis odienda fideli quia est offensiua Dei, quàm quia est nociua sibi. q.7.
Quo iure confessio sit introducta. q.8.
Vtrum confessio sit ad salutem necessaria. q.9.
Vtrum peccator postquam peccauit, statim teneatur conteri & confiteri habita copia sacerdotis. q.10.
Vtrum sit necessarium confiteri sacerdoti, an sufficiat alteri confiteri. q.11.
Vtrum necessarium sit confiteri proprio sacerdoti & nō alij etiam habenti priuilegium vel mandatum. q.12.
Vtrum confessio facta ab illo qui non pœnitet valeat, an oporteat eum iterum confiteri. q.13.
Vtrum confitens & non pœnitens impleat præceptum ecclesiæ de confitendo semel in anno. q.14.
Vtrum confessio debeat fieri integraliter vni & eidem. q.15.

Distinctio decimaoctaua.

Vtrum claues sint in ecclesia. q.1.
Quid sit vsus clauium. q.2.
Vtrum ecclesia debeat vti excommunicatione. q.3.
Vtrum sententia excommunicationis iniustè lata liget. q.4.
Vtrum scienter participans cum excommunicato peccet mortaliter. q.5.

Distinctio decimanona.

Vtrum soli sacerdotes noui testamenti habeant claues. q.1.
Vtrum quilibet sacerdos possit vti claue in quemlibet. q.2.
Vtrum correctio fraterna cadat sub præcepto. q.3.
Vtrum in correctione fraterna debeat secreta monitio præcedere denunciationem. q.4.

Distinctio vigesima.

Vtrum ille qui implet pœnitentiam a sacerdote sibi iniunctam sit totaliter liberatus. q.1.
Vtrum vnus possit pro alio satisfacere. q.2.
Vtrum indulgentiæ aliquid valeant. q.3.
Vtrum indulgentiæ tantum valeant quantum sonant. q.4.
Quis posset dare indulgentias. q.5.

Distinctio vigesimaprima.

Vtrum post hanc vitam peccata aliqua remittantur quoad culpam. q.1.
Vtrum veniale adiunctum mortali in damnatis puniatur pœna æterna. q.2.
Vtrum confessio generalis aliquid valeat. q.3.
Vtrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ audit in confessione. q.4.

Distinctio vigesimasecunda.

Vtrum peccata dimissa per pœnitentiam redeant per sequētem culpam. q.1.
Vtrum hæc forma sit conueniens sacramento pœnitentiæ, Ego te absoluo, &c. q.2.

Distinctio vigesimatertia.

Vtrum extrema vnctio sit sacramentum. q.1.

Vtrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Index distinctionum

Vtrum loeum consecratum per episcopum sit conueniens materia huius sacramenti. q.2.
Vtrum sacerdos sit proprius minister sacramenti extremæ vnctionis. q.3.
Vtrum hoc sacramentum debeat dari sanis. q.4.

Distinctio vigesimaquarta.

Vtrum ordo sit sacramentum. q.1.
Vtrum sint tantum septem ordines. q.2.
Vtrum singulis ordinibus imprimatur character. q.3.
Vtrum corona sit ordo. q.4.
Vtrum in ecclesia sit aliqua potestas maior sacerdotali. q.5.

Distinctio vigesimaquinta.

Vtrum omnis episcopus possit conferre ordines. q.1.
Vtrum mulier vel puer possint ordinari. q.2.
Vtrum sit licitum spiritualia vendere vel emere precio temporali. q.3.
Vtrum simonia committatur illis tribus modis consuetis assignari, scilicet per munus à manu, per munus à lingua, & per munus ab obsequio. q.4.
Vtrum prælatus aliquis posset excusari à vitio simoniæ conferendo pro pecunia simplicem canonicatum, vel simplex beneficium, cui non sit annexa cura animarum, vel sacer ordo. q.5.

Distinctio vigesimasexta.

Vtrum matrimonium sit licitum. q.1.
Vtrum matrimonium cadat sub præcepto. q.2.
Vtrum matrimonium sit sacramentum. q.3.

Distinctio vigesimaseptima.

Vtrum consensus expressus per verba de præsenti causet matrimonium. q.1.
Vtrum matrimonium soluatur per religionis ingressum. q.2.
Vtrum conuenienter assignetur tempus sponsalium, scilicet quòd possint contrahi post septennium. q.3.
Vtrum cum bigamo liceat dispensare. q.4.

Distinctio vigesimaoctaua.

Vtrum consensus de futuro cum copula carnali sequente sufficiat ad matrimonium. q.1.
Vtrum consensus de præsenti conditionatus faciat matrimonium. q.2.

Distinctio vigesimanona.

Vtrum consensus possit esse coactus, vel vtrum voluntas possit cogi ad consensum, vel ad quemcunque alium actum. q.1.
Vtrum consensus coactus sufficiat ad matrimonium contrahendum. q.2.

Distinctio trigesima.

Vtrum error impediat matrimonium. q.1.
Vtrum decuerit beatam virginem matrimonio copulari. q.2.

Distinctio trigesimaprima.

Vtrum matrimonium indigeat aliquibus bonis excusantibus ipsum. q.1.
Vtrum prædicta bona sint de necessitate sacramenti matrimonij. q.2.
Vtrum fides, proles & sacramentum sufficienter excusent actum coniugalem. q.3.
Vtrum sine prædictis bonis possit actus matrimonij à præcepto totaliter excusari. q.4.

Distinctio trigesimasecunda.

Vtrum quilibet coniugum teneatur alteri ad redditionem debiti ex necessitate præcepti. q.1.
Vtrum vnus coniugum sine licentia alterius possit continentiam vouere. q.2.

Distinctio trigesimatertia.

Vtrum licitum sit vel aliquando fuerit habere plures vxores. q.1.
Vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale. q.2.
Vtrum in veteri lege licitum fuerit viro vxorem repudiare. q.3.
Vtrum virginitas sit præferenda matrimonio. q.4.

Distinctio trigesimaquarta.

Vtrum matrimonio sint assignanda aliqua impedimenta. q.1.
Vtrum impotentia ad actum matrimonij impediat matrimonium. q.2.

Distinctio trigesimaquinta.

Vtrum liceat vxorem dimittere causa fornicationis. q.1.
Vtrum dimittens vxorem ob fornicationem possit alteram ducere. q.2.

Distinctio trigesimasexta.

Vtrum seruitus impediat matrimonium. q.1.
Vtrum seruus possit contrahere matrimonium sine consensu domini sui. q.2.

Distinctio trigesimaseptima.

Vtrum sacer ordo impediat matrimonium. q.1.
Vtrum occisio vxoris impediat matrimonium. q.2.

Distinctio trigesimaoctaua.

Vtrum votum solenne impediat matrimonium contrahendum, & dirimat contractum. q.1.
Vtrum in solenni voto continentiæ possit Papa dispensare. q.2.
Vtrum omne scandalum sit peccatum. q.3.
Vtrum bona spiritualia sint dimittenda propter peccatum. q.4.

Distinctio trigesimanona.

Vtrum fidelis possit contrahere matrimonium cum infideli. q.1.
Vtrum coniunx conuersus ad fidem possit dimittere vxorem infidelem nolentem cohabitare cum eo sine contumelia creatoris, & absque eo quòd pertrahat ad errorem. q.2.

Distinctio quadragesima.

Vtrum consanguinitas impediat matrimonium. q.1.

Distinctio quadragesimaprima.

Vtrum affinitas impediat matrimonium. q.1.
Vtrum ex sponsalibus contrahatur aliquod vinculum attinentiæ quod possit matrimonium impedire. q.2.
Vtrum aliqua proles sit illegitima q.3.
Vtrum matrimonium contractum inter affines vel consanguineos sit dirimendum. q.4.

Distinctio quadragesimasecunda.

Vtrum spiritualis cognatio impediat matrimonium. q.1.
Vtrum cognatio legis impediat matrimonium. q.2.
Vtrum secundæ nuptiæ sint licitæ. q.3.

Distinctio quadragesimatertia.

Vtrum idem homo possit resurgere. q.1.
Vtrum aliquid corruptum possit per naturam idem numero reparari. q.2.
Vtrum illud cuius essentia totaliter perit vel per annihilationem vel per corruptionem possit virtute diuina idem numero reparari. q.3.
Vtrum resurrectio mortuorum fiet in instanti, an in tempore. q.4.

Distinctio quadragesimaquarta.

Vtrum ad hoc quòd idem homo resurgat, requiratur quòd formetur corpus eius eisdem pulueribus in quos fuit resolutum. q.1.
Vtrum omnes tam boni quàm mali integraliter resurgent. q.2.
Vtrum corpora resurgant sine deformitatibus quas habuerunt hìc. q.3.
Vtrum corpora bonorum sint futura impassibilia per aliquam formam sibi inexistentem. q.4.
Vtrum per aliquam formam sibi inhærentem corpus gloriosum possit simul esse cum alio corpore glorioso vel non glorioso. q.5.
Vtrum virtute diuina corpus glorioſum possit esse cum alio corpore glorioso vel non glorioso. q.6.

Vtrum

& quæst. libri quarti.

Vtrum corpora glorieſa ratione ſuæ agilitatis possint moueri in instanti de loco ad locum. q.7.
Vtrum corpora gloriosa habeant claritatem. q.8.
Vtrum ignis inferni sit corporeus. q.9.
Vtrum corpora damnatorum post resurrectionem patiantur ab igne passione propriè dicta q.10.
Vtrum anima damnatorum ante resurrectionem corporum patiantur ab igne. q.11.

Distinctio quadragesimaquinta.

Vtrum suffragia viuorum prosint defunctis. q.1.
Vtrum suffragia prosint existentibus in inferno. q.2.
Vtrum suffragia facta pro aliquo ipsi soli valeant, & non aliis pro quibus non fiunt. q.3.
Vtrum sancti cognoscant orationes nostras, quas ad eos dirigimus. q.4.

Distinctio quadragesimasexta.

Vtrum iustitia sit in Deo. q.1.
Vtrum pœna aterna debeatur peccato mortali. q.2.
Vtrum in punitione malorum concurrant diuina misericordia & iustitia. q.3.

Distinctio quadragesimaseptima.

Vtrum generale iudicium sit futurum. q.1.
Vtrum in generali iudicio quilibet cognoscat peccata sua, & peccata aliorum. q.2.
Vtrum mundus sit purgandus per ignem eiusdem speciei cum igne nostro. q.3.

Distinctio quadragesimaoctaua.

Vtrum Christus iudicabit in forma humana. q.1.
Vtrum diuinitas possit videri à malis sine gaudio. q.2.
Vtrum motus cœli cessabit. q.3.

Distinctio quadragesimanona.

Vtrum beatitudo consistat in bonis corporis. q.1.
Vtrum aliquis intellectus creatus possit videre Deum clarè & manifestè visione intellectuali. q.2.
Vtrum beati videntes diuinam essentiam videant in ipsa omnia alia. q.3.
Vtrum beatitudo nostra consistat principaliter in visione diuinæ essentiæ. q.4.
Vtrum Deus possit esse immediatum obiectum delectationis. q.5.
Vtrum viatori manenti in statu viæ possit communicari visio Dei intuitiua, quæ non sit beatifica. q.6.
Vtrum beatitudo sanctorum sit futura maior post resurrectionem quàm sit modo. q.7.
Vtrum omnes homines appetant summe & de necessitate salutem. q.8.

Distinctio quinquagesima.

Vtrum in inferno sit tantum pœna ignis. q.1.
Vtrum damnati vellent plus non esse, quàm esse in miseria pœnæ. q.2.
Vtrum beati videant pœnas damnatorum. q.3.

Finis Indicis Distinctionum & Quæstionum quarti libri Sententiarum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

DIVINARVM VERI-
TATVM EXIMII AC PROFVNDI
PERSCRVTATORIS, ET DIFFICVLTATVM

tam Philosophicarum, quàm Theologicarum, solidi resolutoris,
Magistri nostri, M. DVRANDI DE S. PORCIANO, ordinis
Prædicatorum, & Meldensis Episcopi, in quatuor
librorum Magistri sententiarum elucida-
tionem editionis nouissimæ in-
cipit Præfatio.

1 EST Deus in cœlo reuelans mysteria. Daniel. 2. Luc. cap. 12. dicitur, quòd nihil opertum est, quod nō reueletur. neque absconditum, quod non sciatur. Cuius ratio est, quia Deus, cuius perfecta sunt opera, qui homini inseruit naturale sciendi desiderium, non relinquit ipsum (quantum in ipso est) imperfectū: quin potius animā rationalem, quam creauit ad imaginem & similitudinem suam. & ob hoc sui capacem (vt dicitur 14. distinct. de Trinit.) deducit de imperfecto ad perfectum, per modum congruentissimū reuelando alia, & seipsum: vt scilicet nihil sit opertum quod non reueletur.

2 Est siquidem triplex modus, quo Deus reuelat seipsum, & alia, secūdū quod sapiētia sua scripta est in triplici libro, scilicet creaturæ, scripturæ, & vitæ. Prou. 22. Ecce descripsi eā tripl. id est in triplici lib.

3 Primus & infimus modus est, quo Deus nobis reuelat seipsum, in lib. creaturæ, inquantum naturali lumine intellectus ab inferioribus & sensibilibus potest homo, licet debiliter, ad aliquam diuinorum notitiā peruenire, secundum illud Rom. 1. Inuisibilia ipsius à creatura mundi, id est, ab homine, per ea quæ facta sūt, intellecta cōspiciuntur. Et hæc est reuelatio, de qua ibid. præmittitur. Quod notū est Dei, manifestum est illis: Deus enim illis manifestauit. Vbi dicit glos. Ambr. Vt Deus qui natura inuisibilis est, etiam à visibilibus posset sciri, opus fecit, quòd visibilitate sui opificem manifestauit.

4 Supremus verò & perfectissimus modus est, quo Deus reuelat nobis seipsum, & alia, in libro vitæ, id est, in seipso per manifestam visionem. De q̄ 10 dicitur Esa. 40. Reuelabitur gloria Domini, & videbit omnis caro pariter, quod os Domini locutum est. Et hic est finis, & expectatio creaturæ humanæ, secundum illud Ro. 8. Expectatio creaturæ reuelationem filiorum Dei expectat. Tunc enim complebitur desiderium humanum, quando omnia erunt nuda & aperta oculis cordis, creator scilicet, & creatura. Sed quia hanc visionem non patitur status mortalitatis præsentis, secundum illud Ioan. 16. Multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modò, ideo ex primo modo infimo, & imperfectissimo, non deducimur ad supremum & perfectissimum, nisi per medium modum, quo Deus nobis reuelat seipsum, in libro sacræ scripturæ: in quo reuelauit nobis quædam de seipso, quæ naturalem cognitionem excedunt. In quo præeminet primo modo. Sed quia non manifestè videntur, sed quasi audita creduntur, deficit à supremo: vt rationabiliter sit inter vtrunque quasi medius. De hoc dicit Apost. 1. ad Cor. 2. Quòd oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus his, qui diligunt illū. Nobis autem Deus reuelauit per Spiritum suum. Et quia hæc à solo Deo primò & originaliter sunt tradita, & nullo modo per rationem naturalem inuestigata, ideo dicuntur reuelata. Quia verò non manifestè videntur, sed quasi velantur, dicuntur mysteria, secundum illud 1. ad Cor. 2. Loquimur sapientiam Dei in mysterio, quæ abscondita est. Et Da. 2. dicitur, quòd Danieli mysterium per visionem nocte reuelatum est. De hoc ergo modo, quo Deus nobis reuelat in libro scripturæ seipsum, & alia ad salutem nos promouentia, intelliguntur verba proposita, Est Deus in cœlo reuelans mysteria.

5 In quibus verbis ad commendationem sacræ scripturæ tanguntur quatuor, in quibus scientias cæteras antecellit. Excellit enim cæteras scientias in celsitudine dignitatis, in plenitudine bonitatis, in certitudine veritatis, & in voragine profunditatis. Primum habet sacra scriptura ex principio originali, ibi, Deus: secundum habet ex intento finali, In cœlo: tertium ex ornamento formali, Reuelans: quartum ex contento materiali, Mysteria.

6 Dico primò, ꝙ sacra scriptura excellit omnes alias scientias celsitudine dignitatis & authoritatis quā habet à principio originali: quia est immediatè inspirata à Deo. Sicut enim est in corporalibus, sic suo modo in spiritualibus. In corporalibus autem illa quæ immediatè fuerunt à Deo facta, quandam prærogatiuam habuerūt sicut dicit Chrysostomus de vino, in quod Christus conuertit aquam in nuptiis. Ergo inter scientias & scripturas, quæ ad spiritualē perfectionē animæ pertinēt, sacra scriptura, quæ immediatè à Deo est inspirata, quādam prærogatiuā dignitatis obtinet: quia est emanatio quædam claritatis Dei omnipotentis syncera. Sap. 7.

7 Hæc prerogatiua dignitatis figurata fuit Dan. 2. in statua Nabuchodonosor, cuius caput erat de auro optimo: pectus autē & brachia de argento: porro venter & femora ex ære: tibiæ autem ferreæ, pedum autem quædā pars ferrea, quædam autem fictilis. Hæc statua figuram humanam habens, ex metallis diuersis cōpositā: significat hominem omni genere scientiarum artiumque perfectum. Pars enim inferior hominis, est quasi ex ferro & luto, quoad artes mechanicas. Media pars quasi ex ære & argento, quoad sciētias morales & speculatiuas naturaliter acquisitas: sed suprema pars est ex auro purissimo, propter sacram scripturam, & veritates saluberrimas, in ea reuelatas. Et ideo sapientia ostensa est Boethio lib. 1. de Consol. Philos. Prosa prima, in specie mulieris, quæ pulsare cœlum summo verticis cacumine videbatur, quæ cum altius caput extulisset, etiam ipsum cœlum penetrabat. Quod innuit Aug. 11. de Ciui. Dei, cap. 1. in princ. Ciuitatem Dei dicimus, cuius ea scriptura testis est, quæ non fortuitis moribus animorum, sed planè summæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

prouidentiæ dispositione super omnes omniũ gentium literas, omnia sibi genera ingeniorum humanorum, diuina excellens autoritate, subiecit. Et hoc habet ex eo, quòd immediatè à Deo inspirata est. De hoc Eccl. 1. Sapientiam Dei præcedentem omnia, quis inuestigabit? In hoc tangitur materia 1. lib. Sentent. in quo agitur de Deo quantum ad vnitatẽ essentiæ & trinitatẽ personarũ de propriis & appropriatis, vt patebit in processu. Hæc sunt secreta diuina, quæ optabat Iob nobis aperiri, Iob c. 11. Vtinam loqueretur tecum, & aperiret labia sua tibi, vt ostenderet tibi secreta sapientiæ suæ.

8 Secundò excellit scriptura sacra alias in plenitudine bonitatis, quam habet ex finali intento. Et istud secundum sequitur ex primo. Quæ enim ex altiori principio deriuantur, ad altiorem finem ordinantur, aqua enim tantũ in altum ascendit, quantum de alto descendit. Cæteræ enim scientiæ humanitus inuentæ, sicut habent creatum & quasi terrenũ principiũ, sic & ad finẽ creatũ, & quasi terrenũ perducũt. De terrra sũt, & in terrã pariter reuertentur. Eec. 3. sed sacrę scripturę sicut à sũmo cœlo egressio eius, sic occursus eius vsque ad sũmũ eius.

9 Ex nomine sacræ scripturæ comparantis se aliis scientiis, potest dici illud Esa. 55. Sicut exaltantur cœli à terra, sic exaltatæ sunt viæ meæ à viis vestris. Sicut ergo terra est insensibilis quãtitatis, respectu cœli, sic bonitas ex aliis scientiis acquisita est, quasi nullius momenti respectu bonitatis: ad quam sacra scriptura dirigit & conducit. Non simus igitur sicut filij Agar, exquirentes sapientiam, quæ de terra est, vt habetur Baruch 3. Sed, vt dicit Hieron. ad Paulinum, Discamus in terris, quorum scientia perseueret nobiscum in cœlis. Hoc autem solum est in sacra scriptura, ex cuius nomine dicitur Eccl. 24. Gyrum cœli circuiui sola. Propter quod inquirentibus eam dicitur Matt. 5. Gaudete & exultate: ecce enim merces vestra copiosa est in cœlis. Sic igitur habemus plenitudinem bonitatis in intento finali in nomine cœli, in quo tangitur materia 2. lib. Sent. Agitur enim in 2. lib. Sententiarum de creaturarum productione, & de creaturæ intellectualis, tam angelicæ, quàm humanæ deuiatione per culpam. Primum, sed creaturarum productio conuenienter intelligitur nomine cœli, intelligendo pro parte totum. Cœlum enim inter creaturas corporales, quæ sunt nobis notiores, est pars nobilior: & ideo per cœlum intelligitur vniuersitas creaturæ secundum illud Psal. Verbo domini cœli firmati sunt. Potest etiam nomine cœli spiritualis creatura intelligi, secundũ Aug. super Gen. ad literam. De cuius creatione, & deuiatione agitur in 2. lib. Sent. Et de hoc potest intelligi illud, quod dicitur Esa. 50. Induam cœlum tenebris. Et ob hoc Iob 15. Cœli non sunt mundi in conspectu eius.

10 Tertiò sacra scriptura excellit omnes alias in certitudine veritatis, quã habet ex formali ornamento, quod notatur ibi, reuelans. Quæcunque in sacra scriptura traduntur, aut solum, aut principaliter diuina reuelatione tenentur: talia autem certissima sunt. Ratio huius est, quia supremum inferioris deficit ab infio soupterioris. In omni enim genere visa sunt cremira auditis: sed audita à Deo quanuis sint infirma in gradu certitudinis in illo genere cognitionis, tamen certiora sunt & veriora his, quæ sciuntur & videntur à nobis in lumine creaturæ rationalis. Vnde caræ & certæ autoritati diuinæ cedit ratio, vt dicit Hiero. ad Marcellam, Si contra scripturarum autoritatem redditur ratio, quantuncunque acuta sit, vera esse non potest. Ideo petebat Sapiens, Eccl. 1. Radix sapientiæ, cui reuelata est? certè Prophetis & Apostolis, qui potuerant dicere cum Apost. 2. ad Cor. 3. Nos reuelata facie gloriam dei speculãtes, in eandem imaginem transformamur, à claritate in claritatem, tanquam à Domini spiritu. De hoc simul & de præcedenti membro Hugo dicit lib. 3. de anima, In sacra doctrina quicquid docetur, veritas: quicquid præcipitur, bonitas: quicquid promittitur, felicitas est. Nam Deus veritas est sine fallacia, bonitas sine malitia, felicitas sine miseria. Et ideo præ cæteris sciẽtiis, in quibus est plurimùm falsitatis, & modicũ vtilitatis, trãseundũ est ad istã, vt dicamus cum Apo. 2. ad Cor. 12. Veniã ad visiones & reuelationẽ Domini. In hoc etiã tãgitur materia tertij libri Sententiarum. Quamuis enim tota Trinitas principaliter reuelauerit ea, quæ in sacra scriptura continentur: tamen Dei filius incarnatus Iesus Christus ore proprio maiora & excellentiora diuinitatis sacramenta reuelauit, & docuit. Ipsum enim misit pater, tanquam lumen ad reuelationem gentium: vt dicitur Luc. 2. Vnde Apostolus Galat. 1. Notum vobis facio Euangelium, quod Euangelizatum est à me: quod non est secundum hominem: neque enim ab homine accepi illud, nec didici: sed per reuelationem Iesu Christi. De Iesu Christo autem, hoc est de Dei filio incarnato: & de Dei gratia, & de scientia, ac cæteris virtutibus ipsum perficientibus agitur in tertio libro.

11 Quartò sacra scriptura excellit omnes alias in voragine profunditatis, quam habet ex contento materiali. Quod innuitur, cũ dicitur, mysteria. Mysterium enim est sacrum secretum: & quod occultam habet intelligentiam, vt dicit Hugo. Talia autem sunt de quibus agitur in sacra scriptura. Excedunt enim limites naturalis rationis. Nam sicut dicitur libro de Spiritu & anima, Scibilium tria sunt genera: quædam infra rationem, quædam iuxta, quædam supra. Infra rationem sunt, quæ sensu percipimus: iuxta rationem, quæ per viam rationis: supra rationem autem quæ nec sensus docet, nec ratio persuadet, sed aut diuina reuelatione comprehenduntur, aut scripturarum autoritate creduntur. Et hæc sunt profundissima mysteria, de quibus agitur in scriptura sacra. Vnde Augustinus super Gen. ad literam, 30. cap. sic loquitur: Sacra scriptura, vt altitudine superbos irrideat, profunditate attentos terreat, veritate magnos pascat, affabilitate paruos nutriat. Quia sicut dicit Grego. in Prologo Moralium, In vno & eodẽ sermone, dum narrat gestum, prodit mysteriũ. Ideo dictum fuit discipulis Matt. 12. Vobis datum est nosse mysterium regni cœlorum. Quia sicut dicitur 1. ad Corinth. 14. Spiritu loquitur mysteria. Iste autem est, qui sacram scripturam & doctrinam reuelauit. In hoc tangitur materia quarti libri Sententiarum, in quo agitur de sacramentis, & de gloria resurrectionis. Sacramentum autem meritò dicitur mysterium, quasi sacrum secretum. De quo dicitur 1. Corint. 4. Sic nos existimet homo, vt ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei. Item gloria resurrectionis futuræ dicitur mysterium, propter suam occultationem. De quo 1. ad Corint. 15. Ecce mysterium vobis dico, omnes quidem resurgemus. His igitur, & alis consideratis, patet quòd sacra scriptura plena est cœlestibus mysteriis, quæ Deus suis fidelibus reuelauit, vt verè possit dici illud nobis, quod fuit dictum Daniel. 2. Verè Deus vester Deus Deorum est, domin úsque regũ, reuelans mysteria.

12 Concludo igitur cum Apo. Colos. 4. Orantes simul, vt Dominus aperiat ostium sermonis, ad loquendum mysterium Christi, vt manifestetur illud, ita vt me loqui oportet. Oportet autem loqui de mysterio Christi, & vniuersaliter de his, quæ merè tangunt fidem, conformiter ad ea, quæ tradit sacra scriptura. Vnde Io. 5. Christus: Scrutamini scripturas:

pturas: illæ sunt quæ testimonium perhibent de me. Si quis autem hoc non seruat, non loquitur de mysterio Christi, ac de cæteris directè fidem tangentibus, sicut oportet, sed incidit in illud quòd Apostolus 1. Cor. 8. Si quis autem existimat se aliquid scire, nondum cognouit quicquam, quomodo oporteat eum scire. Modus enim est non excedere mensuram fidei: de qua dicit Apostolus Romanor. 12. Non plus sapere, quàm oportet sapere, sed sapere, ad sobrietatem, & vnicuique sicut Deus diuisit mensuram fidei. Quæ quidem mensura in duobus consistit, videlicet vt non subtrahatur fidei, quod sub fide est: nec attribuatur fide illud, quod sub fide non est. Vtroque enim modo mensura fidei exceditur, & à continentia sacræ scripturæ, quæ fidei mensuram exprimit, deuiatur, & hunc modum, Deo adiuuante, tenere volumus, vt nihil scribamus, vel doceamus, sacræ scripturæ dissonum. Quod si per ignorantiam, vel inaduertentiam aliquid dissonum scriberemus, ipso facto pro non scripto habeatur. Et quia interpretatio dubiorum sacræ scripturæ ad sanctam Ecclesiam Romanam & catholicam pertinet, omnia opera nostra huius libri, ac sequentium, eius correctioni totaliter supponimus: vtpote qui à pueritia in fide & obedientia Romanæ ecclesiæ nutriti sumus, & in Romana curia in scholis sacri palatij veritatem sacræ scripturæ docuimus, & per sedem Apostolicam ad Episcopalem dignitatem, quamuis immeriti, promoti sumus. Modus autem loquẽdi, ac scribendi, in cæteris, quæ fidem non tangunt, est, vt magis innitamur rationi, quàm autoritati cuiuscũque doctoris, quãtumcũque celebris, vel solennis: & paruipendatur omnis humana autoritas, quando per rationem elucescit contraria veritas. Quanuis enim captiuandus sit intellectus noster in obsequium Christi, & in his, quæ fidem tãgunt: plus acquiescere debeamus autoritati sacræ scripturæ, quàm cuicunque rationi humanæ, quia diuina notitia, quam exprimit sacra scriptura, plus excedit humanam notitiam, quàm humana notitia bestiales: tamen omnis homo dimittens rationem propter autoritatem humanam, incidit in insipientiam bestialem, vt comparatus sit iumentis insipientibus & similis factus sit illis. Quis enim, nisi temerarius existens, audeat dicere, quòd magis sit acquiescendum autoritati cuiuscunque Doctoris, quàm autoritati sanctorum Doctorum sacræ scripturæ, Augustini, Gregorij. Ambrosij & Hieronymi, quos celebritate condigna sancta Romana ecclesia sublimauit? Et tamen Augustinus inter Doctores celeberrimus, dicit de seipso, 3. de Trinitate circa principium: Noli meis literis, quasi scripturis canonicis, inseruire: sed in illis & quod non credebas, cum inueneris, incunctanter crede: in istis autem, quod certum non habebas, nisi certum intellexeris, noli firmum retinere. Et ad Vincentium Victorem libro secundo: Negare non possum, nec debeo, sicut in ipsis maioribus, ita multa esse in opusculis meis, quæ possunt iusto iudicio, & nulla temeritate culpari. Et recitantur istæ autoritates, cum pluribus aliis ad idem pertinentibus, di. 9. in Decretis. Ex quibus pater quòd compellere seu inducere aliquem, ne doceat vel scribat dissona ab iis, quæ determinatus Doctor scripsit, est talem Doctorem præferre sacris Doctoribus, præcludere viam inquisitioni veritatis, & præstare impedimentum sciendi, & lumen rationis, non solum occultare sub modio, sed comprimere violenter. Nos igitur plus rationi, quàm cuicunque autoritati humanæ consentientes, nullius puri hominis autoritatẽ rationi præferimus, attendentes, quòd omnibus existentibus amicis sanctum est præhonorare veritatem, quam omnis terra inuocat, cœlum etiam ipsum benedicit: benedictus Deus veritatis. Amen.

FINIS PRÆFATIONIS.

Incipit breuis, ingeniosa, & perutilis diuisio literæ Magistri Sententiarum, quæ ad perfectam intellectionem eiusdem plurimùm confert, edita per solidissimum diuinæ veritatis inquisitorem, Magistrum Durandum de Sancto Porciano.

CVpientes aliquid de penuria &c. Huic operi Magister præmittit Procœmium suũ: in quo principaliter tria facit: quia primò reddit auditorem beneuolum, secundo docilem, tertiò attentum. Prima in principio, Cupientes: secunda ibi, horum igitur Deo odibilem: tertia ibi, non igitur debet hic labor. Primò reddit auditorem beneuolum, assignans causas mouentes ipsum ad compilationem huius operis: ex quibus offenditur affectus eius in Deum & proximum. Sunt autem tres causæ ipsum mouentes. Prima sumitur ex parte sui, scilicet desiderium proficiendi in Ecclesia Dei: secunda ex parte Dei, scilicet promissio mercedis, & confidentia diuini auxilij: tertia ex parte proximi, videlicet profectus fratrum & sociorum. Quarum primæ duæ insinuant charitatẽ in Deum: tertia vtilitatem in proximum. Econtrà sunt tres causæ ipsum ab hoc opere retrahentes. Prima est ex parte sui, scilicet defectus ingenij & scientiæ: secunda ex parte operis, scilicet altitudo materiæ & magnitudo laboris: tertia ex parte proximi, scilicet inuidorum contradictio.

2 Sic igitur in hac parte, vbi reddit auditorem beneuolum, sex facit per ordinem. Primò enim ponit causam vnam mouentem, & ei annectit statim causam contrariã retrahentem. Secundò, adiungit aliam causam mouẽtem, cum alia retrahente. Tertiò, has quatuor causas simul colligit per oppositum. Quartò ostendit causarum mouentium victoriam ad retrahentes. Quintò ponit tantum causam mouentem. Sextò ponit causam retrahentem. Secũda pars incipit ibi, Ardua scandere. Tertia ibi, delectat vos veritas. Quarta ibi, quam vincit zelus domus Domini. Quinta ibi, non valentes studiosorum. Sexta ibi, quamuis non ambigamus. Item vltima in tres partes diuiditur, quia primò ponit contradictionis causam. Secundò contradictionis euidentiam. Tertiò contradicentium nequitiam. Secunda pars incipit ibi, quia dissentientibus voluntatũ motibus. Tertia ibi, qui nõ rationi voluntatem subiiciunt. Et hæc vltima diuiditur in tres partes, quia primò ostendit contradicentium nequitiam ex inordinata affectione. Secundò, ex simulata religione. Tertiò, ex pertinaci contentione. Secunda pars incipit ibi, habent rationem sapientiæ. Tertia ibi, qui cõtentioni studẽtes.

3 Secunda pars principalis, in qua reddit auditorem docilem, diuiditur in quatuor partes: secundum quod præmittit quatuor causas, ex quibus redditur auditor docilis. Primò enim ponit causam finalem: secundo efficientem, tertiò materialem: quartò formalem. Secunda pars incipit ibi, in labore multo. Tertia ibi, ex testimoniis veritatis. Quarta ibi, in quatuor libris distinctum.

4 Illa pars, in qua reddit auditorem attentum, diuiditur in tres partes, secundùm quod ex tribus reddit ipsum attentum. Primò ex operis vtilitate: secundò ex materiæ profunditate: tertiò ex modi procedendi ordinabilitate. Secũda pars incipit ibi, In hoc autem tractatu. Tertia ibi, vt autem quod quæritur. Hæc diuisio est, & sententia in generali.

5 In speciali verò sic procedit Magister. Vt enim reddat auditorem beneuolum, primò vnam cau-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sam ponit mouentem ipsum ad compilationem huius operis,quæ est desiderium proficiendi:& statim adiungit contrariam causam ipsum retrahentem,quæ est defectus ingenij & scientiæ.Postea ponit aliam causam retrahentem, quæ est altitudo materiæ huius operis,& magnitudo laboris.Et subiungit aliam causam mouentem , scilicet confidentiam diuini auxilij, & præmium à Christo promissum. Postea has quatuor causas enumeratas simul colligit. Deinde ostendit victoriam causarum mouentium. Et dicit quòd illa duo , quæ videntur eum retrahere à compilatione huius operis,vincit ardor intensus, quem habet ad ecclesiam , quo inflammatus opus aggreditur.Et suam intentionem circa tria principaliter dicit versari , scilicet circa fidei defensionem:catholicæ fidei explanationem: sacramentorum etiam manifestationem. Postea ponit aliam causam mouentem , quæ est charitas & instantia fratrum & sociorum.Deinde ponit tertiã causam retrahentem præcedẽti cõtrariã,quæ est contradictio , & inordinatio inuidorũ.Ibidẽ ponit contradictionis causam,quæ est discordia & inordinatio:ex quibus prouenit error:ex errore autẽ inuidia : ex inuidia contradictio oritur.Et statim ponit contradicentiũ nequitiã ex inordinata affectione: quia scilicet voluntatem suam non subiiciunt rationi : & rationis rectitudinem non sequuntur: neque autoritati sacræ doctrinæ se subiiciunt : sed tam rationi , quàm scripturæ autoritati sensum suum præponunt. Deinde tangit eorum nequitiam ex simulata religione : quia scilicet quidam superflua & superstitiosa religione , exterius simulata , habent argumentum ad ostendendum sapientiam, quandam doctrinã nouam adinueniendo. Et statim ponit eorum nequitiam ex pertinaci cõtentione: quia scilicet clamosa contentione impugnant pertinaciter veritatem.

6 Sequitur altera pars, in qua reddit auditorẽ docilem,causas operis assignando:vbi primò ponit causam finalem,quæ est duplex , scilicet, destructio erroris, & manifestatio veritatis. Deinde ponit causam efficientem,quæ est duplex:principalis,scilicet Deus:& instrumentalis, vt ipse Magister. Ibidem ponit causam materialem scilicet , & exempla & autoritates sanctorum. Deinde ponit causam formalem,quæ est duplex:scilicet forma tractatus: quæ consistit in diuisione operis: & forma tractandi,quæ est quidam modus agendi. Deinde reddit auditorem attentum.Et primò ex operis vtilitate, quia scilicet illa,quæ alibi sunt diffusa , hic breuiter & vtiliter compilantur. Deinde reddit ipsum attentum,propter materiæ profunditatem:quia scilicet hoc opus versatur circa profundas quæstiones veritatis. Vltimò reddit ipsum attentum ex modi procedẽdi ordinabilitate:quia scilicet singulorum librorum præmittit capitula ad facilitatem quæsitorum.Et in hoc terminatur sententia totius Prooemij in generali,& speciali.

PRIMA QVÆSTIO PROLOGI.

Vtrum Theologia sit scientia.

De hac S.Tho.1.q.1.art.2.Scotus in Prolog.q.4.& 5.

1 HIc primò quæritur de causis Theologiæ secundum se: & deinde de comparatione eius ad alias scientias. Quantum ad primum,quæritur,de tribus partibus ad tres causas Theologiæ:scilicet formalem,materialem,& finalem.De efficiente enim non est magna dubitatio. Circa causam formalem quærũtur duo: Primum est, Vtrum Theologia sit scientia. Secundum,Vtrum sit vna.Adhuc circa primum tria quærũtur:Primum est,Vtrum Theologia, prout communiter traditur , & habetur , sit proprie scientia. Secundum est,Vtrum sit scientia , supposito quodam lumine, quod quidam ponunt esse in perfectioribus Doctoribus.Tertium est, Vtrum virtute diuina possit communicari viatori cognitio scientifica de articulis fidei.Ad primum sic proceditur: & arguitur,quod Theologia , prout communiter traditur,& habetur,sit proprie scientia,quia omnis sapientia est proprie scientia (quia sapientia includit scientiam:vt habetur sexto libro Ethicorum, cap. septimo) sed Theologia est sapientia , cùm sit cognitio diuinorũ, quæ dicitur sapientia secundũ Augustinũ 12.de Trin.ca.14.ergo ipsa est scientia.

2 Item Philosophus 6. Ethic. distinguit habitus intellectuales in septem,scilicet sapientiam ,scientiam,intellectum,prudentiam,artem, opinionem, & suspicionem.Sed Theologia est habitus intellectualis,& non est opinio,nec suspicio, quibus contingit falsum dicere,non autem per Theologiam: nec est ars,quæ est de factibilibus à nobis : nec prudentia,quæ est de agibilibus, cùm Theologia sit de Deo , vt communiter ponitur:nec est intellectus qui est habitus principiorum , quia illa sunt per se nota,non autem illa,de quibus est Theologia. Relinquitur ergo , per locum à sufficienti diuisione, quòd sit scientia,vel sapientia:sed si est scientia, habetur propositum:si verò est sapiẽtia,idem habetur, cũ sapiẽtia includat scientiã vt dictũ est. Quare,&c.

3 Item Hiere. 9. dicitur , quòd in hoc glorietur, qui gloriatur scire & noscere me. Et videtur loqui de notitia,quæ habetur de Deo per sacram scripturam seu Theologiam: ergo ipsa est scientia.

4 In contrarium arguitur. Primò , quia scientia est virtus intellectualis,vt patet ex 6.Ethic.sed Theologia non est virtus intellectualis : ergo non est scientia.Minor probatur:Quia virtus est dispositio perfecti ad optimum,vt habetur 7.Physic.sed Theologia non disponit,nec perficit intellectum ad id, quod optimum est intellectui : quia non facit euidentiam de his,quæ tradit,sicut nec fides , ex cuius articulis procedit. Clara autem euidentia veritatis est illud,quod est optimum intellectui Quare, &c.

5 Item,Perfectior est habitus principiorum,quàm habitus conclusionum : quia habitus conclusionum dependet ex habitu principiorum , & non ecõuerso,sed fides, quæ est habitus principiorum, ex quibus Theologia procedit, non est virtus intellectualis:nec inter illas nominatur 6.Ethic.Ergo nec Theologia est virtus intellectualis.

6 Respõsio. Circa quæstionem istam procedetur sic : quia primò ponetur quædam distinctio Theologiæ:& secundò,iuxta mẽbra illius distinctionis, respondebitur ad quæstionem. Quantum ad primum , notandum est , quòd Theologia videtur posse accipi tripliciter :Vno modo,pro habitu,quo solum vel principaliter assentimus his,quæ in sacra scriptura traduntur , & prout in ea traduntur. Et hoc rationabiliter.Si enim scire ea, quæ continentur in libris Naturalibus Aristotelis,& quorunquæ aliorum Philosophorum, vocatur communiter Naturalis Philosophia : multo magis , scire ea, quæ in sacra scriptura cõtinẽtur,debet vocari Theologia : quia Naturalis Philosophia non est scire, quid Aristoteles , vel alij Philosophi senserint : sed quid habeat veritas rerum:Vnde vbi deuiat mens Aristotelis à veritate rerum, non est scientia , scire quid Aristoteles senserit,sed potius error.Sed verè Theologia dicitur scire eorum mentem , qui sacrum canonem Spiritu sancto inspirante tradiderunt: quia intellectus eorum nunquàm deuiauit à veritate rerum.

7 Secundò accipitur Theologia,pro habitu , quo fides , & ea quæ in sacra scriptura traduntur , defenduntur,& declarantur , ex quibusdam principiis nobis notioribus.Et sic accipit eam Aug. lib. 14.de Trinit.

Trinit.c.1.Dicit enim , quòd huic scientiæ tantummodo tribuitur illud,quo fides saluberrima gignitur,nutritur,defenditur,& roboratur.Et subdit immeditatè , Qua scientia minimè pollent fideles plurimi , quamuis polleant fide plurimum. Aliud est siquidem scire tantummodo quid homo credere debeat : aliud autem scire , quomodo hoc ipsum & piis opituletur,& contra impios defendatur,quã proprio vocabulo Apost. ad Cor. sciẽtiam appellare videtur. Verba sunt August. Ex quo satis apparet,quòd ipse vocat scientiam theologiæ habitũ, quo fides & scriptura defendũtur, & declarãtur. Sic etiam accipit, & intendit eam tradere Magister sentent. in prologo dicẽs,Sic fidem nostram aduersus errorem carnalium hominum turris Dauidicæ clypeis munire vel potius munitã ostendere, ac catholicarum inquisitionũ abdita aperire,necnon sacramentorum ecclesiasticorũ, pro modulo nostræ intelligentiæ,notitiam tradere studuimus.Dicit autem, munitam ostẽdere, quia vtitur authoritatibus Augustini,& aliorum qui suis dictis fidem defendebant,& clarificauerant.

1.Cor. 13.

8 Tertiò accipitur Theologia cõmunius (nescio si*verius)pro habitu eorum, quæ deducuntur ex articulis fidei,& ex dictis sacræ scripturæ,sicut cõclusiones ex principiis:& hic modus nũc vertitur communiter in ore loquentium, &c.

Huius rationẽ vide infrà nn. 48.

9 Hac distinctione præmissa, dicẽdum est, quòd si Theologia capiatur primo modo,scilicet pro habitu,quo cognoscuntur ea,quæ in sacra scriptura traduntur,& modo , quo in ea traduntur, Theologia non differt à fide. Cuius ratio est , quia quæ in sacra scriptura traduntur,sic solùm diuina autoritate tenentur. Sic autem assentire eis , scilicet vt diuina autoritate sunt tradita,solius fidei est.Et ideo Theologia sic accepta,non differt à fide. Propter quod, quærere vtrum Theologia sic accepta , sit scientia, idem est ac si quæreretur vtrum fides esset scientia, & non solùm , vtrùm cum fide stet scientia de eodem. Et quia nullus vnquam dubitauit,an fides formaliter sit sciẽtia,nisi loquẽdo largissimè de sciẽtia sicut loquitur Augu.de vidẽdo Deũ, dicẽs,quòd id dicimur scire , quod credimus aliorũ testimonio: ideo hic sensus cõclusionis ad præsens dimittitur.

Quomodo sint de eodem,declaratur infra q.5.nn.16.

10 Si autem Theologia accipiatur secundo modo , scilicet pro habitu , quo fides & ea quæ in sacra scriptura traduntur, defenduntur, & declarantur,sic fides & Theologia sunt de eodem:nisi quòd illud,quod tradit fides sola autoritate , tradit Theologia ratione. Et ideo quærere, vtrum Theologia sic accepta sit scientia , est quærere , vtrum de eodem possit simul haberi fides & scientia.

11 Accipiendo autem Theologiam tertio modo: sicut communiter accipitur , pro habitu eorum, quæ deducuntur ex articulis fidei:& ex dictis sacræ scripturæ,sicut conclusiones ex principiis: sic quærere , vtrum Theologia sit scientia , est quærere vtrum ex articulis fidei possit aliquid demonstratiuè concludi, quod sit verè scitum.

12 Et his duobus modis vltimis tractabitur quæstio:Primò , vtrùm de eodem possit esse fides , & scientia. Secundò , vtrùm ex articulis fidei possit deduci conclusio vere scita.Sed antequam hæc tractentur,excludendæ sunt quædam obiectiones,quę fiunt contra prædictam distinctionem. Quidam enim arguunt contra duo membra distinctionis. Contra primum membrum dupliciter:Primo sic: Per fidem propriè acceptam , solùm assentitur alicui,vt est à Deo reuelatum,& non , vt est ex aliquo deductum.Sed sacra scriptura tradit quædam,vt ex aliis deducta & concluſa. Ergo talia non tenentur sola fide : cuius oppositum dictum est in primo membro distinctionis.Maior patet:sed minor probatur : quia in sacra scriptura vnus articulus deducitur,& cõcluditur ex alio : sicut Apost. 1. Cor. 15. cõcludit resurrectionem nostram ex resurrectione Christi. Item deducendo ad inconueniens contra fidem,probat illud idem,dicens, Si mortui non resurgunt , vana est fides nostra , inanis est probatio nostra. Et quædam similia frequenter inueniuntur in epistolis & libris sapientialibus. Quare,&c.

13 Secundo sic:Fides est habitus infusus:sed Theologia primò modo est habitus acquisitus:quia habitus:quo cognoscimus ea, quæ continentur in sacra scriptura , est acquisitus per studium & doctrinam:ergo talis Theologia nõ est idem,quod fides.

14 Contra secundum membrum arguitur sic:Habitus,quo sacra scriptura, & contenta in ea, defenduntur,& declarantur , se habet ad sacram scripturam,sicut se habet habitus opinatiuus circa vnumquodque cognoscibilium,ad scientiam de illis scibilibus.Multa enim probabilia dicuntur de Naturalibus & Geometricis , quorum habitus se habet ad scientiam naturalem, vel geometriam , sicut suprà dictus habitus ad Theologiam,vel sacram scripturam. Sed propter habitum opinatiuum , annexum Naturali scientiæ,vel Geometriæ,non dicitur quòd sunt duæ Geometriæ : Ergo nec propter suprà dictum habitum annexum sacræ scripturæ , debet dici , quòd sint duæ Theologiæ. Dicunt ergo isti,quòd ille habitus persuasiuus,non est alius habitus à Theologia propriè dicta, vel nõ est alia Theologia propriè dicta,sed est annexus Theologiæ propriè dictæ , sicut habitus opinatiuus est annexus scientiæ,quando sunt de eisdem obiectis.

15 Ad primum istorum,quod est contra primum membrum distinctionis , dicendum est ad maiorem,quòd per fidem solùm assentitur alicui, vt reuelatum est à Deo,& non,vt est ab alio deductum, deductione purè fundata super naturas rerum , seu deductione humana: sed si deductio tenetur , vt à Deo inspirata, vel ipsa deducta traduntur alibi in sacra scriptura , vt absolutè à Deo sunt reuelata, tunc talis deductio, & ipsa deducta tenentur ex fide propriè dicta. Deinde dicẽdum ad minorem,quod quamuis in sacra scriptura quædam tradãtur,vt deducta ab aliis : tamen illa deductio , vt ad scripturam pertinet, habetur vt à Deo inspirata,& non vt humana ratione inuenta: alioquin licerer eam negare , & sic falsificaretur scriptura pro illa consequentia deducta : quod est erroneum. Quædam etiam talium quæ hic traduntur,vt ex aliis deducta, traduntur alibi in scriptura , vt absolutè reuelata, sicut resurrectio nostra, quæ concluditur ab Apostolo ex resurrectione Christi,traditur , vt absolutè reuelata,Iob 19.& Dan.12.& per Christum in Euangelio , in pluribus locis: & omnia talia tenentur solum,vel principaliter,per fidem propriè dictam.

16 Ad secundum dicendum, quòd nullus habitus potest exire in actum nisi præsente vel proposito obiecto:propter quod necesse est,ad hoc quòd per fidem credamus explicitè & in particulari omnia credibilia , quòd ipsa proponantur nobis , & explicentur.Et quia ipsa continentur in sacra scriptura, quæ non est nobis naturaliter nota:ideo oportet habere notitiã eius , per acquisitionem studij vel doctrinæ : ex quibus si in nobis generatur aliquis habitus,bene quidem : sed ille habitus de se non facit assensum : imò potest esse communis assentientibus,& non assentientibus : quia tam illi , quàm isti possunt cognoscere, quod continetur in sacra scriptura : sed non assentiunt , nisi illi qui credunt sacram scripturam esse à Deo inspiratam : quod pertinet ad fidem : & ita fides aut solum , aut principaliter , facit assentire dictis scripturæ. Primus autem habitus,qui est per studium acquisitus , requi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ritur propter solam propositionem seu præsentationem obiecti: propter quod non debet dici Theologia ob defectum assensus, sicut non debent dici Geometrici habitus, quibus cognoscitur, quicquid continetur in libris Geometricalibus, si eis non assentiretur. Minor igitur propositio illius obiectionis, implicat falsum, vocando Theologiam illum habitum acquisitum, qui de se non facit assensum: & sic patet, quòd Theologia, prout dicit habitū, quo solū, vel principaliter, assentimus his, quę in sacra scriptura traduntur, & vt in ea traduntur, non differt à fide, quod fuit primum membrum distinctionis.

17 Ad illud, quod obiicitur contra secundum membrum distinctionis, dicendum est, quòd si argumentantes intendant dicere, quòd ille habitus defensiuus sacræ scripturæ, quem vocant Theologiam, non sit alius habitus à tali Theologia, sed sit ei adiunctus, contradictio est in dictis, quia nihil adiungitur sibi ipsi. Et ideo si est adiunctus, est alius. Si verò intendat dicere, quòd sit alius habitus, sed non debet dici Theologia, quia non est principalis, sed adiunctus, sicut habitus opinatiuus circa Geometricalia, non dicitur Geometria, sed sola scientia Geometriæ, tanquam principalior: adhuc isti contradicunt sibi ipsis. Dicunt enim alibi, quòd opinio non stat cum scientia: hîc autem dicunt, habitum opinatiuum circa vnūquodque genus scibilium, annexū esse sciētiæ, quæ est de eisdem scibilibus. Non autem possibile est, imo videtur esse contradictio, quòd incōpatibilia sint sibi inuicem annexa: quin potius vnū annexorū est adminiculatiuum alterius.

18 Sed quicquid sit de hoc, dicendum est ad rationem istorū, quòd nō est simile, quod inducitur pro simili: quia habitus opinatiuus, adiunctus scientiæ Geometricæ, quamuis sit habitus Geometricus, tamen non dicitur Geometria: quia scientia Geometriæ, tanquam certior & perfectior illud nomen sibi appropriat. Et illo modo, si quis esset habitus Theologicus, qui esset propriè sciētia, ille solus diceretur propriè Theologicus, propter suā excellētiā, respectu aliorū: sed nō est ita, vt inferius patebit: quinimo omnes habitus Theologici deficiūt à ratione scientiæ propriè dictæ. Et ideo nulli appropriatur nomē Theologiæ, sed conuenit omnibus habitibus Theologicis cognitiuis facientibus assensum, & maximè illi habitui, de quo nunc loquimur: vt testatur autoritas Beati Augusti. prius allegata. Et sic patet quòd obiectiones factæ contra istam distinctionem prius positam, non concludunt.

19 Nunc procedendum est ad pertractandum articulos propositos: & primò primū, videlicet vtrum fides & sciētia possint simul esse in eodem homine de eadem cōclusione. Et vt larius tractetur quæstio, notādum est, quòd fides potest capi dupliciter: vno modo pro fide quę innititur autoritati humanę: alio modo pro fide quæ innititur autoritati diuinæ. Prima fides non differt ab opinione: quia locus ab autoritate humana est topicus, & argumentū inde sumptum, est debilissimum. Et ideo fides, quæ tali autoritati innititur, est opinio debilissima. Propter quod idem est quærere, vtrum talis fides & sciētia propriè dicta, possint simul esse in eodem, & de eodem, sicut de opinione & scientia. Et in hoc sensu primò tractabitur quęstio: & postea de fide, quę innititur autoritati diuinæ, & de scientia dicetur.

20 Quantum ad primum, notandum est, quòd distinctio scientiæ & opinionis potest accipi dupliciter. Vno modo, ex parte conclusionis scitæ & opinatæ, ita videlicet, vt scientia dicatur habitus cōclusionis necessariæ, quam impossibile est aliter se habere: & quòd de hoc constet scienti, sicut ponitur in definitione eius, quod est scire, vt habetur primo Poste cap. 2.
riorum, quòd scire est cognoscere de conclusione, quòd impossibile est eā aliter se habere. Opinio verò proportionaliter sit habitus conclusionis contingētis realiter, vel quæ æstimatur ab opināte esse contingens, & possibilis aliter se habere: quod pro tanto additur, quia per scientiam nō dicitur, nisi verum. Et ideò qualis est cōclusio scita, talis videtur esse sciēti: sed opinione cōtingit dicere verum & falsum: vt habetur 6. Ethicorum: propter quod conclusio, de qua est opinio, & quæ ab opinante æstimatur cōtingens, secūdum hāc distinctionem opinionis à scientia, potest esse contingens, vel secundum rem, & secundum æstimationem opinantis simul: & tunc est opinio vera, quoad hoc: vel solum secundum æstimationem opinantis: & tunc est opinio falsa. cap. 3.

21 Sic autem distinguendo opinionem à scientia, impossibile est, cūdem hominem habere simul opinionem & scientiam de eadem conclusione, nec secundum actum, nec secundum habitum. De actibus patet faciliter sic: Impossibile est cōtradictoria simul esse vera. Aestimare enim contradictoria simul esse vera, non potest esse in mente hominis, etiamsi voce proferatur: vt habetur 4. Metaphysicæ. Sed eādem conclusionem necessariam esse, & cōtingentem includit cōtradictionem, scilicet posse aliter se habere, & non posse aliter se habere. Aestimare autem conclusionem nō posse aliter se habere, quod fit per scire: & æstimare eandem conclusionem posse aliter se habere, quod fit per opinari, secundū distinctionem præacceptā, est existimare contradictoria simul esse vera, vt de se patet. Ergo scire, & opinari, sic accepta, non possunt simul esse in eodē homine, & de eadem conclusione. Et in hoc sensu dicit Aristoteles in fine primi Posteriorum, quòd non contingit eūdem homine simul scire, & opinari eandem conclusionem. cap. 4. cap. 26.

22 Idem patet de habitibus, quia habitus, qui causantur ex actibus formaliter incomposibilibus, vt patet ex 2. Ethicorum, quia quilibet actus faciēs ad generationem vnius habitus, facit ad corruptionem alterius, & completa generatione vnius, completa est corruptio alterius. Sed scientia, & opinio, prædictis modis acceptæ, causantur ex actibus formaliter incōpossibilibus, scilicet ex scire & opinari, qui præ dicto modō accepti sunt actus incomposibiles formaliter, vt ſtarim probatum est: ergo scientia & opinio sic acceptæ, sunt habitus incomposibiles: & per consequens, scientia, & fides, quæ innititur autoritati humanæ, cùm sit quædam debilis opinio. cap. 1. & 6.

23 Alio modo potest accipi distinctio scientiæ, & opinionis, ex parte mediorum, ex quibus procedūt. Nā scientia procedit per medium necessarium. Opinio verò, per medium probabile, & contingens, vel quod æstimatur tale. Et ista distinctio videtur magis propria, quàm prima: quia licet distinctio consimilium habituum: puta scientiæ à scientia, debeat accipi ex parte obiecti magis, quàm ex parte medij, quod est in omnibus sciētiis consimile formaliter, quia est necessarium, quanuis vnum dicat propter quid, & aliud quia, de quo nihil est ad propositum: tamen distinctio dissimilium habituum, qui possunt esse eiusdem obiecti, tam incomplexi, quàm cōplexi, quemadmodum sunt opinio & scientia, oportet sumatur ex parte mediorū, ex quibus procedunt. Hoc etiam necesse habent fateri illi, qui contradicunt, quòd circa vnumquodque scibilium est dare habitum opinatiuum: quod non esset, nisi conclusio eadem posset esse scita & opinata. Non ergo necessariò differunt scientia & opinio ex parte conclusionum: sed differunt semper necessariò ex parte mediorum, ex quibus procedunt: ita vt scientia sit habitus conclusionis conclusæ per medium necessariū, de cuius necessitate euidenter constet scienti: opinio verò sit habitus conclusionis conclusæ, per medium

dium, quod est contingens, vel æstimatur esse contingens. Accipiendo autem sic scientiam & opinionem, possunt verè scientia & opinio simul esse in eodem homine de eadem conclusione, secundum actum, vel saltem secundum habitum.

24 Circa hoc videndum est primò de actibus, qui sunt nobis notiores, & postea de habitibus. De actibus autem dicendum est, & si ponantur esse diuersi secundum rem, simul esse non possunt: quia plures actus intelligendi non possunt simul esse in eodem intellectu secundum cursum naturæ, vt alibi probatum fuit. Scire autem est quidam actus intelligēdi: & opinari similiter: ergo quando scire & opinari, sunt plures & distincti actus, tunc non possunt esse simul in eodē intellectu: neque de eadē cōclusione, neque de diuersis: & hoc modo nō cōtingit vnū & eundem hominē simul scire: & opinari, neq; idē neq; diuersa.

25 Si autem plures actus intelligendi possent esse simul, nihil prohiberet eundem hominem quandoque simul scire & opinari eandem conclusionem: & quandoque non esset possibile. Quod quandoque esset possibile, patet, quia assentire conclusioni necessarię per medium contingens, & æstimatur esse necessarium, est opinari: sed tale assentire potest esse cum scire, cum nullam habeat cū eo repugnantiā: ergo tale opinari, & scire, possunt esse simul in eodē. Maior patet, quia tale assentire, non est scire: cùm sit per medium, quod est realiter contingens: nec est actus cuiuscūque alterius habitus, quàm opinionis, quia quæram, quis est ille habitus, & non poterit dari, nisi fingatur nouus habitus, præter illos, de quibus loquutus est Philosophus. quare, &c. Nec obstat, quia talis decipitur, æstimādo medium, quod est contingens, esse necessarium: quia non est contra rationem opinionis, decipi tam circa conclusionem opinatā, quàm circa medium, per quod cōcluditur. Opinione enim contingit verum & falsum dicere, vt habetur 6. Ethic. Et sic patet maior. Minor probatur: quia illi actus, qui se habent cōformiter ad conclusionem, nullam habent repugnantiam formalem quin possint simul esse in eodem homine de illa conclusione: sed scire aliquam conclusionem, & opinari eandem per medium contingens, quod æstimatur necessarium, se habent conformiter circa conclusionem: quia per vtrunque æstimatur cōclusio esse necessaria, & impossibilis aliter se habere: ergo opinari, & scire, sic accepta, nullam habent formalem repugnantiam, quin possint esse simul in eodem homine de eadem conclusione.

26 Et si dicatur, quòd decipi opponitur ei quod est scire: sed sic opinari est decipi: ergo opponitur ei quod est scire: & illa non poterunt simul esse. Dicendum est ad hoc, quòd scire, & decipi circa diuersa, nō opponūtur, nec sunt incomposibilia in eodem: alio quin qui sciret vnam propositionem, non posset decipi circa quācunque aliam, quod est falsum, & contra illud quod passim experimur. Modò in proposito nostro, scire & decipi, non sunt circa idē, quia opinans non decipitur circa conclusionem, quæ est eadem respectu vtriusque actus, sciendi scilicet, & opinandi: quia opinans æstimat eam esse necessariam, sicut vere est: sed decipitur solùm circa mediū, quod æstimat esse necessarium, cùm sit contingens. Non est autē idem medium sciendi, & opinandi, sed aliud. Propter quod tale decipi, nō opponitur ei quod est scire cōclusionem eandē per aliud mediū. Et sic patet, quòd si plures actus intelligendi possent esse simul, nihil prohiberet eundē hominē scire & opinari simul eandem conclusionem, quando scilicet opinās æstimat mediū, quod est cōtigēs, esse necessariū.

27 Si autem opinans æstimet medium suum esse contingens, tunc tale opinari non potest simul esse cum scire. Cuius ratio est, quia impossibile est hominem eundem cognoscere certitudinaliter aliquā conclusionem, & simul formidare de eadem. Hæc enim sibi inuicē opponuntur. Sed per scire cognoscitur conclusio certitudinaliter, sicut cōceditur: per opinari autem, si sit vnus actus per se, & sit per solum medium quod æstimatur contingēs, formidatur de cōclusione, vt probatur. Ergo non est possibile, eundem hominem sic opinari, & scire simul eandem cōclusionē. Assumpta minor probatur, quia illa cognitio conclusionis, quæ est per solum medū, quod æstimatur posse deficere à concludendo, talis conclusio est cum formidine. Sed opinari, quādo est per se quidam actus procedēs per solum medium, quod æstimatur contingens, cum formidine est talis cognitio: quia de medio, quod æstimatur contingens respectu conclusionis, æstimatur quòd possit deficere à cōcludendo conclusionem illam: & sic formidatur de ea, cum illa cognitio sit solum per medium illud. Ergo sic opinari est cognoscere cū formidine. Vtraque præmissarum patet ex rationibus terminorum, & per consequens patet tota ratio. Sic igitur patet, quod etsi plures actus intelligendi possent simul esse, nunquam tamen scire, & opinari per medium, quod æstimatur cōtingens, simul esse possent: & quicquid dictum est de actu opinandi, consimiliter potest dici de actu credendi, qui innititur autoritati humanę, & per easdem rationes: quia tale credere, est opinari.

28 De habitibus autem correspondentibus prædictis actibus tenendum est quòd illi sunt cōpossibiles, qui causantur ex actibus formaliter compossibilibus: sed illi, qui causantur ex actibus formaliter incōpossibilibus, sunt incompossibiles, propter rationem prius dictam. Dico autem actus formaliter incompossibiles, quādo respectu eiusdem obiecti includunt oppositas habitudines. Tunc enim, quantū vnus eorum facit ad generationem proprij habitus, tantum facit ad corruptionem alterius, vt prius dictum fuit. Alij autem actus, qui non includunt prædictā oppositionem, non vocantur hîc formaliter incompossibiles: & habitus causati ex talibus, possunt simul esse, quamuis secundum veritatem plures actus nunquam sint simul, non quidem propter oppositionem prædictam, quia illam non habent: sed quia (vt dictum fuit prius) non puto, quòd plures actus intelligendi possint esse simul in eodem intellectu secundum cursum naturæ, neque de eodem obiecto, neque de diuersis, quamuis ex suppositione opposita, sint deductæ duæ cōclusiones immediatè præcedētes, propter causā, quæ inferius apparebit.

29 Nunc ergo supponendo, quòd scire, & opinari, vt sunt distincti actus intelligendi, non possunt esse simul in eodem intellectu, nec de eadem conclusione, nec de diuersis: inquirendum est, vtrum medium contingens, quod de se natum est facere opinari: & medium necessarium, quod de se natum est facere, quòd homo verè sciat, possint simul concurrere ad causandum vnum & eundem assensum de eadē conclusione: & sic scientia & opinio dicantur posse stare simul, si medium necessarium, quod est scientificum & medium contingens, quod est natum facere opinionem, possunt concurrere ad causandum vnum assensum de eadem conclusione, an non. Solū enim in hoc sensu potest procedere quæstio, stante suppositione prædicta.

30 Sic ergo intelligendo quæstionem, dicendum, quòd medium contingens, vel æstimatur esse necessarium, vel contingens. Si æstimetur esse necessariū, sic potest concurrere cum alio medio verè necessario ad causandum eundem assensum de eadem conclusione. Cuius ratio est, quia pro omni assensu idē est iudicium de duobus mediis necessariis, & de duobus, quorum vnum est necessarium, & aliud contingens, si æstimetur necessarium: sed duo media necess-

Universidad de Deusto
Biblioteca

faria possunt concurrere ad causandum vnum assensum: ergo & medium necessarium, & contingens, si æstimetur necessarium, possunt similiter ad idem cõcurrere. Maior patet, quia assensus conclusionis, vt deducta est ex mediis vel principiis, totaliter dependet ex assensu & æstimatione principiorum, seu mediorum, & non ex natura mediorum secundum se, nisi quatenus cadunt sub æstimationem deducentis. Et ideo media, quæ æstimãtur similia, possunt similiter concurrere ad eũdem assensum, dato quòd non sint similia in re. Minor patet de se: quia si quis haberet plura media necessaria ad eandem cõclusionem, posset ea copulare in eadem demonstratione loco vnius medij, & sic ex eis haberet vnum assensum de eadẽ conclusione loco vnius medij. Et sic patet minor. Sequitur ergo prædicta conclusio.

31 Si verò medium contingens æstimetur esse contingens, adhuc tale medium siue sumptum ex apparentibus de re, siue ex humana autoritate, potest cõcurrere cum medio necessario ad causandum eundem assensum: quanuis habens medium necessariũ euidens, non indigeat autoritate, nec medio contingẽte, ita quòd medium necessarium excludit necessitatem habendi autoritatem, & medium contingẽs, sed non excludit compossibilitatem. Quòd excludat necessitatem, patet de facili: quia qui habet aliquid certius & euidentius autoritate, aut quocũque medio contingente, non indiget eis: sed habens mediũ necessarium, de cuius veritate & necessitate constat ei per resolutionem ad per se nota, habet quid certius & euidentius, quàm sit autoritas, & quodcũque medium contingens, quantumcunque probabile: ergo talis non indiget autoritate, nec medio contingente.

32 Quòd autem medium necessarium non excludat compossibilitatem autoritatis, vel medij contingentis, probatur sic: si autoritas, vel medium contingens, non possent concurrere cum medio necessario ad causandum eundem assensum hoc esset propter oppositionem euidentis & ineuidentis, certi & dubij. Sed istud non impedit, vt probatur. Ergo possunt simul concurrere. Maior patet: quia nulla causa impossibilitatis prædictorum mediorum apparet, nec per aliquem est adhuc assignata, nisi hoc solùm, quòd assensus per medium necessarium est certus & euidens: assensus autem per autoritatẽ, & per quodcunque medium contingens, est dubius & ineuidẽs: quæ cùm sint opposita nõ possunt simul eidẽ cõuenire. Minor probatur, scilicet quòd hoc non obsterit.

33 Circa quod aduertendum est, quòd aliqua, quæ secundum se sola habent effectus condictionum incompossibilium, possunt concurrere ad vnum effectum, qui est communis amborum. Verbi gratia, lumen quod à Sole causatur, & lumen quod causatur à sola stella, habent conditiones incompossibiles, scilicet clarum & obscurum, & tamen Sol, & stella, quando sunt ex eadem parte hemisphærij, concurrunt ad causandum vnum lumen in medio. Non enim solus Sol tunc illuminat, & stella nihil facit, cùm omne lucens præsens diaphano de necessitate causet lumen: sed fit vnum lumen ab vtroque, non seorsum & distinctè agentibus, sed simul, vt vnum agens: & cum isto lumine non fit aliud lumen & alia claritas eius, sed vnum & idem lumẽ. Et ideò loquẽdo de re vtraque tam stella, quàm Sol, est causa lumenis & claritatis, non quidem totalis, sed partialis, quamuis non ex æquo, quia perfectior ratio causandi est in Sole, & quasi totalis: in stella autem imperfecta, & minima, & à sẽsu imperceptibilis: ratio tamẽ conuincit, quòd sit aliqua. Et propter hunc excessum virtutis illuminatiuæ in Sole respectu stellæ, qui pater, quando seorsum agunt, quia tunc Sol causat lumen clarum, & stella obscurum, idcirco quando simul causant vnum lumen clarum, per appropriationem rationis claritas attribuitur causalitati Solis, & non stellæ, quamuis secundum rem totum sit ab amborbus, vt à partialibus causis simul concurrentibus & tenentibus locum vnius causæ totalis. Et sic patet, quòd aliqua, quæ secundum se sola habent effectus conditionũ incompossibilium, quandoque possunt cõcurrere ad eũdẽ effectũ qui est cõmunis amborũ.

34 Ratio autem, quare talis concursus est possibilis, est ista, quia clarum, & obscurum, non accipiuntur hic pro habitu & priuatione circa cõmune subiectum, ab vtroque realiter differens, vt sunt lumen & tenebræ in aere, quia causæ istorum, scilicet luminis & tenebrarum (accipiẽdo tenebras pro pura priuatione) nunquam possunt concurrere ad causandũ eundem effectum, cum effectus vnius sit formaliter priuatio alterius. Sed accipiuntur hîc clarum, & obscurum, pro gradu perfectionis, & imperfectionis, in essentia luminis: nec differt talis gradus realiter à lumine. Et talis perfectio, & imperfectio, est in effectu, ex perfectione, vel imperfectione suæ causæ, & non ex alia formali oppositione in causalitate. Propter quod, sicut causa imperfecta, seorsum agens, causat imperfectum lumen, scilicet obscurum, propter defectum perfectionis virtutis, sic ipsa coniuncta cũ perfectiore virtute, & tenens cum ea locũ vnius totalis causæ perfectæ, causat perfectum lumẽ, scilicet clarum, quia iam non deficit perfectio, quæ prius deficiebat.

35 Ex hoc, ad propositum, omnis cognitio veritatis lumen quoddam est, & lumen vocatur ab ipso Apo. Ephe. 3. vbi dicit sic: Mihi omnium Sanctorũ minimo, data est gratia hæc, in gentibus euangelizare inuestigabiles diuitias Christi, illuminare, &c. Id est, dare cognitionem, quæ est quoddam spirituale lumen. Quædam autem cognitio est clara, & quædam obscura nec talis claritas & obscuritas sunt habitus & priuatio, circa cognitionem, tanquam circa subiectum, quoniam tunc causa obscuritatis non posset concurrere cum causa claritatis ad causandum vnam cognitionem claram: quemadmodum dictum fuit prius de causa luminis, & tenebrarum: sed sunt gradus perfectionis maioris, vel minoris, indifferentes realiter ab essentia cognitionis. Et sunt isti gradus in cognitionem, secundum gradum perfectionis, & imperfectionis, in medio causante illa cognitionẽ, & non ex alia formali oppositione in causalitate. Medium ergo sumptum ex autoritate humana, & medium necessarium, si quodlibet eorum causet seorsum aliam, & aliã cognitionem conclusionis eiusdem, istæ cognitiones erunt conditionum incompossibilium, quia vna erit clara & euidens, illa scilicet, quæ erit per medium necessarium, propter eius perfectionem in veritate & connexione ad conclusionem: alia verò obscura, & ineuidens, quæ erit per solam autoritatem, propter effectum prædictæ perfectionis, quæ est in medio necessario. Sed si autoritati adiungatur medium necessarium, iam non deficit in medio perfectiõ, quæ prius deficiebat, nec per consequens in cognitione deficiet claritas, & euidentia, quæ prius deficiebat: imò erit vna cognitio clara & euidens, causata ab illis duobus mediis, tanquam à causis partialibus simul concurrentibus, & tenentibus vicem vnius causæ totalis. Claritas tamẽ illa & euidentia magis debet attribui medio secundum rem necessario, quàm autoritati, quia perfectius est, & secundum se natum facere cognitionem claram & euidentem, quam secundum se non faceret autoritas.

36 Quicquid autem dictum est de oppositione clari & obscuri, euidentis & ineuidentis, & de possibili concursu mediorum ad causandum vnam cognitionem claram & euidentem, intelligendum est circa

circa oppositionem certi & dubij, circa & concursum mediorum ad causandũ vnam cognitionem certam: quia medium contingens, & autoritas humana per se sola faciunt assensum dubiũ: medium autem necessarium facit assensum certum. Et hi duo assensus non possunt simul esse in eodem homine & de eadem conclusione. Hoc tamen non obstante, prædicta media in ratione mediorũ, possunt concurrere ad causandũ vnum assensum, qui non erit simul, nec successiuè, certus & dubius, sed certus tantùm: & sic in assensu nulla erit oppositio, aut repugnantia secundum certum & dubium, clarum & obscurum, euidens & ineuidens, vt declaratum est. Et sic patet minor, & principale intentum quantum ad istum articulum, videlicet quòd medium necessarium, quamuis excludat necessitatem autoritatis humanæ, & cuiusibet medij contingentis: tamen non excludit compossibilitatem eorum in ratione mediorum causantium vnũ assensum. Et hoc modo scientia, & opinio: necnon & fides, quæ innititur autoritati humanæ, possunt simul esse in eodem, & de eodem, non quidem vt distincti habitus, habentes distinctos actus: sed quia media, quæ secundum se nata essent causare distinctos actus, ex quibus in nobis fierent prædicti habitus, vt distincti, possunt concurrere ad causandũ vnum assensum.

37 Et huic concordat communis doctrina, quæ dicit, quòd vnus homo potest simul cognoscere eandem conclusionem per medium probabile & demonstratiuum. S. Thomas prima secundæ quæstionis 67. artic. tertio, in corollario solutionis. Et alibi dicit, quòd opinio potest stare cũ scientia demonstratiua, quòd non potest esse secundum plura litatem actuum, sed solùm eo modo, quo dictum est: & hoc vltima parte, quæstio. 9. artic. tertio, in solutione secundi argumenti.

38 Nunc restat inquirere, vtrum scientia, & fides, quæ innititur autoritati diuinæ, possint simul esse in eodem homine de eadem cõclusione. Ad quod dicendũ est, quòd aut quæritur de simultate habituũ, aut de simultate actuum. Si de simultate habituum, sic dicendum est, quòd fides, quæ est habitus infusus à Deo, potest stare simul cum scientia. Cuius ratio est, quia habitus fidei infusæ, se extendit ad omnia, quæ sunt nobis tradita per reuelationem diuinam, & maximè ad illa quæ non sunt ex aliis deducta. Sed de quibusdam talibus habẽt aliqui fideles veram scientiam: ergo in illis sunt simul fides, & scientia de eodem. Maior patet de se, minor consimiliter nota est: quia Deum esse verum, traditum est in sacra scriptura sicut à Deo reuelatum, & non vt ex alio deductum. Deuteronomij sexto: Audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus vnus est. De hoc autem multi fideles habent veram scientiam per demonstrationem acquisitam. Ergo habitus fidei infusæ, & veræ scientiæ, possunt simul stare.

39 Si verò quæratur, de simultate actuũ, dicendum est, quòd respectu talium de quibus potest haberi à viatoribus vera scientia, sicut est, Deũ esse vnum, possunt stare simul actus fidei & scientiæ: non quidẽ sic, quòd sint diuersi actus, sed quia autoritas diuina, & ratio demonstratiua, possunt simul concurrere ad causandũ vnũ assensum, de hoc quòd Deus sit vnus. Quod patet per eandẽ rationem, quæ prius facta fuit, videlicet quòd concursum prædictorum non potest impedire, nisi oppositio clari & obscuri, euidẽtis & ineuidẽtis: sed illa non impedit, vt prius probatum fuit: ergo possunt simul stare. Et satis durum videtur dicere, quòd fidelis acquirens scientiã quòd Deus sit vnus, non credat ipsum esse vnum, quia ipsemet Deus hoc in scriptura sacra reuelauit. Alia autem sic subsunt fidei, quòd secundum communem cursum humanæ cognitionis non sunt demonstrabilia, vt Deum vnum in essentia, esse trinum in personis: & illud suppositum, esse Deum & hominem. Et de his puri viatores sic habẽt fidem & actum fidei, quòd non possunt de eis habere actum scientiæ, nec per cõsequens habitum acquirere, non propter oppositionem euidentis & ineuidentis, quia illa sublata est ex præcedentibus, sed propter conditionẽ materiæ, quæ non est demonstrabilis, aut simpliciter, aut huic, scilicet viatori, secundũ cõmunẽ cursum. Et circa hoc ostẽdẽrur tria.

40 Primũ est, quòd non potest demonstrari, quod ita sit, sicut ponit articulus. Secundũ est, quod non potest demonstrari, quòd articulus nihil impossibile includat. Tertium est, quod non omnes rationes, quæ possunt adduci contra articulum, possunt sic solui, quòd scientificè constet de earũ solutione. Primũ patet, quia si articulus posset demõstrari, vel hoc esset à priori & per causam, vel à posteriori & per effectũ. Non primo modo, quia licet aliqui articuli habeãt causam, puta articulus incarnationis, & quidã alij: illa tamẽ causa, quoad articuli existẽtiam actualem, est voluntas diuina, quæ secundum se est nobis ignota. Etiã articulus trinitatis causam non habet. Quare articuli non possunt demõstrari à priori. Itẽ nec à posteriori, siue per effectũ, quia effectus ducit cognitionẽ causæ secũdũ quod ab ea procedit, sed nullus effectus apparens nobis, procedit à Deo: nisi secũdũ illud, quod est vnũ & cõmune cuilibet personæ intrinsecæ, scilicet secũdũ rationem scientiæ, potentiæ, & voluntatis, vt infra patebit: ergo nullus effectus potest nos ducere in cognitionem Dei, quantum ad distinctionẽ personarum, sed solùm quantum ad vnitatem essentiæ, & attributorum essentialiũ. Omnes enim articuli includũt articulum Trinitatis aliquo modo: sicut articuli pertinentes ad humanitatẽ Christi, includunt distinctionem personæ filij ab aliis personis, sicut esse incarnatũ, passum, & resurrexisse & huiusmodi. Quare, &c. Item demonstrationi assentit homo necessariò velit nolit: sed articulis non assentit homo, nisi liberè volens (vt dicit Augustinus) alioquin gentiles Philosophi potuissent, & adhuc possent, necessitari rationibus nostris, ad essentiendum fidei articulis, quod nõ est verum: ergo articuli fidei nõ possunt demonstrari: nec aliquis adhuc visus est, qui demonstratiuè probauerit, quòd ita sit, sicut ponit articulus. *d. 35. & sequentibus.*

Th. 2.2. q. 1. artic. 5. Scotus lib. 3. d. 24.

Deut. 6

41 Secundum scilicet quòd articulus nihil impossibile includat, patet, quia talis demonstratio, cum non posset esse à priori & per causam, propter illa quæ dicta sunt prius, sumetur ex his quæ apparent ex creaturis: sed apparentia ex creaturis, magis videntur concludere impossibilitatẽ articuli, quàm possibilitatẽ: ergo, &c. Minor probatur: quia in creaturis apparet, quòd impossibile est, suppositâ distingui per relationes: sed distinguntur necessario per absoluta. Cuius oppositum ponitur in articulo Trinitatis. Item, in creaturis natura cõpleta in genere substantiæ constituit proprium suppositum, nec potest subsistere in supposito alieno: cuius oppositum includit articulus incarnationis, & similiter in aliis: ergo ex his quæ apparent, magis posset concludi impossibilitas articulorum, quàm possibilitas. Itẽ, quicquid est in Deo intrinsecè, vel necesse est ibidẽ esse, vel impossibile est ibi nõ esse. Et quicquid nõ est in Deo, impossibile est ibi esse: (neque enim potest aliquid euenire Deo cõtingenter, aut ab ipso recedere, quoad illa, quæ sunt intrinseca) sed esse trinũ in personis, est Deo intrinsecũ: ergo necessariũ est Deum esse trinũ, vel impossibile est non esse trinum. Sed non potest demonstrari, quòd Deus sit trinus, vt probatum est: ergo nec demonstrari

Universidad de Deusto
Biblioteca

3.d.24.q.
3.nume.9.

monstrari potest,quòd sit possibile Deum esse trinum,ad vnum enim sequitur aliud, vt dictum est. Item meritum fidei consistit in difficultate actus eius:sed si posset demonstrari,quòd articulus fidei est possibilis,actus fidei circa articulum nihil, vel modicum difficultatis haberet:non enim est multum difficile,credere illud esse factũ,quod demonstratur possibile fieri:ergo hæc positio tollit, vel quasi tollit,meritum fidei.

42 Tertiũ patet, scilicet quòd nõ omnes rationes adductæ contra articulum,possunt solui, sic quod clarè & scientificè constet de eorum solutione. Ad quod videndum,notandum est,quòd ratio,quæ adducitur contra articulũ, aut peccat in forma arguendi,& tunc potest eam soluere scientificè, quicunque scit artem libri Elenchorum,aut peccat in materia,eo quòd assumit falsam propositionem:vtpote si sic argueretur, Sẽper in distinctis suppositis est distincta natura:sed in diuinis natura non potest distingui:ergo nec suppositum. Ratio ista nõ peccat in forma,sed materia:quia maior propositio nõ est vera vniuersaliter,sicut assumitur,sed tantùm creaturis. Cùm ergo talis ratio sic soluitur per interemptionẽ propositionis,quæ solùm habet instantiam in proposito in quo datur,vel de quo,scilicet in diuinis,nunquid potest clarè & scientificè constare de tali solutione? certè nõ,vt videtur:quia per idem,& eodem modo cõstat de falsitate propositionis affirmatiuæ,& de veritate negatiuæ sibi oppositæ, quia eadem est causa vtriusque:sed de veritate huius negatiuæ scilicet,quòd in diuinis non distinguitur natura,distinctione suppositorum,nec ecõuerso,non potest clarè constare & scientificè,sed solùm per fidem,quæ hoc ponit:ergo de falsitate affirmatiuæ sibi oppositæ,scilicet quòd semper distinguatur natura,vbicũq; distingũtur suppositа, nõ potest cõstare clarè & scientificè,sed solũ per fidẽ,quę hoc ponit.

43 Sic ergo patet, quòd cõsiderando fidem secundum specialem materiam de qua est,quæ nõ est demonstrabilis,aut simpliciter,scilicet viatori,(qualis est fides articulorũ) fides & scientia nõ stant simul in eodem, & de eodem:quia viatori nõ potest demonstrari,quòd ita sit,sicut ponit articulus, nec quòd articulus sit possibilis: nec rationes cõtra articulum possunt solui clarè, & scientificè, secũdum cõmunẽ cursum,quo à nobis habetur Theologia.

44 Dico autem,secundũ cõmunem cursum,propter duo.Primũ est,quia aliqui bene ponunt, quòd vera scientia(quam dicũt abstractiuã) potest haberi à puro viatore,quòd Deus sit vnus & trinus, sed nõ secundũ cõmunem cursum, sed virtute diuina, & miraculosè. De hoc tamẽ suo loco inquiretur. Secundũ est,quia videtur quibusdã quòd Apostoli, & illi qui viderũt Christũ miracula faciẽtẽ,& suscitãtẽ mortuos,in testimoniũ suę diuinitatis, & suæ doctrinę,habuerũt verã sciẽtiã de diuinitate Christi, & de veritate suæ doctrinæ, quia necessariũ & per se notum est,tã infideli, quàm fideli,Deũ nõ posse mentiri. Cui ergo notũ esset,Deum aliquid dicere, vel facere in testimoniũ alicuius rei,ille haberet ex per se notis scientiam de re dicta vel testificata.

Thom.3.q. 45.art.4.

45 Qualiter autem posset esse alicui per se notum, Deum aliquid dicere, vel facere in testimonium alicuius rei? Dicũt, quòd dupliciter: vno modo,si Beatus videns Deũ per essentiã, videret ipsum mouere intellectũ alicuius ad assentiendũ alicui veritati:& iste modus nõ competit viatori. Alio modo, si aliquis videret aliquem effectum excedẽtem totam virtutem creaturæ,fieri in testimoniũ alicuius rei. Ex hoc enim sciretur, quòd Deus faciẽs talem effectum,testificaretur illud,propter quod fieret. Et hoc modo Apostoli,& illi qui viderũt resuscitationem Lazari quatriduani in testimoniũ diuinitatis Christi, sciuerunt Deum testificari, quòd Christus esset Deus,& per hoc habuerunt scientiã, quasi per talem demonstrationem procedentẽ ex per se notis eis, Quicquid testificatur,est verum: sed Deus per tale factum testificatus est Christũ esse Deum: ergo Christus est verus Deus. Et per cõsequens habuerunt scientiam, quòd doctrina tota, quam audierũt à Christo, quẽ sciebãt esse verũ Deũ, fuit vera.

46 Quicquid sit de modo,quo Beati possunt videre Deum aliquid dicentẽ,modus tamen assignatus pro viatoribus,nõ videtur verus, propter tria. Primũ est,quia demõstratio necessitat intellectum ad assentiendum:sed aliqui,qui viderunt Christum resuscitantẽ Lazarum,& alia miracula faciẽtem,non assenserunt,quòd ipse esset Deus, vt patet Ioan. 11. quod etiã Christus exprobrando dicit, Ioan. 15. Si opera nõ fecissem,quæ nemo alius fecit,peccatum non haberent. Ergo illa non fuerunt sufficientia ad probandum demonstratiuè Christum esse Deum. Secundũ est, quia si Apostoli habuerunt per talia scientiã de Christo,quòd ipse esset Deus,& per cõsequens quòd doctrina eius esset vera: sequeretur quòd ex tunc nihil meruerint in credendo prædicta:quia secundũ Greg.in Homilia in Octauis Paschæ,Fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentũ. Hoc autẽ fortè videretur esse incõueniẽs:quare & illud, ex quo sequitur,videlicet quòd Apostoli habuerunt de talibus scientiam. Tertium est quòd dato quòd esset per se notũ, aliquid posse fieri à solo Deo, sicut fuit resuscitatio Lazari:tamen non esset per se notũ, quòd hoc fieret ad testificandũ hoc, quod diceret iste, vel ille, qui prediceret miraculũ:quia de nullo homine est per se notũ,quòd nõ possit dicere falsum ex ignorantia vel malitia:nec de Christo fuit hoc per se notũ, sed solũ creditũ ab illis, qui crediderũt ipsũ esse Deũ: & quãtũcunq; etiã aliquis videatur verũ dixisse in vno,nõ est propter hoc per se notum,quòd dicat verum in alio. Posito ergo,quòd Christus dixisset,quòd Deus resuscitaret Lazarum,ad testificandum,quòd ipse Christus esset verus Deus, & constaret euidẽter de resuscitatione Lazari facta à Deo, & ex hoc de veritate Christi prædicẽtis talẽ resuscitationẽ:nõ tamẽ propterea esset per se notũ quòd Christus verũ dixisset pro illo addito,scilicet quod resuscitatio fieret in testimoniũ, q; ipse Deus esset.

47 Sed diceret aliquis, quòd imò:quia Deus non perhibet testimonium falsitati: sed si Christus non fuisset Deus,& tale miraculũ factum fuisset à Deo, Christo inuocante Deum, vt per tale miraculum testificaretur ipsum esse Deum, sequeretur, quòd Deus faciendo tale miraculum ad talem Christi inuocationẽ, perhibuisset testimoniũ falsitati. Quare,&c. Est ad hoc dicẽdum,quòd si Deus per talem inuocationem Christi faceret miraculũ, tunc esset in testimoniũ inuocationis:sed quãtumcũque concurrant talis inuocatio,& miraculũ, non est tamen propter hoc per se notum,quòd miraculum fiat ob talem inuocationem: quia aliquis potest per reuelationem scire quod facturus sit Deus, & ignorare, propter quid debeat fieri,& propria præsumptione, vel malitia, coniecturare, vel fingere ac dicere, quòd Deus facturus sit illud propter aliud quã fiat à Deo. Donum enim Prophetiæ cõmune est bonis & malis:& talis sic dicens,falsum dicit: sed Deus faciẽs miraculũ,quod prædicitur, nõ testificatur falsũ:quia nõ facit miraculũ propter illud,quod alius dicit,quãuis simul cõcurrãt:& sic nõ est per se notũ, quòd miraculũ fiat ad testificãdũ dictũ cuiuscũque hominis,etiã Christi,sed solũ creditũ ab illis, qui credũt ipsũ esse Deũ:& per cõsequẽs nõ posse mẽtiri, propter quod minor propositio rationis, (quã alij vocant Demonstrationem) non est per se nota.

nota. Credo ergo, quod Apostoli, per nihil, quod audierunt à Christo, vel viderunt fieri ab eo,habebant scientiam propriè dictã,quòd ipse esset Deus, quamuis ex cõcursu talium miraculorum cũ fide, habuerint quandam perfectiorem notitiam,quàm nos. Et sic patet primus articulus quæstionis, scilicet qualiter fides, & scientia, possunt similiter esse de eodẽ,& qualiter non: & quòd Theologia,prout dicit habitum, quo declarantur & defenduntur articuli fidei, vt Deum esse trinum & vnum,& huiusmodi,non est propriè scientia,& simpliciter.

48 Nunc videndum est de secundo articulo principali,scilicet vtrum Theologia accepta pro habitu eorum,quæ deducuntur ex articulis fidei,sicut conclusiones ex principiis, sit verè & propriè scientia. sic enim (vt dictum est prius) Theologia sumitur cõmunius, nescio si veriùs,vel proprius:quod pro tanto dico,quia illa, quæ quidam dicunt deduci ex articulis, magis adducuntur secundũ veritatem ad sustinendum vel ad declarandum articulum, verbi gratia,ex hoc quòd articulus Trinitatis ponit,quòd in diuinis sint tres personæ,& vna essentia, deducitur tãquam conclusio,quòd distinctio personarum est per relationes,& non per aliquod absolutũ. Similiter ex hoc, q; articulus ponit, quòd filius Dei est homo,deducitur, quòd habeat verã carnẽ, non phantasticam, vt ponũt Manichæi. Sed secundum veritatẽ,ista magis adducuntur ad sustinendum vel declarandũ articulum. Propter hoc enim dicimus, distinctionem diuinarũ personarũ fieri per relationes,& nõ per absoluta,vt sustineamus, qualiter articulus posit esse verus. Si enim fieret per absoluta, necessariò sequeretur, quòd fieret, vel per essentiã diuinam,& tũc ipsa plurificaretur,quod est impossibile:aut per aliquod absolutum,additum essentię, & tunc esset vera & realis compositio in Deo,quod rursus est impossibile. Vt ergo articulus Trinitatis, qui secũdũ rationẽ humanã multùm est obscurus, sustineatur aliqualiter,tanquã possibile,adducimus id,quod dictũ est,ad sustinendũ articulũ,& non deducimus principaliter ex articulo. Similiter,quod dicimus,filiũ Dei habere verã carnem,& nõ phantasticam,adducimus ad declarãdum,qualiter intelligatur articulus, qui ponit quòd filius Dei est homo, scilicet quòd est verus homo, non secundum apparentiã tantùm. Et isto modo vsus est Saluator, Apostolis volens declarare articulum resurrectionis, Lucæ vlt.vbi dicit,Palpate & videte,quia spiritus carnẽ & ossa nõ habet, sicut me videtis habere. Certè poterat concludere,Ego resurrexi verè:ergo habeo verã carnẽ. Sed nõ sic fecit,imò ecõuerso ad articulum declarandum suæ resurrectionis,adducit quod dictũ est de veritate carnis. Et eodem modo potest deduci, ex hoc, quòd filius est verus homo, quòd ipse habebat veram carnem: nec est magna philosophia, imò fortè petitio principij. Credo tamen, quòd principalius adducatur ad insinandum intellectũ articuli,modo quo dictũ est. Practicè autem ex articulis multa deducũtur,& aliis dictis scripturæ,vt patet in libris Moral.Gregorij,& aliorum Sanctorũ, nec nõ in Homilia eorũ,& aliorũ Doct.

Infrà q.5. num.21.

49 Sed siue sic,siue primo modo,fiat deductio ex fidei articulis,dicẽdũ,quòd Theologia sumpta pro habitu,quo talia deducũtur,nõ est propriè scientia: quod patet, quia syllogismus demonstratiuus, qui facit solus propriè scire, procedit ex propositionibus necessariis,& per se notis, vel reducibilibus ad aliqua per se nota: sed nulla ratio procedẽs ex articulis,qui meræ sunt fidei,est huiusmodi:ergo nulla talis ratio facit propriè scire. Maior patet ex primo Posteriorum,vbi dicitur,quòd demõstratio est syllogismus faciẽs scire:& ibi determinatur,quòd procedit ex necessariis,& per se notis, vel quæ possunt resolui ad per se nota,cũ in talibus nõ sit processus in infinitum. Minor similiter manifesta est,quia articuli,qui sunt meræ fidei,vt Deũ esse trinũ, filium incarnatũ,passum,resurrexisse, & huiusmodi, non sunt de se noti, nec possunt resolui in aliqua per se nota:sed solùm,vel principaliter,eis autoritate scripturę,q̃ credimus à Deo esse inspiratã:& hoc ipsũ,vt delicet scripturã esse à Deo inspiratã nõ est per se notũ,nec reducibile ad aliquid per se notũ. Quare,&c.

50 Contra rationem istam instatur dupliciter. Et primò contra maiorẽ propositionẽ,dicendo,quòd ipsa solùm habet veritatem in scientiis; quæ non subalternãtur aliis sciẽtiis. Scientia enim subalterna non procedit ex principiis per se notis in illa scientia,sed solũ creditis. Quod probatur:quia principia sciẽtiæ subalternę,aut sunt ei euidẽtia,& hoc aut ex sola ratione terminorum,aut quia sunt ex aliis conclusa,aut sunt solùm credita. Primũ nõ potest dici, quia illa euidẽtia solũ est in principiis primis & vniuersalissimis,quorũ termini,& rationes terminorũ omnibus sunt noti: quod nõ est verũ de principiis sciẽtiæ subalternæ. Nec secundũ potest dici:quia accipere ea,vt cõclusa, pertinet ad scientiã talia concludentẽ,sicut est sciẽtia subalternans. Relinquitur ergo, quòd in sciẽtia subalterna sint tãtùm credita.

51 Secundò instatur contra minorem propositionem, dicendo, quòd Theologia non procedit ex solis articulis creditis, imò cum articulo credito assumit aliã propositionem, quæ potest esse per se nota, virtute cuius conclusio poterit esse nota, & per consequens propriè scita.

52 Ad primum istorum dicẽdum,quòd principia scientiæ non sufficit esse credita ex sola autoritate alterius, quia cùm principia debeant esse euidentiora conclusione,conclusio non esset nisi credita, & non scita. Sunt ergo euidentia in scientia subalterna, non aliquo illorum modorum, de quibus agitur,sed via sensus,memoriæ,& experiẽtiæ,modo quo determinat Philosophus primo Metaphysicę:quòd ex multis sensibus fit vna memoria,& ex multis memoriis vnum experimentum, & cum multis experimentis velle quod est principiũ scientiæ & artis, & sic omnis scientia subalterna, facit euidentiam de suis principiis,quantum ad quia est.

Philosophus 2. Post.vlt.c.

53 Ad secundum dicendum, quòd sicut ex vna propositione necessaria & altera contingente non sequitur cõclusio necessaria,sed contingens: sic ex vna euidente,& per se nota,& altera ineuidente & solùm credita, nõ sequitur conclusio euidẽs,& per se nota,qualẽ oportet esse cõclusionẽ propriè scitã. Et ratio huius est, quia cùm maior extremitas non concludatur de minore,nisi propter connexionem medij cũ vtraque, impossibile est, quod ex vi talis illationis inhærentia maioris extremitatis cũ minore in conclusione sit magis necessaria,vel magis nota, quàm inhærentia medij cũ vtraque. Propter quod in quacunque præmissarũ mediũ conueniat alicui extremitati,vel extremitas sibi contingenter vel ineuidenter impossibile est,quòd in cõclusione ex vi talis illationis maior extremitas conueniat minori necessariò vel euidẽter, prout requiritur ad conclusionẽ propriè scitam. Et sic remanet adhuc, quòd Theologia, prout dicit habitum, quomodo deducuntur aliqua ex articulis fidei,siue ex vno articulo, & quacunque alia propositione assumpta, nõ est propriè sciẽtia,sed solùm large,vocãdo scientiam habitũ,quo aliquid cõcluditur ex veris,tamen immanifestis ipsi deducẽti. Et huic cõcordat doctrina cõmunis,dicẽs: Si esset aliqua sciẽtia,quę nõ possit reduci ad principia naturaliter cognita, nõ esset eiusdẽ speciei cũ aliis,nec vniuocè diceretur sciẽtia.

54 Ad primum argumentum dicendum,quòd sapientia,prout de ipsa loquitur Philosop. 6.Ethi. est quædam

Universidad de Deusto
Biblioteca

quædam scientia vel includit scientiam propriè dictam,propter modum procedēdi,quem habet: sed Theologia,qualitercunque sumpta, quamuis possit dici sapientia ratione subiecti , vel materiæ, de quo est (iuxta quem sensum Beatus Augustinus vocat eam sapientiā)tamē deficit à modo procedēdi sciētiæ propriè dictæ:& ideo nō est propriè sciētia.

55 Ad secundum dicendum,quòd Aristoteles nihil nouit de cognitione,quæ est per autoritatē diuinam,propter quod de illo habitu non fecit mentionem. Vnde propriè loquendo , sub nullo illorum, quæ enumerātur 6.Ethico. continetur Theologia qualitercūque accepta. Per idem patet ad tertium, quia in autoritate Hierem. non accipitur scire ita strictè , sicut Philosophus accipit primo Posteriorum,sed accipitur pro notitia diuinorū, quā tradit scriptura sacra , inquantū creditur à Deo reuelata. Rationes in oppositum probant,quòd Theologia nō est propriè & strictè scientia,quod cōcessum est.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Theologia,lumine alio à lumine fidei supposito,sit propriè scientia.

Henricus Quodlibe.12.quæstio.2.Olzan 3.q.Prologi maioris, 3.dist.25.q.5.Vide Carthusianum.

1 AD secundum sic proceditur , & arguitur, quòd Theologia,supposito quodā lumine alio à lumine fidei,sit propriè scientia: quia altius lumen causat altiorem cognitionem:sed respectu credibilium est dare in viatoribus lumen altius fide: ergo est dare eis altiorem cognitionem,quàm sit cognitio fidei: sed supra fidem nō est nisi scientia:ergo,&c. Maior de se videtur manifesta.Minor probatur per autoritatē Beati Augustini, super illud Ioanis primo,Erat lux vera.vbi dicit,quod aliud est lumē ad credendū,aliud ad intelligendum : ergo præter lumen fidei est dare aliud lumen,& altius.

2 Itē ibidē dicit , quòd lux increata illuminat hominē duplici lumine,parvulos quidē lumine fidei, quo nūtriuntur,vt lacte:maiore autem, lumine sapientiæ,quo vt solido cibo,vescūtur. Quod lumen habebat Apostolus,qui dicebat primæ Corinth.secundo:Sapientiam loquimur inter perfectos. Igitur præter lumen fidei, quod habēt omnes fideles quantūcunque simplices,est aliquot lumen clarius quod habent maiores,& doctores, & hæc fuit minor:sequitur ergo conclusio.

3 Item,Deus non deficit in necessariis,multo minus,quàm natura:sed necessariū est,quòd fides defendatur contra errores infidelium & hæreticorū, ergo Deus providit ecclesiæ quòd semper sint in ea aliqui,qui possint fidem defendere : hoc autem non potest fieri per solum lumen fidei,nec per solam cognitionem Dei , quæ cōmunis est omnibus fidelibus : ergo oportet in maioribus esse aliquod lumē clarius fide , in quo habeant de credibilibus altiorem cognitionē, quàm per fidem:sed illa non videtur esse nisi cognitio scientifica : quare &c.

4 Ad idem est , quod dicit Beatus Augustinus in secunda Epistola ad Volusianum: Ego catholicam fidem profiteor , & per illam ad certam scientiam me venturū præsumo. Autoritas videtur expressa.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia omnis sciētia resoluitur ad per se nota,vt prius ostensum fuit: sed nullus inter viatores adhuc inuentus est , qui credibilia resoluerit , vel resoluere potuerit ad per se nota:ergo nullus adhuc fuit illuminatus,in tantū quòd habuerit scientiam de credibilibus.

6 RESPONSIO.Circa quæstionem istam sic procedetur:quia primò ponetur quædam opinio,quæ asserit Theologiam esse scientiam propriè dictam, eo quòd articuli ex quibus,tanquam ex principiis ipsa procedit,sunt verè intellecti non solo lumine fidei,qua in illo sunt tantùm crediti,sed quodam lumine medio inter lumen fidei & lumen gloriæ. Et secundò inquiretur de his, quæ dicta opinio ponit. *Henr. 12.quo. bet.q.2.*

7 Quantum ad primum, sciendum est, quòd illa opinio tria ponit:primum est, quòd est dare lumen tale.Secundum est,quòd in illo lumine possunt esse articuli verè intellecti, quem admodum in lumine naturali intellectus nostri principia scientiarū sunt verè intellecta: & per consequens conclusiones ex articulis sic intellectis demōstratæ sunt veræ,& propriè scitæ.Tertium est, quòd tale lumen & scientia in illo lumine habita,non euacuant fidem.

8 Primum istorū,scilicet quòd est dare tale lumē, probāt duabus autoritatibus Beati Augustini,positis in primo argumento quæstionis.Nec non & secunda ratione ibidem subiunctā.

9 Secundum autē probant duabus autoritatibus & vna ratione.Prima authoritas sumitur ex Canone Esaiæ 7.vbi dicit translatio nostra,Nisi credideritis,non permanebitis.alia translatio habet, non intelligetis.Ergo supposita credulitate per fidem,possibile est intelligere articulos per aliud lumē.Secundò autoritas est Beati Augustini ad Volusianum, prius in arguendo posita.Ratio autem talis est,non minus potest lumen,supposita fide, supernaturale, quàm naturale lumen intellectus nostri supposito phantasmate.Sed lumen naturale intellectus nostri supposito phantasmate,facit clarè intelligi principia naturalia,& sciri conclusiones ex eis deductas. Igitur lumen supernaturale,supposita fide , sufficit ad faciendū intelligi principia supernaturalia,id est, articulos fidei, & scire cōclusiones ex eis deductas.

10 Tertiò probant,quòd tale lumen non euacuat fidem,sed stat cum ea:quia si tale lumen non posset stare cum fide,istud esset maximè propter oppositionem,quæ videtur esse inter ænigma fidei,& claritatem illius luminis : sed illud non impedit , quia contraria,licet non cōpatiantur se in suis excellentiis,tamen vt dicunt,compatiuntur se in esse remisso.Nunc ita est,quòd obscuritas fidei,& claritas glorię opponuntur,sicut contraria in suis excellentiis: sed obscuritas fidei,& claritas illius luminis medii, opponuntur sicut contraria in esse remisso:quia claritas illius luminis non est perfecta claritas,nec obscuritas fidei,est perfecta obscuritas:& ideo licet lumen gloriæ euacuet fidem,tamen illud lumen medium nō euacuat ipsam. Exemplum est autem eiusdem de aere , qui de nocte est simpliciter tenebrosus,& in meridie simpliciter illuminatus, sed in aurora est partim illuminatus,partim tenebrosus:nec tenebrositas totaliter expellitur,vsque ad meridiē, quando claritas perficitur. Sic fides est quasi tenebræ,gloria quasi lumen meridianum, quod totaliter expellit tenebras fidei:sed lumē mediū est quasi lumē auroræ,quod stat cū tenebris fidei,nec expellitur per lucē meridianā glorię.sed potiꝰ perficitur.

11 Ad declarationem huius positionis,adducunt, quòd duplex est euidentia,scilicet visionis,& intelligentiæ. Euidentia autem visionis est , quando res nudè & immeditatè cognoscitur,seu videtur.Euidentia verò intelligentiæ est,quando res nō est præsens, sed per discursū rationis cognoscitur. Primā euidentiā habet rusticus de eclipsi,quam videt. Secundam habet astrologus de eclipsi, quam non videt.Et secunda euidentia sufficit ad scientiam,absq; prima:nec tollit fidem,licet prima tollat.Et eodem modo Beati habent de articulo euidentiā visionis, quæ tollit fidem propter claritatem perfectam luminis gloriæ.Habentes autē illud lumen medium, habent de articulo euidentiā intelligentiæ, quæ est imperfectior,nec tollit fidē,sufficit tamen ad scientiam : simplex autem fidelis fidem tantùm habet de eisdem.

12 NVNC SECVNDO restat inquirendū de prædictis. Et primò ostendetur, quòd fictitiū est ponere tale lumen.Secundò ostendetur , quòd dato quòd poneretur , tamen in ipso articuli fidei non essent propriè intellecti , nec conclusiones ex eis deductæ , essent propriè scitæ. Tertiò ostendetur, quòd tale lumē si esset,euacuaret à viatoribus necessitatē habendi fidem. Primum probatur : quia tale lumen aut daretur ad vtilitatem personę,aut ad vtilitatē cōmunitatis.Si ad vtilitatē personæ,cum Deus nō sit personarū acceptor,daretur æqualiter omnib' æqualiter disponētib' se per meritū vitæ, & exercitiū studij in sacra scriptura. Sed multi æqualis vel melioris ingenij,quā alij,& æqualis meriti,& æquè, vel plus exercitati in studio sacræ scripturæ,sētiunt se nō habere tale lumen, quia nō experiūtur se habere euidētem cognitionē de articulis fidei,nec de cōclusionibus ex eis deductis:(quod tamē oporteret,si haberēt tale lumē quod facit de articulis euidentē cognitionem) ergo tale lumen non datur ad vtilitatem personæ.Item nec ad vtilitatē cōmunitatis,sicut sunt gratiæ gratis datæ,de quibus loquitur Apostolus primæ ad Corinthios 12.quia omne donū ordinatum ad vtilitatem cōmunitatis , manifestatur aliis per proprium actum,sicut donū linguarum,gratia sanitatum , operatio virtutū & miraculorum,Vnde ibidem dicitur,quòd vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem, supple, cōmunitatis : quia nulla posset ex talibus donis vtilitas peruenire cōmunitati,nisi per manifestationem actus.Sed tale lumen non potest per aliquē effectum manifestari aliis.Ergo &c.Maior patet ex dictis.Minor probatur: quia manifestatio habitus cognitiui, est per doctrinam. Signum enim scientis est posse docere, vt habetur primo Metaphysicæ. Tale autē lumen & habitus , sciētialiter per eum, & in eo acquisitus,siquis esset,nō posset per doctrinam manifestari aliis:quia habentes tale lumen,& talem habitum,aut facerēt ea,quæ docerent euidentia aliis, aut nō:si nō,tunc doctrina eorum nō differret à doctrina aliorum,& sic per talem doctrinam non manifestaretur illud lumen, nec ille habitus scientificus.

13 Si verò dicatur,quòd habētes tale lumen possunt facere ea,quæ docent aliis esse euidentia. Arguitur contà:quia non habentibus aliquod lumen, non potest esse euidens illud , quod totam euidentiam suam habet ab illo,& in illo lumine:sed credibilia & deducta ex eis, habent totam suam euidentiā ab illo & in illo lunine,quod isti ponūt;ergo nō possunt per quācunque doctrinam fieri euidentia aliis non habentibus prædictum lumen. Nec sine dubio inuentus est adhuc aliquis, qui per doctrinā suam fecerit de eis euidentiam,nisi qualem faciunt Doctores cōmuniter,quę tamen non est tāta,quòd sufficiat ad scientiam propriè dictam: & sic tale lumen nō est donum,quod possit per suam manifestationem in aliquo actu esse vtile cōmunitati: nec est ordinatum ad vtilitatem personę,vt probatū est. Ergo fictitium est ponere tale lumen. Et sic patet primum,& amplius patebit in sequentibus.

14 Secundum probatur,videlicet quòd dato,quòd tale lumen poneretur, adhuc articuli fidei non essent in eo intellecti, nec conclusiones ex eis deductæ essent propriè scitæ. Et hoc patet primò autoritate Beati Augustini,nono de Trinitate , capite primo,vbi dicit sic:De credendis nulla infidelitate dubitemus:de intelligendis nulla temeritate affirmemus:Reputat ergo Beatus Augustinus temerarium,quòd aliquis affirmet se pro statu viæ posse intelligere credibilia,seu articulos fidei.

15 Idem patet duabus rationibus.Prima est : quia ille , qui principalius assentit alicui propter autoritatem alicuius dicentis, quàm propter quācunque euidentiam rationis, ita quòd autoritate cessante, vel non assentiret , vel nō firmiter adhæreret propter ineuidentiam rationum non diceretur habere habitum scientificum:quia habitus scientificus importat adhæsionē principaliter ob euidētiā rationis.Sed quilibet , quātumcunque perfectus in doctrina fidei , est huiusmodi. Vnde si quæreretur à Theologo,quare principaliter assentit huic quod est,verū corpus Christi esse in sacramento altaris: nō responderet,quia ratione euidēti hoc scio:imo, quia hoc dicit autoritas sacræ scripturæ , quamuis Theologus sciret assignare locū scripturæ,vbi hoc dicitur:quod nō faceret simplex fidelis.Ergo nullus Theologus quātumcunque perfectus, habet de articulis fidei rationem euidentem , & necessariam, nec per consequens scientiam.

16 Secunda est,quia si in isto lumine intelligatur euidēter, quòd Deus est trinus & vnus,aut hoc est, quia immediatè repræsentatur intellectui sic illumi nato diuina essentia, in qua sic repræsentata in se & immediatè, intelligatur euidenter cōnexio terminorū articuli Trinitatis : aut talis euidentia ex alio deducitur.Sed neuter illorū modorū est possibilis, vt probabo:ergo,&c.Maior patet:quia omne quod intelligitur,vel intelligitur per se & immediatè in ratione obiecti : vel intelligitur per aliquod aliud prius intellectū.Minor probatur , primo quātū ad primā partē:quia cognitio , qua cognoscitur essentia diuina in se & immediatè & nō ex aliquo præcognito,est cognitio, quę vocatur facialis , siue facie ad faciem,quia nōh est per aliud mediū præcognitum. Sed talis cognitio cùm sit gloriosa , non potest haberi à puro viatore. Quare,&c.

17 Itē nec alius modus possibilis est,scilicet quòd euidentia articuli ex alio deducatur:quia vel deduceretur ex aliquo præcognito in creaturis,vel in Deo. *q.1.nu.40* Nō ex aliquo præcognito in creaturis,quia ex nullo quòd sit in creaturis,potest demōstrari articulis Trinitatis,vt probatū fuit.Nec ex aliquo præcognito in Deo:tū quia ille est primus articulus Trinitatis, quod quidquid præintelligimus in Deo,totū pertinet ad vnitatē essentiæ,& nullo modo ad distinctionē realē: tum quia quæreretur de illo præcognito, si sit immediatè cognitū, vel ex alio præcognito. Nō potest dici,quòd sit immediatè cognitū , propter eādem rationē,qua nec articulus:nec alio præcognito,quia quæreretur de illo similiter,& esset processus in infinitū,vel deueniretur ad aliquid , quod esset immediatè cognitum in ipsa natura diuina, in se,& immediatè intellectui nostro repræsentata: quod nō est possibile in via.Patet ergo, quòd nullū lumen est in viatoribus, quod reddat eis articulum euidentem euidentia intelligentiæ.

18 Tertium probatur,scilicet quòd tale lumen , si esset , euacuaret necessitatē habendi fidem & autoritatem:quia ille, cui cōstat certitudinaliter aliquid sic esse ex euidentia rei,quocunque alio dicente,vel non dicente,non indiget testimonio,vel autoritate alterius:sed habens scientiam alicuius conclusionis deductæ ex principiis necessariis & euidentibus,est certus: ergo talis non indiget alio testimonio , vel alia autoritate,nec fide innitente autoritati.Si ergo illud lumen,quod isti ponunt,faceret articulos fidei euidentes,& conclusiones ex eis deductas verè scitas,sequeretur,quòd tale lumen euacuaret necessitatem fidei & autoritatis. Puto tamen , quòd non euacuaret possibilitatem fidei , nec quantùm ad actum , nec quantùm ad habitum , quando possent concurrere ad faciendum vnum assensum, modo quo dictum est in præcedenti quæstione, de scientia, & fide,& opinione.

Universidad de Deusto
Biblioteca

19 Modus tamen,quē isti assignāt,est impossibilis: quia cōtraria quātūcūque sint remissa,sunt incompossibilia.Sed obscuritas fidei, & claritas illius luminis,opponuntur,secundū ipsos cōtrariè(licet secundū gradum remissum): ergo nullo modo cōpatiuntur se in eodem. Minor patet eorū dicto. Maior probatur primò,quia oppositio est causa repugnantiæ & incōpossibilitatis. Sed contraria in omni gradu,tam remisso,quàm intēso, opponūtur. Ergo &c. Minor istius rationis patet,quia cōtrarietas est oppositio secundū formā, vt habetur 4. Metaphysicæ:ergo vbicūque manent formæ, ibi est oppositio,vel nunquam est.Formę autem manent tam in gradu remisso,quàm intenso : ergo in omni gradu opponuntur,& sunt incōpossibiles.Secundò,quia impossibile est idem & secundū idem,simul esse album & nigrū: sed albebo in quocūque gradu sit, ex quo realiter est ibi,dar esse album,& nigredo esse nigrum:ergo &c.Tertiò terminus à quo,& ad quem in eodem motu sunt incompossibiles,alioquin vnus non abiiceretur per introdictionē alterius : sed vna forma cōtraria in quocūque gradu potest esse terminus ad quē,& ex quo, respectu alterius:ergo formæ contrariæ in quocūque gradu sunt incōpossibiles.Quartò,quia magis repugnāt inuicē album & nigrum in quocūque gradu,quàm magis album & minus albū:quia illa differunt specie, hæc autem solo numero.Inter ea autem,quæ differunt solo numero,non potest inuenīri ita formalis oppositio,sicut inter ea,quæ differūt specie.Sed magis & minus album,non stant simul in eodem. Ergo nec album & nigrū in quocūque gradu.Itē sequeretur, quòd solum summè albū, & summè nigrum essent contraria,& incōpossibilia,quia maximè distāt: omnis autē alia albedo,& nigredo esset cōpossibilis:quod est manifestè falsum.Puto autem in hoc esse decептionē:quia inter cōtraria est quandoque dare medium vnum per essentiā, in quo aliqualiter dicūtur extrema manere,nō quidē sic, quòd in illo medio sint distinctæ formæ cōtrariæ sub esse remisso (hoc enim impossibile est,vt probatū est statim: nec illud medium aliquo modo esset tunc vnum,nisi per aggregationem)sed quia illud mediū participat naturam vtriusque,& cōparatū ad quodcūque extremū,habet aliquo modo rationem extremi alterius: vt patet de tepido, respectu calidi & frigidi. Ipsi autem accipiunt primo modo,cū ponāt fidem manere cū illo lumine,tāquā duo distincta:& obscuritatē fidei cū claritate illius luminis:ideo decipiūtur.

20 Nūc restat discurrere per dicta eorū, soluēdo quæ adducunt pro se.Cùm enim dicūr,illud lumen esse,& probant per autoritatē Augustini,potest dupliciter responderi:vno modo, quòd Beatus Aug. distinguit duplex lumē,scilicet fidei, quod habetur in via,& lumen gloriæ,quod habetur in patria : vt sit sensus, Aliud est lumen ad credendū,dum sumus in via,scilicet fides:aliud, ad intelligendū in patria, scilicet gloria. Alio modo, & forte magis secūdum intentionem Augustini,quòd duplex est notitia credibilium, vna, qua assentimus simpliciter eis propter autoritatē dicentis:& hoc est per fidem,quam habent omnes fideles. Alia est qua quidē maiores possunt alios instruere & persuadere ea quæ sunt fidei,& aliqualiter declarare,& defendere:quam notitiam potest quis habere vel à Deo per infusionē, vel ab alio per doctrinā,vel à se ipso per exercitium studij:& hāc notitiā vocat Beatus Aug. scientiā, vel sapientiā,14.de Trinitate cap.1.Hoc etiam vocatur lumen ab eodē in autoritatibus allegatis,quo lumine articuli intelligūtur nō simpliciter,ità vt sint euidentes intellectui nostro, modo quo alij ponunt, sed quia habetur de eis quædā altior notitia, quàm per solam fidem, quæ notitia est fidei declaratiua, & aliqualiter persuasiua.Et hoc lumine, id est, hac notitia, sunt illuminati maiores, qui habent fidem docere,& defendere,nec oportet eos esse illuminatos aliquo lumine,in quo articuli sunt intellecti,vel sciti,vt alij ponunt,quia ad ea,quæ sunt fidei, non potest adduci cogens ratio, ne tollat meritū fidei. Nam secundū Grego.fides nō habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum. Et sic exclusa est ratio, quam adducunt.

21 Quod dicunt secundò de euidentia intelligentiæ,quam facit illud lumen.Primò per illud Esa. 7. Nisi credideritis &c. potest dici dupliciter : Primò sic,quia de credibilibus nō habetur notitia,nisi credulitas.Nisi,inquam,credideritis,nō intelligetis: id est,aliter nō cognoscetis.Vel sic, Quia notitia Doctorum fidem defendentiū,fidem supponit,nisi credideritis per fidem,non intelligetis,id est,nō habebitis illā notitiam altiorem,quæ dicta est. Similiter ad illud August.Ego catholicā fidem profiteor &c. potest dici dupliciter:primò sic, Per fidē præsumo me venturum ad verā scientiā Beatorū, id est, quæ habetur in patria,non in via. Vel sic, Præsumo me venturum ad scientiā Beatorum, idest, Doctorum magis illuminatorum,modo quo dictum est,& nō illo modo,quo ipsi intelligunt.

22 Ad rationem eorū,Plus potest lumen supernaturale suppositа fide, quàm intellectus noster suppositо phātasmate,dicendū, quòd nullum lumen, quod possit haberi à puro viatore, potest tantùm respectu articulorū fidei,quantùm potest lumen naturale intellectus nostri respectu principiorū naturaliū,& eorū quæ ex ipsis deducūtur.Cuius ratio est, quia singularia,quorū phātasmata sunt quædam similitudines,habēt necessariā habitudinem ad vniuersalia,vt ex inductione facta sufficienter,possit in singularibus euidenter vniuersale concludi, quod est principium artis:Sed nec fides, nec aliqua cognitio,tradit nobis euidentem notitiam aliquorum, in quibus,vel ex quibus possit articulus euidenter intelligi,vel cōcludi:lumen tamen gloriæ (si quod est) prout communiter ponitur, facit euidentiam tantā vel maiorem de articulis,quantā habemus de principiis naturalibus. Sed de illo non est sermo ad præsens.

23 Tertiū autē dictū eorū, euacuatum est, ostendendo quod falsum assumunt, scilicet quod cōtraria in esse remisso possunt simul esse. Ad alias rationes principales, factas in arguēdo ad quæstionē, patet responsio ex iam dictis.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum viatori possit communicari scientia de articulis fidei.

Gandan.Quodlibet.8.q.14.

AD TERTIVM sic proceditur:& arguitur, quòd puro viatori virtute diuina possit cōmunicari cognitio scientifica de articulis fidei, vel cognitio certa & expressa: quia omnis illa cognitio potest cōmunicari viatori,quæ nō ponit ipsū extra terminos viæ:sed cognitio abstractiua de Deo, quòd sit trinus & vnus, quātūcūq; sit certa,& expressa,vel scientifica,nō ponit hominē extra terminos viæ:igitur potest cōmunicari viatori. Maior patet : quia nihil repugnat viatori,vt viator est, nisi illud:quod faceret ipsum non esse viatorem,vel extra terminos viæ. Omnis enim repugnantia resoluitur in contradictionem. Minor probatur:quia sola cognitio intuitiua,quam Apostolus vocat,facie ad faciem,est beatifica, quæ ponit hominem extra statum viæ:sed cognitio abstractiua, quantumcunque sit expressa & perfecta, est distincta cōtra intuitiuā,& imperfectior ea: quia habens abstractiuam, adhuc desiderat intuitiuam: ergo nulla cognitio abstractiua ponit hominē extra statum viæ.

2 Itē,prior cognitio potest haberi sine posteriore:sed cognitio abstractiua,quantūcūque sit perfecta & expressa & sciētifica,est prior quàm intuitiua, quæ sola est beatifica:ergo potest haberi ab homine sine ea:& sic homo remanebit purus viator.Maior de se patet. Minor probatur: quia cognitio intuitiua,cum respiciat rem secundū esse præsentialis existentiæ,& se habeat ad abstractiuam per additionē,quæ respicit rem secundum quidditatem eius absolutè: certè est posterior ea.

3 Itē,quicquid faceret essentia diuina, si esset præsens intellectui sub ratione obiecti naturaliter mouentis,posset facere voluntas diuina,dato quòd essentia diuina nō sit illo modo præsens: sed si essētia diuina esset præsens intellectui nostro in ratione obiecti naturaliter mouentis , ipsa causaret cognitionem quidditatis suæ,& omnium quæ sunt in ea, expressā & perfectā:ergo hoc idē potest facere volūtas diuina absq; præsētia prædicta.Sed illa cognitio esset abstractiua. ergo &c. Maior patet: quia volūtas diuina potest supplere vicē cuiuscūq; causæ mouētis.Minor de se patet,& per cōsequēs tota ratio.

4 Item, Paulus, qui in raptu vidit diuinā essentiā, post raptum habuit memoriam de visione,& de re visa,quia ipse locutus est de ipsa 2. ad Corin.12.Illa autem cognitio memoratiua,nō fuit intuitiua,sed abstractiua:ergo ista est possibilis homini sine illa. Et sic idem quod prius.

5 IN CONTRARIVM arguitur, quia cognitio abstractiua de Deo,aut est æquè perfecta,sicut intuitiua,aut perfectior,aut minùs perfecta. Si sit æquè perfecta,vel perfectior,tunc sicut vna est beatifica, nec est cōmunicabilis,ita & altera.Si autem dicitur, quòd sit minus perfecta,arguitur cōtrà.Deus nō habuit ab æterno de rebus creabilibus nisi cognitionē abstractiuā : quia creaturæ nō fuerūt ab æterno præsentes Deo secundū suū esse reale, eo quòd ab æterno nihil erant. Nunc autē habet de eis, vel de aliquibus earū,cognitionē intuitiuā:hæc autē nō est perfectior prima,alioquin Deus profecisset in cognitione rerū, quod est impossibile. Ergo cognitio abstractiua nō est minus perfecta, quàm intuitiua: & per consequens est beatifica, & incommunicabilis viatori,sicut intuitiua.

6 RESPONSIO. Circa quæstionē istā procedetur sic,quia primò ponetur,& exponetur quædā opinio,quæ dicit,quòd viatori potest cōmunicari cognitio perfecta,certa, & expressa de Deo, quòd sit trinus & vnus,nō quidē intuitiua,sed abstractiua:& secundò inquiretur de veritate illius opinionis.

Scotus lib. 2.d.3.q.9. & in quodlibet. q.13.

7 Quantū ad primū,sciendū, quòd ponentes dictā opinionē, distingunt duplicē cognitionē.scilicet abstractiuā,& intuitiuā.Vocāt cognitionē intuitiuā.illā,quæ immediatè tendit ad rem sibi præsentē obiectiuè, secundū eius actualē existentiā : sicut cùm video colorē existentem in pariete,vel rosam, quā in manu teneo.Abstractiuam autē vocāt,omnem cognitionē, quæ habetur de re,nō sic realiter præsente in ratione obiecti immediatè cogniti.Vnde secundū istos,cognitio abstractiua dicitur nō solum per abstractionē quidditatis ab esse,& à nō esse, sicut est illa cognitio,per quā cognoscitur de aliqua re,puta de rosa,quid sit,nō cōsiderādo an sit,vel nō sit:sed etiā dicitur abstractiua illa cognitio,per quā cognoscitur de re quòd ipsa sit in rerū natura, dum tamē ipsa,vt sic,nō sit præsens in ratione obiecti immediatè cogniti.Verbi gratia,si eclipsis Lunæ sit in rerū natura,& Astrologus existens in domo, sciat, Lunā tūc actualiter eclipsari, quia scit adesse tēpus & horā interpositionis terræ inter Solē & Lunam, dum tamen nō videat eclipsim in se,dicitur habere de eclipsi cognitionē abstractiuā,& nō intuitiuam. Et eodem modo Philosophus, sciens demōstratiuè Deum esse, habet de Deo cognitionē abstractiuā, nō per abstractionem quidditatis ab esse, sed quia cognitio eius nō rendit immediatè in Deū,sibi realiter præsentem,sed solùm cognoscit ipsum esse ex effectibus suis.Vnde omnis cognitio cuiuscunque rei,quæ nō est de eius actuali existentia immediatè, vt præsente,cognoscenti est abstractiua,& nō intuitiua.Et ideo,qui accipiūt cognitionē abstractiuam primo modo solū,nō vadunt ad intentionem aliorū,nec per cōsequens rationes,quas super hoc fundant.Accipiendo ergo cognitionem abstractiuam, illo modo,quo expositū est,dicūt quidā,quòd Deus posset cōmunicare cognitionem abstractiuā puro viatori de seipso,adeò perfectā,quòd ipse sic cognoscēdo Deū,cognosceret certitudinaliter & expressè ipsum esse trinū in personis, quia cognita perfectè & certitudinaliter natura subiecti, cognoscūtur ea quæ cōueniunt subiecto:quibus cognitis cognoscitur propositio cōplexa ex subiecto & prædicato.Et ideo cognitio abstractiua de Deo quidditatiua & perfecta,sufficit ad perfectā,certā,& expressam cognitionem omniū,quæ cōueniūt Deo intrinsecè, sicut est,esse trinū & vnū, & cōsimilia. Rationes autē huius opinionis,probantes talē cognitionē posse cōmunicari viatori, positæ sunt in arguendo ad quæstionem.Et hoc sufficit de primo.

8 Quātum ad secundū dicendū, quòd viator purus potest habere de Deo cognitionem abstractiuam,qualis potest cōcludi ex creaturis.Et hæc nullo modo se extēdit ad cognoscēdum de Deo,quòd sit trinus,sicut in præcedētibus probatum fuit.Potest etiā habere de Deo,quòd sit trinus & vnus per cognitionem expressam, qualis potest haberi per fidē.Sed quòd viator possit habere de Deo cognitionē abstractiuā, adeo expressam, & perfectā, vt suprà dicti dicunt,nō apparet mihi possibile, semper tamen salua reuerentia diuinæ potentiæ,quæ nō potest à nobis cōprehendi perfectè. Et hoc probatur dupliciter:primò sic, Impossibile est cognitionem abstractiuā cuiuscunque rei esse primā,sed necessariò sequitur aliam priorem,ex qua deducitur:sed in puro viatore nō potest præesse aliqua cognitio, ex qua cognitio abstractiua de Deo possit deduci:ergo impossibile est, quòd cognitio abstractiua de Deo cōmunicetur viatori. Maior patet inductiuè & ratione. Inductiuè sic, Deus nihil cognouit abstractiuè,puta res antequam sint, nisi cognoscendo essentiā suam intuitiuè.Similiter & angelus primo intuitiuè cognoscit essentiam suam,& ex ea deducitur cognitio abstractiua aliorum. Similiter experimur in nobis,quòd omnem cognitionem abstractiuā intellectiuam præcedit cognitio intuitiua sensitiua.Et ita est in brutis,si habeāt aliquam cognitionem abstractiuā.Non autem sunt plura cognoscentia,quàm Deus,angelus,nos,& bruta.quare &c.

9 Ad hoc autem dicunt quidam, quod hæc inductio solùm concludit id, quod est secundum consuetum cursum naturæ, sed non concludit, quòd non possit aliter fieri diuina virtute.Sed contra hoc arguitur sic:Certum est, quòd Deus non intelligit, nec intelligere potest abstractiuè alia à se, nisi cognoscendo intuitiuè essentiam suam, per quam cognoscit alia. Angelos dimittamus, quia parum scimus de eis : & loquamur de nobis, de quibus est quæstio. Concessum est etiam ab omnibus, quòd secundum communem cursum naturæ, vires interiores, tam sensitiuæ, quàm intellectiuæ, non possunt exire in actum, nisi præuia cognitione intuitiua alicuius sensus exterioris:quia non habent immediatum ordinem ad res exteriores, sed solùm mediante cognitione sensitiua exteriore.

Solutio Oliuan in solutione vltimi. Vide & de hac re Gabrielem ar. 3. c. 1. Prologi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Propter hanc mediationem, omnes actus interiorum virium sunt abstractiui, & nō intuitiui. Ex hoc sic arguitur: Si virtute diuina fieret, quòd intellectus, & aliæ vires interiores, exirēt in actus suos, respectu rerum exteriorum, absque vlla præsuppositione quorumcunque actuum sensuum exteriorum, tunc intellectus, & vires sensitiuæ interiores haberēt, quo ad tales actus, immediatum ordinem ad res exteriores, sicut & sensus. Sed actus sensuum exteriorum sunt intuitiui, propter immediatum ordinem ad obiecta sua. Ergo & actus intellectus, & aliarum virium interiorū, essent intuitiui, & nō abstractiui propter eandem causam. Si ergo aliqua cognitio sit abstractiua, oportet quòd eam præcedat aliqua alia, quā supponit, vel ex qua deducatur. Et sic patet, quòd illa inductio cōcludit illud, quòd sic est in Deo, & in nobis, quòd impossibile est fieri oppositum quacunque virtute.

10 Ratione sic probatur eadem maior: Prima cognitio necessario est entis in actu: sed talis cognitio necessario est intuitiua, vt probatur: ergo omnis alia cognitio necessario præsupponit intuitiuam, & ex ea deducitur. Maior patet: quia nō ens nō potest cognosci, nisi per ens: nec ens in potentia, nisi per ens in actu, vt habetur 9. Metaphysicæ: ergo prima cognitio, ex qua omnis alia dependet, est entis in actu. Minor probatur: quia illa cognitio est intuitiua, quæ fertur immediatè in rem, vt sibi præsentem, secūdum eius existentiā actualem: & hoc patet ex ratione cognitionis intuitiuæ prius posita. Sed prima cognitio, quæ est entis in actu, vt præcogniti, fertur in ens in actu, secundum eius existentiā actualē, cùm hoc sit formalis ratio sui obiecti, & fertur immediatè in ipsum: quia nō mediāte alia cognitione, cùm illa sit prima: nec mediāte alio cognito, cum sit illud prius. Ergo talis cognitio est intuitiua, quam supponit omnis alia. Et hæc fuit maior principalis rationis. Minor probatur, videlicet, quòd in puro viatore nō potest præcedere aliqua cognitio, ex qua deducatur talis cognitio abstractiua, qualem illi ponunt, quia cognitio vel esse eiusdem cogniti, scilicet Dei, aut alterius. Nō alterius: quia illud esset creatum: ex nullo autem creato præcognito potest deduci talis cognitio Dei, per quam certitudinaliter & expresse cognoscatur Deus esse trinus & vnus, vt probatū est in præcedētibus. Nec potest esse eiusdem cogniti, scilicet Dei, quia vel esset abstractiua, vel intuitiua. Si abstractiua, adhuc ipsam præcederet quædā alia, de qua quæreretur, vt prius, & sic esset processus in infinitū. Relinquitur ergo, quod sit intuitiua: sed illa non potest communicari viatori, cum sit beatifica: ergo nec abstractiua.

11 Sed diceret aliquis, quòd quamuis viatori, qui nunquam fuit comprehensor, nō possit talis cognitio abstractiua communicari, viatori tamen potest communicari, si primò rapiatur ad visionem intuitiuā Dei: ac deinde cesset illa visio, & ille raptus: sicut fuit in Beato Paulo. Sed quia hoc tāgitur in quodam argumento prius facto, ideo nunc differtur vsque ad solutionem illius argumenti. *Num. 4. huius quæst.*

12 Secundò probatur principalis conclusio sic: Si talis cognitio abstractiua esset possibilis viatori, aut essentia diuina secundum se immediatè præsentaretur intellectui, aut mediante aliquo alio. Si primum, tunc esset cognitio intuitiua, sicut visio coloris in pariete, & talis visio non potest communicari viatori. Si secundum, aut illud esset medium cognitum, aut solum ratio cognoscendi (sicut quidam ponunt de specie) non medium cognitū, quia nihil creatum potest per modum obiecti cogniti ducere in tam perfectam cognitionē Dei, quòd expresse cognoscatur, esse trinus, (vt prius dictū fuit, & probatum) nec aliquis vnquam hoc posuit. Si autem illud medium sit solum ratio cognoscendi, vt species, tale medium non faceret cognitionem abstractiuam, sed intuitiuam. Quod patet: quia si aliqua res esset secundum se realiter præsens potentiæ cognitiuæ, & presentetur ei in ratione obiecti cognoscibilis per solā speciem, illa cognitio est intuitiua, quia potētia fertur in talem rem, vt sibi realiter præsentem in ratione obiecti immediatè cogniti: quia species non est medium cognitum, sed solum ratio cognoscendi. Exemplum de cognitione sensitiua visiua. Sed essentia diuina est secundum se præsens realiter cuicunque potentiæ cognitiuæ, & cuilibet rei. Si ergo ipsa præsentetur in ratione obiecti cognoscibilis per solam speciem illi potentiæ quæ est capax eius, necesse est talem cognitionem esse intuitiuam. Et hoc modo ponunt quidam speciem in visione beata, quæ est intuitiua. Puto tamen, quod nulla species (vt loquimur de specie) potest repræsentare essentiā diuinā vt per eam cognoscatur intuitiuè, vel abstractiuè: vt plenius patebit in 4. lib.

13 Sed diceret aliquis, quod nō oportet essentiam diuinam, nec quodcunque aliud obiectum esse præsens potentiæ, neque secundū suam actualē existentiā, neque per mediū cognitum, neque per mediū, quod est ratio cognoscendi solū, vt species: quia sola cognitio rei apud potentiā cognitiuā, facit obiectū præsens esse potentiæ, nō in ratione existētis, sed in ratione agniti. Hāc enim præsentiā facit solus actus, & nulla alia præsentia obiecti requiritur ad eius cognitionem, nisi quando cognitio causatur effectiuè ab obiecto, quia propter hoc bene requiritur actualis præsentia obiecti, secundū eius realem existentiā, eò quòd illud, quod nō est realiter in actu, nihil potest agere: sed Deus potest per seipsum facere, quod facit mediāte obiecto. Et ideo, vt videtur, Deus potest causare in intellectu cognitionem alicuius rei quæ nō est præsens intellectui, secūdū suā actualem existentiā, nec secundum medium cognitum, nec secundum speciem aliquam: cuius oppositum assumebatur in præcedenti ratione. *d. 49. q. 1.*

14 Istud autem prima facie videtur mirabile satis, quia secundū hoc Deus posset facere, quòd oculus videret colorem, qui nō esset ei presēs realiter, imo qui omnino nō esset in rerū natura, ex quo actus potentię nō requirit aliquā realem existentiā obiecti, quādo obiectū nō mouet ad actū: quod vtiq; esset, si Deus supplieret vicē obiecti in mouendo. Posset igitur secundū hoc dici, quòd oculus videret colorem: qui nō est: & auditus audiret sonū, qui nō est: & gustus gustaret saporem, qui nō est: tactus sentiret calorem, qui nō est: & odoratus odorem, qui nō est: quod videtur multis impossibile.

15 Item quæcunque cognitio creata plus videtur requirere præsentiā sui obiecti, quā cognitio increata: quia cognitio, quantò est perfectior, tanto pauciora requirit: & quātò imperfectior, tāto plura. Sed cognitio diuina & increata requirit necessario presentiam cuiuscunque obiecti sui in sua reali existentiā, vel in suo repræsentatiuo: quia obiectū cognitionis diuinæ primariū, est sua essentia realiter præsens: obiectū autē secundariū, sunt creaturæ, quæ ab æterno fuerūt intellectui diuino præsentes in suo repræsentatiuo, scilicet in essentia diuina, quæ est obiectū primū & repræsentatiuū omniū obiectorū secundariorū: nec aliter creaturę possent cognosci à Deo, nisi repræsentarentur in essentia diuina, vt in obiecto primo. Ergo fortiori ratione quæcūque cognitio creata requirit necessariò realē præsentiā cuiuscūque obiecti sui in sua actuali existētia, vel in suo repræsentatiuo: nec aliter videtur posibile, ꝙ aliquid cognoscatur. Et sic remanet adhuc virtus rationis præcedentis: & per consequens patet principalis conclusio, videlicet quòd nullus viator potest

test quacūq; virtute habere cognitionem abstractiuam de Deo adeò perfectam, quòd possit certitudinaliter & expresse cognoscere Deum esse trinum.

16 Ad rationes in oppositum respōdendū est: Ad primam, cùm dicitur, quòd omnis illa cognitio potest communicari homini viatori, quæ non ponere ipsum extra terminos viæ, dicendum est, quòd hic est duplex defectus: primus est, quia ad hoc quòd aliqua perfectio sit cōmunicabilis alicui, oportet quòd illa perfectio sit in se, & secundū se possibilis: quia quod non est posibile secundum se, non potest alicui communicari. Et ideo debet dici sic in maiori propositione. Quia omnis illa cognitio, quæ est posibilis secundum se, &c. & tunc minor propositio, si directè sumatur sub ista, est falsa: quia cognitio abstractiua, qualem isti ponunt, non est secundū se posibilis: quia cùm omnis cognitio sit alicuius cognoscentis, ista nullius est, nec esse potest, nec Dei, nec creaturæ, nec pro statu patriæ, nec pro statu viæ. Et quòd non sit posibilis Deo, de se clarū est: quia illa cognitio est imperfecta respectu cognitionis intuitiuæ, vt ipsi dicunt. Nihil autem imperfectū potest esse in Deo. Quòd etiam nō sit posibilis creaturæ beatæ, vt beata est & distinguitur à nō beata, nō est nisi cognitio beata, quæ est intuitiua, & nō abstractiua. Quòd nō sit posibilis creaturæ in statu viæ, quāuis sit probatum in corpore quæstionis, nūc tamē respōdēdo ad rationem, sufficit negare hanc posibilitatem, & eis incumbit probatio, vel manifestè petunt principiū. Secundus defectus est quia homo viator duo dicit, quæ se habent sicut excedentia, & excessa: quia nō omnis homo est viator, imò quidam sunt cōphæhensores: nec omnis viator est homo, quia angeli fuerunt viatores, & adhuc Deus creare posset angelos, qui possent esse in statu viæ. Potest igitur aliquid repugnare homini viatori quatenus homo est, quod nō repugnat, quatenus viator est: sicut esse angelū, repugnat homini viatori, inquantum homo est, quia idem nō potest esse homo & angelus: sed non repugnat, inquantum est viator, quia angeli fuerūt viatores, & adhuc posśūt esse, sicut homines. Debet ergo poni in maiori propositione, quòd illa cognitio, quæ est posibilis secundū se, nec repugnat homini viatori, nec inquantum homo est, nec inquantum viator. Et tunc in minori propositione debet probari, quod cognitio abstractiua sit talis, quoad singula mēbra: quod nō fit nisi de vltimo mēbro. Et ideo ratio est tripliciter defectuosa, vt dictū est.

17 Ad secundam rationem dicendū est, per interceptionem minoris: quia cognitio intuitiua prior est, quàm abstractiua, vt probatū fuit. Et ideo intuitiua, potest haberi sine abstractiua, & nō econtra. Et cùm probatur, quòd abstractiua sit prior, quia tēdit in quidditatem rei absolutæ, intuitiua autem tendit in rem secundū esse præsentialis existentiæ: cōcedatur, quāuis abstractiua ad aliud se extendat, quàm ad cognitionem quidditatis, vt prius dictū est. Sed illo concesso, adhuc nō sequitur, quòd abstractiua sit prior. Nam sensitiua exterior, quæ præcedit omnem abstractiuam, tendit in rem secundū esse præsentialis existentiæ. Quod autē additur, quòd talis cognitio se habet per additionē ad aliam, nō est verū, sed totū est econtrario, sicut vna cognitio potest se habere per additionē ad aliam, scilicet secundum præsuppositionē. Nec argumentum ex parte cognitorū valet, nec simpliciter, nec in proposito. Non simpliciter, quia accidentia se habent per additionem ad substantiam, tanquam posteriora. Et tamen cognitio accidentium tam sensitiua, quàm intellectiua, præcedit cognitionē substantiæ. Item in proposito, esse actualis existentiæ nō se habet in Deo per additionem ad quidditatem, cùm sint penitus idem: vnde illa ratio nihil concludit.

18 Ad tertiam rationem dicendū est, quòd ipsa nihil concludit pro eis, sed solum cōtra eos, si aliquid cōcludit: quod patet resumendo rationem eorum, quicquid faceret essentia diuina, si esset præsens intellectui in ratione obiecti naturaliter mouentis: potest facere voluntas diuina sine tali præsentia existentiæ: sed si essentia diuina esset præsens intellectui in ratione obiecti naturaliter mouentis, ipsa causaret perfectam cognitionem sui intuitiuam, & non abstractiuam: ergo voluntas diuina sine præsentia essentiæ in ratione obiecti naturaliter mouētis, potest causare cognitionem perfectam intuitiuam, & non abstractiuam, quod est contra eos.

19 Ad quartam rationē dicendum est, quòd memoria quām habuit Beatus Paulus post raptū de visione, quā habuerat in raptu, & de re visa, nō fuit expressa cognitio essentiæ diuinæ, qualem isti ponunt: nec expressa cognitio visionis beatæ: sed solum in quodam confuso recordabatur se vidisse Deum, sicut Nabuchodonosor Dan. 2. in somno recordabatur aliquid magnum & mirabile, & non recordabatur quid esset in speciali. Cuius ratio est, quia omnis cognitio memoratiua sit per aliquam impressionem, repræsentantem rem memoratam per modum obiecti medij: sed quicquid sit de specie in visione beata, nullus tamen vnquam posuit, quod essentia diuina posśit expresse & quidditatiuè repræsentari per aliquod creatum, se habens in ratione obiecti medij. Et ideo illa memoria beati Pauli non potuit esse expressa cognitio Dei abstractiua, qualem isti ponunt.

20 Argumētum in oppositū, licet sit pro parte ista, quo ad cognitionem: assumit tamen vnum nō verum, istud videlicet, quòd cognitio abstractiua eiusdem potentiæ & obiecti sit æquè perfecta sicut intuitiua: quod nō puto verum. Nec probatio valet, quia falsum assumit, scilicet, quòd Deus habet de creaturis quandoque cognitionem intuitiuam, de quibus habuerat prius cognitionem abstractiuam. Deus enim de nullo habet, nisi vnā cognitionem & vno modo, & semper æqualiter perfectā, qualitercunque illa vocetur. Quia quantūcunque creaturæ sint in rerum natura, vel non sint, tamē eodem modo repræsentantur intellectui diuino, scilicet in ratione obiecti secundarij, per primum obiectum, quòd est essentia diuina, vniformiter se habens in se ipsa, & in repræsentādo alia. Propter quod cognitio creaturarū non est in Deo plus abstractiua, quando nō sunt: nec plus intuitiua, quādo sunt. Nō sic autē est in nobis. Et ideo nullū simile est hinc & inde.

QVÆSTIO QVARTA.

De vnitate scientiæ.

Thom. 1. p. q. 1. art. 3.

VTRVTRVM QVALITER Theologia habet rationem scientiæ, & qualiter nō: nunc quærēdū est de eius vnitate. Et arguitur, quòd sit vna: quia scriptura loquitur de ipsa, vt de vna scientia, Sapientiæ 10. Dedit illi scientiam sanctorum. Quod videtur intelligi de Theologia. Ergo &c.

2 Item illa, quæ participant vnam rationem cognoscibilitatis, pertinent ad vnum habitum cognitiuum: sed omnia, de quibus tractat Theologia, sunt huiusmodi: quia participant rationem reuelabilem: & sic videntur pertinere ad Theologiam: ergo ipsa est vnus habitus cognitiuus, vel vna scientia.

3 Item illa pertinent ad vnam scientiam, quæ habent attributionem ad vnum, quod est in ea principaliter consideratum: sed omnia, de quibus tractatur in Theologia habent attributionem ad Deum de quo principaliter in ea tractatur: ergo &c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

4 In cõtrariũ arguitur, quia supernaturalia debẽt proportionari naturalibus: sed creatura, speculabilia, & practica, de quibus tractatur in Theologia: prout cognoscũtur ductu rationis naturalis, pertinẽt necessario ad diuersas scientias: ergo hæc eadẽ, prout cognoscũtur lumine fidei, vel per reuelationẽ, pertinent ad diuersas scientias: sed omnis talis cognitio pertinet ad Theologiã: ergo ipsa nõ est vna sciẽtia. Responsio. Nõ fiat vis in hac quæstione de nomine scientiæ, vtrũ propriè conueniat Theologiæ vel nõ: quia de hoc satis dictũ est in præcedẽtibus: sed vocetur nũc sciẽtia, omnis habitus Theologicus cognitiuus: & sic fides est sciẽtia, modo quo loquitur Augustinus de Videndo Deũ, dicens, Illud dicimur scire, quod credimus testimonio aliorũ. Quo supposito, dicẽdũ est, quòd Theologia nõ est vna scientia, sed plures. Patet sic: quia illi habitus sunt plures, & distincti, qui sunt de pluribus & distinctis: vel de eisdem obiectis, cõsideratis per distincta media. Sed Theologia est de pluribus, & distinctis obiectis, vel de eisdẽ obiectis cõsideratis per distincta media. Ergo ipsa est plures habitus, & non vnus. Maior patet, quia distinctio habituũ cognituorũ nõ est solùm ex parte obiectorum, de quibus sunt (vt distinguũtur inter se sciẽtię propriè dictæ) sed etiã ex parte mediorũ (supposita idẽtitate obiectorũ) sicut scientia & opinio de eodẽ, differunt, quia nõ sunt per idẽ mediũ: quia sciẽtia est per medium necessarium, opinio vero per mediũ cõtingens. Et hæc distinctio est maior & formalior quàm prima. Quòd sit maior, de se patet. Plus enim differt opinio à sciẽtia, (dato quòd sint eiusdẽ obiecti) propter diuersitatẽ mediorum q̃ differat scientia vna ab alia, vel opinio ab opinione, ex diuersitate obiectorum. Quòd etiã sit formalior, patet, quia habitus requiritur propter modũ, quo tẽdit potẽtia in obiectũ: & ideo habitus distinguũtur formaliter ex diuerso modo tẽdendi in obiecta. Vnde, quia alio modo tendit intellectus in prima principia, quæ non cognoscit per discursum, & alio modo in cõclusiones, quæ cognoscũtur per discursũ ex principiis: ideo alius est habitus principiorũ, qui dicitur intellectus ab habitibus cõclusionũ. Rursus, quia in quasdã cõclusiones tendit cũ formidine, propter mediũ cõtingens, in quasdã verò sine formidine, propter necessitatẽ medij, & eius euidentiã: ideo differt opinio à sciẽtia. Omnes autẽ scientiæ conueniunt inter se in formali modo tendendi in obiecta sua, quia omnis tendit in suum obiectũ sine formidine, & necessario propter quod differentia, quã habent scientiæ ex parte obiectorũ, nõ est adeo formalis, sicut prima. Aliã tamen habere nõ possunt. Et ideo dicũtur differre formaliter per sua obiecta. Quæ tamẽ differentia magis assimilatur differẽtiæ partiũ in modo sub suo toto, quã differẽtiæ specierũ sub genere. Et istud sit dictum gratis de differentia habituum, ad præbendũ aliis occasionem amplius cogitandi.

5 Ad propositũ enim sufficit, quòd distinguantur habitus, tam ex parte mediorũ, quã ex parte obiectorũ: quòd satis declaratum est. Et sic patet maior propositio. Minor autẽ patet ex his, quæ dicta sunt priùs in prima quæstione, videlicet, quòd Theologia accipitur tripliciter: vno modo pro habitu, quo assentimus his, quæ in sacra scriptura traduntur, & modo, quo in ea traduntur: & sic non differt à fide: secũdo modo, pro habitu defensiuo fidei: tertio modo, pro habitu, quo practicè deducũtur aliqua ex articulis fidei, & ex dictis, sacræ scripturæ. Hi autẽ habitus sunt de diuersis obiectis, vel per diuersa media, vt infrà patebit, quando quæretur de subiecto Theologiæ. Quare &c.

Num. 6.

6 Manifestum etiã est ex alio, hos habitus esse diuersos: quia primus est infusus, & per hoc differt ab aliis duobus, qui sunt acquisiti. Et illi inter se differunt: quia secũdus est declaratiuus articulorũ, & defensiuus fidei, ita quòd articuli sunt cõclusiones in illo habitu, sed in tertio habitu se habent, vt principia, ex quibus quædam alia deducuntur.

7 Cõtra hoc autẽ dicũt quidã, quòd dato q̃ Theo. includeret prædictos, tres habitus, nõ propter hoc sequeretur, quòd ipsa nõ esset scientia vna, quòd vt isti dicunt, ad vnã scientiam plures habitus cõcurrunt, videlicet habitus principiorum, ex quibus scientia procedit, & plures habitus pluriũ cõclusionũ. Nõ enim oportet in vna scientia esse vnã cõclusionem tantùm, imo sunt plures, secundum pluralitatem passionũ subiecti. Et ita pluralitas habituũ nõ excludit vnitatem scientiæ.

8 Istud enim nihil valet, nec in se nec in proposito. In se quidẽ, quia licet plures habitus possint ad vnã sciẽtiã cõcurrere extrinsece per modũ cuiusdã antecedẽtis, vt habitus principiorũ: seu per modũ comitãtis, vt habitus opinatiuus circa vniuoquodque scibiliũ: impossibile est tamẽ, quòd intrinsecè & essentialiter plures habitus cõcurrant ad vnam scientiã. Quia impossibile est, & cõtradictione implicans, quòd superius multiplicatum pertineat intrinsecè ad naturam vnius sui inferioris, sicut impossibile est, quòd plura animalia pertineãt essentialiter ad naturã vnius hominis: sed habitus est superius ad scientiam: ergo impossibile est, quòd plures habitus pertineãt intrinsecè, & essentialiter ad vnã scientiam. Imò hoc modo, sicut vnum plurificatur, & reliquum: vt sicut animalia intrinsecè pertinentia ad hominem, plurificãtur plurificatis hominibus, & econtrario: sic habitus intrinsecè pertinentes ad scientiã, plurificantur plurificatis scientiis, & econtrario dtẽ in proposito instantia illa non valet, quia dictum fuit, quòd in hac quæstione accipitur scientia largè pro omni habitu cognitiuo, & ideo idem iudicium est, quo ad vnitatẽ & pluralitatem in scientia sic accepta, & de habitu cognitiuo: quia idem sunt, & pro eodem accipiuntur.

9 Ad primum argumentum in oppositum, dicẽdum quòd scriptura loquitur ibi de sola cognitione fidei quantum ad illa, quæ sufficiunt ad sanctè viuendum. Theologia autem pluribus modis accipitur, quã pro cognitione solius fidei, vt priùs dictũ fuit. Item licet scriptura loquatur ibi in singulari, hoc tamen nõ fuit ad insinuandam vnitatẽ sciẽtiæ Theologicæ, aut ad excludendum pluralitatem, de quibus sacra scriptura nunquã se intromisit: quia in eodẽ lib. Sapientiæ 7. cap. signanter dixit idem Sapiens, Deus dedit sapientiã horum quæ sunt, & enumerantur multa, quæ nõ pertinent ad vnã sciẽtiã, sed ad multas. Nos etiam cõsueimus dicere, aliquem esse magnæ sciẽtiæ, quanuis sit habituatus in pluribus scientiis, & nõ in vna tantum.

10 Ad secũdũ dicendũ, quòd habere vnam rationẽ cognoscibilitatis potest accipi tripliciter: duobus modis ex parte obiecti, & vno modo ex parte medij, vel modi cognoscendi. Ex parte obiecti possunt aliqua habere vnã rationem cognoscibilitatis per prædicationẽ, vel attributionem. Per prædicationẽ, sicut omnia entia naturalia cõueniũt in rationem mobilis, quæ prædicantur de eis: & secũdũ istã rationem pertinent ad vnã scientiam, quæ traditur in libris Physicorum. Sed per aliam nesciuntur passiones propriæ singulorum entiũ naturalium, sed solum cõmunes, quæ cõueniunt eis, inquantũ mobilia sunt, & de hac nõ procedit argumentum: nec de illa cõmuni ratione, quę est per attributionẽ ad aliquid vnum, principaliter in sciẽtia consideratum. De hac enim procedit tertium argumẽtum: sed tantùm procedit de illa cõmuni ratione cognoscibilitatis, quæ est ex parte modi cognoscendi, vel medij per

per quòd fit cognitio, videlicet de ratione reuelabilis. Esse enim reuelabile, nõ est aliud, quàm esse cognoscibile ex dicto alterius, seu per autoritatem: & talis cõmunis ratio non sufficit ad hoc, quòd omnia, quibus ipsa est cõmunis, pertineant ad vnũ habitũ: alioquin si omnia, quibus assentiretur per autoritatem, pertinerent ad vnũ habitum, pari ratione omnia, quibus assentiretur per demonstrationem, pertinerẽt ad vnam scientiam, & omnia, quibus assentiretur per mediũ Dialecticũ, pertinerent ad vnã opinionẽ: & sic non esset: nisi vna scientia, & vna opinio: quod est inconueniens. Vnitas ergo reuelabilis nullo modo sufficit ad vnitatem Theologiæ.

9. s. nn. 13.

11 Ad tertium dicendũ, quòd attributio aliquorũ ad subiectũ scientiæ, facit quòd illa cadunt sub eadem scientia cum subiecto. Deus autem nõ est subiectum, nisi in Theologia secundo modo dicta, vt postea patebit. In Theologia autem primo & tertio modo sumpta, subiectum est idem, scilicet opus meritorium: sed quia procedunt per diuersa media, videlicet per diuinam autoritatem, & per humanam persuasionem: ideo sunt diuersi habitus.

QVÆSTIO QVINTA.

De subiecto Theologiæ.

Tho. 1. p. q. 1. art. 7. Capr. q. 4 Prologi.

CONSEQVENTER quæritur de pertinẽtibus ad materiam, seu ad subiectũ Theologiæ.

1 Et quæritur, quid sit subiectũ in Theologia, vtrum Deus, an aliquid aliud. Et arguitur, quod Deus nõ sit subiectũ: quia omnis scientia debet habere subiectũ, de quo probetur, quòd ei insint aliquæ passiones: sed Deus non est huiusmodi: ergo nõ est subiectũ Theologiæ, nec alicuius scientiæ. Maior patet ex primo Posteriorũ, vbi dicitur, quòd omnis scientia est vnius generis, subiecti partes & passiones considerans. Minor videtur manifesta: quia Deus nullas habet passiones, cùm nulla habeat accidentia.

2 Itẽ si Deus esset subiectũ in Theologia, aut hoc esset sub ratione absoluta, vel sub aliqua alia ratione determinata. Non sub ratione absoluta: quia nihil infinitũ, sub ratione infinita, potest esse subiectũ scientię finitę: quia scientia fortitur rationem ab obiecto. Sed Deus sub ratione absoluta est infinitus, & sub ratione infinitatis acceptus. Ergo vt sic nõ potest esse subiectũ vel obiectum Theologiæ nostræ, quæ finitatẽ habet. Nec sub alia determinata ratione: quia ad subiectũ, sub ratione formali subiecti, attributionẽ habent omnia, de quibus determinatur in scientia. Sed multa determinantur in Theologia, quæ nullam attributionem habent ad Deum sub aliqua vna speciali ratione. Ergo, &c.

3 Itẽ si Theologia esset de Deo, aut procederet per causam & à priori, aut per effectum & à posteriori. Sed Theologia nullo istorum modorũ potest procedere ad probandũ aliqua de Deo. Ergo Deus nõ est subiectum in ea. Maior videtur de se manifesta. Minor probatur: quia Deum esse trinum non habet per causam: nec per aliquem effectum potest concludi de Deo, quòd sit trinus. Ergo, &c.

4 In CONTRARIVM arguitur: illud est subiectũ in Theologia nostra, quòd est subiectũ in Theologia Sanctorum: quia scientia nostra & Beatorũ nõ videntur differre ex parte obiecti, sed modi cognoscẽdi, vt in nuit Apost. 1. ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autẽ facie ad faciẽ: nunc cognosco ex parte: tunc cognoscã sicut & cognitus sum: sed in sciẽtia Beat. subiectũ vel obiectũ est Deus, & sub ratione absoluta: ergo & in nostra.

5 Itẽ, aut Theologia est de Deo, vt de subiecto, aut de creatura, aut de ente cõmuni vtrique. Nõ potest dici quòd sit de creatura, vt de subiecto, quia tũc nõ cõsideraret de Deo, nisi quantũ ad causalitatẽ creaturæ, quod videtur esse falsum. Nec est de ente cõmuni Deo & creaturæ: quia tũc nõ consideraret in speciali de Deo & creatura, sed solùm inquantum sunt entia: quod iterum est falsum. Relinquitur ergo, q̃ ipsa sit de Deo vt de subiecto. Ad idẽ est quia ipsa dicitur ex hoc Theologia quasi sermo de Deo.

6 RESPONSIO: Theologia tripliciter accipitur, sicut in prima quæstione expositũ est: ideo quæstio ista tripliciter deducetur, secundũ triplicẽ acceptionẽ Theologiæ. Prius tamẽ præmitteretur, quid sit esse subiectũ in sciẽtia, & quæ sunt de ratione subiecti. Est ergo sciendũ, quòd nunc nõ quæritur de subiecto, in quo est scientia. Sic enim omniũ scibilium est vnũ subiectũ, scilicet intellectus. Sed intendimus de subiecto scientiæ, de quo est scientia. Et tale subiectũ oportet habere tres cõditiones. Prima est, quòd sit aliquid incõplexũ, scilicet terminus, & non propositio. Secũda est, quòd sit primo & principaliter in sciẽtia cõsideratum, & quòd omnia alia habeant attributionẽ ad ipsum. Tertia est, quòd aliqua possint prædicari de ipso denominatiue. Ratio primæ cõditionis est: quia illud est subiectum sciẽtiæ, quod est subiectũ cõclusionis demõstratæ, sed subiectũ cõclusionis demõstratæ est terminus incõplexus, & nõ propositio. Ergo &c. Minor patet: sed maior probatur: quia scientia est habitus cognoscitiuus demõstratæ. & ideo illud est subiectũ, de quo est scientia, & de quo est aliquid demõstratũ in cõclusione scita. Demõstratur autẽ prædicatũ de subiecto, & nõ econuerso. Ergo subiectum cõclusionis scitæ, est subiectũ sciẽtiæ. Propter quod magis proprie est subiectũ, quàm obiectum: non quidẽ subiectũ in quo, sed de quo. Obiectũ enim propriè sumptũ, est illud, quod primo & principaliter cognoscitur. Quod autẽ primò & principaliter cognoscitur scientificè, est cõclusio demõstrata, quæ continet subiectum & passionem. Et ideo cõclusio demõstrata, proprie dicitur obiectũ scientiæ: sed subiectũ cõclusionis demõstratæ, est subiectũ scientiæ proprie dictum, de quo alia sciuntur: quia de ipso alia demonstrantur. Vnde secundũ hoc illa cõparatio, qua dicitur, quòd sicut se habet obiectũ ad potentiam, ita subiectum ad scientiã, non est vera secundũ omnẽ sensum. Obiectũ enim potentiæ est illud, quod primo & directè cognoscitur: sed subiectũ scientiæ nõ est illud, quod primò & directè scitur: sed est illud de quo passiones demõstratæ sciuntur. Verumtamen in hoc potest esse vera cõparatio, quòd sicut omnia, quæ cognoscuntur ab aliqua potentia, habent attributionem aliquam ad principale obiectum, sic illa omnia quæ determinantur in scientia, habent attributionem ad subiectum.

7 Et hæc est secũda conditio subiecti in aliqua scientia. Cuius ratio est, quia vnitas sciẽtiæ est à subiecto, sicut dicitur primo Posteriorum, quòd scientia vna est, vnius generis subiecti partes & passiones cõsideras: sed nõ esset vna à subiecto, nisi subiectum primò & principaliter cõsideraretur & alia per cõparationẽ ad ipsum. Si enim subiectũ nõ cõsideraretur principalius quàm alia, nõ magis attenderetur vnitas sciẽtiæ secũdũ subiectũ, quã secũdũ alia. Rursus si aliqua nõ haberet attributionẽ ad subiectũ, scientia nõ esset vna: quia diuersa cõsideraret, & quidẽ vt diuersa, & non vt aliquo modo vnita. Ergo &c.

8 Ratio tertij est, quia omnis sciẽtia probat de subiecto aliquas passiones, vel aliqua per modũ passionis: sed passio, vel quodcũq; acceptũ per modũ passionũ, prædicatur de subiecto denominariuè: ergo oportet quòd de subiecto scientiæ possint aliqua prædicari nõ solũ essẽtialiter, sed & denominatiuè.

Universidad de Deusto
Biblioteca

9 Hoc supposito inquirendum est de principali proposito, scilicet quid sit subiectū in Theologia. Et primo secundū primā acceptionē, videlicet vt dicit habitum, quo assentimur his, quæ in sacra scriptura habētur, & vt in ea tradūtur. Et dicēdū, quòd subiectum in Theologia sic accepta est actus meritorius, vel actus salutaris, seu ordinabilis ad beatitudinem. Quòd patet duabus rationibus, & quibusdam auctoritatibus tam sacræ scripturæ, quàm Sāctorum. Prima ratio talis est: illud est subiectū in quacunquæ doctrina, cuius cognitio est finis proximus in ea: sed in sacra scriptura cognitio actus humani meritorij, vel ordinabilis in beatitudinē, est finis proximus. Ergo &c. Maior patet. In omni enim doctrina cognitio subiecti secundū se, & secundū ea, quæ ei attribuuntur, quæritur tanquā finis proximus. Et dico, proximus, quia in scientia speculatiua perfecta cognitio subiecti, est finis proximus, & finis simpliciter, quia ad nihil aliud ordinatur, inquantum huiusmodi. Sed in scientia practica, licet cognitio subiecti sit finis proximus, nō tamen est finis simpliciter: quia ordinatur ad aliquid aliud, vltra scilicet ad exteriorē operationē. Et sic patet maior: minor sic: Scribitur 2. ad Titū 3. Omnis scriptura diuinitus inspirata, est vtilis ad docendū, ad arguendum, ad corrigendū, ad erudiendū in iustitia. & sequitur quis sit finis: Vt perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus. Ecce quòd instructio de bono opere, quod est actus meritorius vitæ æternæ, est finis, saltē proximus, sacræ scripturæ. Et hæc fuit minor: sequitur ergo cōclusio.

10 Secunda ratio talis est: illud est subiectū in aliqua doctrina, quod est primū, & principaliter consideratum in ea, & ad quod attributionem habent omnia, de quibus determinatur in ea: sed actus humanus meritorius primò & principaliter cōsideratur in sacra scriptura, & ad eum habent attributionē omnia, quæ determinātur in ea: ergo actus meritorius est subiectum. Maior patet ex secunda cōditione subiecti prius posita. Sed minor probatur: quia quæ in tota sacra scriptura à principio Genesis vsque ad finē Apocalypsis habētur (præter ea, quæ proponuntur nobis credenda de Deo in se, vel de Deo incarnato) omnia illa habent clarā attributionē ad opus meritorium. Sunt enim vel præcepta benè operandi, quæ tradūtur nobis per Decalogum, quantum ad præcepta Iuris naturalis, & in aliis locis scripturæ, quantū ad alia præcepta: vel exēpla bonæ operationis, quæ tradūtur in libris historialibus: vel monita salutaria, quę tradūtur in libris Salomonis: vel præmia, & pœnæ, quæ proponūtur benè & malè operantibus: vt patet in Prophetis. Et idem est in Nouo Testamēto. Hæc autē, vt de se patet, attributionē habēt clarā ad opus meritorū. Quæ autē proponūtur nobis credēda de Deo in se, vel de filio incarnato, vt nobis proponuntur per sacrā scripturā, attributionē habēt ad opus meritorium. Illa enim quæ sacra scriptura proponit nobis credenda de Deo, nō proponit nobis principaliter propter cognitionem, quā habemus de eis per fidem, cum illa sit incuidentissima, & quantum est ex parte nostra, posint esse nō veroria: sed proponuntur nobis talia, ad credendū: tum quia ipse actus credendi, cum debitis circunstātiis, est opus meritorium, ita quòd nō solùm proponūtur nobis talia vt credantur, sed etiā ipsum credere proponitur nobis, vt actus meritorius vitæ æternæ, iuxta illud Ioan. 20. Hæc autem scripta sunt, vt credatis, quia Iesus est Christus filius Dei viui, & vt credentes vitā habeatis in nomine eius. Itē proponūtur nobis vt regula operis meritorij, & vt adiuuantia nos ad benè operādū. Et hoc est satis clarū, quantū ad articulos qui sunt de Christo incarnato. Omnes enim ad hoc tēdunt, vt cognoscamus, quòd merito Christi incarnati, passi, & sic de aliis, restituti sumus ad statū merendi. Iuxta quod scriptū est Gal. 4. At vbi venit plenitudo tēporis, misit Deus filiū suū natū ex muliere, factū sub lege, vt eos, qui sub lege erant, rediniret, & vt adoptionē filiorū reciperemus. Et cū hoc ipsa incarnatio & passio exēpla fuerūt operis meritorij; illa quidē humilitatis, hæc autē patientiæ & charitatis. Quod inducit Beatus Petrus, primæ Canonicæ 2. ca. Christus passus est pro nobis, relinquens exēplum, vt sequamur vestigia eius. Et rursus 4. ca. Christo igitur in carne passo, & vos eadē cogitatione armamini. De solo autem articulo Trinitatis nō est clārū, qualē attributionē habeat ad opus meritoriū. Habet tamē: quia nō solùm proponitur nobis articulus, vt credatur, (quod ad cognitionē attinet) sed proponitur nobis ipsum credere, tanquam aliquid maximè meritorium, propter maximam difficultatem obiecti: tum quia articulus necessarius est ad cognoscendum personam incarnatam, cuius fides directè habet attributionem ad opus meritorium, vt dictum est: tum quia proponitur non solùm vt credamus, sed vt credamus, quod deueniemus ad clarum intellectum articuli tanquam ad finem & mercedem operis meritorij. Finis autem in agibilibus habet rationem principij, cuius est per se habitudo ad ea, de quibus est doctrina. Patet igitur quod omnia, de quibus tractatur in sacra scriptura, habent attributionem ad opus meritorium. Et hæc fuit minor. Sequitur ergo conclusio principalis, scilicet, quòd actus meritorius, vel salutaris, seu ordinabilis in beatitudinem, est subiectum in sacra scriptura.

11 Ad idem sunt plures auctoritates sacræ scripturę, in quibus ipsa vocatur scientia salutis, quia docet opera salutaria, vel meritoria. Introducitur enim sacra scriptura, vt loquens de se ipsa, Prouerb. 8. Qui inuenierit me, inueniet vitam, & hauriet sibi salutem à Domino. Et Luc. 1. dicitur, Ad dandā scientiam salutis plebi eius, in remissionem peccatorum. Et ire rum Roman. 1. Apostolus: Non enim erubesco euangelium: virtus enim Dei in illo est ad salutem omnium credentium. Et Actuum 13. dicitur: Nobis verbum salutis huius missum est. Et in pluribus aliis locis scripturæ, inueniuntur quædam consimilia. Item Augustin. lib. de Trinitate, cap. 4. dicit sic illa tria, propter quæ in animo ædificanda omnium diuinorum machinamenta consurgunt, sunt fides, spes, & charitas. Item de laude charitatis sic dicit: Ille tenet, & quod patet, & quod latet in diuinis eloquiis, vel sermonibus qui charitatem seruat in moribus. Ecce quod dicit, omnes libros & sermones diuinos, de hoc principaliter esse, quod virtuose operemur per fidem, spem, & charitatem. Hoc est meritorie operari, propter quod opus meritorium esse videtur illud, de quo principaliter tractatur in sacra scriptura. Vnde qui dicunt contrarium, aut non viderunt sacram scripturam, aut scienter auertunt oculum cōsiderationis ab eius contuitu. Omnes enim concedunt, quòd principalis necessitas & vtilitas sacræ scripturæ est, quod homo ordinetur ad beatitudinem supernaturalem, quæ excedit naturalem cognitionē hominis. Propter quod, necesse fuit aliquam doctrinam per reuelationem haberi, quæ traderet cognitionem huius finis & operum, quæ ad ipsum meritoriè perducunt. Et hæc est sacra scriptura, quæ (exclusa prædicta causa) nullā necessitatem vel vtilitatem videtur habere. Propter quod principalis consideratio sacræ scripturæ, est de opere, per quod beatitudo supernaturalis potest acquiri.

12 Contra hæc autem, quæ dicta sunt, potest sic obiici

Num. 6.

Nupertim.

Thom. 1. p. q. 1. art. 3.

9. 1. nu. 9. obiici: Theologia prædicto modo accepta, & fides, sunt idem, vt supra probatum fuit: sed opus meritorium non est obiectum vel subiectum fidei: ergo nec Theologiæ prædicto modo acceptæ. Minor probatur: quia articuli, qui sunt principaliter

9. 9. Prolog. num. 25. crediti, nō sunt de opere meritorio, sed de Deo. Et dicendū est ad hoc, quòd fides potest accipi, vel secūdū suam totam latitudinē, scilicet prout se extendit ad omnia quæ credita sunt reuelatione diuina, & sic est idem quod Theologia, de qua nunc loquimur: & habet idem subiectū, scilicet opus meritorium: quia secundū omnes, tota causa necessitatis fidei est illa, quæ dicta est de necessitate Theologię vel sacræ scripturæ. Et ideo ex illa necessario debet cōcludi, idem subiectū esse vtrobique. Vnde accipiendo sic fidē, minor est falsa. Alio modo potest accipi fides, secundū quandā arctationē ad illa, quę secundū se habent excellentiorē dignitatem, & ampliorē difficultatē: & sic dicitur fides articulorum, quæ sic præcisè accepta, est de Deo: quia omnes vel principaliores articuli sunt, Deū esse trinū, incarnatū, passum, & huiusmodi. Et de fide sic arctata procedit probatio minoris. Et licet fides sic precisè accepta, nō sit de opere nostro meritorio, vt de subiecto, sed de Deo sub ratione Saluatoris (vt postea dicetur) tamē omnes articuli, qui sunt de Deo, sub prędicta ratione attributionē habent ad opus salutare, seu meritoriū, modo quo declaratū fuit in secunda ratione. Et hoc idem dicitur in symbolo Niceno, quod cantatur in missa, vbi dicitur sic: Qui propter nos homines, & propter nostrā salutē descendit de cœlis, & incarnatus est, &c. Et sic de singulis articulis. Quod etiā trahitur ex diuersis locis sacræ scripturæ, vbi expresse dicitur, quòd omnia, quæ fecit Christus, vel passus est, ordinabātur ad nostrā salutē, ita scilicet, vt nos hæc credētes, & ex eis spem salutis accipiētes, ac exardescentes in dilectione Dei operemur opera meritoria nostræ salutis; secundū quod ipse Saluator operari nos docuit verbo pariter & exēplo. Propter quod, sicut nauta considerat astra & motū astrorū, nō secundū se & absolutè sed prout sunt regula nauigandi ad determinatiū portū, vt patet de stella, quæ dicitur nautica, & de cōsimilibus, secundū quorum situm nauigatio est tuta vel periculosa: sic fides & sacra scriptura considerat de Deo incarnato, passo, & sic de aliis, nō secūdum se, & absolutè, sed inquātū sunt quædā adiutoria iuuantia, ac dirigētia nos ad nauigādū per mare huius seculi, vsque ad portū salutis. Et ideo, sicut in arte nauigatiua astra & motus astrorū nō sunt subiectū, sed nauigatio: sic in fide absolutè sumpta, seu in Theologia, vt nūc sumitur, Deus sub quacūque ratione sumptus, non est subiectum, sed opus meritorium. Et sic patet, quid sit subiectū in Theologia sumpta primo modo.

13 Nvnc videndū est, quid sit subiectū in Theologia sumpta secundo modo, scilicet pro habitu, quo defendūtur, & declarantur ea, quæ tradunt fides & scriptura sacra. Et dicendū, quòd subiectū in ea est Deus. Et primò declarabitur hoc, & secundò ostendētur, sub qua ratione Deus ibi sit subiectum. Primum patet sic: Illud est subiectū in scientia, quod est subiectū in cōclusione, principaliter illata & scita: sed Deus est subiectū in conclusione principaliter scita & illata in Theologia, vt nūc accipitur: ergo Deus est subiectum in Theologia. Maior patet primò ex cōditione subiecti suprà posita. Minor probatur, quia Theologia, quæ defendit & declarat fidē, & ea quæ tradit scriptura, principaliter defendit & declarat articulos, qui sunt de Deo, secundum se, vel de Deo, vt incarnato: ita quod tales articuli sunt cōclusiones, principaliter illatæ in Theolo. vt prius dictū fuit. Causa autē est, quia licet tota scriptura,

9. 4. nu. 6. principaliter fidei innitatur: fide enim tenemus nō solū quòd Deus est trinus & vnus, incarnatus, & passus, & huiusmodi: sed etiā, quòd opus nostrū potest esse vitæ æternę meritoriū, & multa talia: tamē istorū quædā habent rationē principij in sacra doctrina: habent etiā specialē difficultatem, vt articuli qui sunt de Deo. Alia autem sunt, quæ magis habent rationē cōclusionis, nec habent specialem difficultatem, suppositis articulis: sicut quòd dilectio diuina sit meritoria vitæ æternæ. Hoc enim faciliter cōcluditur ex articulo incarnationis sic: Illud, quod Deus dicit, verū est: sed Christus, qui fuit verus Deus, & homo, dixit Ioan. 14. Qui diligit me, diligetur à patre meo: & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsū. Et quasi infinita talia possunt inueniri in scriptura, quæ cōcluduntur ex principalibus articulis: nec in talibus est aliqua difficultas, nisi illa quā implicāt articuli, ex quibus cōcluditur. Et ideo scripta nō indiget defensione, vel declaratione, quantū ad cōclusiones de quibus est, sed quātum ad principia, ex quibus procedit. Principia autē, ex quibus sacra scriptura procedit modo doctrinæ, sūt principales articuli, qui sunt de Deo subiectiue: ergo Theologia, quæ est habitus defendens, & declarās scripturam, cum concludat vtrumque articulum, vel possibilitatem articuli, est de Deo subiectiuè.

14 Nunc restat inquirere, sub qua ratione sit subiectū, vtrū sub ratione absoluta, qua Deus est, an sub aliqua ratione determinata, puta sub ratione glorificatoris, vel alia quacunque tali. Et videtur quibusdā, quòd sub ratione absolutæ: quod probant primò ex ambitu subiecti sic: Subiectum secundum suam rationem formalem, debet ambire, & fundamentaliter cōtinere omnia, de quibus tractatur in scientia: sed nulla ratio attributalis potest esse talis: ergo secūdum nullam rationem attributalem potest Deus esse subiectum in Theologia. Maior patet, quia tantum extendit se cōsideratio scientiæ, quantum formalis ratio subiecti. Medicus enim in tantū cōsiderat neruum, inquantū est susceptiuus sanitatis, quæ est subiectum medicinæ, vt habet Philosophus. Et similiter est in omnibus aliis. Minor probatur: quia cōsiderat Theologia multa de Deo dicta secūdum substātiam. Omnis enim ratio attributalis dicitur de Deo per modū accidētis: substātia autem nō habet attributionem ad accidentia, sed potius econuerso. Itē Theologia cōsiderat multa quæ conueniunt Deo secundū se, & nō per respectū ad creaturas, sicut esse æternum, trinum, & vnum, & huiusmodi. Talia autē non habent attributionē ad illud, quod cōperit Deo per respectum ad creaturas: sicut est ratio glorificatoris, vel redemptoris. Ergo, &c.

15 Secūdò probant idē ex habitudine subiecti ad passionem sic: Illud, quod quæritur in scientia, tanquam aliquid probandum de alio, non est subiectum, sed potius passio vel proprietas subiecti: sed esse glorificatorem, quæritur in Theologia, tanquam aliquid probandum de alio: ergo esse glorificatorem, non est formalis ratio subiecti Theologiæ. Maior patet: quia omnis scientia supponit suum subiectum secundum suam formalem rationē, nec probat ipsum de alio, sed alia de ipso. Minor similiter patet: quæritur enim in Theologia, vtrū Deus sit glorificator, sicut quæritur, vtrum sit sapiens vel omnipotens. Ergo, &c.

16 His autem non obstantibus, dicendum, quòd in Theologia, de qua nunc loquimur, Deus est subiectum, non sub ratione absoluta, sed sub ratione determinata. Quòd patet sic: Sub eadem ratione est Deus subiectum in Theologia, de qua nunc loquimur, & in fide articulorū: sed in fide articulorū Deus est subiectū nō sub ratione absoluta, sed sub ratione determinata: ergo Deus nō est subiectū in

Theolo

Universidad de Deusto
Biblioteca

Num. 13. Theologia sub ratione absoluta. Maior patet: quia sicut suprà dictū est, illud idē, & sub eadē ratione, est subiectū in scientia, q̄ est subiectū in cōclusione principaliter illata, sed articuli fidei sūt cōclusiones principaliter illatæ in Theolo. vt nūc loquimur, & suprà declaratū est: ergo idē, & sub eadē ratione, est subiectū in Theol. & in fide articulorū, ita quòd Theologia, & fides articulorū, nō differunt quantum ad subiectū, sed solùm quātùm ad modum assentiendi. Et hæc fuit maior. Minor probatur, scilicet quòd in fide articulorum Deus nō sit subiectum sub ratione absoluta, sed sub ratione determinata: quia sicut probatum fuit in prima quæstione, licet fides, secundum suā formalem rationē, possit esse simul in eodē & de eodē, de quo est scientia: tamē fides accepta secundū specialē materiā, qualis est fides articulorum, de qua sola loquuntur Theologi, nō est de aliquo scibili pro statu viæ, quia nec articuli possunt demōstrari, nec rationes adductæ contra articulos possunt scientificè solui, vt probatum fuit suprà. Ex hoc sic arguitur: Deus nō est subiectum in fide articulorū sub illa ratione, sub qua multa possunt probari de ipso demōstratiuè & scientificè: alioquin inueniretur aliquis articulus fidei, qui posset viatori demōstrari: sed de Deo sub ratione absoluta, qua Deus est, possunt multa probari demōstratiuè & scientifice, verbi gratia, quòd Deus est vnus, quòd Deus est intellectualis, & similia: ergo Deus sub ratione absoluta non est subiectum in fide articulorum, sed sub aliqua ratione determinata.

Num. 23.

4. 1. Num. 4. 2.

17 Quæ autē est ista ratio? credo quòd sit ratio Saluatoris: quod patet primò: quia illa est ratio subiecti in aliquo habitu, quæ in illo principaliter attenditur & cōsideratur & quæ cōtinet alias fundamentaliter, & per illas explicatur. Exemplum de corpore mobili in scientia naturali. Sed ratio Saluatoris est huiusmodi. Principaliter enim in fide intēditur. Nunquā enim fuit fides, nec in statu innocētiæ, nec post lapsum, quin explicitè fuerit de Saluatore: non sic autē est de aliis. Itē hæc ratio cōtinet alias fundamētaliter, & implicitè, scilicet esse incarnatum, passum, resurrexisse, ascēdisse in cœlum, venturum ad iudicium: quibus explicatur, qualiter Deus salutem nostrā operatus est. Et ipse articulus Trinitatis cōtinetur implicitè etiā in ratione Saluatoris, ob determinationē personæ saluātis nos meritoriè: quę est principale obiectū cōpletę salutis. Ergo Deus sub ratione Saluatoris, est subiectum in fide articulorum.

18 Secundò patet sic: Sub illa ratione Deus est subiectū in fide articulorū, sub qua maximè habet habitudinē ad opus meritoriū: sed talis est ratio Saluatoris: ergo &c. Maior pātet quia principia oportet habere per se habitudinē ad cōclusionē: articuli autē fidei sunt principia respectu eorū, quæ in sacra scriptura cōcludūtur de opere meritorio, vt dictum fuit prius: ergo oportet illud, quod subiicitur in fide articulorū, habere habitudinē ad opus meritoriū. Minor similiter probatur: quia illa ratio habet maximè directā habitudinē ad opus meritoriū, quę includit aliqualiter rationē finis, & aliqualiter modū perueniēdi ad finē. Hoc patet, quia in agibilibus, finis habet rationē principij, vt habetur 2. Physico. Sed ratio Saluatoris includit finē operis meritorij, scilicet salutē, & implicitè modū perueniēdi ad hūc finē: ergo Deus sub ratione Saluatoris maximè habet habitudinē ad opus meritoriū. Et hæc fuit minor. Sequitur ergo cōclusio, quòd Deus sub ratione Saluatoris, sit subiectū in fide articulorum, & in Theologia, quæ est fidei declaratiua & defensiua. Ad hoc facit, quòd ille, de quo omnes articuli loquūtur, nomē Saluatoris accepit, vt dicitur Matt. 1. & Luc. 1. & 2. cap.

19 Ad rationes alterius opinionis respondendum est. Cùm enim primò dicitur, quòd subiectum debet cōtinere fundamentaliter omnia de quibus determinatur in scientia: cōcedatur. Et ad minorem dicendū est, per interēptionē. Ad probationem respōdendum est dupliciter. Primò, quia attributio aliorum ad formalē rationē subiecti, non est secundum ordinē causalitatis in essendo, vel in inhærendo subiecto: quia si sic esset, tunc dicta secundum substantiā, nō haberēt attributionē ad dicta per modum accidētis: nec dicta de Deo absolutè, ad ea quę dicūtur de Deo in respectu ad creaturas. Sed nō est sic: Videmus enim, quòd formalis ratio subiecti in scientia naturali, est ratio mobilis, ad quam habet attributionē ratio quāti: & ad generabile ratio cōpositi ex materia & forma, quæ ad substantiā pertinent. Ex hoc enim quòd aliquid èst mobile, probamus quòd sit quātum, vt patet 6. Physic. Et ex eo, quòd est generabile, probamus quòd sit cōpositum ex materia & forma: vt patet primò de generatione, & 2. Physico. Et constat, quòd hæc attributio nō secundum ordinē causalitatis in essendo vel in inhærēdo. Non enim propter hoc aliquid est quantum, quia est mobile, sed ecōuerso: nec propter hoc aliquid est cōpositum ex materia & forma, quia est generabile & corruptibile, sed ecōuerso. Ergo attributio, quam habent ea, de quibus determinatur in scientia ad rationē formalem subiecti, non est secundum ordinem naturæ & causalitatis, sed secundum ordinem cognitionis. Sic enim subiectum cum sua formali ratione est suppositum in scientia, tāquam præcognitum. Cætera autē de subiecto inquirūtur. Et hoc modo nihil prohibet, dicta per modum substātię, habere attributionē ad aliquid dictum per modum accidentis: (quia accidentia magnā partē cōferunt ad cognoscendum quod quid est, vt dicitur primo de Anima.) & ea quæ dicuntur absolutè, ad ea quæ dicuntur respectiuè. Nā operationes diuinæ, trāseuntes ad creaturā, natæ sunt deducere nos in cognitionē aliquarum perfectionum, quæ Deo absolutè cōueniunt. Et sic ad rationē Saluatoris, licet sit denominatiua & respectiua, possunt habere attributionē alia dicta de Deo absolutè & secūdum substantiā. Secūdò, quia dicta de Deo secundū substantiā, & absolutè, nō pertinēt propriè ad Theologiā, vtpote, quòd Deus sit substātia intellectualis, vel aliquid tale: quia ad Theologiā, & ad fidē secundū materiā, in qua loquimur, vt Theologi, nō pertinēt propriè, & per se, ea quæ possunt de Deo demōstrari. Et huic cōcordat, quòd dicit August. nono de Trinitate: Huic scientiæ illud tantūmodo attribuitur, &c. Sed talia supponūtur ab alia scientia Metaphysica, vel Naturali, quæ innituntur lumini naturali: & cū de talibus inquirit Theologus, assumit formam, Philosophi, & transgreditur limites Theologi.

20 Ad secundū argumentum dicendum, quòd in Theologia supponitur Deum esse Saluatorē: quo suppositō, inquiritur modus, scilicet quòd per meritum suę incarnationis, passionis, & huiusmodi. Et si quis inquirit, an Deus sit saluator, simile est, ac si Naturalis inquirat, an aliquid sit mobile. Vnde argumētū falsum supponit. Sic patet secūdus articulus, scilicet, quid sit subiectum in Theologia, quæ est habitus defensiuus fidei, & declaratiuus.

21 Nvnc videndum est de tertio, scilicet, quid sit subiectum in Theologia, prout dicit habitum eorum, quæ deducuntur ex articulis fidei. Et sicut dictū fuit suprà, nō video quòd ex articulis aliquid propriè speculatiuū deducatur: sed potius ad articulum declarandū adducitur: Si tamē aliquid deducatur, idē est subiectum in tali habitu, & in fide articulorū. Cuius ratio est, quia in demōstratione, & in omni ratione syllogistica cōcludente directè, subiectum cōclusionis sumitur idem & sub eadē ratione, qua in minori.

positione minori. Sed in omni eo quod speculatiuè deducitur ex articulo, articulus tenet locū minoris propositionis. Et maior sumitur tāquā nota in lumine naturali: vt si arguatur sic: V bicūq; est vnitas essentiæ in pluribus suppositis, impossibile est distinctionē esse secūdū absoluta: sed in Deo est sic, cū Deus sit trinus & vn°: ergo. Patet, quòd hic articulus sumitur pro minore propositione: similiter in aliis: ergo subiectū talis cōclusionis, & per cōsequēs talis habitus cōtinetur idem, & sub eadē ratione in articulo, nō vt prædicatū est, sed vt subiectū, si arguatur in prima figura, in cuius virtute aliæ cōcludūt: propterea quòd ad primā reducūtur. Ergo idem est subiectū cōclusionis deductæ ex articulo, & articuli: & per cōsequens, Theologiæ sic acceptæ, & articulorū fidei. Quid autem sit illud, dictū est in secūdo articulo quæstionis. Magis tamen sto in hoc, quòd nullius scientiæ est deducere aliquid speculatiuū ex articulo, quia talis deductio in nullo, aut modicum perficeret intellectū. Practiuè autem multa deducūtur ex articulis, vtpote, quòd humiliter est viuendū exēplo Christi, qui seipsum exinaniuit, formā serui accipiens, vt dicitur Philip. 2. multa, imo quātūcunque grauia, fustinēda sunt pro salute, exēplo Christi, qui passus est pro nobis, & salute nostra: sicut arguit Beatus Petrus, 1. Can. c. 2. vt dictum est suprà, Christus passus est p nobis, relinquens nobis exēplū, &c. Et simili modo ex aliis articulis multa deducūtur, quæ etsi modicū & quasi in nullo, perficiāt intellectū, quoad cognitionē: mirabiliter tamē pro mouent affectū, & bonā operationē. Et cū cōplures, & cōsimiles deductiones per sacrā scripturā fiant, patet quòd Theologia accepta pro habitu eorū, quæ ex articulis deducuntur, coincidit cū sacra scriptura: propter quod de subiecto eius, & ratione subiecti, idē est dicendū, quod de subiecto sacræ scripturæ dictū est suprà, scilicet quòd opus meritoriū est in ea subiectum.

22 Ad primū argumentū dicendū, quòd dictum Philoso. 1. Posteriorū intelligitur de scientia potissima, seu propter quid, in qua demōstratur passio de subiecto per causam passionis, sed scientia quia, quæ procedit ex effectu ad causā, nō cōcludit semper passionē de causa, sed cōcludit quādoq; solùm de causa quia est. Et ideo subiectū in tali sciētia non oportet habere aliquas passiones realiter differentes ab ipso. Et si in tali scientia cōcludatur de causa quia est, nō solùm accipiendo esse secūdò adiacens, sed & tertiò adiacens, vt quia est intelligens, vel volens vel aliquid huiusmodi, sufficit quòd ista differāt à subiecto ratione. Et per hunc modū potest haberi scientia de Deo tam acquisita, quàm infusa.

23 Ad secundū dicendū est quòd Deus est subiectū in Theolog. quæ est fidei defensiua & declaratiua. Ratio autem formalis subiecti, est ratio saluatoris, ad quā habent attributionem omnia, de quibus determinatur in Theolog. vt dictum fuit prius. Non nego tamen, quòd Deus sub ratione absoluta, nō sit subiectum in Tholog. propterea quòd illa ratio est infinita, vt tangebatur in arguendo. Istud enim nō valet, quia siue accipiatur infinitū pro eo, quod formaliter importatur per nomen infiniti, quod est priuatio finis: siue accipiatur pro re subiecta infinitati: semper de infinito potest haberi scientia finita. Quod patet, quantū ad primū modum. Eiusdem enim scientiæ est, cōsiderare habitum & priuationem: quia rectus est iudex sui & obliqui. Ergo sciētia, quæ cōsiderat rationem finiti in quacūq; materia, siue in quātitate molis, siue virtutis, habet cōsiderare rationem infiniti, quæ ei opponitur priuatiuè. Primū potest scientia finita: ergo & secundū. Vnde & Philos. 3. Phys. tradit scientiā de infinito. Sed ratio infiniti non potest esse primū subiectū. Quātum ad secundū, patet idē: quia si repugnaret scientiæ finitæ, esse de re infinita, tota ratio repugnantiæ esset nō propter rem, sed propter rei infinitatem: quia quantum ad hoc solum, apparet ibi oppositio secundū finitum & infinitum. Si ergo scientiæ finitæ nō repugnat tractare de ratione infinitatis, vt statim ostensum est, multo minus repugnat ei cōsiderare rē subiectā infinitati. Et mirum est hoc negare, cū Deus secundū, illud quod est, & nō secundū aliquam specialem rationem, sit obiectum scientiæ Beatorū, quæ finita est. Et si dicatur, quòd scientia sortitur rationē ab obiecto: verū est, sed nō vniuocā cū obiecto: alioquin scientia de motu esset mobilis: & sciētia, quā habemus de lapide, esset lapidea: quod est absurdum. Quare similiter oportet non scientiam de infinito esse infinitam.

24 Ad tertiū dicendū, quòd scientia strictè & propriè accepta nō potest hic haberi de Deo, quòd sit trinus, neque per causam, neque per effectū, sicut probat argumentū: sed accipiendo scientiā largè, pro quacunque notitia declaratiua articulorū, siue per autoritatē, siue pro quacūq; apparētia probabili, quib° posset persuaderi eorū veritas, sic de articulis potest esse talis sciētia, & talē dicim° esse Theolo.

25 Ad argumēta alterius partis respōdēdum est: ad primū, quòd scientia viatoris, per quā declarantur articuli: & aliqualiter defendūtur, & sciētia Beatorū, nō differunt solū ex parte luminis & modi cognoscendi, sed etiā ex parte obiecti. Scientia enim Beatorum, est præmiū nostrum: propter quod eius obiectum est Deus, sub ratione qua potest capacitatē intellectus replere, quod non posset facere aliqua determinata ratio attributalis. Sed sciētia quā habemus de Deo in via, dirigit nos ad opus meritorium: & ideo subiectū in ea est Deus, secundū rationē illā, quæ maximè respicit meritum. Et hæc est ratio Saluatoris, vt declaratū fuit. Verūtamen quia ratio absoluta latior est, quàm ratio saluatoris, & eā includit: ideo visio patriæ clara est omnibus, de quibus nunc est fides ænigmatica, & nō ecōuerso. Propter quod, quicquid nūc videmus ænigmaticè, tūc videbimus facie ad faciē: & sic fidei succedet visio de eodem, & non adæquata, imo superexcedens.

26 Ad secundū dicendū, quòd in Theologia, qualitercūque accepta nō cōsideratur de Deo secūdum ea, quæ ipsi absolutè cōueniunt, sed solū in habitudine ad creaturas: vnde ratio Saluatoris, secundum quam cōsideratur de Deo, est respectiua.

27 Ad tertiū dicendū, quòd habitus non semper denominatur à formali ratione subiecti, sed sit quādoque denominatio à digniori. Et quia in opere nostræ salutis dignius est illud, quod est ibi ex parte Dei, quàm illud quod est ibi ex parte nostra: ideo Theologia, quæ est scientia nostræ salutis, denominatur à Deo.

QVÆSTIO SEXTA.

Thom. 1. q. 1. artic. 4. Scotus q. 4. q. 5. Prologi.

DEinde queritur, vtrū Theologia sit practica, an speculatiua. Et videtur, quòd sit speculatiua: quia nobilissima sciētia est gratia sui, vt dicitur 1. Metaphy. sed Theologia est nobilissima sciētia: ergo est gratia sui: contrà scientia practica non est gratia sui, sed operis: ergo Theologia non est practica, sed speculatiua.

2 Itē fides, & Theologia accepta pro sacra scriptura, sunt idem habitus, vt dictum fuit: sed fides est habitus speculatiuus: ergo & Theologia.

3 In cōtrariū est, quia sciētia quę dirigit ad operationē bonā, est practica: sed Theologia dirigit ad operationē bonā, vt patet Iaco. 1. Estote factores verbi, & non auditores tantùm, & simile habetur in compluribus locis. ergo &c.

4 Responsio. Circa quæstionē istā videnda sunt tria.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tria. Primũ est, à quo denominatur sciẽtia speculatiua, vel practica. Secundũ est, suppositò ꝙ à fine, vtrum à fine proximo, an remoto. Tertiũ est: applicare ista ad propositum, inquirendo scilicet, vtrum Theologia sit practica, an speculatiua.

5 Quãtum ad primũ, sciendũ ꝙ distinctio sciẽtiarũ secundũ speculatiuũ & practicũ, est à fine formaliter, à subiecto autẽ originaliter & radicaliter. Prima patet, quia scientia dicitur speculatiua ab actu speculãdi, vel à speculatione, vt ipsũ nomẽ insinuat. Practica verò ab operatione extra intellectũ per eandẽ rationẽ. Praxis enim Græcè est operatio Latinè, nõ quæcũq;, sed extra intellectũ. Speculatio autẽ, & operatio, sunt fines sciẽtiarũ: ergo distinctio earũ secũdũ speculatiuũ & practicũ, est formaliter ex parte finiũ. Maior patet ex vi nominis. Minor declaratur, quia omnis habitus est finaliter propter operationẽ, quæ est secũdũ habitum illũ: vnde & felicitas, quæ habet rationẽ finis, non est habitus, sed operatio secundũ habitum perfectissimum, vt vult Philosophus 1. & 10. Ethic. Operatio autẽ secũdum habitũ scientiæ, est speculatio vel praxis. Ergo speculatio, & praxis, sunt fines scientiarũ. Quòd autem operatio secundũ habitum scientiæ, sit speculatio, vel praxis, patet. Cùm enim scientia attingit suum obiectum per suã operationẽ, illa operatio vel est sola cognitio veritatis circa obiectũ, quæ speculatio dicitur, vel est cognitio dirigens in faciendo obiectũ, sicur ars domificatiua præbet cognitionem dirigentem in faciendo domum, & medicinalis in causando sanitatem. Et talis operatio praxis dicitur ratione vlterioris operationis, ad quã dirigit. Ergo speculatio quòd praxis sunt operationes scientiarum, & fines earũ, secundum quorũ differentiam formaliter distinguntur scientiæ secundum speculatiuum & practicum.

1. eap 7. 1e, eap. 6.

6 Secundum scz, quòd ista distinctio sit radicaliter à subiecto, patet sic: Ex hoc habet radicaliter scientia, quòd sit speculatiua vel practica, quòd operatio scientiæ circa suum obiectũ cõsistat in cognitione veritatis, vel sit directiua vlterioris operis. Et hoc patet ex præcedentibus. Sed hoc habet scientia ex natura sui obiecti. Ex hoc enim ꝙ obiectũ sciẽtiæ tale est, ꝙ nullo modo est agibile vel factibile à nobis, nec per operationẽ nostrã, cõtingit ipsum sic vel aliter se habere, prouenit, quòd operatio sciẽtiæ, cõsistit in sola circa ipsum cognitione veritatis. Quãdo autem obiectũ est agibile, vel factibile à nobis, & per operationẽ nostram contingit ipsum sic vel aliter se habere, tunc operatio sciẽtiæ circa ipsũ nõ cõsistit in cognitione veritatis, sed dirigit in prosecutione operis. Ergo sciẽtia habet radicaliter ex obiecto ꝙ sit speculatiua vel practica, licet hoc habeat formaliter à fine. Et vrrũq; istorũ innuit Phil. 3. de Anima, vbi primò dicit, ꝙ intellectus practicus differt à speculatiuo fine, quantũ ad differentiã formalẽ: & postea tãgens radicẽ & originẽ huius differẽtiæ, subdit ꝙ obiectum intellectus practici, est bonũ nõ autẽ omne, sed actuale. ꝙ est etiã cõtingẽs aliter se habere. Et sic patet primũ principale, scilicet vnde sumatur distinctio scientiarum secundum speculatiuum & practicum.

cap. 7.

7 Quantũ ad secũdũ, dicũt quidã, ꝙ Theolog. dicitur speculat. vel practica, magis à fine remoto ꝙ à proximo: & quia finis remotus Theolog. est speculatio patriæ: ideo dicunt ꝙ, propter istũ finẽ Theolog. qualitercũq; sit accepta, est speculatiua simpliciter. Assũptũ probãt tripliciter. Primò, ꝙa denominatio debet fieri à fine principali, & magis intẽto: sed finis principalior, & magis intentus, est beatitudo patriæ: ergo ab ea debet denominari Theolog. Secũdò, quia viator quandiu est in via, nõ potest attingere finem aut terminum: sed Theolog. est sciẽtia viatoris: ergo finis eius nõ est aliquid, ꝙ possit in via attingi: ergo finis eius nõ est cognitio viæ quæ attingitur nũc, sed cognitio patriæ: & sic idẽ ꝙ prius. Tertiò, quia in finibus & habitibus ordinatis finis supremus nominat habitũ supremũ, sicut regere ciuitatẽ, & regnũ, cũ sit supremus finis in vita ciuili, denominat politicã, quæ est suprema inter morales sciẽtias: sed beatitudo patriæ est supremus finis hominis: ergo debet denominare Theologiã, quæ est suprema sciẽtia.

8 His tamẽ nõ obstãtibus, dicendũ est ꝙ Theologia nõ debet denominari speculatiua à fine remoto, scilicet à speculatione patriæ. Quod patet tripliciter: Primò sic, Omnis finis, qui denominat aliquã sciẽtiã, est operatio, quã scientia elicit, vel operatio quã regulat, atq; dirigit: sed beatitudo patriæ, nõ est operatio elicita ex nostra Theologia, nec est directè regulata per Theologiã nostrã: ergo nõ denominat eã, vt ab ipsa dicatur specularia vel practica. Minor est de se clara: sed maior ꝓbatur: quia sicut dictũ fuit prius, cũ omnis sciẽtia attingat obiectũ per suã operationẽ, illa operatio vel est sola cognitio veritatis, quæ speculatio dicitur, & ab hac dicitur speculatiua: vel est cognitio dirigẽs ad faciendũ obiectũ, vel ad factionẽ vel actionẽ obiecti, & tũc dicitur practica. Nec practicũ, seu speculatiuũ, aliter acceptũ est vsq; adhuc à quocũq; Philosop. Et sic patent tã maior, quàm minor: sequitur ergo cõclusio.

9 Secũdò probatur idẽ sic: nulla sciẽtia potest denominari speculatiua, vel practica, à fine ad quẽ solũ ordinatur per modũ disponẽtis à remotis, vel per modũ meriti, aut mediãte merito: sed Theologia nõ ordinatur ad beatitudinem patriæ, nisi solùm disponẽdo à remotis, vel mediãte merito: ergo nõ debet denominari speculatiua à speculatione patriæ. Maior patet: quia habitus immediatè disponit habẽtẽ ad operationẽ, quę denominat ipsũ. Si enim sufficeret remota dispositio, tũc virtutes morales essẽt habitus speculatiui, cùm disponãt saltẽ à remotis ad beatitudinem naturalẽ, quæ secũdũ Philo. 10. Ethico. cõsistit in cõtemplatione veritatis. Si enim sufficeret ordo meriti ad præmiũ, fortiori ratione ipsũ meritũ debet dici cõtemplatiuũ magis, quàm illùd quod ordinatur ad cõtẽplationẽ mediãte merito: quod est absurdũ. Itẽ vbi habitus ordinatur ad aliquẽ finem mediãte merito, cõsecutio finis est secũdũ modũ meriti, & nõ secũdũ modũ habitus, vt in proposito. Beatior enim est vetula, vel idiota magni meriti, quàm Doctor in Theologia parui meriti: imò vetula bona, vel idiota, cõsequitur finẽ illũ, scilicet beatitudinẽ patrię per meritũ absq; habitu Theologiæ: doctor autem malus, habens habitũ absq; merito, nõ cõsequitur. Incõueniens autem est, quòd ille finis denominet habitũ, qui nõ potest attingi per habitũ absq; aliquo alio, & potest attingi per aliud absq; tali habitu. Patet ergo maior, scilicet ꝙ scientia nõ denominatur speculatiua, vel practica à fine ad quem solũ ordinatur per modũ disponentis, à remotis, vel mediante merito. Minor simiiter patet: qa Theologia nostra immediatè nõ disponit ad visionẽ patriæ, sed habitus gloriæ: sed si disponat, hoc esset mediãte merito, sine quo attingitur beatitudo: ergo &c.

10 Tertiò patet illud sic, si Theolog. diceretur habitus speculatiuus à speculatione patrię, cũ illa sit visio Dei per essentiã, posset dici, ꝙ Theologia est habitus visionis Dei per essentiã. Cõsequens est falsũ: ergo & antecedens. Probatur cõsequentia: quãdocunque sub aliquo termino communiter sumpto non est dare nisi vnum contentum sub ipso, licitum est ex termino communi inferre terminum specialem sub ipso contentum: verbi gratia, si nullus esset homo nisi Sortes, diceretur, autem quòd homo

quòd homo currit: verè sequeretur, ergo Sortes currit. Necessarium est enim, terminũ cõmunem verificari pro aliquo cõtento sub ipso: sed sub beatitudine patriæ non est dare aliquid cõtentum, nisi visionem Dei per essentiã: ergo si Theologia diceretur speculatiua à speculatione patriæ, diceretur etiam speculatiua à speculatione Dei per essentiã, quia nulla est alia speculatio Dei in patria, in qua sit beatitudo nostra.

11 Ad rationes aliorũ dicendũ: ad primã, quòd denominatio propria habituũ secundũ speculatiuum & practicũ, debet attẽdi secundũ fines proprios, & nõ secundũ fines cõmunes, dato quòd sint principaliores: quia ad eundẽ finẽ remotũ possunt ordinari habitus speculatiuus & practicus, sicut ad beatitudinẽ vię, quę est cõtẽplatio Dei posibilis in via, ordinãtur virtutes morales, disponẽdo hominẽ, vt aptior sit in contẽplando, ne perturbetur passionibus. Ordinãtur etiã ad idẽ sciẽtiæ naturales, quia ex sensibilibus cõsurgimus in cognitionem Dei. Metaphysica etiam ordinatur ad idẽ, magis de propinquo. Si ergo à tali fine fieret dominatio, totum esset speculatiuum & nihil practicum, vel conuerso: quod est incõueniens. Sic in proposito, quia beatitudo patriæ non est finis proprius, sed remotus.

12 Ad secundũ dicendũ, quòd viatori repugnat attingere finẽ vltimũ simpliciter, sed nõ repugnat ei attingere finẽ congruentẽ suo statui, alioquin non hospitaretur alicubi vsque ad finem viæ, similiter nũc attingimus finẽ vię cõgruẽtẽ statui viæ, quæ est cognitio, licet ænigmatica articulorũ de Deo salua tore, & aliorũ, quãtũ sufficit ad dirigendũ ad salutẽ.

13 Ad tertium dicendũ, quòd supremus habitus est habitus gloriæ speculatiuus, non autem Theologia nostra: imò magis sequitur contrarium: quia idem finis nõ potest denominare diuersos habitus propria denominatione.

14 Quantum ad tertiũ articulum, de quo est principale propositum, dicũt quidam, quòd Theologia nec est speculatiua, nec practica, sed affectiua: quòd probant sic: quia illa sciẽtia est affectiua, cuius finis principalis est amor, vel affectio: sed Theologia est huiusmodi: ergo ipsa est affectiua. Maior pater: sed minor probatur: primò per illud, quod dicit Apost. 1. ad Tim. 1. Finis præcepti est charitas. Secundò, per illud, quod dicit August. & inductum fuit prius, Ille tenet & quod latet, & quod patet, &c. Tertiò, per rationem: quia illud habet rationem finis, quod habet rationem melioris: sed in via amor Dei melior est cognitione Dei, quam habemus per fidem, vt patet 1. ad Cor. 13. Maior horum charitas: ergo &c. Si autem est affectiua, non est speculatiua, nec practica: quia speculatiuum & practicum pertinent ad intellectũ, affectiuum autẽ pertinet ad voluntatem.

15 Hæc autem opinio vnũ affirmat, scilicet quòd Theologia debet dici affectiua, de quo postea videbitur. Aliud autẽ negat, scilicet quòd nec est speculatiua, nec practica: quòd nõ videtur verum: quod patet primò, ostẽdẽdo generaliter de omni sciẽtia, quòd oportet eã esse practicã, vel speculatiuã. Secũdò, ostendẽdo illud de Theologia, etiam si ponatur affectiua. Primum patet sic: ex parte actuum, omnis scientia attingit suum obiectum per actũ qui consistit in sola cognitione veritatis, vel per actum qui dirigit in exercitium vlterioris operis: sed scientia, quæ attingit suum obiectum operationẽ quæ consistit in sola cognitione veritatis, est speculatiua: illa autem, cuius actus dirigit in exercitium vlterioris operis est practica: ergo omnis scientia est speculatiua, vel practica. Vtraque præmissarum patet ex præcedentibus.

16 Secundò patet idem ex parte obiectorum. Omnis sciẽtia, quæ habet obiectũ agibile, vel factibile à nobis: quod per operationẽ nostrã conuenit sic vel aliter se habere, est verè practica. Quæ autẽ nõ habet obiectũ factibile à nobis: nec per operationem nostram contingit sic vel aliter se habere, est verè speculatiua. Sed omnis scientia habet tale vel tale obiectum, cùm fiat diuisio per affirmationem & negationem. Ergo &c. Maior patet ex præmissis.

17 Secũdò patet idẽ de Theologia, etiã ponendo quòd sit affectiua: quia cũ agamus nũc de nominatione sciẽtiæ, quæ est à fine formaliter, vt dictũ fuit, finis Theologiæ erit aut sola cognitio veritatis circa charitatem & affectionẽ, aut erit cognitio qualiter charitas, & bona affectio habet in nobis. Sed primo modo Theologia esset purè speculatiua, secundò esset verè practica, vt patet ex propriis rationibus speculatiui & practici suprà positis. Ergo &c.

18 Ratio autẽ eorum nõ valet, nec colorẽ habet. Cùm enim dicitur, quòd speculatiuũ, & practicum pertinẽt ad intellectũ, affectiuũ autẽ ad volũtatem, ergo & quod est affectiuũ, nõ est speculatiuum nec practicũ, nõ valet, primò, quia directè est cõtra eos: quia Theologia & omnis sciẽtia est habitus intellectiuus: sed affectiuũ nõ pertinet ad intellectũ, sed ad volũtatẽ: ergo nec Theologia, nec aliqua sciẽtia potest dici affectiua: cuius cõtrariũ ipsi dicũt. Secũdò, quia omnis moralis scientia ordinatur finaliter ad hoc vt boni fiam⁹, vt patet ex variis locis li. Eth. bonitas autẽ moralis cõsistit in hoc, quòd bene afficimur, tã secũdũ volũtatẽ, ꝙ secũdũ appetitũ sẽsitiuũ: ergo sciẽtia moralis verè est affectiua, & tamẽ ponitur practica: ergo affectiuũ nõ excludit practicũ.

19 Dicẽdũ ergo, quòd licet speculatio, à qua dicitur sciẽtia speculatiua, sit in intellectu, tamẽ praxis, à qua sciẽtia dicitur practica, nõ est in intellectu, sed in aliqua alia potẽtia. Scientia tamen denominatur practica, quia est causa praxis per modũ dirigentis: & simili modo posset dici affectiua, licet affectio nõ sit in intellectu, sed in volũtate: sicut dicimus, quòd ars est habitus factiuus, & tamẽ factio non est in intellectu, sed in rebus extra eum. Sed factionem dirigit ars. Patet ergo, quòd dato quòd Theol. diceretur affectiua, istud tamen nõ excludit, quin oporteat eam esse speculatiuam, aut practicam.

20 Dicendũ ergo iuxta distinctionẽ suprapositam, quòd aut quæritur de Theol. quæ est habitus eorũ, quæ in sacra scriptura traduntur, aut de Theol. quæ est fidei defensiua & declaratiua. Tertius enim modus coincidit cũ primo, vt dictũ fuit in præcedente quæstione. Loquendo de Theolo. primo modo, dicendum, quòd ipsa est practica simpliciter, quod patet sic: Quia illa scientia, quæ habet pro obiecto aliquid agibile, vel factibile à nobis, quod per operationem nostrã contingit sic vel aliter se habere, est verè & simpliciter practica, sed Theolo. accepta primo modo, pro habitu quo cognoscimus ea, quę in sacra scriptura tradũtur, habet pro subiecto opus meritorium, quod est agibile à nobis, & per operationem nostrã cõtingit sic vel aliter se habere, ergo Theol. vel sacra scriptura est verè & simpliciter practica. Vtraque præmissarũ patet ex præcedentibus.

21 Sed cõtra rationẽ potest obiici sic: Scientia practica habet subiectũ sic agibile vel factibile à nobis, quòd nos possumus eius esse causa sufficiẽs, vt pater in Polit. & Mora. Sed nos nõ possumus esse causa sufficiens operis meritorij, cũ requirat charitatẽ, quæ nõ est in potestate nostra. Ergo sacra scriptura nõ est practica, quãuis sit de opere meritorio, vt de subiecto. Est dicendum, quod maior propositio est falsa. Nõ enim requiritur ad sciẽtiã practicã, quòd homo per eam sit sufficiens causa sui obiecti: sed sufficit, quòd sit causa vel concausa, ita quod operatio hominis necessariò requiratur ad concausandũ obiectum: & quod ad hoc ordinetur scientia. Sic

Universidad de Deusto
Biblioteca

aurem est in proposito. Necesse est enim, opus nostrum concurrere ad meritū. Item licet non sit in potestate hominis, causare in se charitatem, est tamen in potestate sua, disponere se in tantum, quod Deus dabit illi charitatē, & habita charitate in potestate eius est, meritorie agere, ideo instātia nulla est.

22 Secūdò patet idē sic: Illa scientia est simpliciter practica, cuius operatio circa obiectū suū nō consistit in cōtemplatione veritatis, sed dirigit in prosecutione operis: sed Theol. vel sacra scriptura, est huiusmodi ergo ipsa est simpliciter practica. Maior patet ex præcedētibus. Et minor patet quasi ex infinitis locis scripturę, in quibus cōmēdātur faciētes, & reprehendūtur auditores, & nō facientes. Et sine dubio mirū esset, nisi esset practica, cū euidēter appareat omni cōsiderāti scripturā à principio vsque ad finē, quia sēper pro vna scripturæ colūna, in qua agitur de his quæ sunt purè speculabilia à nobis, sunt pluspquā quingēta folia, in quibus agitur de purè practicis. Et quia opus meritorū nō est sine charitate, qua principaliter diligimus Deū: ideo sacra scriptura, quę principaliter agit de opere meritorio in cōpluribus locis hortatur ad charitatē, qua bene afficimur ad Deū. Et si proprer hoc sacra scriptura dicatur affectiua, nō negādo tamē eā esse practicā, nō est malè dictū. Iuxta quē sensū sunt accipiendæ autoritates ad hoc inductæ per alios, & rationes similiter. Cùm enim finis practicæ sit operatio per q̄ sit suū subiectū, & dilectio est opus quoddā meritorium, nec sine dilectione sunt alia meritoria, ponēdo dilectionē finē magis, q̄ cognitionē, nō discedimus à proposito nostro, quod dictū est, quod subiectum Theol. est opus meritorium, & finis eiusdem est dilectio respectu operis meritorij. Patet ergo primum, scilicet quod Theolog. accepta pro habitu eorum, quæ trahit sacra scriptura, est simpliciter practica.

23 Si accipiatur Theologia pro habitu quo articuli principales descendūtur & declarātur, sic dicendū, quod Theol. est simpliciter speculatiua. Quod patet dupliciter, primò ex parte obiecti sic: Illa scientia est speculatiua, & nō practica, cuius obiectū nō est agibile à nobis, nec factibile, nec per operationem nostram contingit ipsum aliter se habere: sed Theologia, quæ est fidei defēsiua & declaratiua, est huiusmodi, cū obiectū eius, vel subiectum, sit Deus sub ratione Saluatoris: ergo ipsa est simpliciter speculatiua. Vtraq; p̄missarū patet ex præcedētibus. Secūdò patet idē ex parte finis sic: Illa scientia est simpliciter speculatiua, cuius operatio circa suum obiectum cōsistit in cognitione veritatis: sed actus Theologiæ, qui defendit & declarat fidē, cōsistit in sola cognitione veritatis. Ad hoc enim solū directè ordinatur, vt veritas articulorū, q̄ secūdū humanū intellectū multum dubia est & obscura, aliqualiter declaretur & defendatur: ergo ipsa est speculatiua.

24 Ad rationes ptincipales respōdendum est. Ad primam, cùm dicitur, quod nobilissima scientia est gratia sui, cōcedatur: & cùm subditur, quòd Theol. est nobilissima scientia, si fiat cōparatio respectu omnis sciētiæ, generaliter falsum est. Scientia enim Beatorū, multo nobilior est, & illa est gratia sui, & purè speculatiua. Si autem fiat cōparatio respectu scientiarum, quæ habentur in via, tunc dicendum, quòd aut tūc loqueris de Theologia quæ est defensiua fidei & declaratiua, & tunc es pro me, quia illā pono speculatiuam, aut de Theologia, quæ est habitus eorū, quæ ex principalibus articulis cōcluditur, sic dico quòd Theologia non est nobilissima, nec ratione subiecti, cùm sit de opere meritorio, tanquā de subiecto, nec ratione certitudinis euidentiæ, cùm aliæ multo certius, hoc est euidentius procedant. Et tamē nobilior inter scientias practicas, & ratione finis, & subiecti. Potest etiam dici, quòd est nobilior omnibus sciētiis humanitus adinuentis ratione luminis, in quo reuelantur, & cognoscuntur Theologica: sed ista nobilitas non arguit eā esse speculatiuam, cùm in illo lumine æquè possent reuelari & cognosci speculatiua, sicut practica, & econuerso.

25 Ad secundum dicendū, quòd fides accepta secundum suam totā latitudinem, & prout est idem cum Theol. primo modo dicta, est habitus: quia nō est principaliter vt cognoscamus, sed vt boni fiamus, vnde tota vel principalis necessitas fidei est, vt cognito fine nostro, dirigātur opera nostra ad cōsequendum finē. Propter quod B. Iac. Can. sua. 2. c. dicit fidem sine operibus otiosam. Otiosum enim est, quod, nō attingit finē, ad quem ordinatur. Ergo fides ordinatur ad hoc, vt per opera meritoria ac salutaria consequamur nostram salutem. Et sic est habitus practicus. Si autem arctaretur præcisè ad fidem articulorū principalium, sic esset habitus speculatiuus, & Theol. declarans ac defendens eā, est speculatiua: quia vt sit cōsistit in speculatione & declaratione, seu defensione veritatis articulorū. Sed quia in Theologia primo modo, & tertio modo sumpta articuli applicātur practicè ad cōclusiones ibidē deductas: ideo Theol. sic assumpta est practica. Et est simile, quod regnāte tali astro, vel constellatione mare sit tēpestuosum, purè est speculabile à nobis. Et hoc pertinet ad habitū purè speculatiuū vt puta ad Astronomiā: & tamen nauigatiua hoc principium applicat ad opus sic: Nō expedit nauigare, mari existente tempestuoso, sed regnante tali astro vel cōstellatione, mare est tempestuosum: ergo tunc nō expedit nauigare. Vnde nauigatiua nō est speculatiua. Similiter in proposito nostro licet fides articulorū principaliū sit de purè speculabilibus à nobis, tamē practicè applicātur ad opus meritorium, tanquā directiua operis meritorij, vt ostensum fuit prius: propter quod licet fides articulorū sit habitus speculatiuus, tamen Theol. quæ articulos fidei applicat ad opus meritorium, est practica.

QVÆSTIO SEPTIMA.

De subalternatione scientiæ.

Thom. 1. q. 1. artic. 2.

POstquam quæsitū est de his, quæ pertinēt ad causas Theologiæ, nunc quærendum est de cōparatione eius ad alias scientias.

1 Et primò, vtrum ipsa subalternetur scientiæ beatorum. Secundò, vtrum ipsa subalternetur alicui scientię humanitus inuētæ, vel alię sibi. Ad primū sic proceditur. Et arguitur, quòd Theologia nostra subalternetur scientiæ beatorum, quia Theologia subalternatur illi scientiæ, à qua necessariò dependet: sed illa necessariò dependet à scientia Beatorum: ergo subalternatur ei. Minor probatur, quia de Supernaturalibus, de quibus est fides, & Theologia, nihil possumus cognoscere, nisi quantum reuelatū est nobis à Deo, & à beatis qui vident ea quæ nos credimus.

2 Item sicut se habet linea visualis ad lineam absolutè sumptam, ita Deus Saluator ad Deum absolutè sumptum: sed sciētia, quę est de linea visuali, vt perspectiua, subalternatur Geometriæ, quæ est de linea absolutè sumpta: ergo similiter Theologia, quæ est de Deo sub ratione saluatoris, subalternatur scientiæ Beatorum, quæ est de Deo absolutè sumpto.

3 Item, vbi finis vnius sciētiæ est sub fine alterius, ibi est vera subalternatio, vt patet ex 1. Ethi. de fræna-

4 In Inōtrarium arguitur sic: Scientia subalternans & subalternata sunt cōpossibiles in eodē, imò vna cōfirmatur per alterā, vt patet de Geometria, & Perspectiua, & de Arithmetica & Musica: sed Theologia viatorum, & scientia beatorum, nō sunt compossibiles: ergo non se habent sicut subalternans & subalternata.

5 Responsio. Circa quæstionem istā videnda duo sunt. Primum est, quid sit subalternatio, & quot modis fiat. Secūdò declarabitur propositū. Quantum ad primum, sciendum quod scientiā subalternari scientiæ, est vnā sub altera collocari. Hoc autē potest esse dupliciter: vno modo secūdū rationem vniuersalis & particularis, sicut indiuidua collocantur sub specie, & species sub genere. Et hoc modo omnes scientiæ sic acceptæ collocātur sub scientia in communi accepta: & sic non loquimur de subalternatione, quia cōstat quòd Geometria, & Perspectiua, quæ ei subalternatur, nō se habent, sicut indiuiduū & species, nec sicut species & genus: sed sunt scientiæ disparatæ. De quarum tamen subalternatione tractat Philosо. 1. Poster. Alio modo collocatur vna scientia sub alia secundum rē, & hoc dupliciter: vno modo, secundum gradum dignitatis, qui gradus est in scientiis vel ex nobilitate subiecti, vel certitudine modi procedendi, vt patet in Proœm. lib. de Anima. Et talis collocatio nō facit subalternationem, de qua quærimus, & de qua Philo. loquitur 1. Post. quia lib. de Anima, est de nobiliori subiecto, quā Geometria, vel Arithmetica: sed ecōtrario istæ certiùs procedunt, quàm scientia de anima: & tamen nec illa subalternatur istis, nec istæ illis. Alio modo collocatur vna scientia sub alia, secundum dependentiā cognitionis. Quæ dependentia potest causari ex duobus: quādoq; quidē ex parte scibilis, & quandoq; ex parte sciētis. Ex parte sciētis potest esse depēdentia, vel propter cōditionem indiuidui, sicut cùm aliquis est sic dispositus quòd nihil potest scire de Geometria, sed solùm credit illi, qui habet de talibus scientiā. Tunc enim opinio eius dependet à scientia alterius. Vel est dependentia à conditione status communis, sicut manente statu, quo homo nihil potest cognoscere, nisi ex sensibilibus: & tunc impossibile est cognoscere illa, quæ ex sensibilibus non possunt probari, nisi quādo reuelatur ab illis, qui talia vident, & sunt in aliò statu.

Cap. 7. & 10.

6 Ex prima cōditione nullus dicit esset subalternationem. Sed ex secūda dicūt quidā, quòd potest esse subalternatio: nullā verò rationē habētes, nisi solū palliationē illius opinionis, quæ dicit, quòd Theo. nostra subalternatur scientiæ Sanctorū illo modo.

7 Hoc autem est satis friuolè dictum, quia secundum statum cōmunem omnis cognitio intellectiua, & scientia, dependent in omni homine à cognitione sensitiua: ergo si talis dependentia causat subalternationē, cognitio intellectiua subalternaretur sensitiuæ, quod nullus vnquā dixit. Et iterum, scientia Beatorum subalternaretur scientiæ Dei, quia ab ea dependet secundum illum totum statum: quod etiam nullus dicit,

8 Restat ergo, quòd illa sola dependentia cognitionis, quæ est ex parte scibilis, causat subalternationem: quod potest esse dupliciter: vno modo, quia subiecta se habēt sicut pars & totum. Alio modo: quia se habēt sicut causa & effectus. Si vt pars & totum, adhuc dupliciter, vel sicut pars & totum essentialiter ordinata, vt homo & animal, corpus mobile & corpus mobile ad formam, vel ad vbi. Hæc enim se habent, vt totū vniuersale, & sua pars subiectiua, vel sicut totum in modo & sua pars, vt homo & homo albus: quomodo se habent linea, & linea visualis. Si subiectum dependeat à subiecto, quoad cognitionem, quia se habēt sicut pars subiectiua & suū totū essentialiter ordinata: sic est quidā modus subalternationis, sed nondū perfectus. Est quidē ibi aliquis modus subalternationis, quia ignoratis cōmunibus, quæ sunt quoad nos notiora (vt habetur 1. Physicorū,) & quorū rationes & passiones conueniunt partibus, necesse est particularia & passiones eis conuenientes ignorare, & secundum hoc sciētia libri Cœli & mundi, & de Generatione, quæ sunt de corpore mobili ad situm, & ad formam, subalternatur scientiæ lib. Phys. quæ est de corpore mobili in communi. Sed hic modus subalternationis nō est vsquequaque perfectus. Cuius ratio est, quia in subalternatione propria & perfecta, scientia subalterna dependet à subalternante, quantum ad perfectam cognitionem suorum principiorum, ita quòd de principiis, de quibus scientia subalterna dicit tantummodo, quia scientia subalternans dicit propter quid: sed quādo subiectū differt à subiecto, sicut pars essentialis & subiectiua à suo toto, superior sciētia nō potest dicere de principiis inferioris scientiæ, nec quia, nec propter quid: ergo nō est ibi propria & perfecta subalternatio. Maior patet ex ratione propriæ & perfectæ subalternationis. Minor probatur: accipiamus, gratia exēpli, quòd vna scientia sit de animali, & alia de homine, nec per animal, nec per aliquid aliud sibi cōueniens, potest aliquid homini proprium probari nec quantū ad quia, nec quātum ad propter se sicut est: sed oportet vt quod demonstratur cōueniat ei vniuersaliter: tale autem non potest esse proprium homini, sed cōmune omni animali. Vnde nec illud, nec per ipsum cōcluditur aliquid de homine homini proprium: nullo ergo modo per animal, nec per aliquid animali conueniens, potest aliquid propriū concludi de homine: passio autem cōmunis bene cōcluditur de homine per animal, sed non quoad propter quid: sed quia, quę sunt vnum per essentiā: vnum nō dicit propter quid de altero nec de aliquo ei conueniente. Alioquin diceret propter quid de seipso: ex quo nō sunt duo, sed vnum. Homo autem & animal sunt vnum per essentiā: ergo per animal nō potest dici propter quid de homine, nec de aliqua passione cōmuni homini conueniente, sed est vnum & idem, quod dicit propter quid de vtroque & sic patet quod nō est perfecta subalternatio, quādo subiectum differt à subiecto solùm sicut pars essentialis & subiectiua.

9 Quando autē vnū differt ab altero, sicut pars in modo, verbi gratia linea & linea visualis: dicūt quidā q; potest esse perfecta & vera subalternatio: quia pars in modo vt linea visualis includit duo, scilicet quātitatem lineæ, & id per quod est visualis, quorū vnū, scilicet quantitas, est causa subiectiua alterius: propter quod passiones lineæ possunt esse causa alicuius veritatis contingentis, in modo videndi, vt-pote quòd res videatur maior vel minor: causa est: quia videtur sub maiori vel minori angulo linearū, ideo scientia quæ cōsiderat lineā absolutè, & passiones lineæ, vt Geometria, potest dicere propter quid de his, de quibus scientia quæ considerat lineā visualem vt perspectiua dicit quia, vnde perspectiua propriè subalternatur Geometriæ.

10 Sed istud non videtur bene dictū: quia quāuis linea, siue quantitas, nō sit visualis, nisi sit colorata, & linea colorata se habet ad lineā, sicut pars in modo ad suum totū, tamen secundū hoc nō attenditur subalternatio inter Geometriā & Perspectiuam ratione subiectorum. Nō enim subiectū perspectiuæ est linea colorata, sed visio seu modus videndi: nec Perspectiua concludit aliquā passionem, quæ insit subiectiuè lineæ coloratæ, sed visioni, quanuis nō dēnominet rem secundū se & realiter, sed solùm vt est visa. Verbi gratia, Perspectiuus docet, quomodo res videtur maior vel minor, propinquior vel

Universidad de Deusto
Biblioteca

remotior, recta vel inuersa, in alio, & alio situ : & certè ista nō insunt rei, quæ secūdū se nō mutatur, qualitercunq; videatur: sed visioni ineſt quidā modus, siue passio, ratione cuius res apparet videti, sic, vel aliter. Et istius modi, siue passionis in visione, causa est quantitas, vel aliqua passio quātitatis, non subiectiua, sed effectiua. Non subalternatur ergo Perspectiua Geometriæ ratione subiectorum, tanquam vnū sit sub altero, sicut pars in modo sub suo toto. Quod autē consueuit dici, quòd perspectiua est de visuali linea, vt de subiecto: intelligēdū est sic, quod est de visione, considerando modos, rationē & passiones eius, secundum quas linea vel quantitas est vario modo visa. Nō est ergo subalternatio, inquantum subiectum est sub subiecto, vt pars in modo, vel saltem vt in exemplo posito.

11 Restat ergo, quòd fiat subalternatio alio modo, videlicet quādo subiecta duarum sciētiarū sunt omnino res diuersæ, quarum vna nō includit alteram: ordinantur tamen secundū habitudinem effectus, & causæ, maximè finalis: & efficientis, & effectus finalis quidē & effectus, vt frænū & equitatio, quorum vnū est finis alterius. Nō enim fit frænum, nisi propter equitationem. Scientia ergo, quæ considerat finē, subalternat sibi propriè illā, quę cōsiderat id quod est propter finem, vt equestris frænifactiuam, quia equestris dicit propter quid frænum debet esse talis formæ, de quo frænifactiua solùm dicit quia. Hæc autem subalternatio maximè inuenitur in practicis, & in artibus. Similiter, quando se habent, vt effectus & causa efficiens, sicut sanitas quā cōsiderat Medicus, & virtutes rerū naturalium quas considerat Naturalis Philosophus. Vnde Medicus dicit, quòd rheubarbarum purgat choleram, sed Naturalis dicit propter quid: ergo Medicina subalternatur Philosophię naturali. Ex prędictis patet, duos esse modos propriæ subalternationis tantùm, scilicet quando subiecta se habent sicut finis, & id quod est ad finem: & quando se habent, vt effectus & causa efficiens: & sic patet primum.

12 Nvnc restat videre de principali quæsito, videlicet vtrū Theol. subalternetur scientię Beatorū. Et dicendū, quòd quāuis Theol. nostra dependeat à sciētia Dei, & Beatorū propter cōditionem status nostri, quādiu sumus viatores, tamen non subalternatur ei propriè secundum aliquem prædictorum modorum. Cuius ratio est, quia vbicunque est vera & perfecta subalternatio, scientia subalternās dicit propter quid de principiis scientiæ subalternæ, de quibus ipsa solū dicit quia: sed scientia Beatorū nō dicit propter quid de illis, de quibus fides & Theol. dicūt quia: ergo nō est ibi propria & perfecta subalternatio. Maior patet ex 1. Poster. Minor probatur: quia quædā eorū, quæ tradit fides & Theologia, nō habent propter quid, seu causam, vt Deum esse trinum. Quædā vero, etsi habeant propter quid & causam, vt Deum fuisse incarnatum, passum, & huiusmodi (hæc enim omnia facta sunt à Deo propter nostrā salutem finaliter) istud tamen propter quid æquè dicit Theologia nostra, sicut sciētia Beatorū, nec istud accipit plus Theologia à scientia Beatorum, quàm alia. Scientia autem verè subalterna, nunquam dicit propter quid de suis principiis, nisi inducendo formam scientiæ subalternantis, quod non fit in proposito. Et sic patet minor, & per consequens tota ratio. Hæc autem magis patebunt ex solutione argumentorum.

13 Ad primum argumentum dicendum, quòd dependentia scientiæ à scientia, quæ est ex parte scientis, non sufficit ad subalternationem, vt declaratum fuit priùs, sed requiritur dependētia ex parte scibilis, ex qua consurgit talis habitudo, quòd superior dicat propter quid de principiis inferioris scientiæ, de quibus ipsa solùm dicit quia: aliter autem non dependet Theologia à scientia Beatorum, sed solùm primo modo.

14 Ad secundū dicendum, quòd maior propositio est falsa, quia linea habet aliquas passiones nobis notas, & de quibus cōsiderat Geometria, quæ possunt esse causa propter quam accidit diuersitas in modo videndi, vt prius dictum fuit. Et ideo inter scientiam considerantem lineam, & cōsiderantem lineam visualem, potest esse vera subalternatio: sed Deus non habet aliquā proprietatem, quæ sit causa nostræ salutis, vel quæ dicat causam propter quam saluat nos, nisi volūtatem suam sicut scriptum est, Saluum me fecit, quoniam voluit me. Et hanc non accipit Theologia à scientia Beatorum, sed habet à se ipsa, sicut cætera, & ideo non consurgit talis habitudo, quòd sciētia quæ habet Deum pro obiecto, dicat propter quid de his, de quibus Theologia dicit solum quia. Et ideo non est simile hîc, & ibi.

15 Ad tertium dicendum, quòd non semper subalternatur scientia scientiæ, quādo finis vnius iuuat ad finem alterius: quia tunc morales scientiæ, quæ docent animum quietari à passionibus, quo facto aptior est ad contemplationem veritatis, subalternarentur omnibus scientiis speculatiuis, quod non dicimus, sed requiritur ad verā subalternationem, quòd subiectum vnius ordinetur ad subiectum alterius, tāquam ad finem, & quòd superior scientia vtatur subiecto inferioris sciētiæ ad consecutionē proprij finis. Verbi gratia, frænum vel factio fræni, de qua est ars frænifactiua, & equitatio, de qua est ars equestris, & militare, de quo est ars militaris, sic se habēt, quòd frænum est finaliter propter equitationem, & eo vtitur ars equestris in equitando, & vsus equi est finaliter propter bene pugnare, & eo vtitur ars militaris ad bene pugnandum. Et ex hoc ordine consurgit, quòd superior scientia dicit propter quid de hoc, de quo inferior dicit solùm, quia sicut equestris dicit propter quid frænum debet esse talis formæ: de quo frænifactiua dixit quia forma debet esse talis: sed equestris dicit propter quid, scilicet quia talis forma necessaria est ad bene ducendum & regēdum equum, & eadem ratio est de militari, respectu equestris. Nunc est ita, quòd speculatio viæ, non est subiectū Theologiæ nostrę. Opus autem meritorium licet sit subiectum Theologiæ practicæ, scientia tamen Beatorum non vtitur tali opere ad consecutionē sui finis: quia nec talia opera sunt in vita beata. Et ideo non dicit de opere meritorio propter quid est fiendum sic, vel aliter, sicut dicit Theologia nostra: propter quod non est ibi subalternatio.

QVÆSTIO OCTAVA.

Vtrum Theologia subalternetur Metaphysicæ.

AD SECVNDVM sic proceditur.

1 Et arguitur, quòd Theologia subalternetur Metaphysicæ, quia sciētia quę dicit propter quid, de his, de quibus Theolo. dicit quia, subalternat sibi Theologiam, sed Metaphysica est huiusmodi: ergo, &c. Maior patet ex præcedentibus. Minor probatur. Theologia enim dicit, quòd Deus est vnus: Metaphysica autē dicit, propter quid est vnus, videlicet ex eo quòd est primum ens simpliciter, & omnino perfectum. Tale enim necessarium est tantùm esse vnum, vt infrà patebit: quare &c.

2 Item illa scientia, quæ supponit ea, quæ probantur in alia scientia, & vtitur eis, tanquam principiis, videtur illi scientiæ subalternari, sed Theologia sic se habet ad Metaphysicam: ergo &c. Minor probatur, quia Theologia supponit Deum esse vnum, & vtitur hoc vt quodā principio: istud autem probatur in 2. Metaphysicæ. Et sic patet, quòd processus Theo

Theologiæ cōfirmatur per illud principium declaratum in Metaphysica. De quolibet affirmatio, vel negatio, & de nullo ambo simul, quare &c.

3 In contrarivm arguitur, quòd Theolo. subalternet sibi alias scientias humanitus inuentas. Et primò, quātum ad practicas sic: Scientia, quæ est de vltimo fine, subalternat eas, quæ sunt de mediis finibus, qui sunt fines sub fine. Sed Theologia est de vltimo fine: ergo subalternat sibi scientias practicas humanitus inuentas, quæ sunt de fine medio & propinquo qui est finis sub fine.

4 Item arguitur quo ad speculatiuas: quia sciētia quæ dicit propter quid de principiis aliarum scientiarum, subalternat sibi alias: sed Theolo. est huiusmodi: ergo &c. Minor probatur: quia naturalis scientia dicit, quòd talis res habet talem virtutem: Theologia autem dicit, quia Deus hoc voluit sibi dare: & hoc dicendo dicit causam quare &c.

5 Circa quæstionem istā videnda sunt duo. Primū est, vtrum Theologia subalternet sibi alias sciētias. Secundum est, vtrum subalternetur aliis. Quātum ad primum dicēdum est, quòd Theologia nō subalternat sibi alias scientias. Cuius ratio est, quia illæ scientiæ quæ habēt de suis principiis euidentiorem notitiam, quàm sit illa, quæ de eis traderetur per Theologiam, non subalternatur Theologiæ. Sed scientiæ humanitus adinuentæ sunt huiusmodi: ergo &c. maior patet: quia propria subalternatio est, quando inferior scientia depēdet à superiore, quantum ad perfectam cognitionem suorum principiorum. Et ideo non potest esse quod per scientiā subalternatā perfectius cognoscantur principia, quàm per scientiam subalternantem: & per consequens nec euidentius: quia euidētia per se pertinet ad perfectionē cognitionis, & magis quàm adhæsio, quæ potest esse de falsis. Propter quod illa cognitio est perfectior, quæ est euidentior. Minor similiter patet: quia scientiæ humanitus adinuentæ habent de suis principiis claram euidentiam via sensus, memoriæ, & experientiæ, vt dictum est suprà, & vt patet ex Procœmio Metaph. Theologia autē, si quam tradat de eis cognitionem, illa est ænigmatica tantùm, quia est per solam autoritatem, ideo &c.

6 Qvantvm ad secundum, dicendum, quòd Theol. non subalternatur alicui sciētiæ humanitus adinuentæ. Et patet dupliciter: Primò, quia Theol. plus dependet à scientia Dei & Beatorum, quàm à quacunque scientia humanitus inuēta: sed ipsa non subalternatur propriè scientiæ Beatorum, vt patet ex præcedēti quæstione: ergo nec alicui humanitus inuentæ. Secundò, quia nullus modus subalternationis inueniri potest inter ipsam & illas, vt patet discurrendo per singulas. Non enim subiectum cuiuscunque alterius scientiæ, est finis subiecti Theo. qualitercunquè acceptæ, sed potius econuerso: nec aliæ scientiæ dicunt causam de principiis cuiuscunque veritatis, de qua Theologia dicat tantùm quia: ergo nullo modo subalternatur Theologia alicui scientiæ humanitus inuentæ.

7 Ad rationes vtriusque partis respōdendum est. Ad primam per interemptionem minoris: & cùm probatur per hoc, quòd Metaphysica dicit propter quid Deus est vnus, de quo Theol. dicit solū quia: dicendum, quòd falsum est, quia Deum esse vnum non habet causam. Vnde licet Deum esse primum ens simplicissimū, & vndequaque perfectum, concludat infallibiliter, Deum esse vnum, & posse esse quo ad nos, medium cognoscendi: tamen non est causa rei cognitæ, nec de ea dicit propter quid.

8 Ad secundā dicendum, quòd supponere ea, quæ in illa scientia probantur, & vti eis, non sufficit ad subalternationem. Alioquin omnes aliæ scientiæ subalternarentur Logicæ, quia supponunt modum arguēdi, & vtuntur eo. Quod si intelligatur, nō de modo sciendi, sed de principiis scitis, vt argumentum videtur assumere: dicendum est tunc, quòd assumere pro principiis ea, quæ in alia sciētia probata sunt probatione quæ sit à priori per causam dicentem propter quid, bene facit ad verā subalternationem: sed Theolo. nihil tale assumit à Metaphysica: tum quia quòd Deus sit vnus, non assumit ab ea, sed tenet sola autoritate diuina, cui magis innititur quàm cuicunque rationi humanę: tum quia Metaphysica non probat Deum esse vnum per causam à priori, sed solum à posteriori. Quod autē subditur, quòd processus Theologiæ confirmatur per illud principium Metaphysicū, De quolibet affirmatio, vel negatio, & de nullo ambo simul: verū quidem est, sed non oportet, quòd sumatur à Metaphysica, quia per se notum est cuicunque intelligenti termi nos: nec Metaphysica dicit de hoc propter quid, sed solùm dat declarationes quasdam contra negantes voce, quamuis non possint negare mente.

9 Ad rationes alterius partis dicendum est: ad primam, cùm dicitur, quòd illa sciētia, quæ est de fine vltimo, subalternat sibi alias: verum est, si aliæ considerent sua subiecta in ordine ad finem illum, sicut frænifactiua considerat frænum in ordine ad equitationem: & si ex tali ordine consurgat hæc habitudo quòd superior scientia dicat euidenter propter quid de principiis inferioris scientiæ. Neutrum autem istorum est inter Theologiam, & alias sciētias: quia scientiæ practicæ, quamuis sint de talibus, quæ possint ordinari ad illud de quo est Theologia, tamen non considerant ea, vt sub tali ordine: nec Theol. dicit de principiis eorum propter quid, vel saltem non euidenter.

10 Quod arguitur vltimò de Theologia, quòd dicit propter quid de principiis aliarum scientiarum, quia voluntas Dei est causa rerum, dicendum, quòd istud non valet, propter tria. Primum est, quia scientia subalternata necessariò habet accipere propter quid à subalternante, quia aliter se habere non potest. Scientiæ autem humanæ nō habent necessariò accipere istud propter quid à Theologia. Per rationem enim naturalem potest sciri, quòd Deus est causa rerū per voluntatem. Ideo &c. Secundò, quia istud propter quid non redditur nisi per causam remotam: quod non sufficit ad propriam subalternationem. Tertiò, quia istud propter quid non manifestat ipsum quia, vel non euidenter. Sed econtrario per ipsū quia, innotescit ipsū propter quid. Non enim Theologus, vel quicunq; alius, primò nouit voluntatem Dei, ac deinde per voluntatem notam cognoscit quòd talis res habet talem virtutem: sed econuerso, per hoc quòd videmus, quòd talis herba habet talem virtutem, cognoscimus voluntatem Dei esse, quòd talis herba posit hoc vel illud facere. Ideo tale propter quid, non facit ad veram subalternationem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SEQVITVR DIVISIO LITERAE MAGISTRI SENTENTIARVM, cum sententia eiusdem in generali, & speciali: & primæ distinctionis primi libri.

VETERIS, ac nouæ legis. Hîc incipit tractatus: & diuiditur in duas partes. Primò enim Magister præmittit quædam generalia, quasi totius operis prælibatiua. Secundò, suam intentionem exequitur. Et hoc in principio secundæ distinctionis, ibi, Hîc itaque vera & pia fide. Prima est præsentis lectionis: & diuiditur in tres partes. In prima Magister determinat suum intentum. In secunda, mouet quæstiones circa determinata. In tertia, ponit quandam epilogationem, in qua continuat dicta dicendis. Secunda incipit ibi, Cùm autem hominis. Tertia ibi, Omnia ergo quæ dicta sunt. Prima pars diuiditur in tres: quia primò præmittit quandam diuisionem vtilem toti operi. Secùdò, membra diuisionis declarat. Tertiò, mouet quanda dubitationem. Secunda incipit ibi, Illud vero in rebus cõsiderandum est. Tertia ibi, Notandum vero &c. Secunda pars principalis, in qua mouet quæstiones, diuiditur in tres partes, secùdum tres quæstiones, quas mouet. Secunda incipit, Sed cùm Deus diligat nos. Tertia ibi, Hîc considerandum est. Cuilibet autem quæstioni adiungit suam solutionem. Et hęc est diuisio, & sententia in generali.

2 In speciali sic procedit Magister: primò ponit, quòd considerãti diligenter & subtiliter continentiam veteris ac nouæ legis, patet, notam sacram paginam circa res & signa versari: & declarat mẽbra huius diuisionis dicẽs, quòd res est de his, quæ non adhibentur ad aliud significandum: signa verò, quorum vsus in significatione est. Subdiuidit signa, dicens, quòd signorum quædam sunt signa solùm, vt sacramenta veteris legis: quædã verò sunt signa & res, vt sunt sacramenta nouæ legis. Cõparat etiam signa ad rem, dicens, quòd omne signũ est res: non enim potest signare quod nihil est: sed non omnis res est signum, quia nõ omnis res ad significãdum adhibetur. Hinc etiã ordinẽ concludit agendi, quia primò est agendum de rebus quæ in tribus libris cõtinentur: & postea de signis, quod fit in 4. li. Deinde ponit subdiuisionẽ rerũ: quia aliæ sunt, quibus fruendum est: illæ scilicet, quæ beatos nos faciunt, vt Trinitas, Pater & Filius, & Spiritus sanctus. Aliæ sunt, quibus vtendum est, illæ scilicet, quibus tendentes ad beatitudinẽ adiuuamur: vt creaturæ, per quas in Deũ manuducimur. Et hoc confirmat Magister per Augustinum. Aliæ sunt res, quæ fruuntur & vtuntur, vt creaturæ rationales in medio situatæ, fruendorum scilicet, & vtendorũ. Vbi determinat, quid est frui, & quid vti. Postea remouet quandam dubitationem: vbi sic procedit. Primò enim ponit quandam aliam assignationem de frui & vti, cum gaudio non spei, sed iam rei: vti verò est assumere aliquid in facultatem voluntatis: vnde concludit, quòd omnis fruitio sub vsu cõtinetur. Secundò ex hoc opponit cõtra prædicta, dicens, quòd soli Beati fruuntur: quia solum habent gaudium rei. Tertiò respondet, dicens, quòd soli Beati fruuntur propriè & perfectè, iusti verò in via impropriè & imperfectè. Aliam etiam quæstionẽ soluit, dicẽs, quòd iusti in via habent gaudiũ reale: ideo etiã realiter loquendo oportet quòd etiam fruãtur: quia quicũq; alicui rei cũ delectatione adhęret, fruitur. Sed si ista fruitio & adhæsio alibi sit, quàm in Deo, sic est abusiua fruitio. Deinde quærit, vtrum hominibus sit fruendum, an vtendũ. Et respõdet secundum Aug. quòd vtendum est, non fruendũ: quia propter se non sunt diligendi: vt tamẽ videtur dicere Apostolus, quòd hominibus sit fruendũ ad Phile. dicẽs, Itaque frater ego te fruar in Domino. Et respõdet secundũ Aug. quòd nõ dicit, Ego fruar te: sed addit, in Domino. Sed homine sic in Deo frui, potius est Deo frui, quàm homine. Contrà quæritur, vtrũ Deus vtatur nobis, an fruatur. Et dicit ℣ non fruitur, sed vtitur. Sed tamen differenter quàm nos: quia nos vtimur aliis rebus propter nostrã vtilitatem, Deus autem nobis vtitur nõ ad vtilitatem suam, sed ad nostram. Et exempla habentur ex verbis Augustini. Hoc habito, quærit, vtrùm virtutibus sit fruendũ. Et primò ostendit per autoritatem Augustini, quòd non, tali ratione: Omne quo est fruendum, propter se est amandum: virtutes autẽ non sunt propter se amandæ, sicut ostendit autoritate Augustini: ergo virtutibus non est fruendum. Sed quòd virtutibus est fruendum, & propter se sint appetendæ, ostendit autoritate Ambrosij. Et respondet Magister, quòd non est fruendũ virtutibus. Et quod dicit Ambrosius, quòd propter se sunt appetendę vel amandæ, hoc est, quia delectant suos possessores, & habent aliquid, vnde propter se amentur: tamen earum amor ad aliud ordinatur. Vnde nõ est in eis sistẽdũ: sed vlterius per eas ad beatitudinem est tendẽdum. Sed contra hanc solutionem obiicitur sic, Frui est amore alicui adhærere propter se: sed hoc est intelligendum cum hac additione tantùm, ita quòd amor non referatur ad aliquid: sed sic nõ est adhærendum virtutibus propter se: sed vlterius propter beatitudinem est virtutibus adhærendum: & hoc ostendit autoritate Augustini: & ideo virtutibus nõ est fruendum, sed Deo. Vltimò recapitulat ea, quæ dicta sunt, ostendens secundum quem ordinem de eis sit tractaturus: quia prius de rebus, quàm de signis: & prius de rebus, quibus fruendum est, quàm de eis, quibus vtendum est. Et hæc est sententia in generali, & speciali.

PRIMA QVÆSTIO PRIMÆ DISTINCTIONIS.

Vtrum frui sit actus intellectus, an voluntatis.

Thom. 1. 2. q. 11. art. 1. & q. 15. art. 2.

CIRCA distinctionem istam quæritur de duobus in generali, scilicet de fruitione, & vsu. Circa fruitionem quęruntur duo. Primum est, cuius potentia actus sit, frui. Secundum est, quid sit obiectum fruitionis. Ad primum sic proceditur. Et arguitur, quòd frui sit actus intellectus: quia nobilissimus actus videtur esse nobilissimæ potentię: fruitio nominat actum nobilissimum, & intellectus est nobilissima potẽtia: ergo fruitio est actus intellectus.

2 Item habendo bonum fruimur: sed idem est habere, quod nosse, secundum Augustinum libro 83. quæst. ergo frui est idem quod nosse. sed nosse est actus intellectus: ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quòd dicit Augustinus, & habetur in litera, quòd frui, est amore inhærere alicui rei propter seipsam. Amor autem pertinet ad voluntatem: ergo &c.

4 RESPONSIO Videnda sunt duo: Primum est, quid sit fuitio, & quot requiruntur ad fruitionem. Et ex hoc secundo apparebit, quod quæritur.

5 QVANTVM ad primum, sciendum est, quòd significata nominum probare non possumus, nisi ex vsu & acceptione doctorum. Beatus autem Augustinus, libro 12. de Ciuitate, dicit quòd nomen fruitionis à fructu descendit. Fruimur enim fructu, sicut cibamur cibo. Fructus autem est illud, quod vltimò de arbore, & cum quadam delectatione percipitur. Fruitio ergo includit delectationem: propter quod, cùm aliquis multum delectatur in aliqua re, dicimus quod fruitur ea. Delectatio autem requirit cognitionem: quia delectari nõ est nisi cognoscentis, vt habetur 7. Ethicorũ. Ideo fruitio requirit cognitionẽ præuiã delectationi: nõ autem quæcunq; delectatio sufficit ad fruitionem, sed illa, quæ quietat appetitum, vel totaliter, vel in illo genere: quod cõcordat prædictis. Fructus enim est, nõ quodcunq; ex arbore proueniens, sed vltimũ, vltra quod nihil aliud expectatur: sic fruitio à fructu dicta, est delectatio, non quæcunque, sed illa, in qua finaliter quietatur appetitus.

6 Patet ergo quod tria concurrunt ad fruitionem cognitio, delectatio, & quietatio. Horũ autẽ trium primum, scilicet cognito nõ pertinet ad essentiam fruitionis intrinsecæ, sed antecedit. Cuius ratio est, quia fruitio aut est delectatio, vel saltem nõ potest esse sine delectatione: sed cognitio non est delectatio, & potest esse sine omni delectatione: ergo fruitio non est essentialiter ipsa cognitio. Maior patet ex dictis. Minor probatur. Quod enim cognitio nõ sit delectatio, de ce patet, eo quòd cognitio pertinet ad potentiã appræhensiuam, delectatio autẽ ad appetitiuã. Quod etiã possit esse sine delectatione, videtur, cũ prius possit esse sine posteriori, vel secundum naturã, vel saltẽ diuina virtute: cognitio autem prior est delectatione: & ideo inuenitur quãdoque sine delectatione naturaliter. Tristitia enim quæ excludit delectationem: necessario: requirit cognitionem. Potest etiam esse saltem diuina virtute, quòd habentes cognitionem cuiuscunq; etiam rationę supremi boni non sequatur delectatio. Fruitio autẽ nequaquam est, nisi vbi est delectatio quia si posset esse sine delectatione, pari ratione posset esse cum tristitia: quod enim nõ coexistit vni oppositorum, potest stare cum reliquo. Relinquitur, quòd fruitio nõ sit cognitio essentialiter: sed præexigit cognitionẽ antecedẽtem: quia nõ delectamur, nec fruimur, nisi cognitis.

7 Delectatio autẽ se habet ad fruitionẽ, sicut genus ad speciem: sed quietatio, sicut differentia specifica, vel eam circũloquens. Est enim fruitio delectatio, non quæcũque, sed quietans appetitũ. Et hoc est, quod dicit Aug. 10. de Trinitate, quòd fruimur cognitis, in quibus volũtas propriè delectata cõquiescit. Et ex hoc patet, secundũ, quod quæritur, cuius potentiæ actus sit frui: quia voluntatis. Quod patet dupliciter: primò, ex suo genere sic: Illius potentiæ actus est frui, cuius est delectari. Sed delectari est actus volũtatis. Ergo & cætera. Secundò patet idem, ex eius specifica differentia sic: Eiusdem est moueri ad terminũ, & quiescere in termino. Sed desideriũ de bono habendo, & fruitio de bono habito, se habent sicut motus, & quies: ergo eiusdem est desiderare, & frui: sed desiderium est actus appetitus vel voluntatis, ergo & fruitio.

8 Ad primum dicendũ, quòd fruitio nõ est nobilissimus actus, sed est delectatio consequens nobilissimum actũ, scilicet actum intellectus circa nobilissimum obiectũ. Vnde fruitio non nominat actũ beatificantẽ nos essentialiter, sed delectationẽ superuenientem beatitudini, sicut superuenit pulchritudo iuuenturi.

9 Ad secundum dicendum, quod habendo summũ bonum, fruimur: sed ipsum habere nõ est frui, sed quoddam præsuppositum fruitioni, sicut nosse præsupponitur delectationi.

QVÆSTIO SECVNDA.

Tho. 1. 2. q. 11. art. 2. Durand. in 3. distin. 26. q. 2. Et in 4. distin. 49. q. 3. De Pallude ibidem. q. 4. Holcot q. 7. determinationũ.

SECVNDO quæritur de obiecto fruitionis, vtrum illud sit soòm Deus, vel possit esse aliquid aliud.

1 Et videtur, quòd non solũ Deo sit fruendum: quia omne illud potest esse obiectum fruitionis, q. præc.

nis, quod potest quietare voluntatẽ & implere eius capacitatem: sed aliud à Deo potest quietare voluntatem, & implere eius capacitatem: ergo &c. Maior patet ex supra dictis. Minor probatur: quia omne finitum potest impleri aliquo finito, quod non est Deus: sed capacitas voluntatis est finita: ergo potest impleri aliquo finito, quod non est Deus. Et hæc fuit minor.

2 Item, quod amatur propter aliud, non est obiectũ fruitionis: sed Deus amatur propter aliud. Amatur enim, ac ei seruitur propter mercedem, vt dicit quædã glosa super illud Luc. 15. Quanti ergo mercenarij &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia solo fine vltimo fruẽdum est, sed solus Deus est finis simpliciter vltimus, sicut est agens simpliciter: primum ergo solo Deo est fruendum.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo: Primum est, quod immediatum obiectũ fruitionis nõ est Deus, sed aliquis actus quo Deus à nobis attingitur. Seeũ dum est, quòd obiectum fruitionis remotum est solus Deus.

5 Primum patet, præmittendo duas distinctiones necessarias ad propositum. Prima est de fine, eo ℣ delectatio, qua quiescit volũtas in aliquo, vt in fine, est fruitio. Finis enim dicitur dupliciter: vno modo res assecuta, sicut finis auari est pecunia. Alio modo assecutio rei, sicut finis auari dicitur possessio pecuniæ. Et eodem modo finis creaturæ rationalis est Deus, sicut res assecuta, sed finis eius vt assecutio est operatio, per quam Deum assequimur. Et hæc est vsio Dei.

6 Secunda distinctio est, de amore, quia cum fruitio sit actus voluntatis, & omnes actus voluntatis radicaliter fundentur in amore, omnes habent aliquo modo iudicari ex amore. Est autem duplex amor, scilicet amor beneuolentiæ, & amor concupiscentiæ. Illud amamus amore beneuolentiæ, cui volumus aliquod bonum, vel aliquã perfectionẽ: ipsum autem bonum, vel perfectionem, quam volumus nobis vel aliis amamus amore cõcupiscentiæ.

7 Hoc præmisso, patet primũ propositũ sic: Immediatũ obiectum amoris cõcupiscentiæ, non est res subiecto distincta à cõcupiscente: sed fruitio, cũ sit delectatio de Deo, & in Deo habito, est quidã amor cõcupiscentiæ: ergo immediatũ obiectũ fruitionis vel delectationis nõ est Deus, cũ sit res à nobis subiecto distincta, sed aliquis actus, quo à nobis attingitur vel habetur. Vtraq; præmissarũ patet. Et primò maior inductione & syllogismo. Inductione patet, Diligo vinũ dilectione cõcupiscẽtiæ: nunquid immediatũ obiectum istius dilectionis est vinum? certe non, sed vsus vini, qui est actus gustatiuus, vel gustandi. Non enim diligo vinum immediatè, sed gustare vinum, & idem est in omnibus aliis. *Vide Carthus. 22. q. 17. art. 5.*

8 Ratione patet idem: illud amatur amore concupiscentiæ, quod est bonũ, vel perfectio, quam nobis volumus, vel amicis: sed res subiecto distincta, nunquã est bonũ nostrũ, nisi ratione actus, quo nobis coniungitur sicut nutrimentũ: puta panis aut vinũ nunquã esset nobis bonum, nisi ratione actus quo nobis coniungitur, cùm comedimus aut bibimus: & ipsa cõiunctio est bonũ nostrũ immediatũ: ergo res subiecto distincta à cõcupiscẽtia, nõ est immediatũ obiectũ amoris cõcupiscẽtiæ. Et hæc fuit maior. Minor probatur, scz quòd fruitio, quæ est delectatio de Deo, & in deo habito sit amor cõcupiscentiæ: quia aut est amor cõcupiscẽtiæ, vel beneuolentiæ. Non potest dici, ℣ sit amor beneuolẽtiæ, quo volumus aliquod bonum Deo: quia delectatio de Deo habito, respondet desiderio de ipso habendo: sed per tale desiderium non desideramus aliquid Deo, sed nobis: non enim desideramus Deo aliquid habendum ab ipso, (fatuum enim esset tale

Universidad de Deusto
Biblioteca

desiderium cum nihil futurũ posit ei aduenire)sed desideramus ipsum habendum à nobis,quod pertinet ad amorem cõcupiscẽtiæ,quo desideramus nobis aliquod bonũ.Hoc est autẽ Deũ habere, vel videre,vel aliquid tale:ergo delectatio de Deo habita nõ est amor benevolentiæ ad Deũ,sed amor cõcupiscẽtiæ retortæ ad nos.Item,amor habens pro formali ratione obiecti bonũ vtile,vel delectabile, est amor cõcupiscentiæ:sic autem est in proposito:habet enim fruitio pro obiecto,bonũ summè delectabile: ergo &c.Et sic probata est vtraque propositio: resumatur ergo ratio.

9 Cõtra hoc tamẽ obiicitur tripliciter. Primò contra maiorẽ illius rationis,probãdo,ꝙ amor cõcupiscentiæ potest pro immediato obiecto habere rem subiecto distinctã ab ipso subiecto cui cõcupiscitur quia laus,fama,& honor,sunt res subiecto distinctę ab eo qui laudatur, honoratur : vel famatur, & tamen cadunt sub cõcupiscentia. Cõcupiscunt enim multi famari,laudari, & honorari,& quidã posuerunt felicitatẽ in honoribus,vt patet ex 1. Ethic. *Cap.5.*

Secundo instant cõtra minorẽ,probãdo,ꝙ delectatio non pertinet ad amorẽ cõcupiscentiæ : quia illud quod principaliter cõcupiscitur, nõ est amor cõcupiscentiæ,sed est obiectũ ipsius, sed fruitio vel delectatio est principaliter concupita:omnes enim appetũt delectari:quare &c.Itẽ,amor cõcupiscẽtiæ est propriè de futuro:sed delectatio est de præsenti: ergo delectatio non est amor concupiscentiæ. *Tho,1.2.q. 32,art.5.c*

10 Ad primum dicendum, ꝙ operatio vnius,potest esse delectabilis alteri tripliciter:vno modo,inquantum per opertiaonẽ alicuius consequimur aliquod bonum:& secundũ hoc operationes illorum quæ nobis bonũ faciunt, sunt nobis delectabiles, quia bene pati ab alio,est delectabile.Alio modo,secundũ ꝙ per operationes aliorũ efficitur nobis aliqua cognitio vel æstimatio proprij boni.Et propter hoc homines delectãtur in hoc,ꝙ laudãtur,vel honorantur ab aliis:quia per hoc accipiunt æstimationem,quod in seipsis est aliquod bonum.Et quia illa æstimatio fortius generatur ex testimonio bonorũ & sapientum, ideo in honoribus horũ & laudibus homines magis delectantur.Et quia adulator est apparens laudator,propter hoc adulatores sunt delectabiles.Tertio modo,operationes aliorũ suat nobis delectabiles, inquantũ æstimãtur vt bonũ proprium propter vim amoris,quæ facit æstimare amicum,quasi eũdẽ sibi. Ex quibus apparet,quòd nihil extrinsecũ est immediatũ obiectũ delectationis: extrinsecũ dico secundũ rem , & secũdũ æstimationẽ. Quod autem dicitur,quòd quidã posuerũt felicitatem in honoribus,bonum quidem esset argumentum,si opinio esset vera,sed falsa est propter rationẽ,quum subdit Philosophus , quod honor magis est in honorante,quàm in honorato. Ideo æstimãs honorem esse bonũ sum,decipitur,& sic deceptus delectatur eodem modo,quo aliquis delectatur in aliquo,quod æstimat bonum esse : quia volũtas per nullũ actũ potest tẽdere in aliquod bonũ nisi mediante cognitione.Et ideo,si malũ æstimetur bonũ,& bonum extrinsecũ æstimetur intrinsecum , potest de vtroque esse delectatio sequens falsam æstimationem.

11 Ad secundum dicendum,quòd omnis delectatio pertinet ad amorem cõcupiscentiæ:& quod dicitur in contrarium : quia aliud quod principaliter concupiscitur,non est amor concupiscentiæ,dicendum,quod si ly principaliter dicat summam & potissimam conditionem obiecti concupiscentiæ,verum est, quia potissimum obiectum nõ potest esse aliquis actus concupiscentiæ:& hoc modo delectatio non est principaliter cõcupita, quia non est potissima perfectio nostra,sed potius visio,vt declarabitur 4.lib.Si autem,ly principaliter,dicat conditionem obiecti,non potissimam , sed in comparatione ad quædam alia obiecta,sic maior est falsa:quia nihil prohibet aliquem amorem concupiscentiæ, puta delectationẽ illam,de qua loquimur, esse obiectum alterius actus,puta desiderii,& principalius quàm sint multi alij actus,sicut magis desidero delectari , quàm desiderare , & tamen vtrunque concupiscitur,scilicet delectatio,vt de se patet, & desiderare , secundum illud Psalmi,Concupiuit anima mea desiderare. *Ar.*

12 Ad tertium cum dicitur,quòd amor concupiscentiæ est solùm de futuro , dicendũ, quòd falsum est.Non enim nomen concupiscentiæ est solùm de futuro. Licet enim nomen concupiscentiæ secundum vsum,cõmunius accipiatur pro desiderio non habiti, tamen secundum rei veritatem conuenit etiam complacentiæ seu delectationi , quæ habetur de bono habito , & hoc etiam omnes concedunt. Delectatio enim,quæ habetur de cibo vel potu gustato,constat quod pertinet ad amorem concupiscentiæ.Nullus enim sanæ mẽtis diceret , quòd pertineret ad amorem amicitiæ,qui non potest esse ad creaturas irrationales , & sic patet , quòd instantiæ istæ non valent. *Tertia.*

13 Secundo patet idem sic:Idem est obiectũ desiderij præcedentis, & delectationis sequentis , sicut idem est terminus in quo est quies , & ad quem est motus : sed immediatum obiectũ desiderij non est Deus,sed aliquis actus,quo Deum attingimus:ergo immediatum obiectũ fruitionis , vel delectationis nõ est Deus,sed aliquis actus, quo Deus attingitur. Maior patet. Sed minor probatur : quia obiectum desiderij est aliquod futurum : Deus autem secundum,se non est futurus,sed eius visio seu manifestatio nobis est futura:ergo illa visio,seu manifestatio quæ non est Deus,est obiectum immediatũ desiderij,& etiã Deus,vt in illa includitur, erit obiectum.

14 Contra istã rationem instatur negando maiorem:quia si idem esset obiectum desiderij & delectationis sequentis, tunc idem esset obiectũ sui ipsius, quia delectatio potest esse obiectum desiderij. Sed ad hoc respondetur , quòd non vniuersaliter ratio assumpsit quod idem obiectum sit desiderij & delectationis semper, cum desiderium posit esse obiectum desiderij,non idem numero,sed aliud,& delectatio similiter. Sed assumitur in ratione dicta,quantum pertinet ad propositum,quod secundum partem,& non vniuersaliter,est idem obiectum possibile:sic scilicet , quòd vbi est eandem ratio obiecti extrinseci , in quod tendit & quiescit voluntas per desiderium & delectationem, ibi est illud idẽ obiectum immediatum & intrinsecum vtriusque. Et illud non habet aliquam instantiam.Sicut enim desidero vinum non habitum,& delector in eo habito, ita quod idem est obiectum extrinsecum desiderij & delectationis,scilicet vinum: sic idem est immediatum obiectũ vtriusque , scilicet gustare vinum. Et eodem modo in proposito,de desiderio.& delectatione respectu Dei:quia sicut idem est obiectum extrinsecum,ita oportet,quòd sit idem obiectũ immediatum & intrinsecum vtriusque,scilicet desiderij,& delectationis.

15 Tertia ratio principalis est ista : sicut se habent desiderium & delectatio ad bonum,sic se habent timor & tristitia ad malum: sed summa tristitia, quã habent damnati , non est de Deo secundũ se & immediatè,sed de dolore quem sentiũt, vel magis de carẽtia visionis diuinæ:ergo summa delectatio vel ctiã fruitio,quã habẽt Beati,nõ est de Deo secundũ se,& immediatè, sed de diuina visione. Sed diceret aliquis,quòd non est simile , quia Deus secundum se , non potest habere rationem mali , & ideo de Deo

Deo,vt sic,non potest esse tristitia:sed quia Deus secundũ se potest habere rationẽ boni: ideo de Deo secundũ se potest esse delectatio.Sed illud nõ valet: quia sicut Deus de se non habet rationem mali per comparationẽ ad damnatũ:sed solũ ratione pœnæ, quam infert : ita Deus secundum se non est bonus Beatis,nisi ratione præmij, quod infert. Quia sicut probatũ est , nihil extrinsecum est bonum alicuius nisi ratione alicuius boni intrinseci. *Ca.5.Tho. 1.2.q.32.ar 1.& 5.*

16 Quarta ratio talis est,secundũ Philosophum 10. Ethicorum , delectationes distinguuntur secũdum operationes,quas consequuntur,& secundũ eas iudicantur bonæ vel malæ. Hoc ergo intelligitur vel de operationibus, quæ fiũt prauis delectationibus, & nõ sunt obiectũ delectationũ,sicut sunt cognitiones obiectorũ. Tales enim semper præcedunt delectationes,quę non possunt esse,nisi de cognitis,nec tamẽ semper sunt obiecta. Vel hoc intelligitur de operibus,quæ præcedũt,tãq obiecta. Nõ potest intelligi primo modo , quia cognitione , quæ præcedit omnẽ delectationẽ,nulla delectatio potest iudicari mala:quia omnis cognitio est bona. Cognitiones etiã malorũ bonæ sunt. Oportet ergo ꝙ intelligatur secundo modo,scilicet de operibus quæ præcedũt vt obiecta cognita.Manifestum est enim,quòd obiectũ immediatũ cuiuslibet delectationis,est aliqua operatio,quæ est vel æstimatur bonũ formale ipsius operantis.Et hoc est,quod dicit Philoso.7.& 10.Ethico.quòd delectatio est operatio cõnaturalis nõ impedita.Et est diffinitio per causam,quia operatio est causa delectationis, non aliter , quàm per modum immediati obiecti. *Infra dist.49.*

17 Quinta ratio talis est:ad delectationem duo requiruntur,scilicet consecutio proprij boni & cognitio boni cõsecuti.Ex hoc sic arguitur:Illud solum potest esse proprium, & immediatum obiectũ delectationis , quod est vel potest esse propriũ bonũ illius,qui delectatur:sed Deus,& quæcunq; res subiecto distincta ab homine,nõ potest esse proprium bonũ eius:imò nõ potest esse aliquod bonum eius nisi ratione operationis per quam attingitur:ergo nec Deus , nec aliqua res subiecto distincta ab homine potest esse immediatũ obiectũ delectationis humanæ. Maior patet , quia nullus delectatur in quocunq; bono,nisi quatenus æstimat illud esse suũ aliquo modo.Vnde Philosophus 8.Ethi.dicit Amabile quidẽ bonum,vnicuiq; autem propriũ.Ad cognitionẽ enim boni secundũ se,quæ est speculatiua nulla affectio sequitur.Hanc etiam positionẽ omnes Doctores tenent, & scribunt.Minor probatur: quia quando aliquid dicitur tale per denominationem extrinsecã, & aliud dicitur per denominationem formalẽ,nullo modo,potest conuenire alicui nisi ratione formalis denominationis.Verbi gratia sanum dicitur de Medicina , & de animali: sed de medicina,& diæta,per denominationem extrinsecam,de animali verò per prædicationem formalẽ. Et ideo nec Medicina,nec diæta potest dici sana,ratione sanitatis quæ est in animali formaliter. Similiter aliquid potest dici bonũ homini,per denominationem extrinsecã,quæ est causa alicuius bonitatis in homine:sicut Sol est bonus frigescenti : quia causat in eo calorem , qui formaliter est bonus ei. Nec vnquã posset dici Sol bonus frigescenti,nisi ratione caloris,qui est ei bonus formaliter.Nunc est ita quòd Deus non potest esse bonũ hominis formaliter,nec quæcunq; res ab homine subiecto distincta,sed solum per denominationem extrinsecã qualiscunq; sit illa : ergo esse bonum hominis,non potest cõpetere Deo,nisi ratione bonitatis formalis,quæ est in homine formaliter.Imò plus,ꝙ sicut non est alia sanitas numero,q̃ sanitas quæ est in homine formaliter,& sanitas à qua denominatur medicina sana:sed est vna & eadẽ : sic nõ est alia bonitas qua Deus dicitur bonũ hominis , vel ignis bonus frigescenti,quàm bonitas,per quam Beatus est bonus formaliter,& bonitas,qua frigescens dicitur bene habere formaliter.Et sic patet minor:sequitur ergo conclusio principalis , scilicet quòd Deus secundũ se nõ est immediatũ obiectũ delectationis, sed aliquis actꝰ,quo à nobis attingitur vel cõiũgitur. *Cap.2.*

18 Secundum patet:quia oportet actũ quietantem voluntatẽ,esse perfectissimũ summa perfectione posibili haberi naturæ humanæ.Alioquin restaret aliquid desiderandũ.& nõ esset quies:sed actus, quo fruimur,sicut immediato obiecto,quietat voluntatem,vt patet ex nomine fruitionis:ergo oportet illũ actũ esse perfectissimum perfectione possibili haberi à natura humana,sed summa perfectio posibilis haberi à nobis est,quod per actũ nobilissimæ potentiæ in nobis attingamus nobilissimum obiectum quod est Deus: Ergo actus, quo sicut immediato obiecto fruimur , habet Deũ pro obiecto proximo &immediato,& per cõsequens ipse Deus est obiectum remotum fruitionis.

19 Et ponitur tale simile : Delectatio secundũ gustum sicut habet pro immediato obiecto actũ gustãdi,sed pro remoto cibum gustatũ : sic fruitio habet pro immediato obiecto visionẽ Dei, sed pro remoto ipsum Deũ, quatenus est obiectũ proximi obiecti.Vtrunq; istorũ innuit Aristoteles 2.Rhe. vbi dicit,quòd fruibile est,ex quo non aliud quid dignum præter vsum quæritur.Ecce,fruibile vocat remotũ obiectũ.Vsum autẽ vocat actũ , quo attingitur,qui est immediatũ obiectũ.Vtrunq; enim horum queritur,vnũ mediãte alio:& vtroq; fruẽdo delectamur. Sed quia obiecta sunt notiora actibus, actus autem sumunt rationẽ ab istis obiectis : ideo Beatus Aug. loquens de his quibus fruimur,primo lib.de Doct. Christiana,dicit quòd res,quibus fruendũ est , sunt Pater,& Filius,& Spiritus sanctus:nõ quidem excludendo actũ,quo hæc cognoscuntur,cũ prius dixerit quòd illæ res,quibus fruẽdũ est,nos beatos faciũt. Efficimur autẽ beati Deo obiectiuè,ipso autẽ actu, quo Deum videmus , sumus beati formaliter. Sed hoc fit ob principalitatem obiecti respectu actus.

20 Sed cõtra hoc arguitur: Quòd voluntas nullo actu suo,nec desiderio,nec delectatione,potest ferri nisi in illud,quod est cognitũ obiectiuè.Si ergo fruitio nõ habet Deũ ꝓ immediato obiecto,sed cognitionẽ,vel visionẽ Dei:sequitur ꝙ ad fruendũ necessariũ est,quòd nõ solùm videamus Deũ,sed etiã cognoscamus nos videre Deũ.Et ita fruitio non sequitur actũ simpliciter,quo videmus Deũ, sed reflexum, quo videmus nos videre Deũ. Istud aũt videtur inconueniens:primò , quia actus intellectus reflexus, magis de propinquo se haberet ad beatitudinẽ quã fruitio,cò quòd fruitionẽ præcederet. Quòd nõ videtur,cũ multi ponãt,quòd fruitio pertinet ad beatitudinẽ essentialiter,etsi nõ principaliter,sed visio: quidã verò principaliter:pauci aut nulli ponunt, ꝙ actus reflexus pertineat essẽtialiter ad beatitudinẽ. Secundò,quia appetituꝰ cõcupiscibilis respectu cibi, est nõ solũ in hominibus,sed etiã in brutis. In brutis autẽ immediatũ obiectũ cõcupiscẽtiæ est cibus, qui est subiecto distinctus,& nõ actus eorũ, puta actus gustãdi. Ergo idẽ potest esse in nobis,scilicet, ꝙ obiectũ immediatũ fruitionis poterit esse Deus, nõ obstãte ꝙ sit subiecto distinctus. Minor probatur:nam cõcupiscẽtia est tãtũ respectu cogniti: sed bruta nõ cognoscũt actũ suũ,sed solũ extrinsecum obiectũ,quia potẽtiæ,quæ sunt in brutis,cũ sint omnes corporeæ & organicæ, nõ sunt reflexiuæ super actꝰ suos.Ergo delectãtur de actu suo,sed immediatè de extrinseco obiecto. Quare,vt videtur,idẽ poterit esse in nobis,respectu Dei.Et dicendũ ad hæc.

21 Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

21 Ad primum quòd delectatio,quã Beati habent de Deo,supponit non solũ actum simplicem, quo cognoscimus Deum,sed & reflexũ, quo cognoscimus nos videre Deum. Et idem est de omni delectatione, quæ est respectu eorum, quæ non habentur,nisi quia cognoscuntur:ita quòd habere, nõ sit aliud,quã cognoscere.Et ratio dicta fuit prius, nec oportet repetere.Et quando arguitur primò,quòd tunc actus reflexus magis de propinquo se haberet ad beatitudinem,quàm fruitio:dico,quòd verũ est. Nam fortè idem actus per essentiam est,quo beatus videt Deum,& videt se videre Deum.Sed vt fertur in Deum,dicitur rectus: vt autẽ fertur in visionem Dei,dicitur reflexus. Et si hoc est verum, tũc actus reflexus,secundum id quod est essentialiter, pertinet ad beatitudinem,fruitio autẽ nunquã.Si autem actus reflexus sit alius ab actu recto, adhuc magis de propinquo se habet ad beatitudinẽ, quàm fruitio:tum quia fruitionem præcedit,tum quia perficit beatitudinem perfectione eiusdem generis,scilicet quoad cognitionẽ.'Nec enim omnimodo est perfecta cognitio,qua quis cognoscit rem aliquam per actũ rectum, nisi perpẽdat se cognoscere eam, quod fit per actum reflexũ. Fruitio autem perficit beatitudinem perfectione alterius generis, scilicet delectatione. Propter quod,licet vtrunq; perficiat beatitudinẽ accidentaliter,magis tamen de propinquo actus reflexus,quã fruitio.Et quòd dicitur,fruitio pertinet ad beatitudinem essentialiter,vel principaliter,vel saltem secundario, credo quòd nõ sit verum:cùm Deus nõ sit obiectũ immediatũ fruitionis,sed aliquis actus creatus:ideo essentia beatitudinis nõ includit fruitionẽ,nec primò,nec secũdario.

22 Ad secundũ dicendũ,quòd bruta nõ solũ cognoscũt exterius obiectum, sed etiã actũ proprium, siue per eandem potentiam,cuius est actus,siue per aliam.Sicut enim non solum videmus colorẽ, exteriorem,sed perpendimus nos videre, & hoc per eundem visum,aut per sensum cõmunẽ: sic etiam bruta,in quibus sunt perfectæ potẽtiæ sensitiuæ, & fortè omnes, licet magis confusæ & indistinctæ.Et ideo falsum est, quòd assumit ratio, scilicet, quòd bruta non cognoscant actũ suum:cognoscũt enim & in ipso cognito delectantur.

23 Ad rationes principales dicendũ est:ad primam cùm dicitur,quòd capacitas voluntatis,cùm sit finita,posset impleri per aliquid finitum:dicẽdũ,quòd verũ est informatiuè. Vnde tam delectatio voluntatis, q̃ cognitio intellectus Beati, est aliquid finitum,quibus capacitas intellectus,& voluntatis,terminantur informatiuè:sed illud,quòd terminat capacitatem eorũ obiectiuè, oportet esse infinitum. Cuius ratio est, quia obiectum intellectus, est ens secundum cõmunem rationẽ entis: & obiectũ voluntatis,est bonũ secundũ cõmunem rationem boni.Et ideo nihil potest simpliciter terminare capacitatem intellectus & voluntatis obiectiuè:nisi haberet aliquo modo rationẽ omnis entis, & omnis boni: & omne tale est infinitũ:sed hoc interest inter intellectum & voluntatem,quia intellectus tale obiectum respicit immediatè,voluntas autẽ mediãte intellectu.Et hoc dupliciter, secundũ duos actus voluntatis, qui sunt amor beneuolentiæ, & amor concupiscentiæ.Nam secundum amorem beneuolentiæ fertur voluntas in Deum cognitũ obiectiuè, non autem in ipsum cognoscere: ita q̃ cognoscere præcedit diligere,sed nõ est eius obiectũ, nec pars obiecti. Sed secundũ amorẽ concupiscientiæ fertur in Deũ cognitũ,& in ipsum cognoscere obiectiuè: quia Deus non potest esse immediatũ obiectũ amoris cõcupiscẽtiæ.Sed hoc est aliquis actus,quo à nobis attingitur,hoc est cognoscere:tamen quod talis actus terminet capacitatẽ voluntatis,hoc habet ratione obiecti,quod est infinitum.

24 Ad secundũ argumentũ,cũ dicitur,quòd illud, quod amatur propter aliud, nõ est obiectũ fruitionis,verum est,si amatur propter aliud,quod sit diligibile amore cõcupiscẽtiæ: quia in tali non quietatur volũtas cõcupiscẽtię,ad quã pertinet fruitio,sed aliud vltra quæritur:sed illud,quod amatur propter aliud,quod diligitur amore amicitiæ,vel beneuolẽtiæ, potest esse obiectũ fruitionis. Cuius ratio est: quia illud,quod amatur amore cõcupiscẽtiæ, semper amatur propter illud quod amatur amore beneuolẽtiæ.Est enim aliquod bonũ,vel aliqua perfectio,quam volumus nobis,vel amico : vnde ipsam beatitudinẽ creatã,quæ immediatũ est obiectũ fruitionis,diligimus propter nos.Et plus debemus nos diligere,q̃ talẽ beatitudinem,cũ sit quædã perfectio nostra accidẽtalis.Et cũ dicitur, quòd Deus amatur propter aliud,dicẽdũ,quòd aut loqueris de amore beneuolentię:& tunc hoc est falsum,nec est ad propositũ.Falsum quidẽ est,quia de ratione amoris beneuolentiæ,nõ solũ respectu Dei,sed etiã cuiuscũq; alterius,est q̃ illud diligatur propter se, etiã si nihil cõmodi deberet diligenti inde prouenire. Propter quod dicere, quòd Deus diligatur amore beneuolentiæ,& tamẽ propter aliud,nõ solũ est falsum,sed etiam videtur implicare contradictionẽ. Irẽ nõ est ad propositum,quia obiectũ fruitionis,de quo quærimus, vt sic non amatur amore beneuolentiæ, sed concupiscẽtiæ, vt probatũ fuit.Si verò loquaris de amore cõcupiscentiæ,sic adhuc illa minor est falsa: quia Deus secundũ se non amatur amore cõcupiscentiæ,sed actus quo attingitur : Deus autẽ solũ in illo actu includitur.Et quod additur, quòd ei licitè seruitur propter mercedem,dicendũ, quòd seruire Deo propter mercedẽ, sic quòd principalis causa sit merces,illicitũ est:quia Deus est honorificãdus. Ipsi enim est obediendũ & seruiendũ,etiam si nihil mercedis deberemus inde habere:quia etiã hoc faciendo,nõ possumus reddere æquialens.Si autem ex hoc quòd seruimus Deo expectamus mercedẽ, non tanq̃ principalẽ causam seruitij,quia ſabſq; mercede seruiremus,& obediremus Deo,licitũ est.Sed esto,quòd licitũ esset seruire Deo principaliter propter mercedem,tamẽ nõ sequeretur,quòd diligeremus Deũ propter aliud,sed solũ quòd diligeremus seruitiũ impensum Deo propter remunerationem habendam ab ipso.

25 Ad argumentũ alterius partis dicendũ, quòd proximũ obiectum fruitionis est vltimus finis,qui est assecutæ rei:sed remotũ est finis vltimus,qui est res assecuta.Licet autẽ solus Deus sit vltimus finis noster secundo modo:tamen primo modo aliud à Deo potest esse vltimus finis,&immediatũ obiectũ fruitionis.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum vti sit actus intellectus.

Thom. 1.2.q.16.ar.1.& 3.

CIRCA secundũ primò quæritur,cuius potentiæ sit vti.Et videtur, quòd intellectus: quia secundum Philosophum 6. Ethicorum ordinare aliqua in finem,& inuentio finis, pertinet ad prudentiã, quæ est habitus intellectus: sed vti,est aliquid ordinare,vel referre in finẽ,vt patet per Augustinum 1.de Doctrina Christiana : ergo vti, est actus intellectus.

2 Item,Eiusdẽ potentiæ actus est vti,& vsus, sicut frui, & fruitio : sed vsus potest dici actus cuiuslibet rei:sicut dicimus,quòd vsus cultelli est scindere, & vsus equi est equitare, & sic de aliis: ergo vti est actus cuiuslibet rei.

3 IN CONTRARIVM est,quod dicit Augustinus 10.de Trinitate,quòd vti est assumere aliquid in faculatẽ voluntatis.Et arguitur ratione sic: Cuius potentiæ est

est obiectum,ciusdẽ est actus. qui cadit super illud obiectum.Cuius ergo potẽtiæ obiectum est vtile, eiusdem actus est vti. Sed vtile est obiectum voluntatis.Ergo vti est eiusdem voluntatis actus.

Nunquam ergo liberi, quod aduersatur dicendis in 4. dist. 49. q. 4.

4 RESPONSIO Primo præmittenda sunt duo:& postea soluetur quæstio.Primùm præmittendũ est quòd cum quæritur,cuius potentiæ sit vti : intelligitur cuius potentiæ sit,tanquam immediatè elicientis,& non solùm tanquam imperantis. Cùm enim voluntas moueat omnes potentias ad actus suos, actus omnium potentiarũ sunt imperati à voluntate.Propter quod, si quærendo de actu quocunq; qui subest libero arbitrio,cuius potentia sic intelligeretur de potentia imperante,facilis esset, & eadẽ responsio ad omnes tales quæstiones,dicẽdo,quòd omnes actus sunt voluntatis. Hæc autem nõ est intentio quærentium,sed est quærere de potentia eliciente actũ immediatè:quæ est diuersa secundum diuersitatem actuum.

5 Secundo præmittendum est, quid vocatur vti: videtur autem vti importare applicationem rei ad aliquam operationem. Sicut enim vsus nominat operationem,ad quam res applicatur,verbi gratia, Scindere est vsus cultelli : & percutere vsus baculi, sic vti est applicare rem suo vsui,& est simile.Sic enim videtur se habere vti ad vsum , sicut mouere ad motum : mouere autem est causare motũ : ergo vti est causare vsum. Et in hoc tamen est differẽtia, quia mouens dicitur omne,quod causat motũ effectiuè,siue moueat naturaliter,siue liberè.Sed vtens non est propriè nisi quòd causat vsum liberè,dicente Augustino lib.83.quæstio.quod vti nõ potest,nisi quod rationis est particeps : tale autẽ causat vsum inclinando,& applicando rem suo vsui.

Vti est actus voluntatis simpliciter.

6 His autem suppositis,dicendũ,quòd vti est propriè actus voluntatis elicientis, nec est alterius potentiæ,nisi secundũ quid,& per attributionẽ ad voluntatẽ.Quod patet tripliciter,primò sic: Illius potẽtiæ actus est vti.cuius est liberè applicare res alias suo vsui.Hoc patet ex præcedentibus.Sed voluntas est huiusmodi.Ergo &c.Minor declaratur:applicamus enim ad operationem & principia interiora, agendi scilicet,ipsas potentias animæ & mẽbra corporis,vt intellectum ad intelligendum,oculũ ad videndum:& etiam res exteriores nõ applicamus ad operationẽ,nisi per principia intrinseca , quæ sunt potentiæ animæ,vel organa corporis.Ipsæ autẽ potentiæ,vel membra corporis seipsis non applicãtur liberè ad operationẽ : sed casu aut necessitate,quã tũ ex ipsis est:quicquid autẽ est ibi liberæ applicationis totũ est volũtatis quæ habet dominiũ super omnes potentias. Ideo vti propriè est solius volũtatis.

7 Secundò sic:ad eandem potentiam pertinet actus,& actus modificatus, sicut ad eandem potentiam pertinet concupiscere,& moderatè concupiscere,vel immoderatè: ergo ad eandem potẽtiã pertinet vti,& bene vti,vel abuti.Sed bene vti,vel directè:& propriè,pertinent ad volũtatem: ergo & vti. Maior patet:sed minor pro batur: quia rectè agere, & peccare,directè pertinent ad voluntatẽ: sed Augusti.lib.Retractationũ,dicit,quòd voluntas est,qua peccatur,& rectè viuitur:sed tam bene vti, q̃ abuti, directè & propriè pertinent ad volũtatem:ergo &c.

8 Tertiò sic:eiusdem potentiæ actus sunt frui , & vti:sed frui est actus voluntatis :ergo & vti.Minor patet ex præcedtiẽ quæstione: sed maior probatur, quia vel frui includit vti,sicut inferius suũ superius, iuxta illud Augusti.10.de Trinitate,frui est vti cum gaudio, non adhuc spei , sed rei: vel vti se habet ad frui,sicut voluntas eorum,quæ sunt ad finem,se habet ad voluntatem finis,iuxta illud quod iterũ dicit Augusti.10.de Trinitate.Vtimur eis,quæ ad illud referimus,quo fruendum est. Quicquid autem horũ detur,semper frui,& vti,permanent ad eandem potentiam,vt de se patet:quare &c.

9 Ad primum argumentum dicendum,quòd ordinare vnum ad aliud per modũ dirigentis,pertinet ad rationem:sed tendere in illud,quod est per rationem ad aliud ordinatũ, & inclinare potentias alias ad illud exequendũ,pertinet ad voluntatem:& hoc est vti,non autem primum.

10 Ad secundum dicendũ,quòd licet frui,& fruitio sint eiusdem potentiæ,non tamen vti,& vsus,semper,quoniam frui est delectari,& fruitio est delectatio : delectari autem non est aliud , quam habere in se delectationem : & ideo non est possibile, quòd alterius potẽtiæ sit frui,quàm eius,cuius subiectiuè est fruitio. Vti autẽ,& vsus , se habent aliter: quia vti est liberè,& cũ prædominio applicare rem ad aliquem vsum,vel operationem,& nõ est habere in se illum vsum,vel illã operationem, sed eam causare in aliis potentiis , modo quo dictũ est , nisi fortè vsus acciperetur strictè pro actu prædominãte,sicut dicimus quòd dominus vtitur seruo & non econuerso.Hoc autem modo vti, & vsus essent solius volũtatis,quæ sicut regina in regno animæ dominiũ habet super cæteras potẽtias, & actus earũ.

11 Ratio autem in oppositum , licet sit ad partem vera,tamen deficit in hoc,quod assumit,quod vtile sit solũ obiectũ voluntatis.Hoc enim non est verũ: quia omne quod est obiectũ volũtatis,& cuiuscunque appetitus sequentis cognitionem,prius appræhenditur à potentia cognitiua sub eadem ratione, sub qua post modũ offertur appetitui: vnde ipsum bonũ vtile prius appræhendit intellectus practicus quàm in ipsum feratur voluntas.Propter quod ex tali obiecto,in quod ordine quodam fertur duplex potentia,non potest argui,quod actus cadẽs super ipsum,sit magis vnius potentiæ quàm alterius.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum omnibus citra Deum sit vtendum.

Thom.12.q.16.artic.5.

SECVNDO quæritur,cuius sit vti, tãquam obiecti:vtrum scilicet omnibus,citra Deũ sit vtendum.Et videtur quòd non:quia vti est assumere aliquid in facultatẽ voluntatis,omne autem tale subiacet nostræ operationi,sed non omnia subiacent nostræ operationi:ergo non omnibus est vtendum.

2 Item vsus est ab habitu charitatis : sed charitas non se extendit ad omnia creata,sed tantũ ad quatuor, secundum Augustinum : ergo non omnibus vtendum est.

3 CONTRA.primæ ad Cor.10.dicitur,Omnia in gloriam Dei facite.Et Beatus Aug.dicit 1.de Doct. Christi.quòd illis vtendũ est , quibus tendentes ad beatitudinẽ adiuuamur: sed omnes creaturæ iuuãt nos ad cognoscendum Deum , in quo sistit nostra beatitudo : ergo omnibus creaturis est vtendum.

4 RESPONSIO.Circa quæstionem istam primo sciendum est , quòd vti dupliciter sumitur à beato Aug.à quo hæc materia videtur deriuata.Quãdoq; enim vti sumitur largè,prout dicit tantùm applicationẽ cuiuscunq; potentiæ per suam operationem ad quocunq; obiectum,& sic vti est cõmune ad vti propriè dictũ, & ad frui.Nam in fruitione , saltem viæ,fit libera applicatio volũtatis per suum , vel operationẽ,ad suum obiectũ.Et sic loquitur Aug.10 de Trinit.dicẽs,Frui est vti cũ gaudio,nõ iã spei,sed rei.Et subiungit,ideoq; omnis qui fruitur,vtitur.Et in hoc sẽsu nõ procedit quæstio. Alio modo sumitur vti,propriè & distinctè,prout distinguitur cõtra frui:& sic vti,est applicare rẽ vsui,vel operationi ob aliquid

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliquid aliud vlterius obtinendum. Et sic loquitur Augusſt.1.de doct.Christi.decens sic:Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam : vti verò,est id quòd in vsum venit,referre ad obtinẽdũ illud, quo fruendum est.Et idẽ dicit 10.de Trinitate.Et acceptio hæc videtur magis propria.Nam vtilia dicuntur quæ sunt magis expedientia ad finẽ cõsequendum.

5 Sic ergo accipiendo vti dicenda sunt duo : primum est,quòd vti non est vltimi finis,tanquã obiecti.Secundum est,quòd vti potest esse omniũ aliorum,quæ sunt citra vltimum finem. Primum patet breuiter ex ratione ipsius vti statim posita : quia illud non est vltimum, quod ordinatur ad aliud obtinendum:sed omne illud , quo vtimur vt obiecto, ordinatur & refertur ad aliquid obtinendum: ergo obiectum ipsius vti non est vltimus finis.

6 Secundũ patet,scilicet quòd omnibus,quæ sunt citra finem vltimum,sit vtendum:ad quod probandum,sciendũ est,quòd cum vti sit assumere aliquid in facultatem voluntatis,referẽtis illud ad vltimum finem : nihil autem sit in facultate voluntatis , nisi actus nostri,& illi tantùm , qui subsunt libero arbitrio,alia autem non,nisi vt cadunt sub actibus nostris:propter hoc dico,quòd omnibus est vtendum primo , vel secundo modo. Primo quidem modo vtimur actibus nostris , vel potius porẽtiis actuum. Secundo autẽ modo vtimur obiectis potentiarum & actuum. Hoc autem patet sic : Omnibus illis est vtendũ,quæ cadere possunt sub facultate volũtatis referẽtis ea ad aliquid vlterius obtinẽdũ:sed omnia quæ sunt citra finem vltimum , cadere possunt sub facultate voluntatis referentis ea ad aliquid vlterius obtinendum: ergo,&c. Maior patet ex propria ratione ipsius vti. Sed minor probatur : Quia omne q̃ est citra finẽ vltimũ, est cognoscibile à nobis secundum vires appræhensiuas ,vel prosequibile vel fugibile secundum vires appetitiuas,vel operabile secundum vires executiuas:sed sub voluntatis facultate cadũt omnes vires animæ appræhensiuę, appetitiuæ,& motiuæ , & executiuæ,vt applicentur suis actibus,& obiectis , & vt referantur ad aliquid aliud obtinendum, si sint talia , quæ sint citra finem vltimum:ergo omnia,quæ sunt citra finẽ vltimum, cadere possunt sub facultate voluntatis, referentis ea ad aliquid vlterius obtinendum.Et ita omnibus quæ sunt citra finem vltimum,est vtendũ, nisi quòd voluntas per se & immediatè vtitur potentiis,quas ad actus applicat:aliis autem , quatenus cadunt sub actibus potentiarum.

7 Ad maiorem autem declarationẽ eorum , quæ dicta sunt,notandum, quòd omnia , quæ sunt citra finem vltimum ,sunt bona vel mala : & rursus malorum quædam mala pœnæ, quædam mala culpæ. De bonis,siue sint bona naturæ tantùm,vt res creatę,siue sint bona moris,vt actus virtuosi,quòd omnia sint referibilia in finem,patet: quia sicut diuina potentia ordinat principium actuum , sic bonitas finem:sed omne bonum creatũ est à diuina potentia,sicut à principio effectiuo : ergo omne bonum creatum ordinatur ad bonitatem diuinã , tanquam ad finem:& sic ad eam referibile est.

8 De malis verò pœnæ,idem patet,quia illo vtendum est,quo tendentes ad beatitudinẽ adiuuamur: sed mala pœnæ iuuant nos ad tendendum in beatitudinem,dicente Gregorio,quòd mala , quæ nos hic præmunt , ad dominum nos ire compellunt Et Philoso.2.Ethic.dicit , quòd pœnæ sunt medicinæ. Sanant enim mentem à morbo peccati,& per consequens,disponunt hominem ad virtutẽ, perquam ordinamur in Deum : & propter hoc infligunt à Deo,qui est summus medicus.Vnde in Psal.dicitur: Multiplicatæ sunt infirmitates eorum,postea accelerauerunt.Ergo malis pœna est vtendum.

9 De malis autem culpæ alia ratio est. Deordinãt enim à Deo : propter quod non videntur referri in Deum.Sed quia scriptum est Rom.8. Diligentibus Deum omnia cooperãtur in bonum: & glossa hoc verbum extendit ad mala,dicens,Vt si aliqui deuiãt, & exorbitant, hoc ipsum faciat eis proficere in bonũ,quia reddunt humiliores , & doctiores.Ideo aliter dicendum est,scilicet,quòd illud,quo vtimur,dicitur multipliciter:quo, vt potentia vtẽte & hæc est voluntas,vt patet;ex præcedenti quæstione:quo , vt habitu,& hæc est charitas , qua omne quod diligitur,in Deum refertur:quo , vt actu formali,& hoc est ipsum vti.Et neutro istorum modorum vtimur peccato:quia peccatum non est potentia,nec habitus.Est autem actus,sed deordinatus à fine:propter quod non est vsus,propriè loquendo,sed abusus.Et hoc modo procedit instantia facta.Alio modo vtimur aliquo,vt obiecto tãtùm:& sic quærimus nũc: & hoc modo possumus vti peccato,non quidẽ peccando , quia peccatum nõ solum esset obiectũ, sed referendo peccatum ab alio,vel à nobis cõmissum ad vtilitatem nostram : non quidẽ per causam , sed per occcasionem. Et hoc sufficit ad vsum. Nam & Deus hoc modo vtitur malo,vtdicit Augustinus in Ench.quòd cum sit Deus summè bonus,nullo modo sineret mala fieri,nisi sciret ex malis bona elicere.Sic ergo homo potest malo culpæ vti obiectiuè, inquantũ ex peccato,à se vel ab alio cõmisso,cognita propria fragilitate,efficitur cautior,& humilior.

10 Circa autẽ ea,quæ dicta sunt,restat vnũ dubium. Dictum est enim, quòd omnibus illis est vtendum, quę possũt cadere sub facultate voluntatis referẽtis ea ad vlteriorẽ finẽ:sed Deus,vt cognitus cognitione viæ,& dilectus dilectione vię,cadit sub facultate volũtatis imperantis hos actus,& ordinãtis ad consecutionem vlterioris finis,scilicet beatitudinis:ergo,vt videtur,Deo vtendum est,saltem,vt cadit sub actu cognitionis & dilectionis viæ. Quod est cõtra prædicta.Dictum est enim quòd vltimo fine nõ est vtendum.Et dicendum,quòd licet cognitio Dei in via,& dilectio eius possint ordinari ad obtinendũ aliud ab istis operationibus,non tamen referuntur ad obtinendum aliud ab obiecto cognito , & dilecto,sed ad obtinendum idem,per aliam tamen operationem.In aliis autẽ à Deo secus est.Sic enim cadunt per aliquã operationem sub facultate voluntatis,vt referantur & ordinentur ad obtinendũ aliud non solum ab operatione , sed ab obiecto propter quod vtimur aliis à Deo,& nõ solũ operationibus, sub quibus cadunt.Deo autẽ nõ vtimur , quãquam vtamur operationibus nostris , sub quibus cadit.

11 Est etiam aduertendum , propter ea quæ dicta sunt in ista , & in præcedenti quæstione , quòd differt habere actum absolutè , & actum modificatum secundum regulam rationis.Vnde differt dicere , quòd voluntas vtatur , aut fruatur absolutè: & quòd vtatur,aut fruatur eodem modo, quo debet secundum regulam rationis.Secundum enim primum modũ , frui potest esse respectu finis præstituti,non tamen debet esse finis secundum veritatem:& vti,respectu aliquorũ,quæ non debitè ordinãtur ad finẽ. Et secundũ hunc intellectũ non est dandũ quòd frui sit tantũ vltimi finis: & vti sit tantum eorũ,quæ pertinent ad finem: quia multi fruuntur vtendis,& vtuntur fruendis , quæ est summa peruersitas,vt dicit Augusſt. Sed si accipiantur frui & vti,secundum regulam rationis:quando scilicet voluntas fruitur & vtitur eo modo quo debet,sic frui est semper vltimi finis,& vti est eorũ quæ debitè feruntur in finem.

12 Ad primũ argumẽtũ dicendũ,quòd omnia subsunt nostræ operationi secundum aliquam vim animæ,vt dictum fuit in corpore quæstionis, secundũ quam operationem referri possunt ad vlteriorem finem:& sic viendum est eis.

13 Ad secundum dicendum , quòd licet charitas extendat se tantùm ad quatuor,tanquam ad ea quę possunt participare beatitudinem , tam extendit se ad omnia alia , inquantum possunt nos iuuare ad consequendum beatitudinem.

Sequitur diuisio literæ 2.Distinctionis.

Hoc itaque vera,& ipsa fide superius Magister inquisiuit,& quibus agendum est in hoc opere:hic persequitur suam intentionem:& secundum ordinem suprà positum primò determinat de rebus : secundò de signis sacramentalibus, in principio 4. lib.ibi,Samaritanus.Secunda pars diuiditur in tres:Primò determinat de rebus,quibus fruendum est,secundò de rebus, quibus vtendum est:tertiò de virtutibus , per quas fruimur,& de verbo incarnato, per quod huiusmodi virtutes infunduntur.Secunda pars incipit ibi,in principio 2.lib.creationem rerum. Tertia ibi in princi.3.lib.Cùm verò venerit plenitudo. Prima adhuc in duas.Primo enim inquirit vnitatem diuinæ essentiæ,& pluralitatem personarũ,quæ est causa & ratio exitus creaturarum cum essentiæ diuersitate.Secũdò determinat de diuinis attributis , quibus adscribitur creaturarum causalitas. Secũda ibi, in princ.35.dist. Cúmque suprà disseruimus. Prima diuiditur in tres partes.Primò enim inquirit trinitatem personarum in vnitate essentiæ:secundò remouet quasdam quæstiones incidentes : tertiò prosequitur determinationem Trinitatis & vnitatis diuinæ essentiæ.Secunda ibi,in princ.4. diui.hìc exoritur quæstio.Tertia in principio 8.diui.ibi, nunc de veritate. Prima adhuc diuiditur in duas. Primò inquirit trinitatem personarum in vnitate essentiæ per autoritates : secundò per rerum similitudines. Secunda in principio 3.dist.ibi , Apostolus nanque ait.Prima est præsentis lectionis.Et diuiditur in tres partes.Primo proponit intentum , secundò ostendit modum inuestigandi per autoritates Veteris testamenti:tertiò per autoritates Noui testamenti.Secunda ibi proponamus modò in medium. Tertia ibi,nunc verò post testimonia. Prima diuiditur in tres,secundùm quod modum inuestigandi ostendit quantùm ad tria:primò quantùm ad inquirendum conditionem:secundò, quantùm ad eorum intentionem: tertiò , quantum ad inquirendi ordinem. Secunda ibi,omnes autem catholici.Tertia ibi,cæterum in primo libro.Secunda pars principalis , in qua ostendit propositum per autoritates Veteris testamenti, diuiditur in tres partes. Primò ostendit spiritualiter essentiæ vnitatem:secundò communiter essentiæ vnitatem & personarũ distinctionem: tertio,spiritualiter personarũ distinctionem,scilicet processionem filij à Patre,& Spiritussancti ab vtroque.Secundum ibi, personarum quoque principalitatem:tertium ibi,dicendum quoque &c.Pars vero principalis,in qua ostendit per autoritates Noui testamenti, diuiditur in duas partes. Primò enim ponit intentum. Secundò excusat se de paucitate autoritatem inductarum.Secunda ibi,& quia singulæ pœnę in simile. Hæc est diuisio sententiarum in generali.

2 In speciali autem sic Magister procedit. Primò ponit,quòd diuina trinitas est vnus Deus , & summum bonum.Secundò tangit modum inuestigandi,quantum ad acquirendum conditionem.Et primò,quantum ad ipsam puritatem , quæ necessaria est,quantum ad tantæ veritatis contemplationem: vnde dicit,quòd hoc est summum bonum , scilicet trinitas quæ per fidem à mentibus purgatissimis cernitur.Cuius etiam tanta est excellentia,quòd secundum Augustinum nec alicubi periculosius errat,nec laboriosius aliquid quæritur : nec fructuosius aliquid inuenitur.Secundò, quantum ad reuerentiam & attẽtionem,quia cum modestia & attentione de ipsa agendum est. Tertiò , inquantum ad mutuam charitatem,quia vnus indiget auxilio alterius propter difficultatem materiæ. Vnde auditori summè expedit humilitas in dubitando,& in inquirendo:& malè dicta corrigendo.Deinde tangit modum inuestigandi,quantum ad inquirendum intentionem,dicens,quòd secundum omnium catholicorum sententias tres personæ in diuinis sunt vnius substantiæ, & inseparabiles æqualitate:& sunt vnus Deus naturaliter:nec est ibi aliud & aliud,sed vnus est alius ab altero.Et hoc tangit Augusſt.autoritate. Postmodùm tangit modũ inuestigandi, quantum ad inquirendi ordinem.Et dicit,quòd primo veritatem vult confirmare per autoritates , secundò per rationes & similitudines,propter garrulos disputatores.Postea ostendit veritatem essentiæ,& pluralitatem communiter & specialiter per autoritates Veteris testamenti,dicens, cùm dixerit Deus Gen. 1.Faciamus hominem ad imaginem , & similitudinem nostram.Per hoc quòd dicit,faciamus , & nostram, ostenditur pluralitas personarum : per hoc quòd dicit,ad imaginem , ostẽditur vnitas essentiæ: quia secundũ Hilarium,vbi est imago & similitudo solet esse vnitas charitatis.Hoc habito , addit quatuor alias autoritates ad probandum Trinitatem personarum,& vnitatem essentiæ , non exprimentes aliquam certã personam.Deinde adducit autoritates,exprimentes certas personas,scilicet Filij,& Spiritussancti.Autoritates patẽt in litera.Hoc idem etiam ostẽdit per autoritates Noui testamenti,quæ patent in litera.Vltimò excusat se, quòd plures autoritates non inducit de Nouo testamento,quia totum est plenum talibus , imò penè omnes noui testamenti hoc insinuant. Et ita in hoc terminatur sententia huius diuini in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum sit vnus Deus.

Thom.1.q.11.art.3.

Circa distinctionem istam quæruntur tria:primum est, de vnitate essentiæ diuinæ:secundum est,de pluralitate attributorum: tertium est, de pluralitate personarum. Quantùm ad primum,quæritur,vtrùm sit tantùm vnus Deus:& arguitur quòd non, quia magis & minus tale,dicuntur per reductionem ad aliquid quod est summè tale : sed in rebus est dare aliquid magis malum,& minus malum:ergo est dare summè malùm:sed summè malum non potest causari à sũmo bono,vt probabitur:ergo sicut est dare summè bonum,& à nullo causatũ, & causam omnium bonorum:ita,vt videtur est dare summum malum, à nullo causatum, & causam omnium malorum:& sic erunt duo Dij,vnus bonus , & alter malus. Probatio assumpti , scilicet quòd summè malum non possit causari à summè bono , quia causa habet in se effectum virtualiter:sed summè bonum nihil habet de summè malo,nec formaliter nec virtualiter: ergo,&c.

2 Item quicquid perfectionis est in creaturis , totum est Deo attribuendum:sed facere sibi simile,est perfectionis in creaturis,vt patet per Philosophum 4.Meteor.qui dicit,quòd perfectum est quod potest facere sibi simile:ergo Deus potest facere alium Deũ:ergo plures Dij sunt, vel saltem esse possunt.

3 In contrarium est,quòd dicitur Exod.20. & Deut.6.Dominus Deus tuus , vnus est Deus. & Philosophus 12.Metaphysi.in fine,concludit, quòd entia nolunt malè disponi:nec bona multitudo est principum : vnus ergo princeps.

Universidad de Deusto
Biblioteca

4 Rɛspoɴsio. Ista quęstio supponit vnũ, videlicet quòd Deus sit: & quærit aliud, scilicet vtrum sit vnus Deus, an plures. De hoc quod supponitur, q.1. patebit veritas in sequenti dis. & nunc supponimus Deum esse, intelligendo nomine Dei illud, quod est primum & perfectissimum in entibus: quo supposito, dicęda sunt duo de quęst. proposita. Primũ est, quòd impossibile est esse plures Deos specie differẽtes. Secũdũ est, quòd impossibile est, quòd sint plures Dij, qui sub eadẽ specie differãt solo numero.

5 Primum patet dupliciter, primò ex creaturarũ ordine sic: quicunque ordinem habent essentialem secundum gradum specificum naturæ, ordinantur sub vno secundum speciem, quod est supremum, & perfectissimũ in illo ordine: sed quæcũque species substantiarum sunt, vel esse possunt, habent inter se ordinem essentialem secundum gradus specificos naturæ: ergo omnes species substantiæ quæ sunt, & esse possunt, ordinantur sub vno secundũ speciem, quod est supremum, & perfectissimum inter omnes substantias, & per consequens est perfectissimum simpliciter. Et hoc vocamus Deũ: ergo non est nisi vnus Deus, saltem secũdum speciem. Maior patet, quia supposito, quod in gradibus specificis entium sit dare perfectissimũ & supremum, vt nunc 1.3.9.1. & di.44.9. 3.huius. supponitur, & postea probabitur, & inter omnes species est ordo secundũ gradũ perfectionis: necesse est quòd in ordine isto deueniatur ad vnam speciem perfectissimã, in qua sit status. Si enim staretur ex æquo in pluribus, & non in vna, illæ plures non haberent inter se ordinem secũdum gradum perfectionis naturalis: cuius oppositum assumitur in maiori propositione. Minor probatur, scilicet quòd quæcunque sunt, aut esse possunt, habent inter se ordinem essentialem secundũ gradum naturæ (loquẽdo de speciebus, quia indiuidua sub specie nõ habẽt ordinem inter se, nisi tantùm per accidens) hoc autem patet assumendo dictũ Philos. 8. Metaph. vbi dicit, quod species rerũ sunt sicut numeri. Videmus autem in speciebus numerorũ, quòd plures species numerorũ nec sunt nec esse possunt quacũque virtute quæ æquè distent ab vnitate: sed necessario vna distat mediãte altera, tanquã habẽtia necessariũ ordinẽ inter se, & ad vnitatẽ: vt patet inducẽdo in omnibus speciebus numerorũ. Denarius & quaternarius nõ æqualiter distãt ab vnitate: sed quaternarius mediãte ternario: nec potest virtute diuina fieri species numeri, quę æqualiter cũ ternatio distet ab vnitate, sed necessario plus vel minus, incidẽdo in ordinẽ specierũ numeri: ergo similiter est in speciebus rerũ, q nõ sunt plures species: nec esse possũt quacũque virtute, æquè distantes à primò & non habẽtes inter se ordinem: sed necessario ordinantur inter se, secũdum gradũ naturæ. Istud autẽ magis patebit in q.3.huius. frã dist. 44. Sic ergo patet minor: sequitur cõclusio.

6 Secũdo patet idẽ, ex operatione specierũ secundũ perfectionẽ maiorẽ & minorẽ sic: Illud non est Deus, quo est dare aliquid perfectius, quia nomine Dei intelligimus illud, quod est perfectissimum: sed vbicũque sunt duo, quæ specie differũt, vnũ est altero perfectius (quia impossibile est duas species esse in eodem gradu perfectionis, vt iam dictum est.) ergo illud alterum non potest esse Deus.

Idẽ di. 26. q.1.huius. 7 Sɛcvɴdvm patet scilicet quòd nõ possint esse plures dij solo numero differẽtes. Et hoc sic: Omnis natura, quæ est nõ solũ ab alio plurificabilis, sed etiã de se plurificata, nõ est vna secundũ speciẽ: sed natura diuina nõ est ab alio plurificabilis effectiuè, cũ non habeat causam agẽtem priorẽ se. Et ideo si sit in pluribus, est in eis de se & ex se plurificata: ergo talis natura nõ est vna secundũ speciẽ in illis pluribus. Et ita nõ differũt solo numero. Minor est manifesta: sed maior probatur. In hoc enim distinguũtur natura speciei, & natura generis, quia natura speciei potest tota saluari in vnico indiuiduo, genus autẽ nõ. Et hoc est, quia genus importat pluralitatem naturarũ, quę in vno indiuiduo esse nõ potest. Natura enim generis est de se plures: propter quod dicitur 7. Physic. quòd æquiuocatione latent in generibus, sed natura speciei de se nõ est plures, cùm possit saluari in vnico supposito. Est tamẽ in aliquibus plurificabilis per actionem agentis iterabilem, vt patebit in 2. libro, distin. 3. 9.3.

8 Item omnis natura, quæ est plurificabilis in multa solo numero differentia, quantũ est de se, potest multiplicari in plura, sicut in duo vel tria, imo in infinita, saltẽ succesiuè, sicut experiẽtia docet de omnibus multiplicabilibus in numeris secundũ eandẽ speciẽ. Si ergo natura diuina esset multiplicabilis secundũ numerũ, ita vt essent plures Dij sub eadẽ specie solo numero differẽtes: sequeretur, quòd possent esse nõ solum duo Dij, sed quotcũque. Et quia quicquid est possibile in natura diuina, totũ est in ea necessario, quia ipsa est necesse esse: ideo sequeretur, quòd essent Dij infiniti, nõ solũ potẽtia, sed in actu: quia in ea nihil est possibile, quod nõ sit in actu. Hoc autem est impossibile: ergo & illud. ex quo sequitur scz, quòd natura diuina sit plurificabilis in multa solo numero differẽtia. Sic ergo patet, quòd non possunt esse plures dij specie differentes, aut solo numerum nullo ergo modo.

9 Ad primum argumentũ, cùm dicitur, quòd magis & minus tale dicũtur, &c. dicendũ est, quòd hæc habent solùm veritatem in effectibus positiuis, nõ autẽ in priuatiuis. Cuius ratio est, quia vnumquodque reducitur in causam suam, sicut ab ea procedit. Effectus autẽ positiui habẽt causam positiuam, & positiuè influentem: & ideo positiuè reducuntur in eam. Et propter hoc, vbi est magis & minus positiuè dictum, oportet dare aliquid summè tale. Priuatiua autem nõ habent causam positiuã, & positiuè influentem, sed magis deficientem, & ideo non reducũtur in causam positiuè influentem, ita vt sit aliquid summè priuatiuum, quod sua influẽtia causet alia priuatiua. Sed reducũtur in causam positiuã, nõ à qua fiant per se, sed quæ potuit deficere, & deficit. Et ideo malũ cùm dicat priuationem, non arguit, esse aliquod summè malũ, à quo causetur, sed tantùm arguit, esse bonum, quod possit plus vel minus deficere. 9.3.

10 Ad secundũ, cùm dicitur, quòd illud quod est perfectionis in creaturis, debet Deo attribui, dicendũ quòd verũ est, sed intelligendũ est, quòd naturã non reperiri in pluribus suppositis, est perfectionis: plurificari autẽ in eis, est imperfectionis. Primum enim arguit illimitationem: secundũ autem arguit limitationem. Et similiter arguit imperfectionẽ & limitationem, habere ex alio entitatẽ, vt argutũ fuit in positione: tollamus ergo, quod est imperfectionis, scilicet naturam plurificari, & remanet id quod est perfectionis, scilicet naturã inueniri in pluribus suppositis, & hoc attribuendum est diuinis, & verè attribuitur.

Qvæstio secvnda.

Virũ attributa diuina aliquo modo differãt ex natura rei.

Scot. d. 8. q. 1. Nymphus 12. Metaph. q. 3. Henr. Quodl. 5. q. 1. & Quodl. 15. q. 1. vide Quodl. 7. q. 1.

Circa distinctionem attributorum quæruntur duo. Primum est, vtrũm attributa diuina differant aliquo modo ex natura rei, circunscripta omni operatione intellectus. Secundum est, vtrũm aliquis intellectus creatus vel increatus possit concipere distinctionem attributorum diuinorum absque omni comparatione ad creaturas.

1 Ad primum sic proceditur: & arguitur, quòd attributa differunt in Deo ex natura rei, circunscripta omni operatione intellectus. Primò sic: iustitia & sapientia in Deo, aut signant ens rationis, aut ens reale, aut aggregatum ex ambobus. Non ens rationis tantùm: quia tale cùm sit ens diminutum, non dicit aliquam perfectionem simpliciter, quemadmodũ iustitia, & sapientia. Nec dicit aggregatum ex ambobus: quia tunc conceptus iustitiæ non esset vnus, quod est falsum: ergo dicunt ens reale. Si ergo nulla est differentia inter ista ex parte rei, sequitur quòd sapientia & iustitia habent penitus idem signatum formale, & sic erunt synonyma, hoc autem est falsum: ergo necesse est, quòd differant aliquo modo ex natura rei.

2 Item, Deus cognoscit ista attributa distinctè cognitione intuitiua: sed illud quod conuenit rebus secundum rationem intelligendi tantum, non cognoscitur cognitione intuitiua: ergo distinctio istorum non est secundum rationem intelligendi tantùm. Probatur maior: quia ad cognitionem Dei beatificam partinet ista cognoscere distinctè: sed cognitio Dei beatifica est intuitiua, quia cognitio intuitiua est perfectior omni alia cognitione: cognitio autẽ beatifica debet esse perfectissima: ergo, &c. Probatur minor, quia illud quod conuenit rei secundum rationem intelligendi tantùm, non conuenit ei in existentia sua reali: sed cognitio intuitiua non terminatur nisi ad existens, vt existens in rerũ natura: ergo, &c.

3 Item, Deus realiter intelligit, seu cognoscit mala fieri: sed nõ vult mala fieri: ergo intelligere, & velle in Deo non sunt penitus idem ex natura rei: ergo aliquo modo differunt ex natura rei. & idem videtur de aliis attributis.

4 In contrarivm arguitur: quia quæ differunt ex natura rei, circunscripto omni actu intelligẽdi, differũt realiter: sed nullus vnquã dixit, quòd attributa differant in deo realiter: ergo nõ differunt ex naturæ rei, circũscripto omni actu intelligendi.

5 Rɛspoɴsio. Circa quæstionem istam primò ponetur quædam opinio, quam non credo veram. Et secundo, ponendo oppositum, respondebitur ad rationes primæ opinionis. Quantum ad primum, dicunt quidam, quòd attributa diuina differunt formaliter, & quidditatiuè ex natura rei, ante omnem operationẽ intellectus. Et ista differentia nõ est realis, cùm omnia attributa sint vna res simplicissima: nec est secundum rationem tantùm, cùm præcedat omnem operationem intellectus: sed est media inter vtranque, & vocatur ab eis differentia formalis. Confirmatur autem hæc opinio quatuor rationibus. Prima talis est: quæ differunt diffinitione, differunt formaliter & quidditatiuè ex natura rei, quia diffinitio indicat quid est res: sed attributa, puta sapientia, bonitas, differunt diffinitione: (si enim diffinirentur, alia diffinitio daretur de sapientia, alia de bonitate) ergo differunt formaliter, & quidditatiuè ex natura rei. Secunda talis est: per idem simplex non potest aliquid conuenire cum alio, & differre ab eodẽ, nisi sit aliquo modo diuersificatum. Sed brutum per eãdem & simplicem animæ essentiam, inquantum est vegetatiua, conuenit cum plãta, & in quantum est sensitiua, differt ab eadem: ergo vna & eadem essentia animæ aliquo modo diuersificatur per sensitiuam & vegetatiuam: sed non realiter, ergo formaliter. Et exemplificatur de albedine, quæ inquantum color est, conuenit cum nigredine: & inquantum albedo, differt ab eadem. Cùm tamen sit vna res simpliciter albedo & color: ergo oportet, quòd differãt formaliter saltem. Tertia est talis: entitas & bonitas differũt formaliter, licet sint vna res: sed hæc differentia non est ex parte intellectus, cùm formalis ratio obiecti præcedat actũ potentiæ: entitas autem est obiectum intellectus: ergo talis differẽtia est ex parte rei. Quarta ratio talis est: illud quod de se est cõmunicabile, differt ex natura rei ab eo quod de se est incõmunicabile: sed essentia diuina est de se cõmunicabilis, paternitas incõmunicabilis: ergo essentia & paternitas differunt ex natura rei, sed non differunt realiter, cùm sint vna res: ergo formaliter. & idem videtur de attributis.

6 Qvantvm ad secũdam, dicendum est, quòd hæc opinio deficit in duobus: vnũ est quia ponit differentiã quãdam mediam inter differentiã realem, & differentiã rationis. Aliud est, quod pertinet ad principale propositũ, quia dicunt attributa differre ex natura rei, circunscripta omni operatione intellectus. Primũ patet dupliciter: primo quia vnũ & multiplicata, idem & differens, sunt passiones entis, sed nullũ ens est, nec esse potest, nisi ens rationis quod habet esse per operationẽ intellectus, vel ens reale, quod nõ habet esse per solã operationem animæ: ergo nec est, nec esse potest idẽtitas, vel differẽtia, nisi realis, vel secundum rationem. Secundò, quia quicquid cõuenit rei secundũ se, & ex eius natura, circũscripta omni operatione intellectus, est verè reale. Si ergo in eadem re simplici puta diuina vel alia, inueniantur aliqua differẽtia ex natura rei, circunscripta omni operatione intellectus, oportet quod illa sit realis: quod ipsimet negant de attributis, ergo in nulla eadem re simplici potest ex natura rei aliqua differẽtia inueniri inter absoluta. Secũdum patet dupliciter: primò, quia diffinitio indicat quid est res: ergo quæ differũt diffinitione, differũt re. Sed attributa diuina secũdũ illos differũt diffinitione: ergo differũt re: quod est impossibile. Secũdò, quia nihil plus est modo in albedine ex natura rei, quam si nõ esset, vel si non posset esse alius color, Sed si non posset esse alius color, albedo & color non differrent formaliter ex natura rei: ergo nec modo.

7 Ad rationes alterius opinionis respondendũ est: ad primã dicẽdum, quòd si diffinirentur bonitas, & sapientia in communi, alia daretur diffinitio de bonitate, alia de sapiẽtia: pro eo quòd sub vtraque cõtinentur aliqua quæ differunt realiter. Sed si nõ esset bonitas aut sapientia, nisi in Deo, & diffinirentur, eadẽ esset diffinitio vtriusq;: & idẽ est, si diffiniãtur nũc, vt sunt vnum in Deo, quia idẽ est quid vtriusq;.

8 Ad secũdam dicendum est, quòd loquendo de cõuenientia, & differẽtia reali, minor est falsa, quia essentia animæ bruti, inquantum est sensitiua, & inquantum est vegetatiua (excludendo potentias partis sensitiuæ & vegetatiuæ, quæ realiter inter se differunt) æqualiter conuenit & differt ab anima plantæ. Dicimus tamen, quòd anima bruti conuenit cum anima plantæ, inquantum est vegetatiua: & differt ab ea, inquantũ est sensitiua, tam ex parte rei, quàm secundum rationem cõsiderandi. Ex parte rei propter potentias: quia potentiæ vegetatiuæ bruti plus cõueniunt cum potentiis plantæ, quæ simpliciter sunt vegetatiuæ, quàm sensitiuæ potentiæ eiusdem bruti, quia nullæ sensitiuæ sunt in planta: secũdum verò rationem considerandi, quia ex eo quòd videmus potentias vegetatiuas animæ bruti plus conuenire secundum rem cum potentiis plantæ, quàm cõueniant sensitiuæ, concipimus quòd anima bruti simplex & eadem (cuius sunt ambæ potentiæ) cõueniat cum anima plantæ, inquantum est vegetatiua, & non inquantum est sensitiua: & tamen, quantum est præcisè ex parte essentiæ animæ plantæ, excludendo quodcunque aliud, & loquendo de re æqualiter, differunt anima bruti, inquantum vegetatiua, & inquantum sensitiua, ab anima plantæ: quia in essentia animæ bruti nullo modo differunt ex parte rei vegetatiuum, & sensitiuum. Infr. q.2. dist.3.

9 Ad tertium dicendum, quòd entitas & bonitas

Universidad de Deusto
Biblioteca

in eodem differunt solum secundum rationem, & non ex natura rei absolutè. Et cùm dicitur, quòd formalis ratio obiecti præsupponitur actui potentiæ, concedatur: & ideo bene sequitur, quòd entitas & bonitas sunt in rebus ante omnẽ operationem intellectus, sed indifferẽtia omnino ex natura rei. Differunt autem per intellectum, hoc modo: Intellectus enim appræhendens entitatem alicuius rei, & videns quòd est alteri conueniens, alteri verò disconueniens, ponit differentiam rationis inter entitatem rei, & eius bonitatem, siue conuenientiam: quia res est ens per comparationẽ ad omnem aliã rem, sed non est conueniens, vel bona, per comparationem ad omnem aliam rem, sed ad aliquã rem tantùm: sicut calor in gradu tali, est bonus, & conueniens igni, non tamen manui. Est tamen ens respectu cuiuslibet, & tota causa est, quia denominatio boni sumitur ex pluribus tanquam respectiua.

De hac re infr. d. 34. q. 1.

10 Ad quartam dicendum, quòd non est simile de attributis absolutis inter se, & de essentia respectu paternitatis, vel cuiusque alterius relationis, quia relatio & essentia differunt in diuinis aliquo modo ex natura rei, vt patebit inferius.

11 Ad rationes principales respõdendũ est, quòd sapiẽtia & iustitia non significant ens rationis, nec ens compositũ ex ente reali, & ente rationis: sed significant tantùm ens reale: & illud, quanuis sit penitus idem in Deo, non tamen in creaturis: imò in eis aliud realiter est sapientia, & aliud iustitia, propter quod iustitiæ, & sapientiæ, prout summuntur absolutè, non est idem significatum formale, nec per cõsequens sunt nomina synonyma, cuicunque applicentur: quia non propter hoc mutant significatum suum formale, quod est cõmune his, quæ sunt idẽ, & quæ differunt: & prius, quoad impositionẽ, respicit ea quæ differunt, quàm ea quæ sunt idem: quia impositiones nominum cõuenientium Deo & creaturis, fuerũt acceptæ ex his, quæ cõueniunt creaturis: quæ sunt nobis prius notæ. Si autem plura nomina imponerentur ad significãdum præcisè perfectiones absolutas, quæ sunt in Deo, & ex ipsis immediatè sumeretur illorum nominum impositio, illa essent synonyma: sed non est sic in proposito.

Tho. 1. p. q. 3. art. 6.

12 Ad secũdam rationẽ dicendum, quòd accipiẽdo cognitionẽ intuitiuam pro cognitione tendẽte immediatè in rẽm præsentem, secũdum eius actualem existentiã, sic Deus suam iustitiam, & suam bonitatem (quæ sunt realiter id quod ipse) cognoscit intuitiue, sed nõ distinctionẽ eorum: quia non conuenit eis secundũ esse reale existentiæ, sed solùm secundũ rationem. Et cùm probatur, quòd imò, quia ad cognitionem beatificam, quæ est intuitiua, pertinet ista cognoscere distinctè, seu distinctionẽ istorum, dicendum est, quòd cognitio Dei beatifica est omnium, non solum illorũ respectu, quorum dicitur intuitiua, vt est sua essentia, sed omnium creaturarum, entium etiam posibilium, & omnium rationum, quæ circa ipsum & creaturas cõsiderari possunt respectu quorũ non dicitur vllo modo intuitiua: nec omnem cognitionem beatificam esse intuitiuam respectu omnium, nisi respectu principalis obiecti. Et cùm dicitur vlterius, quòd cognitio intuitiua est nobilior abstractiua, & ob hoc omnẽ cognitionem beatificam, tanquam nobilissimam, esse intuitiuam: dicendum, quòd cognitio intuitiua est nobilior, quàm abstractiua, excludendo intuitiuam: sed cognitio, quæ vtramque includit, est nobilior, quàm altera earum, quæcũque sit illa: sicut cognitio Dei est nobilior, quàm cognitio creaturæ precisè: sed cognitio Dei & creaturę simul est nobilior, quàm sola cognitio Dei, cæteris paribus. Cognitio autem beatifica Dei omnia prædicta includit, & ideo est perfectissima.

12 Ad tertiam rationem dicendum, quòd ex eo, quòd Deus cognoscit mala fieri & non vult mala fieri, non potest concludi, quòd cognoscere, & velle, in Deo differunt ex natura rei: quia licet intelligere, & velle, & omnia absoluta, in diuinis importent eandem rem penitus indifferentem ex natura rei, & ob hoc verificentur de se inuicem in prædicatione dicente, hoc est hoc, quia intelligere Dei, est suum velle: & econuerso, & idem est de omnibus absolutis. Tamen quædam nomina important illam rem per modum actus nullo modo tendentis in aliud, sicut esse: quædam verò per modum actus tendentis vel connotantis aliud, sicut intelligere, & velle, quæ secundum rationem tendunt in cognitum, & volitum quod potest esse aliud à Deo: quia Deus non solùm cognoscit & vult se, sed eriam alia à se. Et ob hoc esse non competit Deo sub illa connotatione, sub qua competit ei intelligere & velle. Non enim est verum dicere, quòd Deus sit aliud à se, sicut intelligit & vult alia à se. Et eodem modo, quia omnis actus requirit in obiecto, in quod nomen tendit, determinatam rationem: ideo importans actum diuinum, vt tendentem in obiectum, non verificatur, nisi in illo obiecto inueniatur ratio correspondens illi actui, vt importatur per tale nomen. Et quia perfectio diuina, vt importatur per tale nomen: quod est velle, requirit in obiecto volito rationem boni, quam non requirit necessariò eadem perfectio, vt importatur per hoc nomen quod est intelligere, non quidem propter aliquam differẽtiam, quæ sit inter ista ex parte rei, sed quia vnum quodque prædictorum nominum importat perfectionem diuinam secundum quod continet præcise illum actum, qui in creaturis importatur per idem nomen: idcirco verificamus hanc, Deus agno scit mala fieri, & non hanc, Deus vult mala fieri: quanuis intelligere Dei, & suum velle, nullo modo differant ex natura rei, vt dictum est, sed solùm secũdũ rationẽ. quo supposito procedit sequẽs quæstio.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum aliquis intellectus posit concipere distinctionem attributorum sine aliqua comparatione ad creaturas.

Tho. Opusc. 9. q. 4. 1. & 2. Proderit videre q. 33. par. de potentia. q 7. 5. 6. cap.

AD SECVNDVM sic proceditur.

1 Et arguitur, quòd intellectus posit cõ cipere distinctionẽ attributorũ diuinorũ secũdũ rationẽ, absque aliqua comparatione Dei ad creaturas: quia sicut ea, quæ sunt realiter diuersa, se habent ad vnitatem rationis, ita ea quæ sunt realiter idem, se habent ad diuersitatem rationis. Sed ea, quæ sunt realiter diuersa, vt Sortes & Plato, concipi possunt vt vnum, secundum rationem speciei, absque aliqua comparatione ad aliquid vnum secundum rem: ergo ea, quæ sunt vnum secundum rem, sicut attributa diuina, possunt concipi vt diuersa secundum rationem, absque comparatione ad ea quæ sunt diuersa secundum rem, quomodo attributa differunt in creaturis relatiuis. Item in relatiuis identitatis aliquid vnum secundum rem accipitur, vt plura secundum rationem: quia omnis relatio requirit duo extrema: sed hæc acceptio non videtur esse per comparationem ad aliqua differentia secundum rem: ergo non oportet differentiam attributorum diuinorum secundum rationem accipi per comparationem ad aliqua differentia secundum rem: sed pro alio non negatur quin posit accipi absque comparatione ad creaturas. ergo, &c.

3 Item Deitas & paternitas differunt in diuinis secundum rationem: sed non est per comparationem aliquam ad creaturas: ergo &c.

4 Item circunscripta omni habitudine Dei ad creaturas, adhuc different in Deo secundum rationem, intelligere, & intellectum: ergo & alia attributa. Consequentia patet per simile. Probatio antecedentis: quia stante hypothesi, Pater respicit Filium, & Spiritum sanctum, vt obiectum intellectum, & volitum: & non respicit, vt intelligere, & velle, quibus formaliter velit, vel intelligat: quia secundum August. hæc est falsa, Pater est sapiens Filio: & tamen hæc est vera, Pater est sapiens sapientia essentiali, vel per suum intelligere, seu per sapere: & sic vt videtur, intelligere, & esse intellectum, differunt ratione in diuinis, sine habitudine ad extra. Et idẽ iudicium videtur de aliis attributis.

5 CONTRA, sicut se habet ens rationis ad ens reale, ita pluralitas ad pluralitatem, sed omne ens rationis accipitur ab aliquo ente reali: ergo pluralitas rationis habet ortum à pluralitate reali in essentia diuina: ergo, &c.

6 RESPONSIO: Circa quæstionem istam videnda sunt tria: primum est, quid sit attributum. Secundum est, quid sit ratio, & quid differre ratione. Tertium est, inquirere de principali proposito. Quantum ad primum, sciendum quòd attributum potest sumi dupliciter: vno modo largè, prout attributum dicit aliquid alicui tributum, sicut attribuimus calorem igni, & candorem niui, & sic omnia quæ conueniunt Deo per modum cuiusdam denominationis, dicuntur attributa, sicut esse infinitum, esse immensum, & sic de aliis. Hæc enim, licet sint id ipsum quod essentia diuina, tamen secundum rationem videntur quædam esse addita, quia denominatiue dicuntur: denominatio autem vt plurimùm fit à forma accidentali. Et ideo dici possunt attributa largo modo, quasi aliqua alij tributa.

7 Alio modo dicitur attributum strictè & propriè, perfectio communis Deo & creaturæ, saltem communitate eiusdem analogiæ, quam intellectus noster considerans in creaturis, & ratiocinãs quòd nihil est in creaturis ad perfectionẽ pertinens, quin eminentius sit in Deo, eam Deo attribuit: sicut sunt sapientia, bonitas, & potentia, & sic de quibusdam aliis: & sic attributum dicitur, aliquid alij ex alio tributum.

8 Quales autem sint istæ perfectiones, considerandum est, quòd eorum, quæ sunt in Deo & in creaturis, quædam respondent sibi per oppositionem: vt infinitum in Deo, & finitum in creaturis. Quædam secũdum causalitatem: vt creator, & creatura. Quædam secundum analogiam, & proportionem: vt sapientia in Deo, & in creaturis. Et idem est de bonitate, & iustitia, & consimilibus. Et illa quæ sunt primæ conditionis, & secundæ, non dicuntur propriè attributa, vel saltem non faciunt difficultatem, vt patebit in quæstione, sed solùm illa, quæ sunt tertij modi, in quibus Deus & creatura conueniunt. Hæc autẽ sunt, quæ in sua ratione imperfectionem non includunt, nec eam ex sua ratione excludunt. Nam si in sua ratione imperfectionem includerẽt, non possent Deo conuenire. Et rursus, si eam excluderent non conuenirent creaturis, in quibus semper est adiuncta imperfectio perfectioni. Patet ergo primum, scilicet quid sit attributum.

9 QVANTVM ad secundum, notandũ est, quòd ratio vno modo dicitur diffinitio: vnde 4. Metaph. dicitur, quòd diffinitio est ratio, quam significat nomen. Et differre ratione, est differre diffinitione: & quæ sic differunt ratione, differunt etiam re: quia diffinitio est ratio indicans quid est res. Secundò modo dicuntur aliqua differre ratione, propter solam negotiationem intellectus appræhendentis id quod est vnum realiter, sub pluribus modis, vel habitudinibus: sicut eandem columnam dicimus nunc dextram, nunc sinistram. Et sic ratio non est aliud, quàm habilitas circa rem appræhensam per intellectum, secundum quem res nata est iudicari diuersimodè talis vel talis. Et isto modo differũt attributa diuina ratione, nõ primo, cũ ipsa sint vnũ realiter. De hac autem differentia quærit quæstio, vtrum possit poni ab aliquo intellectu inter attributa diuina, non habito respectu ad creaturas.

10 ET ISTVD est tertium, quod est principale propositum. Circa quod notandum, quod differt quærere, vtrum ista attributa accipiantur in Deo secundum se absque habitudine ad creaturas: & vtrum eorum differentia accipiatur in Deo absque habitudine tali. Si quæstio procederet primo modo, & attributa vocarentur illa, quæ conueniunt Deo secundum oppositionem ad creaturas, vel causalitatem vt esse infinitum, esse creatorem, sic esset dicẽdum, quòd nihil tale potest concipi esse in Deo à quocunque intellectu, nisi in habitudine ad creaturas: quod patet sic: Nihil potest intelligi sine eo quod includitur in sua ratione, siue includatur, vt pars essentialis, sicut homo non potest intelligi sine rationali: siue includatur, vt obiectum, vel terminus actionis, vel relationis, sicut non potest intelligi dealbatio sine dealbedine: siue includatur per modum oppositionis, sicut includitur habitus in ratione priuationis, vel affirmatio in ratione negationis: sicut cæcitas non potest intelligi, non intellecto viso, nec non homo non intellecto homine. Sed de ratione eorum quæ attribuuntur Deo per modum causalitatis, est creatura per modum termini, vel obiecti, vel correlatiui, vt patet in creatore vel creatura. Creatura enim est terminus vel obiectum creationis, & potentiæ creandi, à quibus Deus creator dicitur. Est etiã terminus relationis, qua Deus refertur vt creator. De ratione verò eorum, quæ conueniunt Deo per oppositionem ad creaturas est aliquid creatum, sicut habitus est de ratione priuationis, affirmatio de ratione negationis, vt patet, cùm dicitur Deus infinitus. Esse enim infinitum, dicit priuationem, vel negationem finitatis, quæ non potest esse nisi in creaturis. Et ideo talia non conueniunt Deo, nisi in habitudine ad creaturas: & per consequens nec eorum conuenientia, vel differentia.

11 Si autem attributa vocentur perfectiones positiuè communes Deo, & creaturis, quæ non dicũt aliquam causalitatem Dei ad creaturas (sicut esse intelligentem, vel volentem & huiusmodi) planum est, quòd talia conueniunt Deo secundum se, & absque habitudine ad creaturas, & possunt intelligi esse in Deo absque habitudine ad quodcunque creatum. Si autem quæstio intelligatur secundo modo, scilicet vtrum differentia talium attributorum possit concipi esse in Deo, absque habitudine ad creaturas: dicunt quidam quòd sic: quod probant multipliciter: primò sic, Quod non supponitur à posteriore, non supponitur à priore. Sed distinctio personarum secundum rem est posterior distinctione attributorum secundum rationem. Cùm ergo distinctio personarum diuinarum secundum rem, non supponat distinctionem realem in creaturis existentem, vel posibilem, videtur quòd distinctio attributorum non supponat eam, & ita non sumitur in comparatione ad realem distinctionem creaturarum. Maior de se patet. Minor probatur, scilicet quòd distinctio attributorum secundum rationem sit prior quàm distinctio personarum, quæ est secundum rem: quia distinctio voluntatis & intellectus secundum rationem, est causa distinctionis emanationum diuinarum, quæ est secundum relationes disparatas. quædam enim est per modum intellectus, & alia per modum voluntatis. Hæc autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

est causa distinctionis personarū,quæ est secūdum relationes oppositas.Causa autē præcedit effectum & vniuersaliter principiū præintelligitur ei, quod est ex principio:ergo distinctio attributorū, secūdū rationem prior est distinctione emanationum & personarum.

12 Ad huius autē maiorē declarationē facit hoc, quòd debemus imaginari circa Deū,sicut circa totū vniversū,vt sicut omnia procedūt abvno,& tāto cedūt in maiorē cōpositionē,& diuersitatē, quanto plus recedūt ab ipso:sic illud quod primò cōsideramus in Deo,est maximè vnū,& quasi quoddā pelagus infinitū,cōtinēs vnitissimè omnes diuinas perfectiones.Et hoc est esse,quod cōsideramus in Deo, quòd est intelligēs & volēs:quę iā differūt ratione, quæ est minima differētia. Deinde elōgādo plus ab esse,quod est sūmè vnū,inuenimus realē distinctionē aliquorū,scilicet processionū per modū naturæ, & intellectus,& per modū volūtatis,quę est solum per relationes disparatas.Vltimò autem,& quasi in maxima distantia,est distinctio realis personarū per relationes nō solū disparatas,sed oppositas.Ex quo patet,quòd distinctio personarū,tanquā maxima in diuinis,supponit distinctionē processionū;& vtraque distinctionem attributorum, quæ minima est, eò quòd est solum secundum rationem. Cum ergo distinctio personarum , quæ est vltima,non sumatur per comparationem ad creaturas , videtur, quod nec aliæ,quæ sunt priores. Et hæc est prima, & principalis ratio.

13 Secūda ratio talis est,Quod est causa maioris distinctionis,est vel esse potest minoris:sed fœcūditas essentiæ diuinæ est sufficiens causa distinctionis personarum,absque habitudine ad creaturas: ergo eadem potest esse sufficiens causa distinctionis attributorum quæ est minor, eum sit solum secundum rationem, alia autem secundum rem.

14 Tertia ratio talis est, Licet in Deo nō sit actus intelligēdi cōpositus,aut reflexus,sed vnicus,simplex & rectus:tamē Deus vnico actu suo intelligit obiectiue quicquid nos intelligimus per actū cōponētē,& per actū reflexū.Tūc arguitur sic:obiectū actus cōponētis,aut reflexi includit ex necessitate duo diuersa,secūdū rē,vel secūdū rationē:sed in Deo est dare actū intelligēdi correspōdentē, quo ad obiectū, actui compositiuo & reflexo,dato per impossibile, quòd nulla creatura esset,nec esse posset:ergo dato, quòd nulla creatura esset,nec esse posset,etiā Deus posset intelligere plura differētia re vel ratione.Sed attributa nō differūt re.Ergo,&c.Maior patet:obiectū enim actus cōponētis includit plura ex necessitate.Cōpositio enim nō est nisi pluriū. De obiecto actus reflexi idē est:includit enim illud,ad quod terminatur actus rectus , & illud,super quod fit reflexio:vt cū intelligo me intelligere lapidē.Et sic patet maior.Minor similiter patet,quia Deus,circūscripto quolibet alio, intelligēret se esse: quod pertinet ad obiectum intellectus componentis: intelligere etiam se hoc intelligere:quod pertinet ad obiectum actus reflexi.Et hæc fuit minor: sequitur ergo conclusio. Plures autem aliæ rationes possent adduci,sed hæ sufficiunt.

15 Alia est opinio,quæ mihi videtur verior,videlicet quòd distinctio attributorū secūdum rationem nō potest fūmi, nisi per cōparationē ad aliquā realem diuersitatē actu existentē in creaturis, vel possibilē. Quod probatur primo sic:Differētia rationis, nisi sit falsa & vana,licet sit cōpletiue ab intellectu, opporter tamē quòd habeat fundamentū in re: sed differentia attributorū secundū rationē,non potest habere sufficiens fundamentū in natura diuina absolutè accepta,nisi cōparetur ad realē diuersitatem, quæ sit creaturis est vel esse potest: ergo differentia attributorū diuinorū secundū rationem , nō potest verè fumi,nisi per cōparationem ad creaturas.Maior patet:ratio enim,quā intellectus format,nisi fundetur aliqualiter in re,ficta est & vana. Minor probatur:quia illud quod est vnitissimè vnū, & nullo modo plura,neque actu formaliter,nec potētia seu virtualiter,non potest esse fundamentum plurium rationū.Vnde enim fingeret intellectus ibi pluralitatē,qui nullū apparens habet ex parte rei , ex quo pluralitatē cōcipere posit?Oportet enim causam cōtinere effectū,& fundamentū illud,cuius est fundamentū,aliquo modo,vel formaliter,vel saltē virtualiter.Sed natura diuina & eius attributa,absolutè cōsiderata absque omni habitudine ad creaturā entē vel possibilē,sunt vnitissimè vnū,& nullo modo plura,neque formaliter,neque virtualiter. Si enim nihil præter Deū esset,neque esse posset , sicut attributa diuina non sunt plura formaliter , ita nec essent plura virtualiter. Comparando autem ea ad creaturas , iam sunt plura virtualiter , quia perfectiones,quæ diuiduntur in creaturas, cōtinentur virtualiter in creatore, ergo diuina natura, & eius attributa absolutè accepta absque omni habitudine ad creaturas entes,vel possibiles,nō possunt esse sufficiens fundamentum pluralitatis rationum. Et sine dubio omnino videtur rationabile, quòd illud quod est simpliciter & omni modo vnum re; si apprehendatur secundum rationem quæ competit ei secundum se & absolutè, apprehendatur vnica ratione:sic autem est de diuina essentia & de eius attributis:ideo,&c.

16 Secūdo patet idē sic:nihil imperfectionē includens,est in diuinis absolutè,sed solū in cōparatione ad creaturas.Sed omnis distinctio per absoluta(siue sit rei,siue rationis)includit semper aliquā imperfectionē:ergo talis distinctio vel differentia nō potest esse in diuinis absque cōparatione ad creaturas.Maior patet,quia omnis imperfectio relegatur à Deo; quod si aliqua ei attribuitur,hoc est,inquantū accipitur vt terminus habitudinis creaturæ ad ipsum. Sic enim dicimus essentiā diuinā habere rationem ideæ,hoc est imitabilis in limitato gradu,quia est termimus habitudinis creaturæ finitæ & limitatæ, imitantis diuinā essentiā.& similiter est in aliis. Minor sic declaratur:quia vbicūque est distinctio per absoluta,oportet quòd vtrūque vel alterū sit finitū,& vt finitū,apprehēdatur,quia nō possunt esse plura infinita secundum essentiam vel perfectionem essentialem. Dico autem de distinctione per absoluta, quia distinctio per relationes nullam imperfectionem arguit. Omnis perfectio autem attenditur secundum aliquid absolutum.

17 Tertio apparet idem ex eis,quę videmus in creaturis, de quibus certius iudicamus : minus enim, vel saltem non plus differunt perfectiones diuinæ, quàm creatæ:sed perfectiones creatæ , quæ sunt vnum re , nullo modo concipiuntur vt diuersæ secundum rationem,nisi per comparationem ad aliquam diuersitatem realem: ergo, &c.Maior patet. Minor probatur , inducendo in aliquibus, & idem intelligendo in omnibus. Albedo enim , & color, sunt idem re:similiter intelligere , & cognoscere:& vniuersaliter omnis species cum suo genere. Nunc est ita,quòd si præter albedinem non esset,nec esse posset alius color,realiter differēs ab albedine,nunquā posset iudicari ꝙ albedo & color differrent ratione.Nō enim cognosceremus colorē,nisi albedine.Similiter si nō esset aliqua cognitio, realiter differēs ab intelligere,nō possemus aliquā differentiā apprehendere inter intelligere & cognoscere:sed per hoc quòd color inuenitur in aliquo alio quā in albedine , & genus potest reperiri in aliquo alio, quam in specie vna:ideo iudicamus genus & speciem

Vide Tho. de veritate.q.3.art. 2.ad vlti.

ciem saltem differre ratione.Ita quòd omnis differentia rationis in creaturis sumitur ex aliqua differentia reali. Ergo idem est ponendum in diuinis. Et huic opinioni magis assentio.

18 Ad rationes alterius partis respondendum est: ad primam,per interemptionē minoris. Nō enim distinctio personarū est posterior distinctione intellectus & voluntatis.Et quod dicitur,quòd distinctio voluntatis & intellectus,est causa distinctionis processionis personarum,quarū vna procedit per modū naturæ vel intellectus,altera autē per modū voluntatis:dicitur,quòd falsum est:& hoc magis patebit:quādo agetur de emanationibus diuinarū personarū.Tunc enim patebit , quòd Filius nō dicitur procedere per modum naturæ vel intellectus , nec Spiritussanctus per modū volūtatis , nisi per aliquā similitudinē ad emanationes,quæ sunt in creaturis, nec natura,nec voluntas, vt distincta ratione , sint principia distinctarū emanationū:vt infrà declarabitur.Illud autē quod additur quasi pro cōfirmatione,scilicet quòd prius est considerare in Deo esse. &c.cū non probetur, æqua facilitate potest negari.

d.6.q.2.hinius.

Vide differentiam d. 2.q.1.ad vlti.

19 Ad secundā rationē dicendū,quòd nō oportet, quòd illud quod est causa maioris distinctionis , sit causa minoris, nisi sint vnius rationis,vel nisi maior includat minorē. Non enim oportet vniuersaliter, quòd illud quod potest maius,possit minus:Homo enim potest intelligere,quod est maius,& nō potest volare,quod est minus. Nūc est ita, quòd realis distinctio personārū,& distinctio secundū rationem, nō sunt distinctiones vniuocæ , nec maior includit minorē:ideo illud, quod est sufficiens causa maioris,nō oportet vt sit sufficiēs causa minoris. Aliter potest dici, quòd licet distinctio personārū sit maior,quā distinctio attributorū,quoad hoc quod illa est realis,hæc autē rationis tantum:tamē distinctio attributorū exigit maiorē distinctionē entem , vel possibilē,scilicet aliquā distinctionē realē per absoluta,quæ nec est,nec esse potest in diuinis. Et ideo oportet habere respectum ad realem distinctionem attributorum in creaturis , vt ex ea sumatur distinctio rationis in diuinis.

20 Ad tertiā rationē dicendū,quòd obiectū actus cōponentis,vel reflexi,semper includit duo diuersa secundū rē,vel secūdū rationē,differēter tamē:quia quādo sunt diuersa secundū rē,ex natura obiecti est talis diuersitas:vnde cùm per intellectū apprāhēditur,nō efficitur.Sed quādo sunt diuersa secundū rationē tātùm,vt cùm apprāhēdimus intellectū cōponente,quòd Deus est Deus,diuersificantes secundū rationē,vnū & idē in loco subiecti & prædicati, tūc hęc diuersitas nō solū apprāhēditur,sed efficitur ab intellectu,nō ex sola apprāhēsione,sed ex modo apprāhēdendi. Quod patet:Ille enim,qui simplici intelligētia apprāhēdit Deū,tātū apprāhēdit de Deo, quantū ille qui cōponendo dicit,Deus est Deus:tamē primus nō apprāhēdit aliquā diuersitatē secundū rationē,sed secūdus.Ergo hæc diuersitas nō est ex apprāhēsione,sed ex modo apprāhendēdi , quæ est cōponendo subiectum cum prædicato. Et hæc diuersitas rationis ex necessitate originē habet ex aliqua diuersitate reali:& hoc,quia intellectus componēs,& dicēs quod Deus est Deus,similē cōpositionē fecit antè in realiter differentibus:vt dicēdo,homo est asinus.De obiecto autē actus reflexi in nobis,certū est,quòd semper includit diuersa re.Reflexio enim intellectus est super se & suū actū: primū autē apprāhensum ab intellectu nostro actu recto, nō potest esse intellectus noster,nec actus eius, sed aliqua res extra ipsum.Et ideo obiectū actus reflexi in nobis,cū includat principale obiectū , quod est res extra,& actū intellectus,vel ipsum intellectū,ex necessitate includit diuersa re.Ex qua diuersitate re ali potest colligere in aliis diuersitates rationis,puta inter seipsum,vt est intelligēs,& vt est intellectus, per hoc quod videt quòd aliquid est ab eo intellectū,quod tamē nō est intelligēs.Si autē solùm intelligeret se,impossibile esset,quòd poneret differentiā rationis inter se intellectū & intelligētem.Non enim haberet,vnde hanc differentiā sumeret.Licet igitur obiectū intellectus diuini sit illud idē, quod est obiectū intellectus nostri cōponētis,aut reflexi, tamē si nihil aliud à se intelligeret,nullo modo posset ponere differentiā rationis inter illa quæ sunt realiter id ipsum quod Deus,quia hoc posset facere, quæcunque intellectus, quantumcunque componens aut reflexus.

21 Ad rationes principales respondendum est.Ad quarū primā respōdent quidā,cōcedendo maiorē, per interēptionem minoris,dicētes,quòd vnitas rationis pluriū indiuiduorū sub specie,vel genere,fumitur ab vnitate reali,quæ est cōformitas vnius ad alterū:& hæc cōformitas est vna numero , & vnius vt subiecti & alterius vt termini: & ex hac cōsurgit intellectus ad cōcipiendū,quòd illa quorū est cōformitas prædicta maior vel minor, sint vnū secundū rationē speciei,vel generis.Sed illud nō videtur bene dictū,quia cōformitas pluriū,quæ nō est cuiuslibet eorū eodē modo & æqualiter nō potest esse sufficiens fundamentū vnitatis secundū rationem in genere vel specie:sed conformitas plurium,quæ est vnius eorum vt subiecti,vel vt de quo dicitur,alterius verò vt termini, non est cuiuslibet eorum eodem modo & æqualiter:igitur &c. Minor de se patet.Probatio maioris , quia vnitas rationis in quocunque vniuoco genere vel specie , est secundum quam vniuocum prædicatur eodē modo & æqualiter de vniuocatis,puta genus de speciebus,& species de indiuiduis: ergo fundamentum illius rationis debet eodē modo conuenire illis,quæ vniuocātur secundū illam rationem, alioquin non est sufficiēs fundamentū.Et hæc fuit maior. Sequitur ergo conclusio.Si dicatur,quòd conformitas pluriū conuenit eodem modo alicui & cuilibet eorum , quia sicut Sortes est cōformis Platoni secundum humanitatem,ita econuerso Plato est cōformis Sorti , & ita cōformitas cōuenit cuilibet eorū eodē modo, videlicet in ratione subiecti & termini non valet: quia conformitas eadem numero non potest esse duorum,ita quòd sit cuiuslibet vt subiecti , imo sicut Sortes & Plato sunt duo realiter,& non vnū,sic cōformitas vnius ad alterū,est realiter alia à cōformitate alterius ad ipsum.Et ita si vnitas secūdū rationē fundaretur super mutuā cōformitatē duorum vel plurium,quæ esset vtriusque vt subiecti & termini, non fundaretur super vnum numero realiter: quod est contra eos.

22 Dicēdū est ergo aliter,interimēdo maiorē,quia nō est simile de diuersitate rationis respectu diuersitatis realis,& de vnitate rationis respectu vnitatis realis: quia vnū secundū rē,si secūdū se cōcipiatur, & ad nihil aliud cōparetur,nō potest cōcipi nisi sub vna ratione.Vnde enim cōciperetur pluralitas rationū?non ex vno, vt vnū est,sicut de se patet:nec ex cōparatione eius ad aliud,quia tollitur omnis cōparatio.Propter quod oportet,quòd pluralitas rationum in vno simplici , sumatur ex comparatione ad plura realiter. Sed cū intellectus intelligit plura realiter,potest ea comparare non solum secundum diuersitatem,vel pluralitatem determinatam , sed etiam secundum priuationem vel negationem alicuius pluralitatis.Et quia vnum dicit priuationem pluralitatis,ideo ex hoc solo quòd aliqua non differunt tali differentia,potest cōcipi,quòd aliquo modo sunt vnum,etsi non secundum rem , tamen secundum rationem.Verbi gratia intellectus potest

Universidad de Deusto
Biblioteca

comparare Sortem ad Platonem, vt sunt diuersa suppositа in natura humana, & sic concipit ea, vt plura: vel potest comparare Sortem & Platonem ex vna parte, ad Brunellum asinum. Et quia secundum hanc comparationem Sortes non differt, sed conuenit cum Platone, quia vterque differt à Brunello, eo quòd vterque est homo, quamuis non sint idem homo numero, & secundum rem: ex hoc potest intellectus concipere, quòd sunt idem homo secundum rationem & speciem. Semper enim comparãdo conuenientiam ad differentiam, vel minorem differentiam ad maiorem, potest concipi vnitas rationis: quia quæ minus differunt, magis sunt vnum, & inquantum non differunt, sunt vnum. Et causa omnium istorum est, quia conceptus vnius est priatiuus, & ob hoc ex priuatione cuiuscunque differentiæ potest concipi aliqua vnitas rationis, sed cõceptus pluralitatis est positiuus, & ideo pluralitas rationum non potest sumi, nisi ex aliquo positiuo, non ex vno, vt vnũ est, prout declaratum fuit: ergo ex pluribus, vel ex comparatione ad plura realiter.

Vide infrà d.24.q.1.

23 Ad secundum dicendum est, quòd in relatione eiusdem ad seipsum vnum secundum rem, accipitur vt plura secundum rationem per comparationem ad plura secundum rem dupliciter ad præsens: vno modo, quia intellectus considerans, quòd extrema realiter differentia, referũtur ad inuicem sub replicatione eiusdem nominis, vt diuersum à diuerso diuersum cõcipit idem in suo oppositо, vt dicat idem eidem idem, vtens vno realiter, tanquam duo bus. Alio modo: quia intellectus considerans quòd ea quæ sunt diuersa secundum rem, dicuntur vnum & idem, vt duo alba dicuntur vnum in qualitate, & duo æqualia vnum in quantitate considerat, quòd verior est vnitas cuiuslibet rei in seipsa. Et ideo dicit, quamlibet rem candẽ sibi, vtens vna, vt duabus.

q. præced. 12.

24 Ad tertium dicendum, vt prius, quòd non est idem iudicium de attributis inter se, & de essentia, & de paternitate, siue quacunque alia relatione, an sint idem re, vel non. Sed dato quòd essent idem re vt attributa, tamen quoad propositum non esset simile, quia in diuinis nõ est aliqua diuersitas realis, ex qua possit sumi differentia attributorum essentialium, eo quòd quodliber eorum æqualiter se habet ad omnia quæ sunt in diuinis: sed quia personæ diuinæ, quæ differunt realiter, non æqualiter se habent ad essentiam, & paternitatem, seu alias relationes, eò quòd essentia communis est omnibus, non autem relationes: ideo ex reali differentia personarum potest sumi differentia rationis, inter essentiam & quamcunque relationem.

Vide Gabriel. & Ozam, q. 1. huius distinctionis.

25 Ad quartum dicunt quidam, quòd differentia rationis inter intelligere. & esse intellectum, & inter amare, & esse amatum, potest reduci ad realem differentiam, quæ est in diuinis, absque comparatione ad creaturas, modo quo dictum est de differentia paternitatis, & diuinitatis, quia Filius & Spiritus sanctus sunt intellecti, & amati à Patre, non autem sunt actus intelligendi & amandi, quibus Pater intelligit & amat formaliter. Et quia alicui conuenit esse intellectum, cui non conuenit intelligere, ex hoc solo potest sufficienter concipi differentia rationis inter esse intellectum, & intelligere vel esse intelligentem. Et idem dicunt de amare, & amato.

26 De aliis autẽ attributis dicunt, sicut in positione dictum est. Et hoc quidem verum esset, si in diuinis quoquomodo realiter essentia & relatio differrẽt, & per cõsequens persona ab essentia ratione relationis: quia differẽtia rationis inter amare, & esse amatũ, & intelligere, & esse intellectũ, habet pro sufficiẽti fundamẽto differẽtiã realẽ, quæ esset inter essẽtiam, & relationẽ, & personam ratione relationis. Quia enim relatio & persona sunt intellecta obiectiuè, & nõ sunt ipsum intelligere per omnẽ modũ identitatis realis: essentia autẽ, si realiter differt à relatione & à persona, est in intellectu obiectiuè, & est ipsũ intelligere idẽticè: cõsequẽs est, q9 esse intellectũ & intelligere saltem differant ratione, quia differenter se habent ad ea, quæ differunt re. Si autem persona & relatio non differant realiter quoquomodo seu ex natura rei ab essentia, non video qualis differentia realis in diuinis posset esse sufficiens fundamentum differentiæ rationis inter intelligere & esse intellectum: quia non illa, quæ est inter essentiã, & relationem & personam, quia non est realis, vt dicis. Differentia autem rationis reducitur ad differentiam realem, tanquam ad fundamentum, etiam secũdum mistos, nec illa quæ est inter relationem, & relationem, seu inter personam, & personam: quia illa quæ se habent vniformiter ad aliqua plura, non sunt causa vel fundamentum pluralitatis eorum: vt quia Sortes & Plato se habent æqualiter ad animal, & æqualiter ad hominem, certè realis differentia inter Sortem & Platonem non est causa, nec fundamentum differentiæ rationis inter animal, & hominem. Nunc est ita, quòd relationes oppositæ, & personæ per eas constitutæ, se habent æqualiter & vniformiter ad intelligere, & esse intellectũ: quælibet enim est intellecta obiectiuè, & nulla vel quælibet est intelligere ipsũ formaliter: ergo differentia personarum, vel relationum secundum rẽ, non est sufficiens fundamentum differentiæ rationis inter intelligere & esse intellectũ. Est tamẽ aduertẽdũ, quòd esse intellectũ nõ dicit attributũ diuinũ, prout attributũ dicit perfectionem cõmunem cõmunitate analogiæ Deo & creaturis: quia esse intellectum vt sic non dicit aliquid existens in re intellecta: sed est denominatum ab intelligere quod est in alio: & si sit in eodem, hoc accidit intellecto, vt intellectum est. Et ideo instantia illa non est ad propositum, nisi latius tractetur quæstio quàm de attributis, vtpote siquis dicat, quòd nulla differentia rationis potest inueniri in aliquo absque comparatione ad differentiam realem.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum cũ vnitate potẽtiæ possit esse personarũ pluralitas.

Thom.1.p.q.30.art.1.& q.31.art.1.

AD tertium principale sic proceditur. Et videtur, quòd cũ vnitate essentiæ non possit stare realis pluralitas personarum: quia sicut se habet ratio ad differentiam rationis, ita res ad differentiam rei: sed non potest esse, quòd aliqua sint vnum ratione, & diuersa ratione, per illud quod est vnum ratione: ergo nec aliqua possunt esse vnum, & idem re, & distincta re, per aliquid, vel per aliqua, quæ sunt vnum re: sed essentia & relatio in diuinis sunt vnum & idem re, vt communiter ponitur: ergo impossibile est, quòd ea quę sunt vnum in diuinis per essentiam, sint diuersa realiter per relationes: sed propter aliud non ponitur, quòd stet pluralitas personarum cum vnitate essentiæ: ergo, &c.

2 Secundo sic: quæcunque sunt vnum realiter, multiplicato vno multiplicatur alterum: sed persona & essentia sunt vnum realiter, alioquin in diuinis esset realis compositio: ergo cum essentia non multiplicetur, videtur quòd nec personæ.

3 IN CONTRARIVM est fides nobis tradita per sacram scripturam.

4 RESPONSIO. Quia conclusio non est dubia apud fideles (omnes enim tenent, quòd vnus est Deus, quod ad essentiam attinet, & quòd tres sunt personæ distinctæ relationibus originis) ideo circa declarationem conclusionis immorandum est.

5 Quidam enim dicunt, quòd hæc conclusio, quæ directè continet articulum Trinitatis, potest demõstratiuè

Th.1.p.q. 27.art.1.

stratiuè sciri, sicut quòd corpus cõpositum ex contrariis, sit corruptibile. Demonstrationes autem, quas isti adducunt, sunt hæ. Omnis perfecta operatio terminatur ad aliquod operatum: sed in Deo sunt intelligere & velle operationes perfectissimæ: ergo terminantur ad aliqua operata: intelligere quidem ad verbum productum, velle autem ad amorem: sed producens aliquid per quãcunque operationem, & productum, necessariò differunt: ergo talis differẽtia est in diuinis, cùm illa productio sit ad intra: sed non potest esse quo ad essentiam, quæ est vna: ergo quo ad personas.

6 Secunda est talis: Quicquid perfectionis est in creaturis, totum est Deo attribuẽdum (excluſa imperfectione) sed naturam reperiri in pluribus suppositis, est perfectionis, licet plurificari in eis, sit imperfectionis, vt dictum fuit suprà: ergo primum est Deo attribuendum, excluso secundo. Hoc autem solùm fit, ponendo plures personas in vna essentia diuina: ergo, &c.

d.1.q.1.ad vltim.

7 Ad confirmationem hius facit, quòd natura quæ non est nisi tantùm in vno suppositо, videtur arctata & limitata, quod nõ cõperit naturæ diuinæ. Hæ autẽ rationes (vt isti dicunt) æquè bene cõcludunt, sicut quæcũque demonstratio in naturalibus.

Num.40.

8 Sed quia in 1. quæstio huius libri satis efficaciter probatum est, quòd articulus fidei, potissimum Trinitatis, demonstrari non potest, nec quòd ita sit, vt ponit articulus, nec quòd articulus sit posibilis, aut quòd nihil impossibile sequatur ad articulum, quorum vnum includit aliud. Ex posibili enim nõ sequitur impossibile, nec rationes quæ sunt contra articulum scientificè dissolui possunt, ideo non replicando rationes prius adductas, solum restat soluere rationes per quas isti nituntur demonstrare articulum Trinitatis.

9 Cùm enim primo dicitur quòd intelligere & velle vbicunque sunt operationes perfectè terminantur ad aliquod operatum per eas productum, falsum est absolutè, & non valet ad propositum, absolutè quidem falsum est, quia in beatis intelligere & velle quibus vident Deum & diligunt sunt perfectissimæ operationes: & tamen per illud intelligere nullum verbum formatur seu producitur, nec per illud velle producitur aliquis amor, ergo illud est falsum absolutè: nõ valet etiam ad propositum, quia intelligere & velle in Deo aut essent ipsæmet productiones personarum, aut principia productionum. Primum non potest dici, quia productiones in diuinis sunt diuersæ realiter, sed velle & intelligere non differunt realiter, ergo non sunt productiones. Item producere & produci non possunt competere omnibus personis, quia quædam est non producens (scilicet Spiritus sanctus) & quædam non producta (vt pater.) Sed intelligere & velle competunt omnibus personis, ergo non sunt producere nec produci, & ita non sunt productiones, nec actiuè nec passiuè. Item nec sunt principia productionum, quia aut essent vnum principium aut plura. Si vnum, ex hoc non potest demonstratiuè probari quòd ab illo vno sint plures productiones & plura producta. Si plura aut differunt re aut sola ratione: non re, quia sunt absoluta, & conueniunt omnibus personis, & talia non differunt realiter in diuinis. Si sola ratione, ex hoc non potest demonstrari quòd sint principia plurium productionum & plurium productorum realiter differẽtium, quare nullo modo per intelligere & velle potest demonstrari pluralitas personarum productarum.

Infrà dist. 27.q.3.

10 Cùm ergo dicitur quòd omnis perfecta operatio terminatur ad aliquod operatum. Si vocetur operatio perfectio artis, vt domificatio, verum est. Si etiam operatio vocetur actio de genere actionis, adhuc est verum, quia actio transit in passum secundum aliquid in eo causatum. Actio enim propriè accepta in creaturis non est aliud quàm denominatio producentis à producto, sicut calefactio actio non est aliud, nisi denominatio calefacientis à calore producto. Sed si vocetur operatio vltima perfectio potentiæ, quemadmodum se habet videre ad visum, & intelligere ad intellectum, falsa est propositio, quia istæ perfectiones sunt vltimus finis potentiæ, nec aliquid per eas necessario producetur in eadem potentia, vt habetur 9. Metaphysic. & primo Ethicorum.

Infrà dist. 6.q.1.in di. 9.1.num.

11 Quod autem secundo dicitur quòd perfectionis est quòd essentia vna sit in pluribus suppositis: nam imperfectioni atque actioni naturæ attestatur quòd ipsa sit tantùm in vnico suppositо: dicendum quòd quãtum habet via naturalis inquisitionis, sufficit ad ponendum naturam diuinam esse perfectissimam & illimitatam quod ipsa sit in vnico suppositо perfectissimo & illimitato, nec oportet quòd ponatur in pluribus, nec philosophi qui ductu rationis naturalis sciuerunt naturam diuinam esse perfectissimam, posuerunt quòd perfectio eius requireret plura suppositа, sed tantum vnum perfectissimum. Sic ergo patet quòd rationes istæ nullo modo demonstrant articulum Trinitatis, quia omnino demonstrari non potest.

12 Restat ergo vt solæ persuasiones adducantur ad id quod demonstrario non attingit. Hoc autem aliqui sic persuadent. Dicunt enim quòd in omnibus creaturis esse est aliud ab essentia. Essentia enim quæ est in pluribus suppositis quantum est de se est vna, plurificatur autem in eis per esse, modo esse non est nisi suppositi, quòd si sit ipsius naturæ, hoc est solum ratione suppositi: plurificatis ergo suppositis necesse est quòd esse plurificetur, quo plurificato necesse est essentiam plurificari. In diuinis autem aliter se habet, quoniam ibi esse est idẽ quod essentia, nec esse conuenit essentiæ per suppositum, sed ipsa est de se ipsum esse: & ideo nec ipsum esse per suppositа nec essentiam per esse oportet plurificari. Licet hæc conclusio sit vera, persuasio tamẽ eius est multũ defectuosa. Statim enim patitur calumniam in primo dicto, scilicet quòd esse & essentia in creaturis realiter differant, hoc enim negant multi. Sed esto quòd sic esset quod dicunt postea, quòd essentia non habet esse nisi per suppositum si intelligant quòd essentia non habet esse nisi in suppositо, verum est tam in natura creata quàm increata. Et ideo ex hoc nihil potest argui plus de vna quàm de alia. Si verò intelligatur causaliter quòd essentia habet esse per suppositũ, falsum est, imò magis econtrario suppositum habet esse per essentiã, si tamen est ibi aliqua causalitas: quia si esse differt ab essentia est eius proprius effectus, vel aliqua proprietas consequens essentiam, vel vt quidam dicunt fluens ab essentia, vnde in omni suppositо prius est intelligere essentiam, & postea ratione essentiæ ipsum esse. Quicquid enim attribuitur suppositо, siue esse siue operari, totum attribuitur ratione essentiæ & naturæ. Et ideo quod dicunt tertio quòd essentia plurificatur in creaturis per plurificationem ipsius esse, valde est irrationabile, quia ita est esse de se vnum, sicut & essentia. Per quid ergo plurificabitur? non se ipso, quia idem dicerem de essentia, nec per agens, quia actio agentis naturalis per prius attingit essentiam quàm esse (si sint diuersa.) Et ideo rationabilius est quòd essentia quę prius attingitur, per prius plurificetur, & per consequens esse quòd in ea plurificata recipitur, quàm econuerso. Præterea, omnibus his concessis, adhuc in nullo declaratur propositum, sed remanet tota difficultas, scilicet, qualiter est posibile

quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd vnum esse & vna essentia sint in pluribus suppositis,& per quid constituantur & distinguantur illa supposita,quia non per essentiam, cum in illis conueniant.de nullo autē alio fit mētio:ideo, &c.

13 Et per ad aliqualiter persuadendum articulum Trinitatis credo quòd recurrendum est ad infinitatem diuinæ perfectionis.Sicut enim eadem essentia numero est voluntas,& intellectus,magnitudo,pulchritudo,& fortitudo,& quicquid aliud essentialiter dicitur, sic propter infinitum suæ perfectionis eadem natūra diuina potest esse fundamētum oppositarum relationum,quæ(cùm sint relationes originis)necessario competunt diuersis suppositis,quia
d.30.q.2. nulla res seipsam gignit vt sit, vt dicit Augustinus primo de trinitate.Et cum relatio non faciat compositionē cum suo fundamento(vt infrà probatur) relinquitur quod in diuinis sint plura supposita quæ nullam ponunt ibi compositionem.

14 Aliqui autem hoc aliter persuadent ex ordine vniuersi sic,vna natura inuenitur in vnico supposito vt in Angelo & multæ in multis vt in eisdem. Item in vna persona multæ naturæ,vt in sorte,ergo ad complementum vniuersi est dare reliquum,scilicet quòd in multis personis sit vna natura quod solum est in diuinis.Plus autē est adhęrendū conclusioni propter fidē quā propter dictas persuasiones.

15 Ad vtramque rationem patet responsio per vnum & idem,scilicet interimendo id quod vtraque ratio ponit,videlicet quòd ralatio & esse in diuinis
d.33.q.1. nullo modo differant realiter vel ex natura rei.Oppositum autem patebit infrà quando agetur de differentia essentiæ & relationis.

Sententia literæ tertiæ distinctionis.

APOSTOLVS namque ait, &c. Superius ostēdit magister vnitatem essentiæ & Trinitatē personarum per auctoritates, hoc idem nunc ostendit,sed per rationes naturales & similitudines quasdam,& circa hoc duo facit.Primò ostendit vnitatem essentiæ diuinæ per rationes naturales.Secundò ostendit trinitatem personarum per similitudines creaturarū.Secunda incipit ibi:Nūc restat ostēdere. Primū diuiditur in tres, quia primo ostendit per auctoritatem apostoli possibilitatē probādi per rationes vnitatem essentiæ. Secundo inducit probationes.Tertiò excludit quādam dubitationem.Secūda incipit ibi: Nā sicut ait Ambrosius.Tertia ibi,cū ergo vnus Deus sit. Pars secunda in qua inducit probationes, diuiditur in quatuor partes secundū quatuor rationes quas inducit infrà.Secūda ibi:Alio autē modo. Tertia ibi: Cōsiderauerunt etiā.Quarta ibi:Intellexerunt, &c. Sequitur prima,quæ incipit ibi,Nunc restat ostēdere.In qua ostendit magister Trinitatē personarum per similitudines in creaturis, & circa hoc duo facit.Primò ostēdit Trinitatē personarū per similitudines vestigij. Secūdò per similitudines imaginis. Secunda ibi:Nunc verò iam ad eam perueniamus. Prima est præsētis lectionis,& diuiditur in tres.Primò ponit similitudines trinitatis esse in creaturis. Secūdò ex ipsa similitudine cōcludit personarū distinctionē. Tertiò ostēdit similitudinē vel representationē vestigij, esse insufficiētē. Secūda incipit ibi: Per cōsiderationē itaque creaturarū. Tertia ibi,Ecce ostensum est.Et hæc est sententia in generali.

2 IN SPECIALI verò proponit magister quòd secūdū auctoritatē apostoli,inuisibilia Dei à creatura mūdi per ea quæ facta sunt,&c.Et exponit quòd creaturā mundi vocat hominē,propter naturæ dignitatem & conuenientiā quā habet cum omni creatura: vnde proponit quòd auxilio naturalis rationis & inspectione creaturarū in Dei cognitionem deuenitur.Postea inducit quatuor rationes ad probandū vnitatem essentiæ, quarum diuersitas sumitur secūdum vias deueniendi ex creaturis in Deum, quas Dionysius 7.c.de diu.nom.ponit dicens,quòd ex creaturis in Deum tribus modis deuenimus,scilicet per causalitatem,per remotionē & per eminētiam.Creatura enim est ens productū ab alio de nihilo,quia ea prod ucta deuenitur in cognitionē producētis per viam causalitatis,quia est,de nihilo deuenitur in cognitionem Dei per viam remotionis, quia non omne ens potest esse de nihilo, nec vertibile in nihilum,quia est ens,sed imperfectum,deuenitur in cognitionē Dei per viam eminentiæ, quia omne imperfectū reducitur ad perfectū,nec est processus in infinitū. Est ergo prima ratio talis.Omne creatum reducitur ad aliquid increabile,omnis creatura est creata,ergo &c.Secūda talis est.Omne numerabile reducitur ad innumerabile,sed omnis creatura est numerabilis, ergo præter omnē creaturā est dare aliquid innumerabile hoc est Deus,ergo.A. liæ duæ sumūtur per viā eminētiæ,quia magis & minus bonū reducitur ad summè bonū,bonū est corpus,melior est spiritus,summè bonus est Deus &c. Itē magis & minus speciosū sunt à summè speciosō,speciosum est corpus,speciosor spiritus, speciosissimus est Deus,quare &c.Postea remouet quādam dubitationem dicens, quòd licet sit in diuinis summa simplicitas,tamen Apostolus dicit in plurali inuisibilia Dei propter plures modos quibus à creatura in Deū deuenimus,& propter plura quæ attribuuntur,sicut ex perpetuitate creaturarū cognoscimus æternitatem,& ex magnitudine eorū omnipotentiam,& ex dispositione & gubernatione bonitatem.Postea inquirit qualiter trinitas possit inquiri in vestigio creaturarum,vt dicit quòd in creaturis inuenimus similitudinem trinitatis per hoc quòd quælibet creatura habet vnitatem,speciem & ordinem, vnitas enim quæ est principium numeri repræsentat patrem qui est principium originis omnium personarum in diuinis. Species verò repræsentat filium qui est perfectissima pulchritudo ad quam omnis creatura formatur.Ordo verò repræsentat Spiritum sanctum qui est bonitas & perfectissima dilectio,cum sit amor patris & filij, à quo omnis pacis & gratiæ effectus in nobis prouenit. Postea ex hac similitudine distinctionem personarū concludit sicut patet in litera.Vltimo dicit quòd per huiusmodi similitudinem sufficiens notitia trinitatis vel doctrina vel inspectio haberi non potest, quòd probat per hoc quòd Magi Pharaonis defecerunt in tertio signo.Et hæc est sentētia in speciali.

CIrca primam partem huius distinctionis tertiæ quæritur de duobus in generali.Primum est de cognitione Dei per creaturas. Secundum est de vestigio: circa primum quæruntur tria.Primum est vtrum possimus ex creaturis probare Deū esse.Secūdum est vtrum possimus cognoscere de Deo quid est.Tertium est vtrum Deum esse sit per se notum.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum possimus probare Deum esse,ex his quæ sunt in creaturis.

Thom.1.p.q.2.art.3.

AD primū sic proceditur & arguitur quòd non possumus probare Deum esse ex his quæ videmus in creaturis, quia sicut dicitur 8.metaphysicæ species rerū sunt sicut numeri,sed in numeris non est dare supremum,ergo nec in entibus,sed supremum in entibus vocamus Deum,ergo nullus est Deus.

2 Item plus distat Deus ab intellectu nostro quàm res spirituales à sensu,sed sensus nullo modo potest cognoscere rem spiritualem, ergo nec intellectus noster Deum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Apost.Ro. 1.quòd inuisibilia Dei à creatura mundi,id est ab homine,per quæ facta sunt,hoc est per creaturas intellecta cōspiciuntur, sempiterna quoque virtus eius & diuinitas.

4 RESPONSIO,dicendū quòd per creaturas possumus deuenire in cognitionē Dei tripliciter,secūdū tria quæ possunt cōsiderari circa creaturas.Creatura enim est ens productū ab alio de nihilo, quia ens aliquā perfectionē importat, quia producta ab alio causam efficientē habet,quia de nihilo vertibile est in nihil subtracta influentia cōseruantis,& secundū ista tria triplex est via inuestigandi Deum ex creaturis, scilicet via eminentiæ quantū ad primū, via causalitatis,quantum ad secundum, via remotionis, quantum ad tertium.

5 Prima via patet sic,in perfectionibus specificis aut est dare supremū in quo est status,aut nō,sed est processus in infinitū.Si est dare supremū in quo sit status habetur propositū,quia dicimus Deū scilicet illud quod est supremū & perfectissimū in entibus. Si verò dicatur quòd sit processus in infinitum aut hoc erit in actu permixto potentiæ, ita videlicet quòd quocūque dato poterit dari perfectius, nunquā tamē data erunt actu infinita, aut ita quòd data sint actu infinita. Si primū dicatur, adhuc habetur propositū,quia si data sint finita necesse est quòd inter illa sit aliquid primū& perfectissimū quo nō est possibile dare perfectius.Cuius ratio est,quia cū illud nondum sit, aut produceretur ex se aut ex alio, nō ex se,quia nihil est impossibilius quàm quod aliquid producat seipsum,vt dicitur primo de Trinita. nec ab alio, quia nihil eorū quæ sunt possunt producere aliquid perfectius se,ergo &c. Nec secundū
d.43.ar.3. potest dici,scilicet quòd data sint actu infinita,quia infinitas actualis repugnat enti, maxime in per se ordinatis,vt infra patebit.Et iterum quia inter data vel est aliquid infinitæ perfectionis & tunc illud erit primū & perfectissimū,quia infinito in perfectione nō est dare maius,nec æquale,& sic habetur propositū,aut nō est dare ibi aliquid infinitæ perfectionis. Et tunc iterū sequitur quòd non sunt infinita actu, quia procedēdo augeretur perfectio,igitur. Si non est inter data aliquid infinitū actu, nō est processus in infinitū actu,& sic patet quòd secundum quancunque potentiam de processu in perfectionibus rerum necesse est deuenire ad aliquid supremum perfectissimum quod dicimus Deum.

6 Secunda est via causalitatis, circa quam primo probatur quod inter causas efficiētes per se ordinatas est dare primā vel supremā,& secundo probatur quòd primū efficiens est primū ens simpliciter, & sic est Deus.Primum patet sic,in causis finitis in quibus nō est circulatio,necesse est dare primā causam:sed causæ efficiētes per se ordinatæ finitæ sunt nec in eis potest esse circulatio,ergo inter causas efficientes per se ordinatas necesse est dare primam. Maior patet,sola enim circulatio impedit vbi sunt aliqua finita quòd nō sit inter ea dare primā.Maior patet,sola enim circulatio impedit vbi sunt aliqua finita quòd non sit inter ea dare primū sicut si factū esset.a.a.b.& b.esset a.c.& c.esset a.d.& rursus d. esset ab a.nō esset signare primū sicut nec in circulo. Minor probatur quantū ad vtrumque membrū.Et primo quòd inter causas efficientes per se ordinatas nō sit circulatio,quia causæ efficientes per se ordinatæ se habent vt effectus & causa, semper enim posterius est effectus prioris & ab eo dependet vt à causa.In hoc enim cōsistit talis ordo quòd vnū est ab alio effectiue,& illud ab alio, & sic semper.Si ergo esset aliqua circulatio, causa esset ab effectu & idem à seipso mediate,quorum vtrunque est impossibile,ergo inter causas non est circulatio.

7 Quòd etiā sint finitæ patet,quia in hoc differūt causæ per se ordinatæ ab ordinatis per accidēs,quia ordinatæ per accidens nō sunt simul in productione cuiuslibet effectus,causæ autē per se ordinatæ simul cōcurrunt,vt ad generationē hominis cōcurrūt homo & sol,& si quid est aliud superius agēs.Et hoc patet ex septimo physicorū. Si ergo causæ efficientes per se ordinatæ essent infinitæ, oporteret ad productionē cuiuslibet effectus infinitas causas actu cōcurrere,quod est impossibile.Itē inter causas infinitas aut est aliqua infinita perfectione aut nō.Si esset infinita perfectione illa esset prima,quia infinitū perfectione à nullo depēdet.Omne autem quod habet causam priorē se,depēdet ab ea.Si autē esset prima iā nō essent infinitæ,quia in infinitis iā nō est dare primū.Et ideo ex ipsā positione infinitatis in causis sequitur oppositū positionis. Si autem nulla esset infinita perfectione nō esset processus in infinitū actu in causis,& sic semper sequitur oppositum positionis, ergo necesse est quòd in causis efficientibus per se ordinatis sit status in aliqua quæ sit simpliciter prima,quam vocamus Deum.

8 Quòd autē primū efficiens sit primū ens simpliciter probatur sic,perfectissimo simpliciter nō potest deesse aliqua perfectio simpliciter quā melius sit habere quā nō habere,alioquin si talis perfectio deesset ei,nō esset perfectissimū simpliciter,sed potētia actiua per quā competit alicui producere aliquid effectiue,est talis perfectio quā melius est habere quā nō habere,perfecti enim est agere, ergo primo enti quod est simpliciter perfectū nō deest potentia actiua per quā alia possit effectiue producere,& sic primum ens est primum efficiens,cū non possit esse secundarium, cum à nullo sit factum.

9 Et per hoc excluditur instāria quæ fit ab aliquibus cōtra præcedētē rationē.Dicūt enim quòd probare quòd in causis efficientibus sit dare primā,nō est probare Deū esse:quia Deus est id quod est simpliciter supremū in entibus, primū autē efficiens quāuis sit primū in entibus in genere illius causalitatis,nō est tamē vt dicūt,simpliciter primū,quia inter intelligentias secundum eos,aut nullus est ordo causalitatis,aut illa causalitas est solū finalis.Inquantū inferiores intelligētiæ tanquā minus perfectæ ordinātur ad supremā perfectissimā vt ad finē propter quē sunt,& nō vt ad causam agentē à qua sunt.Hoc autē est hæreticū,& cōtra verā philosophiā:per quā potest efficaciter probari quòd omne quod habet causam finalē habet efficientē,sed quia illud est aliquantulum longum & alibi tractatum,ideo ad præsens sufficit prædicta ratio,quòd primum agens est simpliciter primum ens.

10 Tertia via per quā possumus in creaturis probare Deū esse est via remotionis.Et potest sic argui: Omne quod est ab alio quantū est de se,potest non esse per subtractionē cuiuslibet influentiæ, sed non omne quod est potest nō esse per subtractionē cuius liber influentiæ:ergo nō omne quod est,est ab alio, sed est aliquid quod nō est ab alio,nec potest nō esse,sed est de se necesse esse,& hoc dicimus Deū:ergo,.Maior patet,quia omne quod est ab alio sicut à causa subtracta influentia causæ suæ potest nō esse qualiscūque causa sit illa siue in fieri siue in esse,quia si est causa tantū in fieri subtracta eius influentia effectus nō fieret. Si autē in esse non maneret in esse subtracta influētia illius causæ.Minor probatur scilicet quòd non omne ens potest nō esse, quia illud impossibile est quo posito in esse sequitur impossibile, sed posito in esse quòd nihil sit, sequitur impossibile, scilicet quòd nihil possit esse, nec Deus nec aliquid aliud,quare, &c. Quod autem illud sequeretur patet, quia si nihil esset,tunc si aliquid fieret,aut fieret à seipso,aut ab alio. Non à seipso,

quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia nihil est imposibilius quàm quòd aliquid pro ducat seipsum, vt habetur primo de Trinit. cap. 1. nec ab alio, quia nihil esset aliud. Omne enim quod fit, fit ab ente actu, quare, &c. Patet ergo quòd Deũ esse possumus conuincere ex creaturis triplici via, scilicet eminẽtiæ, causalitatis & remotionis, quam triplicem viam tangit Beatus Dionysi. 7. ca. de diu. nomi. Licet autem prædictis viis posimus deuenire ex creaturis in cognitionem Dei quantum ad ea quæ pertinent ad vnitatem essentiæ, non tamen quantum ad ea quæ pertinent ad distinctionem personarum sicut videre possumus in rationibus nunc adductis. Per primam enim quæ sumitur ex via eminentiæ concluditur in Deo esse omnem perfectionem, per secundam primam causalitatem, per tertiam remouemus ab eo imperfectionem & posibilitatem deficiendi. Constat autem quòd quicquid causalitatis perfectionis vel est in vna persona, totum est in alia, & quicquid imperfectionis remouetur ab vna & ab alia, quare & manifestum est quòd ex creaturis non deuenimus in cognitionem Dei quantum ad ea quibus personæ distinguntur, sed quantum ad illa in quibus conueniunt.

11 Ad primum argumentum in oppositum dicendum quòd ordo rerum naturalium est secundum species numerorum quantum ad gradus earum, & quantum ad habitudinem ad vnum principium. Sicut enim omnes numeri deriuantur ab vnitate, sic omnes res ab vno primo principio. Et ideo processus numerorum ab vnitate in infinitum non est ad negandum primum principium numerorum, sed ad negãdum terminum quod est per accidens, eo quòd additio in numeris sequitur diuisionem cõtinui, quæ procedit in infinitum. Iste autem processus non est in speciebus rerum versus primum principium, quia nec in numeris nec in descensu rerum & primo principio, quia ille per se est quoad species & nõ secundũ diuisiones ad modũ cõtinui.

12 Ad secundam rationem dicendum quòd cognitio non fit per realem asimilationem in natura sicut quidam dixerunt quòd ignem igne cognoscimus, sed fit per proportionem inter potentiam cognitiuam, & rem cognitam. Per talem quidem proportionem vt res cognita cadat sub formali ratione obiecti potentiæ cognitiuæ. Nunc est ita quòd res spiritualis non cadit nec cadere potest sub formali ratione obiecti cuiuscunque sensus, quia qualitates sensibiles quæ sunt propria obiecta sensuum in re spirituali inueniri non possunt, propter quod sensus non est perceptiuus rei spiritualis. Deus autem non cadit sub ratione entis quæ est formalis ratio obiecti intellectus. Et ideo ab intellectu apprehendi potest non obstante maiori distantia quoad gradum naturæ inter Deum & intellectũ nostrum quàm inter sensum & Angelum, quia talis distantia aut propinquitas nec remouet nec impedit per se.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum de Deo possimus cognoscere quid est.

Thom. 1. p. q. 11. art. 3.

AD secundum sic proceditur. Et arguitur quòd de Deo possimus cognoscere quid est, quia ille qui cognoscit rem aliquam quantum ad ea quæ sunt rei propria, habẽt de illa re perfectam & propriam cognitionẽ quid sit, sed ex creaturis cognoscimus quædam de Deo quæ sunt ei propria & nulli alij conueniunt, sicut Deus est creator, omnipotens, infinitus, æternus, & similia, quæ nulli alij conueniunt, hæc etiam vt videtur dicũt ipsammet essentiam diuinam, ergo per creaturas potest cognosci de Deo quid sit in speciali.

2 Item vbi sunt idẽ si est & quid est, cognito vno cognoscetur & reliquum, sed in Deo sunt idem, si est, & quid est, quia esse, & essentia in eo sunt vnum, ergo si cognoscamus de Deo si est, cognoscimus de Deo quid est.

3 Item illud quod omnino est simplex totaliter cognoscitur vel totaliter ignoratur, non enim potest partim cognosci & partim ignorari, cum sit simplex, & impertibile, sed Deus est omnino simplex: ergo totaliter cognoscitur vel totaliter ignoratur, sed non totaliter ignoramus quid est Deus. Scimus enim quòd Deus est substãtia vel essentia, q; pertinet ad quid est, ergo totaliter cognoscim' quid De' est.

4 In cõtrariũ arguitur, quia cognitio rei quãtũ ad quod quid est, est cognitio perfecta, sed de Deo nõ possumus habere perfectã cognitionẽ in via, ergo.

5 Item si de Deo posimus cognoscere quid est, aut hoc esset in se in habitudine ad alia. Non in se, quia sic videremus nude essentiam diuinam, quod non possumus pro statu viæ, non in habitudine ad alia, quia prior est cognitio absoluti quàm relati, & ab ea supponitur. Cum ergo de Deo non posimus cognoscere quid est absolute & in se, videtur quòd hoc non posimus ex habitudine quam habet alia, ergo nullo modo.

6 RESPONSIO, circa quæstionẽ istã. Primò præmittẽda est quædã distinctio necessaria ad propositũ. Secũdo respondebitur ad quæstionẽ. Distinctio est ista quæ cõmuniter ponitur scilicet, quòd est dare quid nominis & quid rei, quæ distinctio potest accipi ex parte rei, vel ex parte nostra. Ex parte rei dupliciter. Vno modo quòd quid rei dicatur, quando res notificatur per principia essentialia. Sed quid nominis dicatur, quãdo res notificatur per aliqua eius accidentia, quia & si accidẽtia ducãt in cognitionẽ quod quid est, tamẽ quia nõ sunt principia quidditatis & essentiæ, ideo notificatio rei per ea dicitur pertinere ad quid nominis. Alio modo potest intelligi ista distinctio sic quòd quid nominis dicantur habere tã entia quàm nõ entia, entia vt homo, asinus. Nõ entia, vt chimera, vacuũ. Quid verò rei dicantur habere illa solum quæ important veras res extrà existentes. Et iste modus dicitur magis prius quàm primus.

7 Quoad nos tamẽ potest similiter hæc distinctio dupliciter accipi. Vno modo vt cognitio alicuius quoad quid nominis vocetur cõmunis & confusa. Quoad quid autẽ rei cognitio specialis & determinata. Alio modo sic quòd quid nominis vocetur quãdo significationẽ nominis nouimus, sed vtrum res extra sit actu ignoramus. Sicut si aliquis dicat quòd Deus est quo maius cogitari nõ potest, quantũ ad illum qui nesciret an ratio nominis alicui rei extra cõueniret, esset quid nominis tãtũ, sed quantũ ad illũ cui demõstratũ esset, quòd ratio huius nominis alicui rei extra conueniret, esset quid rei, & hoc modo rationabiliter satis distinguntur quid nominis & quid rei, quia habito quid nominis inquiritur vtrum sit in rerum natura vel non, quod non esset nisi quid rei esset indifferens ad vtrunque, quæ indifferentia est quoad cognitionem nostram.

8 Hoc suppositio dicẽdũ est quòd de aliquo possumus habere cognitionem dupliciter. sc. quia est & quid est. Et rursus quid est dupliciter: vno modo ingenerali & in potẽtia, sicut cognoscim' hominẽ cognoscẽdo animal, vel in speciali & sub propria forma sicut res cognoscitur per propriã diffinitionẽ.

9 Dicẽdũ ergo quod per creaturas possumus deuenire in cognitionem Dei quia est & quid est in generali nõ autẽ in speciali. Primũ patet sic: Tantũ potest de Deo per creaturas cognosci quantũ potest de Deo ex creaturis cõcludi quia est, quod enim nõ est, nullius est causa. Et ideo cũ ex creaturis cõsurgamus in cognitionẽ Dei sicut in cognitionem causæ per suos effectus, pãtet quòd entitas creaturarũ arguit Deũ esse, aut enim esse substantiam est quod pertinet ad quod quid est, saltem in generali: quia causa prior est effectu saltẽ ordine naturæ, accidens autem nõ potest esse prius omni substantia. Et ideo quod est prima causa nõ est accidẽs sed substantia, & sic patet quòd ex creaturis cognoscimus de Deo quia est & quod est in generali. Et istud quia est quid rei iuxta secundã & quartã acceptionẽ prius positã. Sed quid est in generali est quid nominis iuxta tertiam acceptionem.

10 Si etiam quid nominis' accipiatur primo pro descriptione rei per accidẽtia, sic ex creaturis cognoscimus de Deo quid nominis, vt si quasi accidentia, accipiamus eius habitudines ad creaturas, vtpote quòd est creator & gubernator & huiusmodi.

11 Secundũ patet, scilicet quòd per creaturas non posimus cognoscere de Deo quid est in speciali, quod est quid rei simpliciter, & hoc sic ex effectu nunquã possumus deuenire in perfectã cognitionẽ causæ quantũ ad suum quod quid est in speciali nisi dupliciter. Vno modo ratione similitudinis quã do effectus est eiusdem speciei cum sua causa. Alio modo ratione virtutis, quando scilicet effectus demonstrant totã virtutẽ causæ. Tunc enim per virtutẽ causæ cognoscimus essentiam. Nũc est ita q; creaturæ nõ sunt eiusdẽ speciei cũ Deo, nec demõstrãt totam virtutem Dei, ergo impossibile est quòd per creaturas deueniamus in perfectam cognitionem Dei quid sit in speciali.

12 Ad rationes vtriusq; partis, dicendũ est. Ad primam cõcedẽdo quòd maior propositio est vera si propria vocẽtur illa, quæ soli rei cõueniunt positiuè & dicũt essentiã rei absolute, nõ habitudinẽ rei ad extra. nã sola intrinseca dicũt qd est res, nec sine eispõt dici quid rei. ideo si illa quę sunt de Deo propria nõ dicũt essentiã Dei absolutè, sed potius habitudinẽ essentiæ ad creaturas, per talia quãtuncunq; sint propria, nescitur in speciali quid est Deus, sed solùm quid non est. Si sint nomina remouentia à Deo imperfectionẽ creaturarũ, vt esse infinitũ per quod à Deo remouetur limitatio quæ inuenitur in creaturis, vel esse æternum per quod remouetur ab ipso posibilitas deficiendi aut per talia scitur quòd habitudo eius ad creaturas est eminẽtior quàm habitudo creaturarũ ad suos effectus, vt cum dicitur creator vel omnipotẽs summe bonus, summe sciẽs: nullã autẽ perfectionem absolutã quæ sit Deo propria nouimus de Deo ex creaturis. Et ideo sequitur idẽ quod prius, scilicet quòd per creaturas non possumus de Deo cognoscere quid sit in speciali.

13 Ad secundã dicendum quod cognoscimus de Deo quia est, ita cognoscimus de Deo quid est, vtrũ que enim ignoramus in particulari, & cognitione completa. & vtrunq; scimus in vniuersali & cognitione cõfusa. Scimus enim Deum esse, sed quale sit illud esse in speciali ignoramus, & simili modo cognoscimus & ignoramus quid est.

14 Ad tertiam dicendũ quòd Deus totaliter cognoscitur vel totaliter ignoratur secundũ gradũ cognitionis. Totaliter enim ignoramus quid sit in speciali & sub propria forma, & totaliter cognoscimus eũ in vniuersali, scilicet quòd est substantia vel tale quid: vel totũ potius cognoscimus in vniuersali, & totum ignoramus in particulari, cum sit simplex & indiuisibilis.

15 Primũ argumentum in oppositũ bene procedit, sed secundũ deficit. Cùm enim dicitur quòd Deus nõ cognoscitur à nobis in seipso, verũ est pro statu viæ de quo nũc loquimur, sed cognoscitur alio præcognito propter habitudinẽ alterius ad ipsum. Et quod arguitur in contrariũ quòd cognitio Dei præcedit cognitionẽ eius in habitudine ad alia, sicut cognitio absoluti præcedit cognitionẽ relati. Dicendũ

quòd nõ est verũ vniuersaliter, licet enim res absoluta prius secundũ ordinem naturæ sit aliquid in se quę habet habitudinem ad aliud, quia respectus vel habitudo ex natura rei aliquo modo oritur, tamen intellectus noster in cognoscẽdo nõ sequitur necessario & semper hunc ordinẽ, sed solũ in primo cognito, primũ cognitũ, cũ cognoscitur intuitiuè cognoscitur secundũ se & absolutè, deinde cognoscitur habitudo eius ad alia. In aliis autẽ quæ nõ cognoscuntur simplici intuitu sed discursu rationis ex aliquo præcognito nõ est sic, sed simul & actu vnico cognoscitur res cũ sua habitudine, quia cum talis res solum cognoscitur propter habitudinẽ alterius præcogniti ad ipsum, habitudini autẽ relatiuè per se & directè correspõdet res alia cũ habitudine correlatiua, ideo talia non prius cognoscuntur in se postea sub sua habitudine, sed simul vt dictum est.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum Deum esse sit per se notum.

Thom. 1. p. q. 2. artic. 1.

AD tertium sic proceditur. Et videtur quòd Deũ esse sit per se notũ. Quia illa propositio est per se nota in qua prædicatũ includitur in ratione subiecti. tũc enim impossibile est intelligere subiectum, quin intelligatur prædicatũ. Sed in hac propositione, Deus est, prędicatũ est de ratione subiecti, imò sunt omnino idem.

2 Item illud est per se notũ esse quod non potest cogitari non esse, sed nullus potest cogitare Deũ nõ esse, ergo per se notũ est Deũ esse: maior patet, quia illa propositio est per se nota, quam nullus potest mente negare, & quam auditã statim approbat, minor probatur tripliciter, scilicet quòd nullus possit cogitare Deũ non esse, primò quia nulla res potest intelligi cũ opposito eius quod est de sua quidditate. Esse autẽ est de quidditate Dei. Secũdò quia nullus potest negare Deũ esse, nisi ignoret significatũ vocabuli, scilicet quid importetur per hoc nomen Deus, dicit enim Anselmus proso. 4. quòd nullus potest cogitare quòd Deus non est, licet hæc verba Deus non est dicere potest aliquis in corde, aut sine vlla significatione, aut cũ extranea. Ex quo patet secundũ eum quod hæc propositio Deus est, negari nõ potest, si accipiatur in propria significatione, ignorãdo autẽ propriũ significatũ vocabulorũ potest quælibet propositio negari. Tertiò, quia Deus est quo maius cogitari non potest secundũ Anselmũ, sed illud est maius quod non potest cogitari nõ esse quàm illud quod potest cogitari nõ esse, ergo Deus non potest cogitari non esse, & hæc fuit minor: sequitur ergo conclusio.

3 IN CONTRARIVM arguitur cõuertendo rationem factã sic, Illa propositio non est per se nota quã potest aliquis negare, sed Deũ esse multi negauerũt etiam philosophi quidã qui negauerũt omnem causam agentem: & in Psalmo dicitur quòd dicit insipiens in corde suo, non est Deus: ergo, &c. maior patet ex 4. Metaphysicæ: minor declarata est.

4 RESPONSIO, ad euidentiam huius quæstionis præmittenda sunt duo. Primum est quid sit propositionem esse per se notam. Circa quod aduertendum est, quòd per se & per aliud opponuntur. Et ideo propositio quæ est nota per aliud, non est nota per se: dico autem per aliud complexum, & non per aliud incomplexum, quia omnis propositio fit nota ex notitia terminorum suorum etiam principia prima, quia principia cognoscimus in quantum terminos cognoscimus, propter quod nulla propositio potest esse per se nota, nisi per aliud prius notum quod est incomplexum: non excluditur ergo à propositione per se nota necessaria præcognitio

Universidad de Deusto
Biblioteca

incomplexi, sed complexi, quia illa est per se nota cui assentitur absque hoc quod probetur per aliam propositionem prius & magis notam.

5 Secundo notandū quod sicut communiter dicitur aliqua propositio potest dici per se nota dupliciter. Vno modo secundū se & secundum naturam rei: alio modo quaod nos. Secundū se & secundum naturam rei dicitur propositio per se nota quando prædicatū est de ratione subiecti secundum rei veritatē, quia natura rei hoc habet vt nihil ei conueniat per prius, aut verius quàm id quod est ei essentialiter intrinsecum: vnde quod hoc nō statim apparet nō est ex defectu rei, sed ex defectu intellectus nō potentis immediatè & perfectè talem rem cogitare, quoad nos autem dicitur propositio per se nota, quando statim apparet connexio terminorū cognitis terminis quantū ad id quod primo occurrit intellectui de significato eorū, ita quod eam prolatam statim quilibet approbat, nec potest mente cōtradicere. Et hoc prouenit ex eo ꝙ talis propositio formatur in terminis notis omnibus, sicut dequoli esse, vel nō esse, & omne totū est maius sua parte.

6 His visis dicendū est ad quæstionē quòd Deum esse est per se notum secundū se & secundū naturā rei, sed non est per se notum nobis. Primum patet, quia illa propositio est per se nota secundū se & secundū naturam rei, in qua prædicatum est de natura subiecti, & visa natura subiecti, statim apparet inhærētia prædicati cum subiecto, sed talis est hæc propositio Deus est: ergo, &c.

7 Secundū patet primo sic, illa propositio nō est per se nota nobis quæ non formatur in terminis per se notis nobis, sed ista Deus est, est huiusmodi: ergo, &c. vtraq; premissarū apparet ex præcedētib⁹.

8 Secundo sic, sicut de ratione Dei est suum esse, ita sua scientia & sua immaterialitas & omnia quæ dicunt aliquid absolutū, sed non est per se notū nobis Deum esse scientem & immaterialē & huiusmodi, cum multi hoc negauerint: ergo, &c.

9 Tertiò, quia illa propositio non est per se nota quo ad nos in qua nō statim apparet connexio terminorum cognitis terminis quantū ad illud quod primo occurrit intellectui de significatis eorū, licet forte appareat cognita plenè natura rerum significatarum per terminos. Si enim hoc secundum sufficeret ad hoc quòd propositio esset per se nota nobis, tunc eadē propositio esset per se nota nobis & per aliud nota nobis, cū nō cognoscamus plenè & perfectè res significatas per terminos aliquarum propositionū, nisi cum multa inuestigatione & multo discursu rationis: & sic talia cognoscimus per aliud prius notū nobis. Hoc autem est inconueniens (scilicet quòd illa propositio sit per se nota nobis quæ & cuius termini fiunt nobis noti per aliud).

10 Relinquitur: ergo ꝙ propositio non est per se nota quoad nos, quando nō statim apparet connexio terminorū cognitis terminis quantum ad illud quod primo occurrit intellectui de significatis eorum, sed cognito eo quod primo occurrit nobis de significato huius termini Deus, & de significato huius termini qui est esse, nō statim apparet connexio terminorū. Si enim per hoc nomē Deus primo occurrat intellectui prima causa vel primum principiū, nō statim apparet cuilibet quòd talis res, sit in rerū natura, quia si esset processus in infinitū in causis, aut circulario in causis & effectibus, non esset dare primā causam, non est autē per se notum cuilibet quòd nō sit processus in infinitū in causis aut circulatio, sed cū multa deductione probatū est à philosopho, quod nō oportet si fuisset per se notū: ergo nec est per se notū esse aliquā primā causā vel primū principiū. Idem est intelligēdū si per hoc nomen Deus primò occurrat intellectui illud quo maius ex cogitari nō pōt (vt accipit Anselmus.) Et hoc magis patebit in solutione cuiusdā argumēti.

2. Metaphy.

11 Ad primū argumentū in contrariū patet solutio ex prædictis, licet enim sufficiat ad hoc ꝙ propositio sit per se nota ex natura rei quòd prædicatū sit de ratione subiecti, tamē nō sufficit ad hoc quòd sit per se nota nobis, alioquin nulla esset distinctio qua distinguimus inter propositionē secundū se notā & notā nobis, quia omnis propositio nota secundū se esset nota nobis & ecōuerso, sed requiritur cū hoc quòd formetur in terminis per se notis nobis, sicut sunt cōmunissimi termini, vt ens totū & pars quibus prolatis statim apparet eorū habitudo & cōnexio, vt de quolibet esse vel nō esse, & omne totū est maius sua parte, talis autē non est ista Deus est, vt patet ex prius dictis, ideo dicit Auic. 1. Metaphysi. suæ quòd Deum esse non est per se notum.

12 Ad secundū dicendū per interemptionē minoris, potest enim cogitari quòd Deus non sit & mente opinari. Et quod contra hoc primo dicitur, quia nihil potest cogitari cū oppositio eius quòd est de sua quidditate, dicendū est quod supposito ꝙ per se notū sit hoc nomen Deus significare quidditatē entem, vel possibilē, impossibile est ꝙ cogitetur nō esse subiectiuè, hoc est ꝙ illa quidditas cogitetur, vt quædā res quæ sit actu subiectū ipsius non, esse siue esse sit de quidditate rei, siue nō. quia si cogitatur esse actu subiectū, cogitatur esse actu aliquid in se. Et si cogitatur subiici ipsi non esse, cogitatur non esse: & ideo simul cogitāretur non esse & esse, quod est impossibile. Sed si non est per se notum nomen illud significare quidditatem entē vel possibilem. per cōsequens non est per se notū ꝙ esse sit de eius quidditate, propter quod potest cogitari nō esse, nō quidem subiectiuè modo prius dicto (scilicet ꝙ cogitetur esse subiectū ipsius nō esse) sed qua si obiectiuè, vt cogitetur non esse actu res aliqua vel quidditas.

13 Adhuc supposito ꝙ sit notū nomen significare quidditatē entē vel possibilem, vt hoc nomē rosa, & ꝙ esse sit de quidditate rosæ vel floris: adhuc potest cogitari rosa non esse actu vel non esse flos: nō quidē quòd rosa maneat quātū ad suam quidditatem extra animā, & nō habeat actu esse, vel non sit actu flos, sed cogitādo quod huic nomini nō subest actu aliqua quidditas. Ex hoc ad propositū dicendū quod nō est per se notū quod hoc nomē Deus significet quidditatē entē vel possibilē, sed cū multa deductione probatū est à Philosophe (vt dictum fuit.) Et si esset per se notū (vt de rosa) adhuc posset cogitari non esse actu modo quo dictum est.

14 Quia autē subditur de Anselmo, qui dicit, quòd nullus potest cogitare quod Deus nō est, licet hæc verba dicat in corde, aut sine vllā, aut cū aliqua extranea significatione, dicēdū quod Anselmus non dicit hoc absolutè, vt ibidem patet: sed supposito quòd hæc sit ratio huius nominis Deus: Deus est quo maius cogitari nō potest. Et suppposita illa deductione quòd illud cogitetur esse maius quod non potest cogitari non esse, quàm illud quod potest cogitari non esse. His enim duobus cōcessis, & facta deductione, sequitur quòd Deus nō potest cogitari non esse, nō autē absolutè, quia nō cōcedens alterā præmissarum aut nō deducens conclusionem ex præmissis potest secundū se cogitare, & mente concipere Deū nō esse: propter quod oppositū eius, scilicet Deū esse nō est per se notū nobis, sed fit notum deductione facta ex notioribus quo ad nos.

15 Ad illud quod tertiò subditur, dicendum quòd non est per se notum quòd hæc sit ratio nominis quod est Deus: Deus est quo nihil maius excogitari potest

potest, nec Anselmus accipit hoc vt per se notum, sed tantū vt creditū, dicens, credimus te esse aliquid quo nihil maius cogitari potest nec de omni cogitatione veritatē habet, quia licet Deus sit quo nihil maius esse possit & quo nihil maius verè cogitari possit, potest tamē, quamuis falsò, cogitari aliquid maius Deo. Ex quo sequitur quod licet Deum esse sit verum, non tamē est per se notum, quia oppositum per se notū quoad nos nō potest, nec verè nec falsè opinari.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum in omni creatura sit vestigium Trinitatis.

Thom.1.p.q.45.artic.7.

Circa secundū principale, scilicet de vestigio Dei in creaturis quæritur, vtrū in omni creatura sit vestigium trinitatis. Et videtur quòd nō, quia vestigiū rei est per quod res inuestigatur, sed ex creaturis nō potest inuestigari trinitas personarū, vt supra ostēsum est: ergo, &c.

2 Item secundū Aug. vestigiū attenditur secundū modum, speciē & ordinē, sed modi nō est modus, nec ordinis ordo, &c. Cùm hæc igitur sint quædam creaturæ, videtur saltem quod non in omni creatura sit vestigium.

3 Præterea Ambros. in hexamerum dicit quòd natura lucis nō est creata in numero, pōdere, & mensura. Et tamē secundū hoc attenditur vestigiū: ergo non in omni creatura est vestigium.

4 CONTRA SAPIENS. 11. Omnia in numero, &c.

5 Item Aug. in lib. de natura boni loquens de numero, specie, & ordine, dicit vbi hæc tria magna sunt, magnum bonum est, vbi parua paruum, vbi nulla nullum, sed in omni creatura est aliquod bonum: ergo in omni creatura est vestigium.

6 RESPONSIO, videndū est primo quid sit vestigiū, & secundū quas partes attenditur. In quo apparebit an vestigium sit in omnibus creaturis. Et secundo videbitur vtrum partes vestigij addant aliquid reale super rem quæ est eārum fundamentum.

7 Quantum ad primū sciendū est quod vestigium nunc transfertur ad similitudinem vestigij propriè dicti quod est impressio ducens cōfusè in cognitionē eius cuius est, sicut vestigiū hominis dicitur impressio pedis derelicta in puluere quæ ducit in cognitionē hominis cuius est impressio, non tamen determinate in cognitionē eius, sed cōfusè in cognitionē alicuius, ex hoc sic arguitur. Vbicunq; est aliqua representatio trinitatis ducēs nos saltem cōfusè in aliquā trinitatis notitiā, ibi est vestigium trinitatis, sed in omni creatura est aliqua representatio trinitatis ducens nos in aliqualē trinitatis notitiā (licet cōfusam) ergo, &c. maior patet ex dictis, minor declaratur, quia in trinitate diuina est vnitas essentiæ cū trinitate personarū. In omni enim creatura inuenitur essentiæ vnitas, & quædā tria quæ aliqualiter correspōdent tribus personis, licet cōfusè. Omnis enim creatura procedit à Deo per potentiā secundū ordinem sapiētiæ, & propter bonitatē diuinam, quia tria appropriātur tribus personis. Ea autē quæ in creaturis his tribus respōdent, sunt secundū Augustinum modus, species, & ordo. Omnis enim creatura habet esse limitatū & nō infinitū, & hoc pertinet ad modum. Item habet esse determinatum ad certā speciē quod pertinet ad speciem. Habet etiā inclinationē ad aliquid aliud, & hoc pertinet ad ordinem. Ducunt autem hæc in cognitionem appropriatorū, & per cōsequēs in cognitionem cōfusam personarum hoc modo. Ex hoc enim quòd quælibet res habet substantiam modificatam & finitam demonstratur quòd sit ab alio principio, & ita ducit in cognitionem potentiæ quæ nominatur principium & appropriatur patri. Species verò demonstrat verbum patris, sicut forma domus cōceptionē artificis, ordo verò demonstrat amorē producētis quo effectus ordinatur in bonū. Amor autē appropriatur Spiritui sancto ideo, &c.

8 Hæc autem assignatio eadem est cū illa quā ponit beatus Aug. in. lib. 83. q. quod constat, quo discernitur quo cōgruit. Est etiā cadē cum illa quæ ponitur Sapi. 11. Omnia in numero, mensura, & pondere disposuisti: vnde Aug. super Gene. cap. 5. dicit quod Deus est mensura omni rei modū præfigens, numerus omni rei speciem præbens: pōdus omnem rem ad stabilitatem trahens, vnde pro eodē accipit mensurā & modum, numerū & speciē, pōdus & ordinē: vel hæc adinuicem coaprat, & sic patet primum.

9 QVANTVM ad secundum dicendum quòd partes vestigij nō addunt super rem aliquid faciens cōpositionē, quod patet primo ex earum cōmunitate sic: quæ sunt per se communia omni enti, nihil addunt super ens, sed partes vestigij sunt communes omni enti, cū in omnibus inueniatur vestigiū: ergo nihil addit super ens, sed ens nihil addit super quālibet rem: ergo nec partes vestigij, minor iam patet, maior declaratur, quia præter ens nihil est. Et ideo quæ conueniunt enti secundum quod ens (qualia sunt illa quæ omni enti conueniunt) nihil possunt addere super ens: exemplum de vno quod conuertitur cum ente, & de consimilibus.

10 Secundo patet idē sic. Si modus rei de quo nūc loquimur, qui est vna pars vestigij, & idem est intelligendum de aliis, esset res addita super illud cuius est modus faciens cū ipsa cōpositionem, cū in omni creatura sit vestigium, vt probatū est, in tali modo esset assignare vestigium, & partes vestigij quæ sunt modus species, & ordo, & ita modi esset modus, tunc quærerē de modo isto secundo vtrum diceret additum aut nō. Si nō, eadem ratione sistendum fuit in primo. Si sic, erit processus in infinitū quærendo vt prius, hoc est inconueniens: ergo patet quòd partes vestigij nō dicunt aliquid additum super rem cuius sunt, hoc etiā cōpetit eorum repræsentationi: repræsentāt enim appropriata personis vel personas quātum ad appropriata quæ non dicunt rem additam essentiæ vel personæ. Intelligendum est etiā quod licet in omni creatura possit assignari vestigium, magis tamen in per se subsistentibus cuiusmodi sunt individua substātiæ, quàm in accidentibus, & adhuc in materia minus.

11 Ad rationes in oppositū. Ad primam dicendū quòd licet in creaturis nō inuestigetur trinitas personarum per modum demonstrationis ex necessitate concludentis, tamen inuestigatur per modum cuiusdam adaptationis, & hoc sufficit ad rationem vestigij cum sit repræsentatio imperfecta.

12 Ad secundum dicendum quod procedit ex falso intellectu, scilicet quòd modus rei sit res aliqua creata alia ab ea cuius est modus, faciens cum ipsa compositionem, quod non est verum vt declarātum fuit in corpore quæstionis.

13 Ad tertium dicendum quòd pro tanto lucis natura dicitur non fuisse creata in numero, pondere & mensura, quia eius effectus est minus limitatus quàm aliarum rerum, simpliciter tamen cum hæc sunt ista creata.

Secunda pars tertiæ distinctionis.

NVNC vero iam ad eam peruenimus. Superius ostendit magister trinitatem personarum & vnitatem essentiæ per similitudinem vestigij. Hīc ostendit hoc idem per similitudinem imaginis quæ in creatura rationali specialiter habet esse. Et diuiditur in tres partes. Primo ostendit subiectum imaginis. Secūdo ostendit

Universidad de Deusto
Biblioteca

secundum quid attenditur imago. Tertio ex omnibus quæ dicta sunt concludit vnitatem essentiæ, & trinitatem personarū. Secunda ibi. Ecce ergo mens. Tertia ibi. Quapropter iuxta istam. Secunda autem istarum in qua ostenditur secundū quid attenditur imago, diuiditur in duas partes. Primo enim assignat imaginem secundum potentias. Secundo secūdum habitus. Secunda ibi, potest autem alio modo. Item prima diuiditur in tres partes. Primo ostēdit imaginis partes. Secundo ostendit in eis similitudinem trium personarū. Tertio dissimilitudinē. Secūda ibi, hæc ergo tria, vt ait. Tertia ibi, veruntamē caueat. Adhuc secunda istarū in qua ostendit similitudinem personarū in potentiis diuiditur in tres. Primo inducit probationem. Secundo ponit quorundā dictorum manifestationē. Tertio excludit quandam dubitationē. Secunda ibi, mens autem hic accipiendum. Tertia ibi, hīc aduertendū. Illa pars in qua assignat imaginem secundū habitum, diuiditur in tres. Primo enim assignat partes imaginis. Secundo probat in eis similitudinem personarū. Tertio concludit suum intentū. Secunda ibi. Hæc autē tria cū sint distincta. Tertia ibi, mens itaque rationalis. Hęc est scientia magistri in generali.

2 In speciali autem sic procedit magister dicens, quòd imago Dei qui est omnipotens in excellentiori parte hominis, scilicet in mente quærenda est, nō solum prout est gratia informata, sed secundū sua naturalia, quia secūdum suam naturā est capax Dei & particeps esse potest eius. Et hoc est esse imaginem, postea assignat imaginem in mente secundū potentias dicens quòd secundū quod mens meminit sui, intelligit se, vult se, inuenitur imago trinitatis in memoria, intelligentia & voluntate. Deinde ostendit similitudinem triū personarum. Et primo quantū ad consubstantialitatem. Illam enim cōsubstantialitatē habent adinuicem, quia sunt vna mēs & vna essentia. Secundo quantū ad distinctionem personarū, scilicet quia habent diuersam relationē. Tertio quantum ad æqualitatē, sunt enim adinuicē æqualia, sicut personæ diuinæ: quam æqualitatē probat per hoc quòd se inuicem capiunt & includunt, quia quælibet dictarū personarū capit aliam, & quælibet capit omnes. Et ideo quilibet est æqualis omnibus. Quicquid enim est obiectū vnius est obiectū omnium. Quod autem memoria sic capiat ostēdit, quicquid est præsens memoriæ est in memoria, sed memoria est sibi præsens, ergo totā seipsam capit. Item quicquid intelligo & volo illud intelligo me scire & velle, sed quod scio me intelligere est in memoria, ergo quicquid intelligo & volo est in memoria mea, ergo memoria totā se capit & intelligentiā & voluntatem. Quòd verò intelligentia capiat singula sic probat Augustinus. Omne quod nō est ignotū est intelligētia, sed quicqd est volitū, vel intellectū in memoria existens nō est ignotum, ergo omne huiusmodi est in intelligentia, & ab ipsa capitur intelligentia, ergo alias capit. Quod etiā volūtas singula capiat sic probat. Omne illud quo vtor est in volūtate mea & ab ea capitur vt obiectū, sed omni eo quod volo vel intelligo vel memoror, vtor, ergo omne huiusmodi est in voluntate mea, cū ab ipsa capiatur vt obiectū: voluntas ergo seipsam capit & alias potentias. Postea determinat quædā & primo quomodo accipitur mens, & dicit quod mens potest hic accipi dupliciter, veluti pro tota anima, vel cōuenientius pro eo quod est in ea excellētius. Secundo dicit quod memoria nō est tantū præteritorū & absentiū, sed præsentiū. aliàs se nō caperet. Postea excludit quādā obiectionē & quærit, primo quomodo ista tria sunt vna essentia, cū non videatur esse substantia sed naturalis proprietas ipsius animæ, nulla autem proprietas est essentia, cū in essentia nō sit diuersitas & relatio mutua, & soluit dicēs quòd ideo dicuntur vna substantia eo quòd nō accidentaliter, sed essentialiter sunt in ipsa essentia animæ. Postea ostendit in istis potentiis dissimilitudinem respectu diuinarū personarū: & ponit duplicem dissimilitudinē. Prima est in trinitate diuina, trinitas est vnus Deus. Hæ verò tres potentiæ non sunt vnus homo, sed hominis vnius. Secunda, quia persona vnius hominis habet tres potētias illas. Sed in diuinis vna persona nō habet trinitatē: vnde istæ tres personæ nō videtur esse personæ vnius Dei. & addit quod in istis potentiis est imago, nō solū respectu sui, sed etiā respectu Dei. Postea assignat alio modo imaginē Dei, scilicet secundū habitū, & dicit quòd in mēte notitia & amore est imago trinitatis. Postea ostendit similitudinē triū personarum in istis. Et primo quantum ad substantialitatē, quia hæc tria vnum sunt. Secundo quantū ad originem, quia ex mente procedit notitia & ab vtroq; amor sicut vna persona diuina ab alia procedit. Tertio quantū ad æqualitatē, quia inquātū est mēs intantū se notat & diligit, & vtrunq; istorū in altero cōcluditur. Postea ex vnitate quæ in ista imagine appareret concludit vnū Deum, si enim essent duo dij, vel alter superflueret, si vterq; esset perfectissimus, vel alter esset insufficiens. Vltimo ex prædictis cōcludit veritatē fidei, scilicet quòd in diuinis est vnitas essentiæ in trinitate personarū, quas personas necesse est esse distinctas relatione processionis, & hæc est sententia magistri in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Secunda pars tertiæ distinctionis. Vtrum in homine sit imago trinitatis.

Thom. 1.p.q.93.art.1. infrà. 2. sent. d.16.q.1.

CIrca secundā partē principalē huius tertiæ distinctionis in qua magister tractat de imagine trinitatis. Primo, quæritur vtrum in homine sit imago trinitatis. Et postea quæritur de partibus imaginis. Quæritur ergo primo vtrū in homine sit imago trinitatis. Et videtur quòd nō, quia beatus Hylarius libro de synodis dicit quòd imago est Deus rei ad quam imaginatur species, indifferens, sed nulla vna species indifferens potest esse trinitatis diuinæ & animæ nostræ: ergo in anima nostra non est imago trinitatis.

2 Item infinitas diuina non habet imaginē in aliqua creatura: ergo nec trinitas: antecedens patet, quia in creaturis nihil est quod repræsenter infinitatem diuinā, probatio cōsequentiæ, quia omnis infinitas diuina sufficiēter inuestigatur ex creaturis, non autem trinitas, propter quod magis deberet habere imaginem quàm trinitas.

2 In contrarium est quod dicitur Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginē & similitudinē nostram. Et Aug. 14. de trinitate dicit, quòd anima nostra eo ipso ad imaginem Dei est, quòd capax eius particepsque esse potest.

4 Responsio, duo videnda sunt. Primum est quid sit de ratione imaginis. Secundum est qualiter imago trinitatis sit in nobis.

5 Quantum ad primū est intelligendū quòd imago importat duo. Primum est similitudo ad id cuius est imago nō quæcunq;, sed secundū ea quæ demonstrāt rem expressius, vt apud sensum color & figura. Et hoc patet in his quibus vulgariter nomē imaginis attribuimus. Si enim alterum desit non dicimus esse completam imaginem, sed quia istud non sufficit, multa enim sunt sibi similia in colore & figura, & in his quę rem expressius repręsentant, quorum vnum non est alterius imago, sicut quantuncunque sit alij quo simile non dicitur eius imago, ideo requiritur secundum, scilicet quòd sit similitudo ab imaginato expresse actiuè vel exemplariter: dicitur enim imago quasi imitago, quia fit ad alterius similitudinem, vel imitationem modis quibus dictum est. Exemplariter quidē sicut pictor facit imaginem Herculis vel sortis inspiciens & cōsiderans ad sortē tanquam ad exemplar. Actiuè autem sicut pater generat filium sibi similem.

6 Et sic duo sunt de ratione imaginis, scilicet similitudo quantū ad ea quæ expressius rem repræsentant, & quod exprimatur ab imaginato actiuè vel exemplariter propter primū, vermis nō dicitur imago hominis, licet originetur ab homine, quia non est similis, propter secūdū ouum nō est imago ouis, licet sit simile, quia non exprimitur ab eo, nec exemplariter nec actiuè. Hoc quantum ad primum.

7 Quantum ad secundū dicendum, quod in homine est imago trinitatis: quod patet, quia in trinitate vera est vnitas essentiæ cū pluralitate personarum quarum secunda originatur à prima, & tertia ab vtraq;, sed in homine est inuenire tres potentias in vna essentia, quarū potētiarū secūda aliqualiter originatur à prima, & tertia ab vtraq;, vt infra patebit: ergo in homine est quædam imitatio & imago trinitatis. Potentiæ autem hæ secundū quas imago 9.3.& 4. huius 4. attenditur secundum nomen suum sunt memoria, intelligentia, & voluntas de quarum vnitate & origine postea quæretur.

8 Ad primam rationem in oppositum dicendum quòd aliquorū potest esse species indifferens dupliciter. Vno modo participando eandē naturā secundū speciē, sicut filius simillimus patri dicitur imago patris. & hoc modo in creatura nō est imago Dei. Alio modo dicitur aliquid imago alterius, nō quidem participando eādem naturā secundū speciem, sed alterā, speciei tamen demonstratiuā, sicut imago Herculis dicitur aliquid sculptum in lapide vel pictum in pariete, quod licet sit alterius naturæ, tamen Herculē repræsentat: & hoc modo in creaturis inuenitur imago Trinitatis, & species indifferens, sicut intendit Hilarius.

9 Ad secundum dicendū quod non est simile de trinitate & infinitate, quia licet infinitas in Deo possit inuestigari ex creaturis & non trinitas, tamē infinitas conuenit Deo per abnegationem eius quod est in creatura, scilicet per abnegationem finis & limitationis, propter quod nihil simile habet in creaturis quod possit dici eius imago: trinitas autē non conuenit Deo per talem abnegationem: Et ideo potest habere aliquid quod sit eius imitatiuum & aliqualiter imago.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum potentiæ animæ sint idem quod essentia.

Thom. 1.p.q.77.artic.1. Scotus 2.d.16.q.1.

POstea quæritur de partibus imaginis quæ sunt quoad potētias, scilicet de memoria, intelligentia, & voluntate. Et quæritur primò de habitudine earum ad essentiā animæ. Et deinde de habitudine earum inter se. Quantum ad primum quæritur vtrum potentiæ animæ sint idē quod essentia animæ vel aliquid additum. Et videtur quod sint idem. Primò, quia partes vestigij non dicunt aliquid realiter differens à re vel additum in quāre est vestigium: ergo nec partes imaginis quæ & potentiæ animæ dicunt aliquid realiter differens ab anima in qua est imago, antecedens patet ex præcedentibus, consequentia tenet per similē vt videtur.

2 Secundo sic: essentia animæ aut est per sū intellectiua, sensitiua & vegetatiua, aut per accidens. Non per accidēs, quia rationale est differentia hominis: similiter sensitiuum & vegetatiuum sunt differentiæ in prædicamento substantiæ quæ sumitur per se à forma: alioquin si conuenirent rei per formā secundum accidens non ponerentur in diffinitione indicante quid est res: conueniunt ergo animæ per se. Ex hoc sic: quod est intellectiuū per se potest habere actum intelligendi sine quocunq; alio, sed essentia animæ est per se intellectiua: ergo potest in actum intelligendi sine quocunque alio addito: nō potest autem sine potentia: ergo potentia non est aliquid additum essentiæ.

3 Tertiò sic: omnis forma quæ est ratio agendi, si per se subsisteret posset elicere actum (sicut si calor per se subsisteret, posset calefacere.) Si ergo intellectus addit aliquā naturā absolutā super essentiā animæ, poterit per potentiam diuinā ab ea separari & per se subsistere: & sic poterit elicere actum intelligendi: hoc autem est impossibile, quia tale accidēs posset beatificari.

4 Quarto, quia materia est sua potentia passiua, forma verò accidētalis sua potētia actiua, vt color: ergo pari ratione anima est sua potētia qualiscunq; sit illa actiua vel passiua, cōsequētia patet ex vtroq; antecedēte. Et primo sic: formæ est agere sicut materiæ pati: & ideo secundū cōmentatorē transmutatio fecit scire materiā, & actio formā, sed materia, per essentiā patitur, & nō per aliquid additū: si enim materia per essentiā suam nō subiiceretur immediatè transmutationi, sed per aliquid additū transmutatio nō demōstraret materiam sed aliquid additum; ergo similiter si forma nō ageret immediatè per essentiā suā, sed per aliquid additum, actio nō demonstraret formā, sed illud additū. Ex secundo sic; magis appropinquat ad primum & purum actum, qui est Deus forma substantialis, quàm accidentalis. Si ergo accidentalis forma in hoc participat naturam primi actus, quòd ipsa est sua potentia per quā agit; videtur quod fortiori ratione hoc habeat forma substantialis.

5 Contrarium est, quia potentia actiua & passiua continentur sub secunda specie quantitatis: sed nihil tale potest esse substantia; ergo potentia tā actiua quàm passiua sunt aliquid super substantiam additum: anima autem est substantia: ergo, &c.

6 Item quæcunq; vni, & eidem sunt eadē, inter se sunt eadē. Si ergo potentia intellectiua est eadē cū essentia animæ: & similiter potentia sensitiua & vegetatiua: sequitur quod hæ potentiæ erunt eædem inter se: hoc autem est impossibile, quia tunc esset verum dicere quòd sensus esset intellectus, & quia potentia nutritiua esset intellectiua, quod est absurdum dicere.

7 Item potentiarū animæ quædam sunt actiuæ, vt sunt intellectus agens & potētiæ vegetatiuæ. Quædam passiuæ, vt intellectus possibilis & sensus, sed idem per essentiam non potest esse actiuum & passiuū, alioquin oppositæ relationes possent fundari in eadem natura creata simplici, quod est impossibile, cum illud sit solū propriū naturæ diuinæ propter suam illuminationem: ergo potentiæ actiuæ animæ differunt à passiuis per essentiā, quod nō posset esse, si non dicerent aliquid absolutum additum super essentiam animæ: quare. &c.

8 Responsio: potētiarū animæ quædā sunt vegetatiuæ, quædā sensitiuæ, & quædā intellectiuæ. Et in omnibus deducetur quæstio. Et primo in vegetatiuis potentiis: deinde in aliis.

9 Quantū ad primū notandū est, cum potentię innotescāt per actus, ideo oportet aliquid præmittere de actibus potētiarū vegetatiuarū: sunt autem tres actus vegetatiuæ potētiæ, videlicet nutrire, augmentare, & generare: vt patet 2. de anima, quorum primus & vltimus, scilicet nutrire & generare, prout dicunt introductionem formæ substantialis

Universidad de Deusto
Biblioteca

in materia posſũt eſſe immediate ab eſſẽtia animæ, præuia tamẽ alteratione ſecũdũ aliquas qualitates.

10 Quod probatur ſic: ſimile iudiciũ eſt de nutritione in viuentibus, & de generatione in omnibus. Sed immediatũ principiũ generationis (prout dicit introductionẽ formæ ſubſtãtialis) eſt forma ſubſtãtialis generãtis: ergo immediatũ principiũ nutritionis eſt forma ſubſtãtialis rei viuẽtis, vtraq; propoſitio probatur. Et primò maior, ſicut enim in generatione materia corrupti accipit formã ſubſtãtialẽ q̃ prius non habebat, ſic in nutritione, hoc excepto q̃ forma quæ eſt finis generationis, prius omnino non erat: ſed forma ſub qua fit materia alimẽti per nutritionẽ prius erat, in vtroq; tamẽ, ſcilicet tã in generatione q̃ in nutritione fit materia corrupti ſub alia forma ſubſtãtiali quã prius nõ habebat: ergo eadem virtus q̃ ſufficit ad generationẽ ſufficit etiã ad nutritionẽ in eodẽ: & ſic patet maior, minor probatur, quia cũ ignis generet ignẽ ex aere corrupto, aut forma ſubſtãtialis ignis geniti eſt immediate à forma ſubſtãtiali ignis generãtis aut à calore. Si primũ, detur habetur intẽtũ. Si ſecundũ, cõtra: quia aut calor ignis introducit formam ſubſtantialem virtute propria, aut virtute alterius, nõ in virtute propria, quia tunc ageret vltra ſuam ſpeciem, nec in virtute formæ ſubſtantialis, quia nihil agit in virtute alterius, niſi ſit motum ab illo (ſicut ſecuris mouetur à carpẽtatore) vel niſi recipiat aliquã virtutẽ ab eo, ſicut agẽtia naturalia dicũtur agere in virtute Dei, quia recipiũt ab eo ſuas formas & virtutes per quas agũt) alioquin, ſi nullũ prædictorũ requiratur, poteſt fingi quòd quilibet agat in virtute cuiuſlibet cõtinuati ſibi. Calor autem nõ recipit à forma ignis motionẽ vel virtutẽ aliquã, quia de illa virtute cum eſſet accidẽs quæreretur ſicut de calore, & procederetur in infinitũ: ergo calor in virtute formæ ſubſtãtialis nihil agit, ſed ipſa forma ſubſtãtialis generantis inducit formã ſubſtãtialẽ geniti: & ſic patet minor: ſequitur ergo concluſio. Sed contra rationem iſtam inſtatur dupliciter.

Hoc principium eſt Tho. cõtra gent. 3. lib. cauſ. 70.

11 Primo, quia falſum eſt quòd forma ſubſtãtialis generantis ſit immediatũ principiũ inducens formã ſubſtantialẽ in materiã geniti. Secundũ eſt, quia nõ eſt ſimile quod adducitur pro ſimili de nutritione & generatione. Primũ patet per philoſophũ lib. de ſenſu & ſenſato, ignis & terra & quodcunq; aliud ſecundũ illud quòd eſt eſſentialiter non eſt natũ agere vel pati ſed ſecundũ quod habent cõtrarietates ſecundũ formas accidentales: ergo ſecundum illas ſolũm agunt & patiuntur, & non ſecundũ formas ſubſtantiales.

Cap. 4.

12 Secundum patet, quia ad perfectiorẽ actum cõ currũt plura principia, ſed nutritio eſt perfectior generatione in rebus animatis, quia actus prius animatorũ perfectior eſt actu qui eſt cõmunis animatis & inanimatis. Et ideo dato quòd ſola forma ſubſtãtialis ſufficeret ad immediate introducendũ formã ſubſtantialẽ in generatione animatorũ: non oportet tamen quòd ſufficiat ad introducendũ formã ſubſtantialẽ in nutritione, ſed requiritur aliquod principiũ ſuperadditum quod vocamus potẽtiam nutritiuam.

13 Ad rationẽ autem reſpõdent quidã ſic. Cùm enim dicitur q̃ calor aut introducit formã ſubſtãtialẽ virtute propria aut virtute formæ ſubſtãtialis, dicũ q̃ in virtute formæ ſubſtantialis, nõ quidẽ recipiẽdo à forma ſubſtãtiali motionẽ aliquã aut virtutẽ. Sed forma ſubſtãtialis & calor cõcurrunt vt vnũ perfectũ agens ad cauſandũ talẽ effectũ: ita q̃ nullũ eorũ ſufficeret ſecundũ ſe: ſicut durities & acuties cõcurrũt in cultello ad hoc q̃ poſſit ſcindere non tanq̃ duo principia, ſed tanq̃ vnũ perfectũ, vel ſuplẽtia vicẽ vni⁹ perfecti, & tamẽ quia acuties ſuppo nit duritiem, dicitur in virtute eius agere vel ſcinde re, quia per ſe nõ ſufficeret. Similiter quãuis calor & ſubſtãtialis forma ſint vnũ perfectũ agens, quia tamẽ calor ſupponit formã ſubſtãtialẽ & nõ ecõuerſo, ideo calor dicitur agere in virtute formæ ſubſtãtialis, quia ſine ea nõ ageret. Forma autẽ ſubſtãtialis nõ dicitur agere in virtute caloris, quamuis ſine calore non ageret, quia non ſupponit calorem ſicut nec durities acutiem.

14 Hæc autẽ nõ impediũt priorũ rationẽ. Primũ nõ, quia p̃tãto philoſophus dicit q̃ ignis ſecũdũ q̃ ignis nõ agit, quia eius prima actio in trãſmutãdo materiã nõ poteſt eſſe per formã ſubſtãtialẽ, ſed eſt neceſſario per aliquã qualitatẽ: qualitatib⁹ enim (& potiſſimè primis) cõpetit primo ſe expellere circa idẽ ſubiectũ propter earũ perfectã contrarietatẽ, nõ intẽdit tamẽ propter hoc ſubtrahere omnẽ actionẽ à forma ſubſtãtiali præſuppoſita actione qualitatis. Nec iſti cõcludunt cùm dicãt formã ſubſtantialem generãtis eſſe partialem cauſam introductionis formæ ſubſtantialis geniti, quamuis non totaliter, de quo an verum ſit ſtatim dicetur.

15 Quod autẽ ſecũdo dicũt q̃ ad nutritionẽ plura principia cõcurrũt quã ad generationẽ, cũ nutritio ſit perfectior actus quàm generatio. Dicendũ eſt q̃ non oportet, quia ad perfectiorẽ actũ ſufficit perfectius principiũ, eſſẽtia autẽ animę perfectior eſt formis inanimatorũ, propter quod ſi formæ ſubſtãtiales inanimatorũ ſint ſufficiẽtia principia generationis, per candẽrationẽ eſſentia animæ cùm ſit perfectior poteſt eſſe ſufficiẽs principiũ generationis & nutritionis, dato q̃ nutritio eſſet perfectior actus: quã generatio in animatorũ, quamuis propter rationes eorũ non oporteat hoc dicere, quia nõ omne quod eſt propriũ animatorũ eſt perfectius omni eo quod cõuenit inanimatis, alioquin aliquæ perfectiones accidentales quæ ſunt animatorum propriæ, eſſent perfectiores formis ſubſtãtialibus inanimatorum: quod non eſt verum.

16 Reſpõſio etiã quæ datur ad rationẽ prius poſitã cõcedit quòd forma ſubſtãtialis eſt immediatum principiũ generationis, nõ totale, ſed partiale, quẽadmodum durities & acuties cõcurrunt in cultello ad hoc vt poſsit ſcindere: quod ſit immediatũ principium puro verum eſſe, ſed quòd nõ ſit totale principium, ſed partiale videtur quòd ſit irrationabile.

17 Primò quia principiũ actus producens effectũ ſibi totaliter adæquatũ nõ poteſt ſimul concurrere cũ alio principio ad producendũ immediatè aliũm effectum, & maximè ſuperexcedentẽ, quia primus effectus nõ eſſet adæquatus, ſed in generatione ignis calor ignis producit effectum tãlem ſibi adæquatũ (ſed calorem ſimilem ſpecie & æqualem virtute) ergo nõ cõcurrit cũ forma ſubſtãtiali tanquã partiale coagẽs ad productionẽ formæ ſubſtantialis.

18 Secundo, quia illud quod eſt principiũ actiui alicuius effectus non excedentis ipſum virtute vel ſpecie, videtur eſſe principium effectuum totale, vnde enim fingeretur eſſe partiale, cũ talis effectus non excedat ſpeciem principii, nec virtutem? non apparet, ſed forma ſubſtãtialis ignis generantis cõceditur ab iſtis eſſe principium immediatè productiuum formæ ſubſtantialis ignis geniti quæ nõ excedit ea ſpecie nec virtute: ergo ipſa eſt totale principiũ productiui & non partiale: alioquin poſſet dici quod calor ignis generantis nõ eſſet totale principium caloris ignis geniti, ſed caloris cum forma ſubſtãtiali, ſicut dicitur quòd forma ſubſtantialis non eſt totale principium alterius formæ ſubſtantialis, ſed forma ſubſtantialis cum calore, videtur enim par ratio vtrobique: patet ergo quòd forma ſub-

ſubſtantialis generantis in omnibus tam animatis, quàm inanimatis eſt immediatum principium generationis ſeu introductionis formæ ſubſtãtialis in materia, quamuis præſupponat alterationem præuiam: & inanimatis eſt immediatum principium conuerſionis alimenti in ſubſtantiã nutriti. Et cùm tale principium vocemus potentiam nutritiuam ad generatiuã: ſequitur quòd potẽtia animæ nutritiua & generatiua ſunt idẽ quod eſſentia animę, nec obſtat quo nutrire & generare ſũt plures actus, quia cũ ſint ſubordinati poſſunt eſſe ab eodem principio.

19 Potentia autem augmẽtatiua abſolutè ſumpta non oportet quòd ſit potentia animæ. Nã augmentum prout dicit ſolum deductionẽ de minori quantitate ad maiorem cõuenit inanimatis, vt patet de rarefactione aeris quæ fit per ſolã virtutẽ caloris, & non per aliquam virtutem animæ, & talis potentia augmẽtatiua actiua nõ oportet quòd ſit in eo quod augetur, vt patet in exemplo dicto de aere. In rebus autem animatis potentia augmentatiua prout ad animam pertinet, eadem eſt cum potẽtia nutritiua, & eſt ſolum in eo quod augetur, quia virtus animæ vt cõuertit alimẽtum ad reſtaurationem deperditi nutrit, vt autem plus conuertit quã ſufficiat ad reſtaurandum deperditum auget. Cùm ergo eadem ſit virtus animæ quæ conuertit de nutrimento plus vel minus, patet quod eadem virtus animæ eſt augmentatiua & nutritiua. Aduertendum tamen eſt quod ſiue conuertatur de nutrimento quantum ſufficiat, ſiue plus anima vtatur calore, quia ante cõuerſionem nutrimenti calor ipſum decoquit (vt habetur 2. de anima) quo facto virtus animæ cõuertit ipſum in ſubſtantiã animalis, poſt cõuerſionem autem ſaltẽ ordine naturæ, quando plus cõuerſum eſt quã ſufficiat ad reſtaurationẽ deperditi calor totum extendit, & fit augmẽtum abſque rarefactione, quod non fit abſque additione materiæ, ſicut fit augmentum aeris, vtraque ergo operatio, videlicet decoctio alimenti cõuertendi & extenſio nutriti fit præciſe per calorẽ, cũ terminus vtriuſque actionis ſit ſola forma accidentalis qualitas vel quantitas, qui non excedit virtutem caloris, ſed conuerſio alimenti in ſubſtantiam animalis pro nutritione, & augmento fit ſolummodo virtute animæ quæ non differt ab eius eſſentia, vt probatum fuit prius, & ſic patet quod potentiæ vegetatiuæ quæ ſunt nutritiua & augmentatiua & generatiua ſunt idem realiter quod eſſentia animæ, quamuis actio caloris concomitetur nutriri, augeri & generari.

20 Nunc videndum eſt de potentiis ſenſitiuis an ſint idem cum eſſentia animæ vel dicãt aliquid abſolutum additum ſuper eam. Circa quod notãdum eſt, quod potentiæ ſenſitiuæ tã exteriores quàm interiores ſe habẽt ad actus ſuos paſsiue paſsione quę eſt receptio: nõ quidem ipſę ſolæ, ſed compoſitum ex ipſis & ſuis organis, vt vtrum ſe habeant ad ſuos actus aliquo modo actiue ſatis dubium eſt, de quo forte alias inquiretur, ſed nunc procedemus ex eo quod certũ eſt. Et primo oſtẽdetur quod vnaquæq; ſubſtãtia actu ſubiecta accidentibus eſt immediata potẽtia receptiua aliquorum ſuorum accidẽtium. Et ſecundo inquiretur an actus ſentiendi inſunt animæ vel toti compoſito immediate vel mediantibus potentiis realiter differentibus ab anima.

21 Primum patet ſic, aut eſſentia animæ vel totius cõiuncti eſt immediatum receptiuum aliquorum ſuorum accidentiũ, aut mediante aliquo accidente. Si immediate, habetur propoſitum videlicet quòd eſſentiæ animæ vel totius coniuncti eſt immediata potentia receptiua alicuius accidentis. Si non ſcilicet mediante aliquo accidente. Contra quia illud accidens cum ſit receptum in ſubſtantia, aut eſt receptum immediate vel mediate. Si immediate habetur intentum. Si mediante alio accidente, quæram de illo, vt prius & procedetur in infinitum, vel dabitur aliquod accidens quòd immediate recipitur in ſubſtantiam reſpectu cuius ſubſtantia ſecundum ſeipſam eſt immediata potentia receptiua.

22 Quantũ ad ſecũdũ, videlicet vtrũ actus ſentiẽdi inſint animæ vel toti coniuncto immediate vel mediãte aliquo, inquirendũ eſt & quid ſit illud mediũ. Quòd nõ inſit animæ immediate, patet, ſed mediantibus diſpoſitionibus corporalibus organorũ, ſicut videre mediante corporali diſpoſitione oculi, & audire mediante diſpoſitione auris, & ſic de aliis, & iſtæ diſpoſitiones ſunt accidentales ſuperadditæ toti cõpoſito ſubſtantialiter neceſsitas autẽ huius eſt, quia ſi actus ſentiẽdi haberẽt pro immediate ſuſceptiuo ſolũ cõpoſitum ex materia & forma ſubſtantiali quæ eſt anima, cum iſtud vt ſic vniformiter ſe habeat ſecundũ omnes partes corporis, ſequeretur quòd quilibet actus ſentiendi poſſet recipi in qualibet parte corporis ſeu cõiuncti, & ſic videre poſſemus per aurẽ & audire per oculũ. quod eſt falſum. propter quod actus ſentiendi ſicut ſunt diuerſi, ſic requirũt in toto coniuncto ſubſtãtiali quod eſt vniforme, diuerſas diſpoſitiones accidẽtales quib⁹ mediantibus recipiãtur in diuerſis partib⁹ ſeu organis.

23 Et iſtud nullus negat, ſed per hoc nondũ habemus quòd potẽtiæ animæ ſint aliquæ formæ abſolute ſuperadditæ eſſentię animæ, quia prædictæ diſpoſitiones corporales diuerſorũ organorũ videtur poſſe eſſe præciſe vel ſaltem magis ex determinata cõmixtione qualitatũ elementaliũ quàm ex parte animæ, potentię autẽ animę magis ſe tenẽt ex parte animę quàm ex parte corporis vel qualitatum elementalium, propter quod prædictæ diſpoſitiones organorum non videtur poſſe vocari proprie potentię animę. Et ideo adhuc reſtat inquirendum ſi actus ſentiendi requirant ex parte animę præter prædictas diſpoſitiones organorum aliquam formam quæ proprie poſſet dici potentia animæ.

Scotus.

24 Et circa hoc duo ſunt modi dicendi, vnus eſt quod potentiæ animæ non dicunt aliquid abſolutũ additum ſuper eſſentiã animæ. Principaliores autẽ rationes huius opinionis tactæ ſunt in argũdo ad quæſtionem. Declarant autem hãc poſitionem per modum iſtũ. Supponunt primo, quod forma ſubſtantialis poteſt eſſe immediatũ principiũ alicuius operationis. Tenent enim primã opinionem quæ poſita fuit de potentiis vegetatiuis. Secundo ſupponunt quòd quanto forma eſt eleuatior, tanto potentia eſt eleuatior. Et hoc quia potẽtia correſpondet formæ. Tertio ſupponunt quod ea quæ ſunt diuiſa in inferioribus poſſunt eſſe vnita in ſuperioribus. Videmus enim quod in generatione animarum vegetatiua tãquam infima dat ſolum vnicum eſſe, ſcilicet vegetatiuum, ſenſitiua autem tãquam perfectior dat duplex eſſe vitæ, ſed vnice ſcilicet vegetatiuum & eſſe ſenſitiuũ, quę ſunt vnũ eſſe in animali ſicut anima ſenſitiua, & vegetatiua ſunt vna eſſentia, intellectiua vero tãquã perfectiſſima dat triplex eſſe vitæ vnicæ, tamẽ ſcilicet eſſe vegetatiuum ſenſitiuum & intellectiuum per eandẽ rationem.

25 His ſuppoſitis concludunt ſuum propoſitum ſic: Si eſſentia animæ realiter differt à ſuis potentiis, hoc eſt aut quia non poteſt eſſe immediatum principium alicuius operationis, aut quia non poteſt eſſe immediatũ principiũ operationum. Primum eſt excluſum per primã ſuppoſitionem. Secundum excluditur per ſecundam & tertiam ſuppoſitiones ſic, Quanto aliqua forma eſt eleuatior, tanto potentia eius eleuatior eſt, vt dicit ſecũda ſuppoſitio. Sed forma quæ eſt eleuatior, vt forma ſenſitiua & intellectiua vnica exiſtẽs dat immediate plura eſſe, vt patet ex tertia ſuppoſitione: ergo potentia talis

Universidad de Deusto
Biblioteca

formæ vnica existens & vnum cum essentia potest ad plures operationes se extendere & immediate. Cum ergo frustra & sine ratione ponatur plura vbi vnum sufficit: & essentia animæ potest esse immediatum principium operationis non vnius tantum sed plurium, frustra vt videtur adderentur potentiæ ad essentiam animæ.

26 Quicquid sit de conclusione, ratio tamen ista non placet, qua cū dicitur quòd forma perfectior vnica existens dat plura esse immediate, ergo potentia talis formæ vnica existens & vnum cum essentia potest immediate principiare plures actus. Constat quod non est simile, quia illa plura esse quæ dat forma perfectior nō sunt plura realiter, sed vnum tantum includens virtute perfectiones plurium, propter quod potest esse ab vna forma includente perfectiones plurium, sed actus animæ sunt plures realiter & quædam eorum nullum ordinem habentes adinuicem, & ideo non possunt immediate causari ab vna natura realiter. Alius modus dicēdi est quòd potētiæ sensitiuę differūt realiter ab essentia animæ.

Thom. 27. 27 RATIONES autem huius opinionis præter eas quæ tactæ sunt in argumento ad quæstionem sunt multæ, quarum quædam sunt parū ponderis & illæ ponentur & ostendentur defectus earum. Deinde ponentur pro eadem conclusione quędam

Tho. in scripto. aliæ rationes probabiliores.

28 Primæ sunt tres. Prima talis est. In quibuscunq; proximum principium operationis est de genere substātiæ, oportet quòd operatio sit substātia, quia effectum proximū & immediatū oportet proportionari suæ causæ, sed in solo Deo operatio est substātia. In omnibus autē aliis operatio est accidens, ergo solus Deus est qui nō agit per potentiā mediā

Thom. in summa. differentē à sua essentia. Alia autē agūt per potentiā quæ est accidens, & sic essentia animæ quæ est substantia non est sua potentia cum illa fit accidens.

29 Secūda talis est, quia cū potentia & actus diuidant ens & quodliber genus entis, oportet quòd ad idem genus referantur potentia & actus, & ideo si actus nō est in genere substantiæ, potentia quæ ad illum actum ordinatur nō potest esse in genere substantię, operatio autem animę nō est in genere substantię. sed in solo Deo cuius operatio est eius essentia, vnde Dei potentia quæ est principium operationis est ipsa Dei essentia, quod non potest esse verum, neque in anima, neque in aliqua creatura.

30 Tertia talis est, quia anima secundum suā substantiam est actus. Si ergo ipsa essentia animæ esset immediatum principium operationis semper habens animā actu, haberet opera vitæ sicut semper habens animam actu, est viuū. nō enim inquantum est forma est actus ordinatus ad vltiorem actum, sed est vltimus terminus generationis. vnde quod sit in potēna ad hunc, vel ad aliū actum hoc non competit ei secundum suam essentiam inquantum est forma, sed secundum suam potentiam, & sic ipsa anima secundum quod subest suæ potentiæ dicitur actus primus ordinatus ad actum secundum. Inuenitur autem habens animam non semper esse in actu operum vitæ, vnde & in diffinitione animæ dicitur quòd est actus corporis potētia vitam habentis, quæ tamen potentia non obiicit animam. Relinquitur ergo quod essentia animæ non est eius potentia: nihil enim est in potentia secundum actum inquantum est actus.

31 HÆC AUTEM opinio quamuis communius teneatur quā prima, rationes tamen adductæ pro ea sunt defectuosæ valde, quod patet discurrendo per singulas. Cum enim primo dicitur quòd in quibuscunque principium operationis proximū est de genere substātię, oportet quòd operatio sit substātia, quia causa & effectus proxim' & immediatus proportionantur, hic est multiplex defectus: vnus quia hic accipitur operatio probatione intra manente: vt sunt cognoscere, appetere, de quibus solū & earū principiis seu causis proximis & immediatis nunc agitur, propter quod illud quod inducitur de tali operatione diuina nō est ad propositum. Ipsa enim nō est substantia propter hoc quòd principiū eius sit substātia, quia nec causam habet, nec principiū.

32 Sed hoc omisso videamus de veritate maioris propositionis in se. Cū enim sit duplex principium actiuum scilicet & passiuum. Si intelligatur de passiuo principio falsa est, necesse enim est quòd substantia sit principiū immediate inceptiuū alicuius accidentis, vt prius probatū est, & ideo si operatio est accidens, non sequitur ex hoc quod proximum suum principium passiuum & receptiuè sint accidēs, nec propter hoc deficit proportio inter talem causam, & talem effectum, immo in hoc est proportio receptiui & receptibilis, quod receptibile sit inhærens quod competit accidenti, & receptiuum sit per se stans quod competit substantiæ.

33 Si autem prima maior propositio intelligatur de pfincipio actiuo, tunc nō est ad propositum. Si ponatur quòd potentia sensitiua non se habeat ad actum sentiendi actiue, sed solū passiue sicut communius ponitur. Sed dato quòd se haberet actiue adhuc illa maior esset falsa, quia lux solis est ab aliquo effectiue, & non ab alio corpore quā à sole lucente secūdum philosophos omnes, quia sol inter corpora lucentia lumen influit aliis & non recipit, ideo lux solis vel est effectiue à substātia solis, vel à dante substantiā. Et quicquid horum detur, semper habetur quod lux solis quæ est semper verè accidēs sit à substantia tanquam à principio actiuo. Et pari ratione non oportet quòd si principium actiuum operationis sit substantia, quod operatio sit substantia, nec istud est contra proportionem causæ & effectus, quia effectus æquiuocus non æquatur suæ causæ, sed deficit ab ea. Et ideo quamuis eōtra prædictam proportionem esset si effectus esset substantia, & causa eius præcisa esset accidens, quia tunc effectus excederet suā causam, tamen non sic est si causa productiua sit substātia & effectus productus sit accidens, omnes enim doctores cōcedunt quòd Deus qui agit per substantiam suam producit immediate gratiam quæ est accidens, non obstante ergo quod operatio sentiendi sit accidens principium productiuum eius quod vocamus potentiam, potest esse substantia.

34 Adhuc si oporteret operationē esse substātiam quando principium eius est substantia, hoc esset solummodo verum de principio totali & præciso, & non de principio partiali, potentia autem sensitiua non est totale principiū sentiendi, sed partiale. concurrit enim cum ea obiectum & species seu aliqua impressio obiecti quorū virtūs est accidens, propter quod nō oportet si potētia sit substantia, quòd operatio sit substantia, sed potest esse accidens. cum in principio eius totali includatur accidens, & sic patet quod prima ratio multiplicitet deficit.

Scotus Sent. 35 Secunda etiā ratio procedit in æquiuoco de potentia & actu. Potentia enim & actus qui diuidunt ens, & quodliber genus entis, & potētia & actus de quibus nunc loquimur, æquiuoce dicuntur. Cum enim dicimus ens & quodliber genus entis diuidi per actū & potentiā, nō importatur aliquid realiter aliud per vnū quam per aliud, sed importatur idem sub alio modo essendi, sicut dicimus hominem in actu & hominē in potentia, albedinē in actu & albedinem in potentia, & sic de rebus aliorū generū, & sic actus & potentia sunt in eodē prædicamento & in eodem genere proximo, nec non in eadem specie, sicut homo in actu & homo in potētia sunt in prædicamento substātiæ, & albedo in actu, & albedo in potentia sunt in prædicamēto qualitatis, & sic de aliis. Potentia autē de qua nunc loquimur est principium actiuū vel passiuū, & actus est operatio producta vel recepta. Et hoc modo potētia & actus non diuidunt ens, nec quodlibet genus entis. Non enim omne ens est operatio vel immediatum principium operationis etiā secūdum istos, dicūt enim quòd in creaturis substantia, nec est operatio, nec immediatum principium operationis. Et per eandem rationem nō oportet quod sint in eodem prædicamento, quia pari ratione essent in eodem genere proximo, & in eadē specie, quod nullus ponit.

Scoti solutio.

36 Tertia ratio æque parum concludit & seipsam impedit. Nō enim sequitur quod si essentia animæ sit immediatum principium operādi quòd animal semper sit actu operās, sicut semper est actus viuens quandiu habet animā, quia anima est formale principium quo animal est viuum, sicut albedo est formale principiū quo corpus est album. Et ideo sicut impossibile est corpus habere albedinem & nō esse album, quia idem sunt, sic impossibile est animal habere animam & non esse animatum seu viuum, quia idem sunt, sed potentia animæ, dato quod sit eadem cum essentia, non est hoc modo formale principium operandi, quod habere ipsam sit esse operās, sed est vel solum principium passiuum, vel si sit aliquo modo principium actiuum non est totale sed partiale, vt dictum est. Illud enim quod est principium operationis solummodo passiue non ponit operationem nisi concurrat principium actiuum sufficiens & totale: propter quod essentia animæ dato quod sit idipsum quòd potentia sua non necessario reddit suum subiectum actu & semper operans, sed reddit ipsum semper actu viuum. Nec obstat quòd anima per essentiam suam est actus, quia illud quod est actus, & forma respectu vnius est potentia actiua vel passiua respectu alterius, sicut quantitas quæ est actus & forma, saltem accidentalis corporis est potentia receptiua coloris, & calor qui est forma ignis est potentia productiua alterius, immo ratio seipsam impedit, quia si potentia sit aliquid absolutum additum essentiæ animæ, illud erit forma quædam & quidam actus per essentiam suam sicut anima. Et ideo qua ratione anima non potest esse potentia, quia est actus per essentiam, & quia poneret subiectum suum semper sub actu operandi, eadem ratione, nec illud additum posset esse potentia, quia est actus per essentiam suā, & pari ratione poneret subiectum suum semper sub actu operādi si illa ratio valeret aliquid.

37 Aliæ autem rationes sunt pro eadem cōclusione, quæ videtur mihi probabiliores, quarum prima sumitur ex natura actuum, sic accidentia quorum esse consistit in fieri vel saltem in continua habitudine ad agens, & quæ circa subiectū variabilia non insunt subiecto nisi mediātibus accidentibus quorum esse non requirit continuam habitudinem ad agens & quæ sunt circa subiectum inuariabilia. Sed actus animæ puta intelligere & sentire sunt quasi in fieri. Requirunt enim continuam habitudinem ad agens puta ad obiectum. Sunt etiam variabiles circa animam. Non enim semper intelligimus aut sentimus, ergo tales actus non insunt nobis nisi mediātibus quibusdam accidentibus quorum esse nō est in fieri, nec in cōtinua habitudine ad agens, quæ etiam sunt circa animam inuariabilia tāquam habentia esse ratum, & firmum in subiecto. Tale autem accidens quod præsupponitur ad actum, vocamus potentiam, ergo potentia est aliquid additum essentiæ animæ realiter ab ipsa differens. maior declaratur, accidentia enim quæ habent esse debile in subiecto, ita quòd requirūt continuam præsentiam agentis, sicut lumen in aere, & omnia accidentia quorum esse est in fieri, sicut dealbatio, vel augmentatio & huiusmodi non habent esse in subiecto nisi præsupposito quodā alio accidente quod habet esse ratum & firmū in subiecto, lumen enim præsupponit in aere diaphaneitatem, motus localis præsupponit quantitatem, motus alterationis aliquam quantitatem, & de omnibus talibus sic, & sic patet maior, minor declarata est, quare &c.

38 Secundo probatur idem ex diuersitate actuum sic, illud quod de se non dicit ordinem ad actū, sed est indifferens ad diuersos actus, oportet quòd per aliquid determinetur ad quēlibet eorū si aliquem debet producere. Sed essentia animæ de se nō dicit aliquem ordinem ad actum hunc vel illum, sed est indifferens ad quemlibet illorum. Alioquin cùm essentia animæ sit vna & actus sint plures & realiter diuersi, vnum & idem & secūdum idem esset simul determinatum ad plura realiter diuersa, quod est inconueniens, ergo oportet quòd essentia animæ determinetur per aliquid ad hunc actum vel illum. Illud autem quo essentia determinatur ad actum vocamus potentiam, ergo potentia est aliquid additum super essentiam.

39 Et si dicatur quòd illud additum est solus respectus, & non aliquid absolutum: cōtra respectus & habitudo nunquam est causa determinationis, sed potius determinatus respectus sequitur & causatur à principio determinationis, verbi gratia ignis non est determinatus ad calefaciendum per hoc quòd habet talem habitudinem vel respectum, sed calor determinat ignem ad calefaciendū, & per calorem habet determinatū respectū, & hoc rationabiliter. Sicut enim respectus supponit fundamentū ex quo oritur, sic determinatus respectus determinatum fundamentum, ergo determinatio animæ ad hunc actum vel illum non est per solum respectum, sed fit necessario per aliquid absolutum quod est immediatum principium actus. Et illud dicimus potentiam. Et ista ratio videtur procedere supposito quòd actus animæ sint ab anima effectiuè, sicut prima procedit ex hoc quòd sint in anima subiectiuè.

40 Tertiò probatur idem ex cōmuni dicto quod etiā habetur ex doctrina Aristotel. in pluribus locis libri de anima, scilicet quòd potētiarū animæ quædam sunt organicæ quæ vtūtur corpore vt organo, sicut omnes potentię sensitiuę, visus oculo, auditus aure, & sic de cæteris, quædā vero non sunt organicæ: quia non vtuntur corpore vt organo, licet indigeant corpore vt subiecto, vt intellectus & volūtas. Et hoc sic arguitur: illæ potētiæ quæ æqualiter perficiunt corpus nō possunt distingui secundum organicum & nō organicum. Sed si potentiæ animæ nō differant realiter ab anima, & re absoluta, tunc omnes æqualiter perficiunt corpus, vel indigent corpore, ergo inter potentias animæ nō esset distinguere quòd quædā essent organicæ, & quædam nō organicæ, quod est contra philosophum, & contra cōmune dictum. maior de se patet, minor declaratur. Essentia enim animæ secundum se æqualiter perficit totum corpus, & quamlibet partem corporis. Respectus autem nihil perficit nisi ratione sui fundamenti. Si ergo potentiæ non dicant nisi essentiam animæ cum respectu, sequitur quòd omnes æqualiter perficiant corpus, & hæc fuit minor.

41 Quartò patet idem ex separatione potentiæ ab essentia, vel ecōuerso sic: illa nō sunt idē, quorum vnum manet altero corrupto, sed essentia animæ manet corrupta potentia, ergo &c. maior patet, sed minor probatur. Homo enim qui viuit per animā viuēs efficitur cæcus, hoc autem est vel per solā priuationē actus videndi, vel per priuationē principij visiui. Primū nō potest dici, quia dormiēs diceretur

cæcus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

cæcus, quod non est verum, ergo oportet dicere secundum scilicet quòd homo sit cæcus per priuationem principij visiui, sed principium videndi nō est solus respectus qui nihil principiat aut determinat, ergo præter animā quæ manet in cæco est aliquid absolutum quod est principium videndi, & quòd per cæcitatem corrumpitur, & hæc fuit minor, sequitur ergo cōclusio, scilicet quòd potentiæ animæ dicunt aliquid absolutum additum essentię animæ.

42 De potentia autem intellectiua videtur idē esse potissime propter primam & tertiā rationem quæ æque cōcludunt de potētia intellectiua quòd differat realiter ab essentia animæ vt potentia sensitiua.

43 Ad rationes in oppositum. Ad primam dicendū quòd non est simile de partibus vestigij & de partibus imaginis, quia partes vestigij attēdūtur secundum ea quæ sunt cōmunia toti enti creato. Et ideo nō dicunt aliquid additum, sicut nec ens, partes autem imaginis attenduntur secundum ea quæ sunt propria intellectuali naturæ. Et talia possunt super funcamentum aliquid reale addere.

44 Ad secundā dicendum est quòd essentia animæ est intellectiua & sensitiua per se, nec propter hoc sequitur quòd ipsa sine addito possit in actum sentiendi vel intelligēdi, quia dicitur intellectiua & sensitiua per se ex eo quod de natura sua habet per se ordinem ad tales actus, non oportet tamen quòd immediatum.

45 Ad tertiam dicendum quòd forma, quæ est principium alicuius actus transeuntis in materiam exteriorem, forte si separatè ageret sicut calor si separaretur calefaceret, sed forma quæ est principium actus manēris in se & quā recipit, si separaretur nō reciperet talem actum. Verbi gratia diaphaneitas aeris est immediata ratio recipiendi lumen. Et tamen si separaretur absque quantitate, non posset lumen recipere, & similiter potest esse de potentia intellectiua respectu actus intelligendi.

46 Ad quartam dicendum quod materia est sua potentia respectu eius quod primò recipit, scilicet respectu formæ substantialis. Similiter anima per suam essentiam est potentia receptiua eorum quæ primo insunt sibi, vt sunt potentię, sed sicut materia non est sua potentia respectu formarum accidentalium, sed eas recipit mediante forma substātiali. Sic anima non est sua potentia respectu actuum intelligendi & sentiendi, sed recipit tales actus mediantibus potētiis superadditis, scilicet intellectu & sensu: quod dicitur de forma accidentali quæ simplex est sua potētia, nō est simile de ipsa & de substātiali, quia per substantialem cōstituitur suppositū cuius est esse & agere. Et primum quidem habet à forma substantiali, sed secundum à forma accidentali quæ est potentia per quam agit, sicut forma substantialis est primus actus per quem existit, vel concedatur quòd respectu aliquorum actuum ad quos anima se habet actiue essentia animę idem quod potentia, sicut dictum fuit de potentiis negatiuis.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum memoria & intelligentia sint vna potentia an diuersæ.

Thom. 1. p. q. 79. artic. 7.

POSTEA quæritur de partibus imaginis qualiter se habeant inter se. Et primo de memoria & intelligentia vtrum sint vna potentia an diuersæ. Secūdo de intellectu & voluntate. Tertio quæritur de intellectu agente vtrum sit aliquid animæ nostræ. Ad primū sic procēditur. Et arguitur quòd memoria & intelligentia sint potentiæ diuersæ, quia intelligentia oritur ex memoria secundum Aug. sed nihil oritur à seipso, ergo memoria & intelligentia realiter sunt diuersa.

2 Item imago attenditur secūdum tres potentias animæ, quæ sunt memoria, intelligentia & voluntas, secundū eundē Aug. 10. de trinit. Sed nō essent tres nisi memoria realiter differret ab intelligentia.

3 In contrarium est, quia respectu eiusdem actus est eadē potentia, sed eundē actū quem Aug. attribuit memoriæ scilicet tenere species, Philosophus 3. de anima attribuit intellectui possibili, dicens quòd anima est locus specierum nō nota sed intellectus, quare videtur eadem esse potentia memoria & intellectus seu intelligentia.

4 Responsio, circa quæstionem istā est duplex modus dicēdi in generali. Primus est quòd memoria prout est pars imaginis, nominat potentiā realiter ab intellectu & voluntate distinctam, quam quidem potentiam dicunt esse intellectum agentem.

5 Duplex autem motiuum habent. Primum est quòd quæcunq; attribuimus memoriæ cōueniunt intellectui agenti. Duo enim cōueniunt memoriæ quæ est pars imaginis. Primum est quòd continet species. Secundū est quòd ex ea gignitur vel oritur intelligentia. Primum conuenit intellectui agenti. Continet enim virtualiter omnes species intelligibiles, est enim illud quo est omnia facere, vt dicitur 3. de anima. Ité secundū ei cōuenit, quia intellectus agens est qui causat velle quod est motiuum intellectus. Et ideo secūdū istos Aug. nomine memoriæ vocauit intellectū agentē. Addūt etiā quòd hoc modo expressius habetur ratio imaginis. Si dicatur q intellectus agēs tenet locū memoriæ, quia ratio parentis & gignētis verissime cōpetit intellectui agenti, ipse enim format verbū quod est notitia genita.

6 Secundum motiuum est, quia imago trinitatis quærenda est in suprema parte animæ secundum Augustinum, intellectus autem agens est aliquid simpliciter supremum inter partes animæ, & ideo incōueniens est ipsum secludere ab imagine, secluderetur autē nisi teneret locū memoriæ, ergo &c.

7 Istud autem videtur valde extortū, scilicet quod intellectus agens vocetur memoria, & applicationes extortæ, quia licet vtraque, scilicet memoria & intellectus agens cōtineat species æquiuoce, tamen quia intellectus agens cōtinet solum virtualiter & effectiue, memoria autem continet eas formaliter, & se habet ad eas subiectiue, propter quod licet pertinere vtriusque dicatur, nomen tamen vnius transfertur ad alterum æquiuoce, quomodo facile est nomen vnius alteri imponere.

8 Item imago non solum ponitur quantum ad has potentias in homine, sed in angelo. In angelo autem cōponimus intellectum agentem qui teneat locum memoriæ, ergo nec in homine.

9 Secundum etiam motiuum nō valet, quia nondum est certum quod intellectus agens inter partes animæ teneat suprēmum locum vel aliquō locum. Nec Augustinus vnquam fecit de eo mentionem nec sub isto nomine nec sub alio, quia vt apparet in pluribus locis de Trinitate, ipse non posuit in superiori parte animæ (quam mentem vocat) nisi memoriam, intelligentiam & voluntatem, per quorum iuuamen vnquā intellexit intellectum agentem.

10 Alius modus dicendi est q memoria & intelligentia sunt realiter vna & eadē natura absoluta sub diuersis officiis & actibus qui sunt tenere speciā vel habitudinem cognoscere, & vti speciebus & actualiter cognoscere, quod patet quia eiusdem potentiæ est habere habitum, & vti habitu & nō alterius: eiusdē ergò aliter potentiæ est habere speciem vel habitualiter cognoscere, & vti specie seu actualiter cognoscere, sed primū pertinet ad memoriā, secundum verò ad intelligentiā, ergo memoria & intelligentia sunt vna natura & vna potentia quoad illud quod absolute dicunt. Quod autem hæc diuersitas actuum vel officiorum sufficiat ad diuersitatem partium

partium imaginis declaratur sic, secundum potentias vt sunt sub actibus attenditur imago maxime & non secundum potentias nudas, nisi secundum quid & imperfectè. Sed esto quòd sit vna natura cuius sunt duo officia vel actus, ipsa tamen habet duos respectus subordinatos secundū ordinem & originem actuum. Pluralitas autē respectu ordinatorum in eadē natura maximè repræsentat diuinā trinitatem in qua est vna natura absoluta sub respectibus originis. Et ideo talis pluralitas respectiuè sufficit ad pluralitatem partium imaginis. Sic ergo patet quòd memoria & intelligētia sunt vna natura absoluta quæ dicitur memoria, vt tenens speciem vel habens habitum, & dicitur intelligentia vt est eliciens actum.

11 Ad primum argumentum dicitur quòd à memoria oritur intelligentia nō secundū id quòd sunt vna natura, sed secundum actus à quibus denominatur, quorum vnus ex necessitate supponit alterum, sicut actu intelligere supponit habitualiter intelligere, vel habere speciem secundum illos qui ponunt speciem in intellectu. ad aliud patet solutio ex iam dictis.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum intellectus & voluntas sint eadem potentia.

Thom. 1. p. q. 79. art. 7.

AD secundum sic proceditur. Et videtur quod intellectus & voluntas sint eadem potentia. Primo sic, illæ potentiæ sunt vna & eadem, quarum vnū & idem est obiectum, sed intellectus & voluntaris est vnum & idem obiectum, ergo intellectus & volūtas sunt vna & eadem potentia. maior videtur manifesta, quia potentiæ distinguntur secundū distinctionem obiectorum. minor probatur, quia illud idem quod apprehendit intellectus, hoc vult voluntas & non aliud, ergo in idem subiectum fertur vtrunque. Et si dicatur quòd idem est obiectum volūtatis & intellectus, sed sub alia ratione, quia est obiectum volūntatis sub ratione boni, intellectus autē sub ratione entis vel veri, quę diuersitas rationis in obiecto sufficienter arguit diuersitatē realem in potentiis. Idem enim lac est obiectum visus inquantū album, & gustus inquantum dulce. Et similiter videtur in proposito esse. Contra rationes obiectorum per quas diuersificantur potentiæ sunt rationes reales, quas diffinitiones indicant nec vna includit aliam, & non sunt rationes nominum tantum sicut patet in exēplo posito de albedine & de dulcedine lactis, differunt enim realiter nec vna includit alteram. Rationes autem quas format intellect⁹ ex diuersis habitudinibus rerum sunt rationes nominum, eo quod secundū ipsas eidem rei imponuntur diuersa nomina. Et istæ diuersificantur per potentias, quia cum possunt esse quasi infinitæ saltem nobis indeterminatæ sunt, sequeretur quòd essent quasi infinitæ potentiæ, vel saltem nobis indeterminatæ, quod videtur falsum. Rationes autem boni, entis & veri sunt rationes nominum tantum. In re enim idem est entitas, bonitas & veritas, sed intellectus apprehendens eandem rem secundum se, vel in comparatione ad intellectum aut ad aliam rem imponit ei diuersa nomina scilicet entis, veri & boni, ergo cum istæ sint diuersæ rationes nominum tantum non possunt arguere diuersitatē potentiarum. Item appetitus sensitiuus non differt à potentia sensitiua, ergo nec appetitus intellectiuus qui est volūtas differt ab intellectu, cōsequentia patet per simile, probatio antecedentis, quia si appetitus sensitiuus differret à sensu cum nō differat ab eo quo ad subiectum, sed sint in eodem subiecto, vt patet in libro de Anima, sequeretur quod tot essent appetitus sensitiui quot sunt potentiæ sensitiuæ, quia ad solam apprehensionem cuiuslibet potentiæ sensitiuæ sequetur propria delectatio vel tristitia quæ sunt actus appetitus: hoc autem non dicimus, ergo &c. Item delectatio est actus appetitus, sed omnis potentia cognitiua delectatur in actu & obiecto sibi conuenienti, ergo omnis potentia cognitiua est essentialiter appetitus. 2. cap. 3.

4 In contrarium est Philosophus secundo de Anima, qui distinguit appetitum cōtra sensum, & intellectū, in hoc manifestè innuens appetitum sensitiuum esse aliam potentiam à sensu, & intellectiuum (quæ dicitur voluntas) esse aliam potentiam ab intellectu. Cap. 3.

5 Responsio, omnes cōmuniter dicunt quòd voluntas est alia potentia ab intellectu, quomodo autem sit alia est duplex modus dicendi. Vnus est quòd intellectus & voluntas differunt realiter non solū respectibus, sed absoluto, cui⁹ ratio est duplex.

6 Prima est quòd potentia dicit principium actus, sed solus respectus non potest actum principiare, ergo quæ sunt principia diuersorum actuum non differunt solum secundum respectum, sed per aliquid absolutum. Intellectus autem & voluntas sunt principia diuersorum actuum qui sunt intelligere & velle, ergo &c.

7 Secunda est, quia si sola diuersitas respectuum sufficeret ad diuersitatem potentiarum, tunc sicut intellectus & voluntas sunt duæ potentiæ propter duos respectus ad duos actus, ita memoria & intelligentia essent duæ potētiæ propter duos respectus ad duos actus, qui sunt habere specię & intelligere.

8 Hoc autem nō dicimus, ergo &c. Alius modus dicendi est qui videtur mihi probabilior quòd vna res absoluta siue essentia animæ, siue aliquid additū essentiæ, vt verius credo, est intellectus & voluntas habens rationem duarum potētiarum propter hoc quod est principium duorum actuum subordinatorum, qui sunt intelligere & velle. Ita quòd intellectus, & voluntas in nullo absoluto differunt, sed solum per respectum ad diuersos actus.

9 Confirmatur autem hæc opinio rationibus & auctoritatibus. Prima ratio talis est, nos distinguimus duplicem appetitum naturalem qui non sequitur aliquam cognitionem, & animalem qui sequitur cognitionem comprehendēdo sub animali appetitum sensitiuum & intellectiuum. Ex hoc sic arguitur, appetitus naturalis non differt per essentiam à natura quam sequitur sicut appetitus materiæ nō differt à materia, & appetitus grauitatis non differt à grauitate, ergo appetitus animalis siue sensitiuus siue intellectiuus qui dicitur voluntas, non differt naturaliter à potentia cognitiua, quam sequitur. antecedens patet, consequentia verò tenet per simile.

10 Ad hoc respondetur quòd non est simile de appetitu naturali & de appetitu cognitiuo, quia ad perfectiorem actum plura requiruntur quàm ad imperfectiorem. Et quia appetere perfectior actus est in cognoscentibus quàm in rebus naturalibus, ideo non oportet si forma naturalis sufficiat ad principiandum talem actum in naturalibus, quòd potentia cognitiua sufficiat ad principiandum perfectiorem actum, sed oportet addere specialem potentiam appetitiuam.

11 Sed istud nō valet, quia ad perfectiorem actum sufficit perfectius principium proportionatū, nec oportet plurificare principia. Sicut autem appetere in cognoscentibus est perfectior actus, q̄ sit actus appetitus purè naturalis, sic natura cognitiua perfectior est quàm non cognitiua, propter quod si vna sufficiat ad principiandum actum suum sine alio addito, eadem ratione & altera.

12 Secun

Universidad de Deusto
Biblioteca

12 Secunda ratio talis est, frustra ponuntur plura vbi vnum sufficit. Sed vna natura absoluta sufficit ad principiādum cognoscere & apperere, ergo frustra ponerentur plures naturæ absolutæ quarū vna esset cognitiua & altera appetitiua. Minor probatur, quia actus differētes & subordinati possunt esse ab eodē principio absoluto. Sicut ab eodē lumine solis est illuminatio & calefactio aeris, nunc est ita quòd cognoscere & appetere sūt duo actus genere differētes & subordinati adinuicem, quia appetere sensitiuum & intellectiuum supponūt cognoscere, ergo possunt esse ab eodem principio absoluto.

13 Tertia ratio talis est, omnis virtus non cognoscens fertur in obiectum suum naturaliter & non liberè, sed voluntas in eligendo fertur in obiectum suū liberè, ergo ipsa non est nō cognoscens, sed cognoscens, sed in superiori parte animæ in qua est voluntas, nulla potentia est cognoscens nisi intellectus, ergo voluntas & intellectus sunt eadē natura. maior patet, quia omne agēs liberū habet iudicare de actu suo, alioquin nō imputaretur ei, & per eandem potentiā per quā est liberū habet huiusmodi iudiciū, quia potentia nō est libera ex hoc quòd est in supposito libero, alioquin omnes potētiæ hominis essent liberæ: quod nō est verū, sed suppositum est liberū, quia habet potentiā liberā. Si ergo de ratione libertatis est habere iudiciū sui actus, necesse est quòd illa potentia per quā homo est liber, sit iudicatiua sui actus, quod nō potest cōuenire nisi potentiæ cognitiuæ, & hæc fuit maior, minor autem cōceditur etia ab omnibus, quare, &c. Ex quo patet quod sequi cognitionē & nō esse cognoscentē non sufficit ad hoc quòd potētia sit libera, alioquin potētiæ corporales motiuæ in nobis essēt liberæ, quia in actibus suis qui sunt currere, percutere & huiusmodi sequitur cognitionē liberā, hoc autē est falsū, quia sunt purè seruiles obediētes rationi principatu despolito, vt dicitur primo politicorū, ergo sequi cognitionē liberā nō sufficit ad libertatē potētiæ.

14 Quarta ratio talis est, si intellectus & voluntas essent diuersę potētię absolutè, Deus posset causare velle in volūtate absq; hoc quod cognoscere præcederet in intellectu, cōsequens est impossibile, ergo & antecedēs. Quod cōsequēs sit impossibile patet, quia si velle posset esse in voluntate absq; hoc quod cognoscere præcederet in intellectu, tūc possemus amare incognita, quod est impossibile sicut tractat Augu. lib. de trinit. 11. c. 2. & sic patet impossibilitas consequentis. consequentia autem probatur sic. Si intellectus & voluntas sint naturæ absolutæ distinctæ, tunc velle non dependet ab intelligere tāquam a subiecto, nec taquam à dispositione subiecti, quia quodlibet eorū habet aliud & aliud pro subiecto, neque sicut à forma, quia formæ nō est forma, neq; sicut à fine quia in practicis velle non est propter cognoscere, sed potius ecōuerso. Si ergo depēdent ab ipso hoc est solum sicut à causa efficiente, sed illam Deus potest supplere, ergo Deus poterit causare velle in voluntate nostra absque hoc quod cognoscere præcedat in intellectu.

15 Si dicatur quòd velle dependet ad obiectū sicut ad suum terminū correlatiuū, à qua depēdentia nō potest absolui. Et ideo necessario præsupponit intelligere, quod ei ostēdit & presentat suū obiectum.

16 Non valet, quia correlatiuū, vt correlatiuū non præexigitur tēpore vel natura, sed solū coexigitur, correlatiua enim sunt simul natura & intellectu, & ista coexigentia, & simultas consistit in hoc quòd proportionabiliter posita se ponunt, & peremptа se perimunt, & eo quod dicuntur ad seinuicē, propter quod ex eo quòd velle se correlatiue habet ad suum obiectū, solū sequitur quod si velle est quòd aliquid sit volitū, & si aliquid sit volitum, quod sit aliquod velle, sed quod volitū sit præintellectū vel cointellectū nullo modo sequitur ex ratione correlatiuorum, ex qua sola procedit instantia prædicta.

17 Si ergo oportet quòd per intelligere præsentetur & ostēdatur obiectū volūtati, hoc nō est inquantum obiectum est suū correlatiuum, quia sic nō potest procedere, sed inquātum est motiuū ad volendum, quā motionē Deus potest facere sine obiecto vt dictū fuit, & sic semper redibit propositū, scilicet quod De⁹ poterit creare velle sine intelligere, & sic patet quòd si intellect⁹ & volūtas sint distinctæ naturæ absolute, Deus poterit creare velle sine cognoscere quod videtur impossibile. Si autē intellectus & volūtas ponātur esse vna natura absoluta, tūc de facili potest ostēdi quare velle necessario præsupponit intelligere. Nam vt quodlibet accidēs nō potest esse in quolibet subiecto, vt quantitas vel albedo in angelo, aut intellect⁹ in lapide, nec quodlibet accidēs in suo subiecto nisi prquia certa dispositione, vt motus naturalis deorsū nō pōt esse nisi in corpore habēte grauitatē, nec motus naturalis sursū nisi in corpore habēte leuitatē, sic in illa natura absoluta quæ mēs dicitur, nō potest esse velle quod est quasi motus, vel inclinatio voluntatis nisi præcedat cognitio quæ est forma secundū quā menti conuenit inclinari, sicut per grauitatem vel leuitatem conuenit corporibus moueri & inclinari ad certā loca.

18 Et si dicatur quòd hoc idē potest saluari, posito quòd intellectus & voluntas sint distincta in absolutis, quia diceretur quòd voluntas non est nec esse potest in anima nisi mediante intellectu, & per consequens nec velle nisi mediante intelligere, quia qualis ordo est inter potentias, talis est inter actus.

19 Non valet, quia aut ordo inter intellectum & voluntatem est secūdum habitudinē dispositionis subiecti ad accidens aut non. Si non, nihil ad propositum. Si sic, talis ordo nō potest esse inter actus, nisi diceretur quòd intelligere esset subiectiue in voluntate & mediāte ipso reciperetur ipsum velle, & non potest dici ponendo istas potentias distinctas secundum absoluta, quia voluntas esset intelligens cùm in ipsa esset intellectio, & per consequens ipsa esset intellectus, quod est oppositum positi.

20 Ad idem est expressa auctoritas B. August. 4. de Trinit. c. 10. vbi dicit sic: hæc tertia memoria, intelligentia, & voluntas non sunt tres vitæ, sed vna vita, nec tres mentes sed vna mēs, nec tres substātiæ sed vna substātia. Memoria quippe quod vita, mens & substātia dicitur ad se ipsam dicitur. Quod verò memoria ad aliquid relatiue dicitur hoc de intelligētia quoque & voluntate dixerim. Intelligentia quippe & voluntas ad aliquid dicitur, vita autē vnaquæque ad seipsam & mens & essentia, quocirca hęc tria eo sunt vnum quo vna vita, vna mens, vna essentia, & quicquid aliud ad se ipsam singula dicuntur, etiā simul singulariter nō pluraliter dicūtur, eo verò tria sunt quo se ad se inuicem referuntur. Item 12. lib. c. 3. dicit intellectum nostrum & appetitum rationalem esse in vna mentis natura sicut rationem superiorem & inferiorem. De quibus certum est quòd non differunt per naturas absolutas vt in prin. seq. c. dicit idem Augustinus. Ex his ergo expresse patet quòd secundum Augustinum hæc tria memoria, intelligentia & voluntas in nullo absoluto differunt, sed solum respectibus, & secundum hoc multo expressior est in eis imago trinitatis quàm secundum opinionem oppositam.

21 Ad rationes alterius opinionis facile est respondere. Ad primā cū dicit quòd potentia cū nominat principium actus quòd non potest esse solus respectus, verū est, sed cum diceretur quòd principia diuersorum actuū differunt secundum aliquid abloIutum, hūc dicendum est quod hoc habet veritatem quando

quando actus nullum ordinem habent ad se, sed quilibet eorum æque immediate se habet ad potentiā. Nec vnus supponit alterū sicut videre & audire, sed quādo vnus actus supponit alterū quia sunt subordinati inuicem & differentes genere, tales actus possunt esse ab eodem principio absoluto ordine quodam, vel vnus mediante altero, sicut sol per eandē lucem illuminat aerem & illuminando calefacit, tales autem actus sunt intelligere & velle, & vniuersaliter cognoscere & appetere, propter quod possunt esse ab eadem natura absoluta,

22 Ad secundā rationem dicendū quòd secundū veritatem & intentionem Augustini tātum differt memoria ab intelligentia sicut intellectus à voluntate, quòd autē philosophus nec sic fecit mentionem de eorum diuersitate, causa potest esse, quia actus memoriæ si sit tenere speciē, sicut quidam dicunt, videtur quòd secundum genus esset cōmunis rebus inanimatis quæ aliquas formas in se retinent, propter quod minus videtur esse actus animæ quàm intelligere & velle. Et ideo de differentia memoriæ ab intelligentia quæ fit per respectum ad suos actus non curauit philosophus facere tantā mentionem.

23 Rationes principales quæ sunt pro hac cōclusione concedendæ sunt. Ad rationes autem in contrarium dicendū, quòd philosophus distinguit appetitū contra sensum & intellectum, non quia inter se differant per naturas absolutas, sed propter diuersitatem actuum, qui cum principientur ab eadem natura absoluta ordine quodam, illa sortitur nomina plurium potentiarum propter pluralitatē actuum quorum est principium.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum ponendus sit intellectus agens in anima.

Thom. 1. p. q. 49. artic. 3.

AD tertium sic proceditur. Et videtur quòd necessariū sit ponere intellectum agētem partem animæ nostræ, quia operatio arguit formā secundum cōmentatorem, sed non experimur nos abstrahere formas vtiles, quod est opus intellectus agentis, ergo in nobis est intellectus agens.

2 Item obiectū præexistit actui potentiæ cuius est obiectū, sed velle est obiectū intellectus possibilis, ergo præexistit actioni intellectus possibilis, sed nō poterit præexistere nisi fiat per operationē alicuius potentiæ animę, quia res de se nō est vtilis, nulli autem potentiæ attribuitur, quòd faciat vtilitatem in rebus nisi intellectui agenti cui cōmentator attribuit hanc operationem supra proœmiū de anima.

3 In contrarium arguitur, quia si oportetet ponere intellectum agentem, hoc esset vel vt esset principium passiuum & receptiuū actus intelligendi, vel vt esset principiū actiuū, propter primū non oportet, quia ad illud ordinatur intellectus possibilis nec ob secundum, quia intelligere est operatio manens in agente, vt patet ex 2. Metaphysicæ, ergo nō est aliud actiuū à receptiuo, quia intellectus possibilis sufficit & omnis alius intellectus superfluit.

4 Responsio, quia potentiæ innotescunt per actus, operatio etiam fecit scire formā vt assumptū est in arguendo, ideo si necessarium est ponere intellectū agentē hoc erit propter aliquā operationem eius necessariam ad actū intelligēdi, operatio autem intellectus agentis nō potest intelligi nisi in fantasmata vel nisi in intellectum possibilem, sed nec in fantasmata nec in intellectum possibilem habet aliquam actionem, vt declarabitur, ergo fictitium est ponere intellectum agentem.

5 Assumptum probatur quantum ad vtranque partem. Et primo quòd non agat in fantasmata, quia si intellectus ageret in fantasmata hoc esset vel aliquid imprimendo vel aliquid abstrahendo, sed intellectus agens nec imprimit aliquid in fantasmata, nec aliquid abstrahit ab eis. ergo nullo modo agit in fantasmata. minor probatur secundum duas partes quas habet. Et primo quantū ad primā partē scilicet, quòd nō agat in fantasmata eis aliquid imprimendo: primo sic, omnis virtus quæ recipitur in corpore & nec infra nec eadem secundū speciē potest esse nisi in corpore, est mere corporea nō obstāte quòd ipsa sit effectiue à spiritu creata vel increata, sed quæcunq; virtus impressa fantasmatibus ab intellectu agente est in corpore, vt de se patet, & ipsa nec eadē secundū speciem potest esse nisi in corpore, & spiritu nulla est cōmunis proprietas recipiendi aliquid vnū & vniuocū, ergo illa virtus si qua esset mere est corporea, sed per talem virtutē nō potest mouere fantasia intellectū possibilem cum sit pure corporea ea ratione qua non potest secundū se, ergo talis virtus frustra ponitur, cū tota ratio ponendi ipsam sit, vt ipsa sit fantasmatibus ratio mouendi intellectū possibilē. maior patet, quia de re est iudicandū potius quod sit corporea vel incorporea ex hoc quòd natura rei requirit, quàm ex agente extrinseco: id est æquiuoco à qua quandoque potest produci tam corporeum quàm incorporeum, minor declarata est, quare &c.

6 Secvndo quia si angelus nō potest in materia corporalibus imprimere formā immediate, videtur quòd multo minus hoc posset intellectus agēs: fantasma autem est quid corporeum, ergo intellectus agens nullam formam potest fantasmatibus imprimere, & sic patet primum membrum minoris propositionis, scilicet quòd intellectus agens non agit in fantasmata aliquid imprimendo.

7 Secvnda pars probatur, scilicet quòd intellectus agens non agit in fantasmata aliquid abstrahē do, vel remouendo, quia illa abstractio vel esset realis, vel secundū rationē, non realis, quia talis realis abstractio vel esset realiter separatio alicuius præsentis actu in fantasmatibus, sicut abstrahitur vel separatur lapis ab altero lapide, vel sicut separatur accidens à subiecto per corruptionē accidentis, vel alio modo virtute diuina, vel talis abstractio vocatur eductio alicuius de potentia ad actum, sicut forma dicitur educi, vel abstrahi de potentia subiecti. Primum autem non potest dici, quandoquidem nihil est actu in fantasmatibus quod desinat in eis esse ad præsentia intellectus agentis, neque per corruptionem neque per translationē ad intellectū possibilem tanquam prius esset in fantasmatibus & postea in intellectu possibili, quia forma nō migrat de subiecto in subiectū, nec secundum potest dici, quia cū aliqua forma educitur de potentia in actū, ipsa educta est in illo tāquā in subiecto de cuius potentia educitur. Si ergo intellectus agens de potentia passiua fantasmatū educeret aliquā formā siue esset species intelligibilis siue quęcunq; alia forma, ipsa educta esset in fantasmatibus sicut in subiecto, & ita intellectus agens ageret in fantasmata aliquid imprimendo, scilicet formam illam quā educeret, & sic rediret primum membum immediate prius reprobatū. Talis ergo abstractio nō potest esse realis.

8 Item nec talis abstractio potest esse secūdū ratiō nē solū, quia omnis actio rationis est cognoscentis circa cognitū obiectiuè intellectus, sed agens non agit circa fantasmata sicut cognoscēs circa cognita quia nec intellectus agēs fantasmata cognoscit, nec sua actio est cognitio, immo præsupponitur omni cognitioni intellectuali secundū ponētes ipsā, ergo sua actio circa fantasmata nō est abstractio secundū rationem: nullo ergo modo agit in ea nec aliquid imprimendo nec aliquid abstrahendo, neque secun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dum rem, neque secundum rationem.

9 Item ad quid fieret talis abstractio, nō vt repræsentaretur quidditas intellectui absq; cōditionibus indiuiduātibus, quod dicunt ponentes intellectum agentem agere circa fantasmata abstrahendo.

10 Dicunt enim quod illud facit intellectus agens circa quidditatem & fantasmata separando, & abstrahendo ea secundū rationem quod dicebat Plato fieri circa ideas secundū rem. Et ideo sicut ideæ separatæ secundū rem ab indiuiduis materialibus essent secundū se intelligibiles vt ponebat Plato, sic quidditas secundū rationem à fantasmatibus & cōditionibus indiuiduantibus efficitur secundū se intelligibilis vt isti dicunt.

11 Sed istud nihil valet: primo quia nullo modo ostēdūt quomodo intellectus agens separaret secū dū rationem quidditatē à cōditionibus indiuiduā tibus sub quibus repræsentatur in fantasmatibus. Et ideo illa facilitate qua hoc dicūt potest etiā negari, maximè cum probatum sit quòd talis abstractio nō potest fieri per intellectū agentē cum actio eius circa quidditatē & fātasmata nō sit intellectio.

12 Quod etiā patet secundo ex alio, quia ſtāte reali impedimēto alicuius actionis impossibile est sequi actionē, vt patet in trabe impediente descēsum lapidis, & tenebris impediētibus visum. Quādiu enim trabs manet sub lapide, & tenebræ sunt in medio, nec lapis potest descendere, nec oculus videre, sed illud quod impedit repræsentationē quidditatis vniuersaliter est materialis & indiuidualis cōditio fantasmatū, vt ipsimet dicūt. Cū ergo illud nunquā amoueatur à fantasmatibus per quancunq; actionē intellectus agentis, nec per illā abstractionem rationis quā ponūt, sequitur quòd fantasmata per talem abstractionem nunquā poterunt repræsentare quidditatem vniuersalē sed super cōditionibus singularibus. Aliter autē nō repræsentaretur quidditas intellectui nisi per fantasmata secundū istos, quia non ponunt quod à fantasmatibus abstrahatur aliqua species quæ sit repræsentatiua quidditatis, ergo talis abstractio non sufficit ad repræsentandū quidditatem vniuersalem.

13 Tertio, quia consequentia quā faciunt nulla est. Non enim sequitur separatio realis quā ponebat Plato, sufficiebat secundū ipsum ad fingendum ideas per se intelligibiles, ergo separatio rationis quam tu ponis sufficit ad faciendū quidditatem per se intelligibilem: sicut nō sequitur realis amotio trabis sufficit ad hoc vt lapis descendat: ergo amotio eius secundū rationem sufficit ad illud idem. Sic ergo patet quòd intellectus agens non agit in fantasmata aliquid imprimendo, nec aliquid abstrahendo: ergo nullo modo.

14 Sed diceret aliquis quòd hæc diuisio sit insufficiens qua intellectus agens, agit in fantasmata dando eis virtutem mouendi intellectū possibilem nō quidem aliquid imprimendo nec abstrahendo, sed solum assistendo: & ponitur simile, quia lumen dat colori virtutē mouendi visum, & tamen nihil imprimit colori nec à colore aliquid abstrahit sed tantum assistit, & eodē modo potest esse circa intellectum agentem & fantasmata, vt videtur.

15 Illud autem est mirabile quòd aliquid det alteri virtutē, & tamen non influat, nec impedimentum tollat sed solum assistat. Hoc enim videtur implicare cōtradictionem, scilicet quòd det virtutem nihil dando, sed & exemplum procedit ex ignorantia, lumen enim non requiritur ad videndum propter colorem vt det ei virtutem mouendi visum, cum color ex se habeat virtutem, sed propter medium & organum quæ non sunt susceptiua actionis coloris nisi sint illuminata, vel ex alia causa. Et ideo non est mirum si ex falso assumpto conclusum est aliud falsum. Non ergo oportet ponere intellectum agentē ex actione eius circa fantasmata, quia nulla est vt probatum est, & hæc est prima pars principalis deductionis.

16 Secunda pars principalis videlicet quòd nō sit necesse ponere intellectū agentē propter aliquam actionē eius in intellectum possibilē, patet sic quòd actio eius in intellectū possibilem non potest intelligi nisi duobus modis. Primo sic, quod intellectus agens solus agat in possibilem, fantasma autē nihil agat nec coagat, sed solum se habeat obiectiue. Secundo sic quod tā intellectus agens quàm fantasma agant in intellectū possibilem tanquā duo imperfecta agentia supplentia vicē vnius perfecti agentis, eodem modo quo duo homines trahunt nauem, quorum neuter per se sufficeret.

17 Primum nō potest dici scilicet quòd solus intellectus agens agat in possibilē & fantasmata nihil omnino agāt sed solū se habeant obiectiue vel terminatiue, quia si ad cognitionē nō requiritur quòd obiectiuum vel repræsentās ipsum aliquid agat in potentia, sed solū quod ei repræsentetur cū sensus sufficiat ad apprehendendū obiectum sibi propositum sine alio mouente, nō video quare intellectus non sufficiat ad illud idem absque hoc quòd præter obiectum sibi propositū ponatur intellectus agens mouēs ipsum, nisi redeatur ad illud quod fantasmata nō sufficienter repræsentant obiectū intellectui possibili nisi per actionem intellectus agentis circa ipsum, sed de hoc nō agitur nunc, quia actum est supra, sed solum nunc quæritur de operatione intellectus agentis in possibilem an sit necessaria ad actū intelligendi supposita præsentia obiecti, & patet quod non, sicut ad sentiendum non requiritur aliud agens, sed tantum præsentia obiecti,

18 Item idem manens idem & respectu eiusdē semper natum est facere idem, potissime si agat ex necessitate naturæ, vt patet ex secundo de generatione, sed intellectus agens agit ex necessitate naturæ & manet semper idem secundū se & in habitudine ad possibilem quantumcunque fantasma quod est obiectū intellectꝰ, varietur, ergo ab initio creationis animæ semper fecit idē in intellectu possibili nō obstāte diuersitate fantasmatū quę ei obiiciūtur: quia illa nō agūt nec coagūt secūdū hanc opinionē. Igitur per vnū intelligere numero tātū ab intellectu agēte intellexit intellectus ab initio, & semper intelliget omnia sibi repræsentata, quꝰ est incōueniēs.

19 Item illud quod semper præexigitur ad effectū est causa eius propinqua vel remota, sed fantasma præexigitur semper intellectioni, ergo est causa eius propinqua vel remota. Patet, ergo quòd primus modus nō est possibilis. sc. quòd intellectus agens agat in intellectū possibilem fantasmate nihil coagente.

20 Et ideo quidā ponunt secundū modum scilicet quòd tam intellectus agens quàm fantasmata agūt in intellectum possibilem tanquā duo imperfecta agentia supplētia vicē vnius perfecti agētis, ad cuius declarationē dicūr quòd duo agētia possunt tripliciter cōcurrere ad aliquid faciendū. Primo quando vnum influit in alterum, & illud alterū agit per illud quod est sibi influxum, sicut sol illuminat lunā, & luna per lumen receptū à sole illuminat aerē.

21 Secundo modo quando vnum nihil influit in alterū, nec econuerso, sed vnum causat dispositionē & relinquū formam principalem, sicut mollificans ceram disponit materiam & imprimens sigillū vel ipsum sigillum impressum introducit principalem formam scilicet figuram, & sic concurrunt hæc duo ad figurandū ceram. Tertio modo quādo nec vnū influit in alterum, nec vnum causat dispositionem, &

& reliquum formā, sed sicut duo imperfecta agentia quorum quodlibet habet de se virtutem agendi sed imperfectā, iuncta autem simul supplent vicem vnius perfecti agentis, sicut est de duobus trahentibus nauem quorum neuter per se sufficeret. Et isto modo cōcurrūt intellectus agens & fantasmata ad causandū in intellectu possibili vnā speciem numero, vel vnum actum intelligendi, quia nec intellectus influit aliquid fantasmati, nec ecōtra circa primum modū, nec vnum causat dispositionē & reliquum formā principalem circa secundū, modum, sed vtrunq; habet de se virtutem mouendi intellectum possibilē, quodlibet tamen habet per se imperfectā. Ambo autem simul æquipollēt vni perfecto agenti, quòd enim intellectus agens habeat de se virtutē mouendi possibilē omnes cōcedunt, de fantasmate autē quòd similiter se habeat, patet per illud quod dicit Philosophus 3. de anima, quòd sicut se habent colores ad visum, sic fantasmata ad intellectū, quod nō esset nisi fantasmata de se haberēt ali quā virtutē mouendi intellectū saltē imperfectam.

22 Hæc autē non videtur bene dicta. Primo quia nihil probatur, sed assumitur illud quòd quæritur. Supponitur enim in hac responsione quòd sit dare intellectum agentē qui in se habeat virtutē mouendi intellectū possibilem: nos autē hic quærimus vtrum videlicet ex aliqua operatione possit cōuinci intellectum agentem esse partem animæ nostræ.

23 Secundo, quia per omnem modū & omnē rationē quibus isti ponunt intellectū agentem esse & vnā cum fantasmate agere in intellectū possibilem potest esse quod sit dare sensum agentē qui vnà cū obiecto sensibili agat in sensum patsiuum quod nō ponitur cōmuniter: ergo nec illud debet poni: aut eadem sit ratio, quod vtrobique patet sic quòd sola fantasmata sine intellectu agente non sufficiant ad mouendum intellectū possibilem ad actū intelligendi, hoc est vel propter excessum perfectionis actus intelligēdi respectu fantasmatū, vel quia fantasmata cum sint corporalia non possunt secundū se agere in intellectum qui est potentia pure spiritualis, vel quia secūdū se nō possunt repræsentare vniuersale quod primo apprehenditur ab intellectu. Si primum detur, eadem ratio est de sensibili respectu sensus, quia sicut intelligere est quædā forma alterioris gradus quàm sit quodcunque fantasma, sic sentire est altioris gradus quā sit quæcunq; qualitas sensibilis propter quod similiter necessitas est: quod si præter fantasmata requiratur aliud ad mouendū intellectū possibilē, & quod præter qualitatē sensibilem requiratur aliud ad mouendū sensum ad actū sentiendi, & si illud aliud sit ibi intellectus agens, pari ratione & hic sensus agens.

24 Secundum autem non possunt ipsi differentiæ quia ponunt quòd fantasma agit in intellectū possibilem, non per virtutem receptā ab intellectu agente, sed per propriā virtutem quamuis imperfectam. Et idem dicunt de intellectu agente.

Vide in 2. d. 3. q. 7.

25 Nec tertia potest dici, quia fantasmata secundū se non repræsentāt nisi singularia. Nec secundū hanc opinionē intellectus agens aliquid influit fantasmatibus, nec aliquid aufert ab eis, sed solum coassistit, ergo fantasmata ratione intellectus agentis nō plus repræsentāt vniuersale quàm sine eo, nisi ipsemet intellectus agens ipsum repræsentaret: quod nullus dicit. Illud autem quod innuitur, videlicet quòd primum intellectum à nobis est vniuersalē siue sit verū siue falsum, cōtradicit cuidā dicto istorū: dicūt enim alibi quòd cōceptus vniuersalis sumitur ex hoc quòd intellectus noster apprehendit cōformitatē vnius singularis ad alterū, & sic secundū eos prius cōcipiūtur singularia & cōformitas eorum adinuicem quàm habebatur cōceptus vniuersalis, non ergo concipitur primo vniuersale.

Vide Tho. 1. p. q. 85. ar. 1. ad primum.

26 Patet ergo ex præcedentibus, q, sicut nō ponitur sensus agens qui cū obiecto cauſet actū sentiendi, sic non oportet ponere intellectū agentē ad hoc vt cum fantasmare moueat intellectū possibilē ad actum intelligendi tanquā duo imperfecta agentia supplentia vicē vnius perfecti agentis. Cum ergo intellectus agens nō agat in fantasmata aliquid imprimendo vel aliquid abstrahendo, neq; secundum rem, neque secundū rationē, nec agat in intellectū possibilē, nec sine fantasmate nec cum fantasmate, vt deductū est, videtur quod non debeat ipsum ponere, nec Augustinus magnus philosophus vnquā posuit ipsum vt prius dictum fuit.

27 Ad primū argumentū in oppositū dicendum quòd abstrahere vniuersale à singularibus non est operatio intellectus agentis, licet cōmentator hoc dicat errans, quia talis abstractio est solū secundum cōsiderationē. Et ideo opus illius potentiæ est cuius est cōsiderare, quod non cōuenit intellectui agenti sed possibili. Si tamē possibilis debet dici vbi aliud agens non est.

28 Ad secundū dicendū per interemptionem min. quia vniuersale, id est, ratio vel intentio vniuersalitatis aut res sub intentione vniuersalitatis non est primum obiectū intellectus nec præexistit intellectioni, sed est aliquid formatū per operationē intelligēdi per quā res secundū cōsiderationē abstrahitur à cōditionibus indiuiduantibus, in qua operatione intellectus abstrahens habet pro termino à quo singularia à quibus abstrahit, & pro termino ad quem ipsum vniuersale abstractū. & quia terminus à quo præcedit terminum ad quem, ideo cōsideratio singulariū præcedit vniuersale abstractum ab ipsis iuxta illud primo de anima. Vniuersale autem nihil est aut posterius est.

29 Istud autē magis declarabitur alibi, quod posteā dicitur de intentione Aristotelis, dicendū quòd quicquid ipse intēderit, de quo nō est tantū curandum sicut de veritate, tamē ratio quam ad hoc adduxit parū valet. Non enim oportet quòd in omni natura quæ quandoque est in potentia & quandoq; in actu sint principium actiuum & principiū passiuum tanquā duæ potentiæ eiusdem suppositi radicatæ in eadē essentia secundū numerū, ita quòd per talem potētiā actiuā & passiua reducatur in actum per aliquam potentiam actiuam, siue sit eiusdē suppositi siue alterius. Illa etiam ratio æquæ concludit quòd sit dare sensum agentem sicut intellectum agentem, quia sensus quandoque est in potentia ad sentiendum & quandoque in actu sicut intellectus ad intelligendum.

Sententia quarta distinctionis tam in generali quàm in speciali.

Distinctio quarta.

Hic oritur quæstio. Superius magister probauit trinitatem personarum & vnitatem essentiæ auctoritate, rationibus, & similitudinibus. Hīc incipit quæstiones inciden tes circa prædicta determinare, præmiserat enim supra distinguens personas vel processionē vnius ab aliis, vnde circa processionē vnius ab alia quæstiones mouet & determinat. Et secūdū hoc pars ista diuiditur in tres partes, quia primo mouet quæstiones circa processionis suppositū vel terminū. Secūdo circa processionis modū. Tertio circa processionis principiū. Secunda pars incipit, 6. dist. Præterea ibi quæri solet. Tertia in principio, 7. distin. ibi. Hīc solet à quibusdam. Est autem sciendum quod licet magister moueat has quæstiones de generatione filij à patre, tamen eædem quæstiones possunt fieri de processione Spiritussancti, & determinantur eodem modo. Prima potest diuidi in duas, primo

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim ponit quæstionem de nominibus essentialibus in concreto, vtrum scilicet possint significare vt suppositum generationis an vt finis. Secundum mouet quæstiones de nominibus essentialibus in abstractione significantibus ibi, post hoc quæritur. Prima verò est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres partes. Primo enim præmittit hanc quæstionē, vtrū hæc sit vera, Deus genuit Deum. Secundo excludit circa hoc incidentem opinionem. Et tertio obiicit in cōtrarium circa determinata. Secūda ibi. Quidam tamen aduersarij veritas. Tertia ibi. Nunc autem ad præmissam quæstionē reuertamur. Prima diuiditur in duas partes secundū quod duplici via opponit. Secūda ibi. Sed ad hoc opponitur. Et hæc est sententia magistri in generali.

2 In speciali sic procedit magister, inquirit vtrū hæc sit vera, Deus genuit Deū. Et videtur ꝙ non. Si enim Deus genuit Deū, aut ergo se aut aliū. Si se, tunc ergo idē est generans & genitus, quod est impossibile. Si aliū: ergo in diuinis sunt plures dij. Et respondet magister quòd Deus genuit Deū non tamē se nec aliū in diuinitate, sed aliū in persona. Postea opponit ad quæstionē alia via. Si enim Deus genuit Deū, aut Deum qui est Deus pater, & sic genuit se, aut genuit Deū qui nō est Deus pater. Et respōdet ꝙ illa propositio habet duos sensus, videlicet, vno modo vt sit sensus, genuit deū qui nō est Deus pater, id est Deū qui nō est pater, & sic est vera, vel sic, genuit Deū qui nō est idem Deus cum Deo patre & sic est falsa, quia in diuinis est vnus solus Deus. Postea incidentaliter excludit quorundā opinionē. Supposuerat enim in prædicta solutione quòd personale nomen prædicatur de essentiali vt dicatur Deus est pater. Quidā tamen sunt in contrariū opinati, dicunt enim quòd hæc est vera, tres personæ sunt vnus Deus, nō tamen ecōuerso. Sed magister dicit quòd secundū fidem catholicā vtraque est vera. Quod probat per multas auctoritates. Vltimo cōtra determinationē præcedentis quæstionis obiicit per auctoritatem Augustini qui dicit quòd pater genuit alterum à se, quod videtur contra solutionē prædictam: & magister respondet quòd hoc sit intelligendum, & genuit alterum à se, id est, alterum qui est idem in natura cum ipso, sed alter in persona, & in hoc terminatur sententia in speciali.

Vtrum in diuinis sit generatio.

Thom. 1 q. p. 27. art. 1.

Circa distinctionē istā quæritur primo, vtrū in diuinis sit generatio. Et secundo de propositionibus exprimentibus diuinam generationem. Ad primam sic proceditur. Et arguitur quòd in diuinis non sit generatio, quia à quo remouetur superius & inferius, sed mutatio superior est ad generationē, ergo cum in diuinis non sit mutatio, videtur quòd nec generatio. Item si in diuinis esset generatio, illa esset æquiuoca, vel vniuoca, sed nō est æquiuoca nec vniuoca ergo &c. Probatio minoris. Et primo quòd non sit generatio æquiuoca, quia secundū Augustinum in filio est perfecta ratio imaginis, quia in eo nulla est dissimilitudo, sed generatio æquiuoca excludit perfectā similitudinem, ergo &c. Item nec vniuoc, quia tantum differunt gignēs & genitum quātum proprietates eorum constituiuæ, sed paternitas, & filiatio quæ constituunt patrem gignentem, & filium geni tum sunt diuersarum rationum, ergo gignens & genitus sunt diuersarum rationum, sed tunc non est generatio vniuoca, ergo &c.

3 In contrarium est quod dicitur Isaiæ vlti mo: Ego qui aliis generationem tribuo, nunquid sterilis ero?

4 Et arguitur per rationem. Paternitas & filiatio sequuntur generationem, sed in diuinis est paternitas & filiatio, vt patet ex multis locis scripturæ, ergo in diuinis est generatio.

5 Responsio. tenendum est simpliciter quòd in diuinis est generatio quamuis per rationem humanam nō possit hoc efficaciter probari, licet dicant quidam oppositum sicut de pluralitate personarū, quorum opinio prius recitata fuit distinctione secunda cum rationibus eorū in quæstione. Vtrū cum vnitate essentiæ possit realiter esse pluralitas personarum, & ostensum fuit quòd rationes nō cōcludūt. Nunc autem persuadebitur propositū, scilicet quòd generatio sit in diuinis facta quadā suppositione fidei: videlicet quòd in diuinis sint plures personæ, quo supposito potest satis efficaciter probari quòd generatio sit in diuinis.

6 Ad quod probandum ostendetur primo quòd personæ diuinæ distinguntur relationibus originis. Et secnndo ostendetur quòd aliqua origo habet in diuinis rationē generationis. Primū patet sic, quia si sint plures personæ in diuinis aut differunt in absolutis, aut solū relationibus. Non in absolutis, quia cum illud absolutum nō sit essentia quæ in diuinis est vna, nec distinguit nec distinguitur, oporteret quod esset additū essentiæ diuinæ, sed absolutū additum alij absoluto facit compositionem, ergo in diuinis esset compositio, quod est impossibile, quare impossibile est distinctionem diuinarum personarum fieri per absoluta, sit ergo per relationes & quidem per relationes reales, quia relationes rationis non distinguerent nisi secundum rationem.

7 Relationum autem triplex est genus vt patet ꝑ Metaphysicæ. Quædam enim fundantur super vnū & multa, vt æqualitas, & similitudo. Quædam super rationem mensuræ & mensurati vt scientia, & scibile. Quædam super actionem & passionem siue super originem vt paternitas & filiatio. Oportet ergo quòd personæ diuinæ distinguantur per aliquod genus relationum, sed non possunt distingui per relationes fundatas super vnū in quantitate, vel qualitate, vt sunt similitudo & æqualitas. Primo quia tales relationes aut nō sunt reales omnino, aut saltem in diuinis vt patebit infra dist. 31. Secundo quia relatio nō distinguit personas nisi includat oppositionem, sed oppositio relationum æqualitatis & similitudinis supponit distinctionē suppositorū, æquale enim præsupponit aliquid iam cōstitutum cui æqualitas attribuitur: ergo talis oppositio nō facit distinctionē. Ltē nec distinguūtur per secundū genus relationum, quia ratio mensuræ & mensurati omnino nō sunt in diuinis. Et si essent, relatio tamen mensuræ ad mensurabile non est realis, sed solum secundū rationē, relatio autē rationis nō distinguit realiter. Relinquitur ergo quòd distinguantur per tertiū genus relationum, quæ sunt relationes originis, & hoc primum.

8 Secundū patet sic, illud quod accipit ab alio esse & naturā, & modo naturæ dicitur ab eo generari, sed prima persona producta in diuinis accipit à persona producēte esse & naturā & modo naturæ, ergo generatur ab ea. maior patet, quia generatio terminatur ad aliquod esse sicut corruptio ad nō esse est etiam via ad naturā, & dicitur à Damasceno naturæ opus, & ideo vbi aliquid accipit ab alio esse, & naturā, & modo naturæ dicitur vere ab illo generari. minor declaratur, quia prima persona diuina producta ab alia accipit ab eadē esse & naturā non solum eandem genere sicut in generatione æquiuoca, aut specie sicut in generatione vniuoca, sed eandem numero, prima etiam persona producta hoc accipit modo naturæ, vt infra dicetur, quia procedit ab vna persona tantum. Hic autem est modus naturæ, vt

vt infrà dicetur, quòd vnum sit ab vno tantum modo quo exponetur. Est ergo generatio in diuinis.

9 Ad primum argumentū dicendū est quòd mutatio non est de ratione generationis sicut superius est de ratione inferioris, loquendo absolute de generatione formali, solū enim de ratione generationis est acceptio esse, & naturæ ab alio modo quo dictum est, ita tamen quòd sit ibi aliquid cōmunicatum, non productū de quo dicitur genitum generari, alioquin non esset generatio propriè, quia si homo produceret hominem de nihilo, nō esset generatio sed creatio, semper enim in generatione aliquid supponitur quod per generationē non producitur sed communicatur, sed quia in creaturis illud quòd cōmunicatur & non producitur, est sola materia, quæ cum sit pura potentia omni forma carere nō potest, nec plures specificas simul habere, ideo generans non potest cōmunicare eam genito sine omni forma nec cū forma præexistente, quia super illā generans nō habet aliquam actionem nisi fortè in corrumpendo, ideo generans cōmunicat eā cū forma noua per ipsum introducta & præcedēte expulsa in quo est vera mutatio. Omnis ergo generatio in creaturis includit veram mutationem, sed hoc nō est de absoluta ratione generationis, sed cōtingit ex imperfectione eius quod cōmunicatur, & modi communicandi. In diuinis autem non sic est, quia essentia diuina quæ cōmunicatur per generationem, & non producitur, est secundū se actus ens, & potest cōmunicari nihil absolutū amittens, vel acquirens, propter quod non est ibi mutatio, nec credo quod generatio dicatur vniuocè in Deo & in creaturis, sed analogicè.

10 Ad secundum dicendū, quòd in diuinis est generatio vniuoca propter vnitatē naturæ in generāte & genito, non obstante diuersitate proprietatum constituentium suppositа, quia æquiuocatio & vniuocatio generationis respiciunt naturā generantis & geniti magis quàm proprietates sub quibus est natura. Et cum dicitur quòd generans & genitū sunt diuersarum rationū secundum speciem, dicendum quòd falsum est, quia * concurrunt vnum & idē in numero quod est realiter eis cōmune. Istud autem non inuenitur in suppositis differētibus specie, nec sequitur, relationes differunt specie, ergo & suppositа per relationes cōstituta, quia aliquid aliud actuale, quàm relatio pertinet ad rationē suppositi, scilicet essentia, propter quod non tantū differunt suppositа diuina secundū esse, quod ad rationem suppositi pertinet, quantū differunt solæ relationes, in creaturis autem tantū differunt suppositа quantum ea quæ formaliter suppositа cōstituunt, quia suppositа nihil aliud actuale per se includunt.

* Aliàs, cō cernunt.

11 Vel dicendum aliter quòd sicut in diuinis non dicitur generatio vniuoce cū generatione quæ est in creaturis, sic quo ad naturam per generationem communicatum est ibi pluſquam vniuocatio, sed quoad proprietatem personā cōstituentem forma liter est ibi quasi æquiuocatio, nec oportet alterum tantum dare sicut in creaturis, quia altera ratio est in diuinis, altera in creaturis, quantū ad ea quæ intrinsece suppositа constituunt vt statim dictum est.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Deus genuit Deum.

Thom. 1. p. q. 39. art. 4.

Secundo quæritur vtrum ista sit vera: Deus genuit Deum. Et videtur quòd non, quia si esset vera hoc esset tantum pro persona patris, sed sicut Deus pater generat, ita Deus filius non generat, ergo si hæc concedatur, Deus genuit pro patre, eadem ratione hæc debet cōcedi pro filio & Spiritu sancto, Deus non genuit: quod tamen non conceditur.

2 Item si Deus genuit Deum, aut se Deum aut alium Deū: non se Deū, quia nihil seipsum gignit, vt habetur primo de Trinitate, nec alium Deum, quia iam essent plures dij, igitur.

3 In contrarium est quod dicitur in symbolis fidei, Deū de Deo, ꝙ nō est nisi per generationē.

4 Item patet idem per syllogismum expositorium sic, pater genuit filium, pater est Deus, ergo Deus genuit filium, sed filius est Deus, ergo Deus genuit Deum.

5 Responsio, ad euidentiam quæstionis primo videndum est quomodo differunt Deus & deitas, & ex hoc apparebit quomodo hæc sit vera, Deus genuit Deum, & non ista, deitas genuit deitatem.

6 Est ergo notandum quod quantum ad significatum & modum signandi, ita videntur se habere Deus & deitas, sicut homo & humanitas. Humanitas autē significat naturā absque habitudine ad suppositum, homo autem & vniuersaliter omne concretū includit suppositum, saltem ex modo suo signandi, quod patet, actiones sunt suppositorū, attribuuntur autē concretis & non abstractis. Hæc enim est vera, albū currit, & non hæc, albedo currit, quod non esset nisi supposito importaretur per concretū, quod nō importatur per abstractum. Similiter hæc est vera, rationale disputat, & non illa, ratio dispu. Hæc etiā recipitur tanquam vera & propria, homo ædificat, non autē hæc, humanitas ædificat vel saltem nō est propria. Ex quo patet quòd concretum importat suppositum, non autem abstractum.

7 Est etiam aduertendum quòd inuenitur triplex concretū, quoddam accidentale vt albū quoddam substantiale, sed denominatiuum, vt animatū quoddam substantiale quod non est denominatiuum vt homo, animal. Omnibus autem cōcretis commune est quòd dant intelligere suppositum & pro supposito reddūt locutionē verā, vt albū currit pro forte currente, rationale disputat, vel homo mouetur.

8 Ex hoc patet quòd hæc est vera, Deus genuit Deum, non autē est ista, deitas genuit deitatē, quia actiones quæ important distinctionem in diuinis non possunt cōuenire naturæ, sed tantū suppositis, quia natura est vna: suppositа verò plurificantur, & distinguntur, sed generatio est actio quæ importat distinctionē, nihil enim seipsum gignit, vt habetur primo de trinit. ergo nō potest in diuinis competere naturę, sed tantū suppositis, deitas autem importat solam naturam absque habitudine ad suppositum. Deus autem importat suppositum habens naturā diuinam, ergo hæc potest verificari pro supposito generante & genito, Deus genuit Deum, quia pater genuit filium, non autē hæc, deitas genuit deitatē.

9 Ad primum argumentū dicunt qui dā quòd hæc est vera, Deus genuit Deum, & ista est falsa. Deus nō genuit Deum. Quod declarant sic, quia termino cō muni differunt præponere, & postponere negationem. Nam negatio præpositа termino cōmuni cadit super totum significatum. Et ideo negat totum, quia negato significato negatur totus ambitus suppositorum, quia ad quolibet suppositum sequitur ratio significati. Vnde sequitur, non homo currit, ergo nullus homo currit, sed negatio postpositа termino cōmuni nō cadit super totū significatum, sed tantum super prædicatū, vt si dicatur homo nō currit, negatur quidem omnis cursus ab homine, sed non ab omni homine: termino autem discreto nihil differt præponere vel postponere negationem, quia pro vno tantum affirmatur, vel negatur quicquid de termino discreto dicitur. Ad propositum ergo Deus, vt dicunt, est terminus discretus, quia importat naturam quæ nō est plurificabilis, & ideo

Universidad de Deusto
Biblioteca

non differt dicere Deus non generat, vel non Deus generat, quia negatur generatio ab omni, illo cui conuenit ratio termini & ita negetur à patre cui cõpetit generare, ergo similiter hæc est falsa Deus non generat.

10 Sed istud non cogit, quia Deus non habet rationem termini discreti, sed cõmunis inquantũ tribus personis cõuenit ratione cuius cõmunitatis aliquis diceret & bene, quod differt præponere & postponere negationẽ. Item ista positio seipsam impedit, quia sicut quod negatur à termino discreto negatur pro omni cui conuenit ratio termini discreti, vt sortes non currit, sic quicquid affirmatur de omni illo cui cõuenit ratio termini discreti affirmatur, vt dicendo sortes currit. Si ergo Deus simpliciter habet rationẽ termini discreti dicendo Deus nõ generat, negetur generare ab omni suppposito diuino & sic falsificatur pro patre, ita dicendo Deus generat, affirmatur generare de omni suppposito diuino, & sic falsificatur pro filio & spiritusancto qui non generantur: contrarium cuius ipsi dicunt.

11 Alij dicunt quòd hoc nomẽ Deus propriè loquendo nec est vniuersale nec singulare, sed habet aliquid de ratione vniuersalis, & aliud de ratione singularis, ratione primi habet quod prædicatur essentialiter de pluribus suppositis, & inde habet quòd ea quæ prædicantur de singulis suppositis prædicantur de ipso, habet autem de ratione singularis, quia non multiplicatur ad rationẽ suppositorum: dicimus enim quòd pater & filius sunt vnus Deus, sortes vero & Plato sunt plures homines, & ex parte ista habet hoc nomẽ Deus, quòd affirmatio & negatio dictæ de hoc nomine Deus, opponuntur cõtradictorie, vnde sicut istæ nõ possunt esse simul veræ sortes currit, sortes non currit, sic nec istæ, Deus generat, Deus non generat.

12 Sed hæc solutio nõ valet primo, quia contradicit sibi ipsi, dicit enim quòd ea quæ prædicãtur de singulis suppositis prędicãtur de hoc nomine Deus sed generare prædicatur de patre, non generare de filio, ergo non generare, & generare, prædicãtur de Deo, dicendo, Deus generat & Deus non generat. Cuius oppositũ postea dicunt. Secundo, quia hoc nomẽ Deus habet ex vnitate naturæ diuinæ, quòd nõ prædicatur de pluribus suppositis pluraliter, sed in singulari, & idem iudiciũ est de omnibus prædicatis essentialibus præcipuè substantiuis, sed respectu prædicatorũ substantialiũ, quæ sunt propria suppositis & plurificantur, debet dici totũ oppositũ, ita quòd affirmatio & negatio se habeant subcontrariè & possint simul verificari, dicendo, Deus generat & Deus non generat.

13 Ideo dicendum est aliter quòd quantum est de virtute sermonis ista potest verificari, Deus nõ generat, sicut hæc, Deus generat, quia cum hoc nomẽ Deus stet pro suppposito habente diuinitatẽ potest de eo aliquid verè enunciari pro vno suppposito, & negari pro alio. Et ideo cum generare cõueniat patri, ista potest verificari, Deus generat, & cum non conueniat filio nec spirituisancto potest ista verificari, Deus non generat quantũ est de virtute sermonis, sicut hæ duæ verificãtur, homo currit & homo non currit pro diuersis, tamẽ non recipitur à magistris, ne sit occasio erroris in imperitis ex hoc credentibus quòd omnino nõ sit generatio in diuinis.

14 Et notandũ quòd vbi in vno suppposito sunt plures naturæ, de illo suppposito possunt verificari contradictoria ratione alterius & alterius naturæ vt patet in Christo, ergo vbi in vna natura sunt plura suppposita de termino significante naturam in concreto possunt cõtradictoria verificari ratione alterius & alterius suppositi vt hæc, Deus generat, & Deus non generat, quamuis hæc, Deus nõ generat, nõ recipiatur communiter propter causam prædictam.

15 Ad secundũ dicendũ quòd non sequitur, Deus genuit Deum, ergo aut se Deum aut aliũ Deũ, quia alius est relatiuum diuersitatis essentiæ, se autẽ relatiuum idẽtitatis nõ solum essentiæ, sed personæ. Et quia in diuinis pater nõ est alius à filio in essentia, nec idem in persona, ideo nõ sequitur, Deus genuit Deũ, aut ergo se Deũ, quod notat identitatẽ personæ, aut aliũ Deũ, quod designat diuersitatẽ essentiæ.

16 Et si dicatur quòd imo, quia idem & diuersum diuidunt ens sufficienter, dicendũ quòd verũ est vno modo & vniformiter accepta, vtpote si referãt tantũ essentiam, vel tantũ personam, sed si referant vtrunq; simul, vt in proposito, vtrunque potest falsificari pro altera parte, scilicet pro essentia cuius notat diuersitatem, vel pro persona cuius notat idẽtitatem.

17 De hac consequentia quã magister facit, Deus genuit Deũ qui est Deus pater aut qui nõ est Deus pater, dicendũ quòd consequentia est bona & verificatur pro hac parte Deus genuit Deũ qui non est Deus pater, est enim regula quòd relatiuum refert antecedens, sed eodem modo supponendi sub quo præcesit. Et ideo cũ Deus in antecedente stet pro persona, eodem modo stat in cõsequente relatiuo cũ dicitur aut Deũ qui est personaliter pater, quod non est verum, aut Deũ qui nõ est Deus pater personaliter, & hoc est verũ. Et si inferatur ergo nõ tantum est vnus Deus, nõ sequitur absolutè, quia plus negatur in cõsequente quàm in antecedente. In antecedente enim solũ negatur vnitas in persona propter rationẽ dictam, sed in consequente si absolutè capiatur negatur omnis vnitas tã in essentia, quàm in persona. Si autem inferretur cũ determinatione, bene sequeretur dicendo sic, Deus genuit Deũ qui non est Deus pater, ergo nõ est tantum vnus Deus personaliter, quod vtique verum est.

Sententia quintæ distinctionis in generali & speciali.

POst hæc quæritur. Superius magister mouit quæstionem de nominibus essentialibus concretis, hîc mouet quæstionem de nominibus significantibus essentiã in abstracto, vtrum aliquid eorum se possit habere ad generationem vt subiectum vel terminus. Et circa hoc tria facit. Primo mouet quæstionẽ. Secundo determinat eam. Tertio determinationem confirmat. Secunda ibi, ad quod autem catholicis. Tertia ibi, ideo non est dicendũ. Hæc vltima diuiditur in duas partes. Primo enim ostendit quòd diuina essentia nõ se habet ad generationẽ vt terminus vt dicatur generata. Secundo ostendit quod nec se habet ad ipsã vt principiũ vt dicatur generãs. Secũda ibi, itaque etiã nõ est dicendũ. Prima istarum diuiditur in duas partes. Primo probat intentũ triplici ratione. Secundo obiicit in contrariũ. Secunda ibi, huic autẽ videtur cõtrariũ esse. Secũda pars in qua ostendit quòd essentia non dicitur generãs diuiditur in duas partes. Primo enim ostendit quod nec essentia generat essentiã, nec essentia generat filiũ, secũdo obiicit cõtra vtrunq;. Secũda pars ibi, prædictis autẽ videtur cõtrariũ. Et hæc secũda diuiditur in duas. Primo obiicit per autoritatẽ Aug. & Hilarij quòd essentia generat essentiã & soluit vtrãq;. Secũdo obiicit quòd essentia generat filium & soluit. Secunda ibi, videtur quoque frequenter: & hæc est sententia & diuisio in generali.

2 In speciali verò sic procedit magister. Et quærit primo vtrũ cõcedendũ sit quòd pater genuerit diuinam essentiam, & vtrum diuina essentia genuit filium, & vtrum essentia genuit essentiam, & vtrum

essentia possit dici quòd nec generet nec sit generata, nec procedat. Postea respõdet magister & dicit quòd nec pater genuit essentiã, nec essentia filium, nec essentia genuit essentiã. Postea probat primum horum, scilicet quòd pater nõ genuit diuinã essentiam. Et hoc triplici ratione. Prima talis est. Omne illud quod generatur relatiuè dicitur ad aliud & econuerso. Sed si diuina essentia generaretur diceretur relatiue, quod falsum est, quia nõ significaret substantiam. Secunda talis est, pater est diuina essentia. Si ergo pater generet diuinam essentiam: ergo genuit se & illud quod ipse est, quod esse nõ potest. Tertia ratio talis est, pater per diuinã essentiam potest esse. Si ergo pater genuit essentiam, tunc pater haberet esse per id quod est generatũ ab ipso, quod falsum est, quia generatum à generante habet esse non generans à generato. Addit magister quod simili modo probat Augustinus quòd pater non est sapiens sapientia generata. Si enim esset sapiens per illam sapientiam genitam cum sit idem sapere & esse, ergo haberet esse per illud quod est ab eo, quod falsum est. Obiicit contra istam solutionem ostendendo quod genuit quod est ipse, & ita genuit essentiam, & soluit exponẽdo genuit illud quod est ipse, id est, genuit filium qui est idem cũ ipso. Postea ipse determinat quæstiones alias & dicit quòd non est concedendũ quòd diuina essentia genuit filiũ, quia cum filius sitidẽ cũ essentia diuina sequeretur quod idem generaret seipsum, & eadem ratione determinat quòd diuina essentia non generat diuinam essentiam. Postea obiicit in contrarium, probando per multas auctoritates Aug. quòd essentia filij est de essentia patris, & sapiẽtia de sapiẽtia, & diuinitas de diuinitate. Et respõdet quòd cũ dicitur sapientia de sapiẽtia sensus est, filius qui est sapiẽtia est de patre qui est sapientia, & similiter exponẽdę sunt aliæ. Obiicit autẽ ad hoc per auctoritates Hilarij ostendendo quòd natura filij est nata de patre, & soluit quòd natura est nata, id est, nascendo accepta, vel filius qui est eiusdem naturæ cum patre est natus à patre. Vltimo obiicit quòd diuina essentia generat filiũ, ostendẽdo per multas auctoritates quòd pater genuit filium de sua substantia. Item ostendendo quòd filius est eiusdẽ naturæ cum patre, & respondet magister, quòd auctoritates istę sunt exponẽdæ, sensus enim est quòd pater genuit filium de sua substantia, id est, genuit non de nihilo, sed genuit talem qui est eiusdem naturæ cum illo. Hanc expositionem confirmat per multas auctoritates. Addit etiam quòd filius ideo dicitur filius natura non per adoptionem habens naturam eandem cum patre. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum essentia generet aut generetur.

GIrca distinctionem istã consueuit quæri. Vtrum essentia generet, aut generetur. Et vtrum filius possit dici esse de substantia patris, aut de nihilo. Quantum ad primum videtur quòd essentia generet, quia sicut se habet essentia ad personã, ita persona ad essentiam, sed attributa essentiæ prædicantur de persona, vt creare & huiusmodi, dicimus enim pater creat, ergo actus personæ possunt attribui essentiæ, dicendo quòd essentia generat.

2 Item maior est oppositio affirmationis & negationis quàm relationis, sed oppositio relatiua causat indistinctionem personarum, ergo multo fortius hoc faciet oppositio cõtradictionis. Si ergo persona generet & essentia non generet, essentia & persona different personaliter, quod est falsum.

3 In contrarivm arguitur, quia omne quod generat distinguitur à genito, sed essentia à nullo distinguitur in diuinis: ergo essentia non generat.

4 Responsio: actus generandi potest attribui dupliciter alicui, vno modo tanquam ei quod generat, & hoc est suppositum, actiones enim sunt suppositorũ, vt eorum quæ agunt. Alio modo tanquam principio quo generans generat, sicut calefacere attribuitur igni, vt ei quod agit, & calori vt principio quo ignis calefacit.

5 Si primo modo intelligitur quæstio vtrũ essentia diuina sit illud quod generat sicut videtur intelligi, quia hunc sensum immediate prætendunt termini quæstionis, sic non video quod habeat difficultatem secundum ea quæ dicta sunt in præcedenti quæstione, quia generatio nulli competit tanquam ei quod generat nisi suppposito, sed essentia diuina, vel diuinitas quod idem est, non includit aliquo modo suppositum, vt prius dictum est: ergo nullo modo essentia diuina est id quod generat.

6 Quantum autẽ ad eos qui dicunt quòd persona & essentia nullo modo realiter differunt seu ex natura rei, sed solum secundum rationem, difficultatem habet, quia sola differentia rationis non potest facere differentiam nisi respectu prædicati rationis, nõ rei, sed generare non est prædicatũ rationis sed rei (alioquin generatio non esset realiter in diuinis) ergo differentia personæ & essentiæ si sit solum secundum rationem non potest esse sufficiens causa quare generare competat personæ & non competat eodem modo essentiæ.

7 Et ideo tenentes hanc viam addunt tanquam à veritate coacti quòd quando aliqua sunt idẽ re nec vnum importat aliam rem quàm alterũ, nec distinctionem ab alia re à qua nõ importat distinctionem alterum, tunc est verum quòd quicquid dicitur de vno, dicitur de altero si sit prædicatum reale. Nunc est ita quòd licet pater & essentia diuina sint penitus idem re, tamen pater distinguitur realiter ab aliquo à quo non distinguitur essentia, scilicet à filio, propter quod nõ oportet quòd quicquid realiter dicitur de patre præcisè quòd ad distinctionẽ pertinet, vt est generare, quòd hoc cõueniat essentiæ diuinæ.

8 Sed istud non valet, quia æque difficile est quod nunc assumitur sicut illud quod defenditur, æque difficile vel impossibile est quando aliqua sunt penitus idem re, quòd vnum realiter differt ab aliquo à quo non differt realiter alterum, sicut quòd aliquod prædicatum reale dicatur de vno quod non dicatur de alio. Si enim illa quę sunt vnũ & idem in tertio sunt necessario vnum & idem inter se, illo modo: fortiori ratione quæ sunt omni modo vnũ & idem generaliter inter se sunt omni modo vnum & idẽ respectu cuiuscunq; tertij, siue quo ad conuenientiam & affirmando, siue quo ad differentiã & negando. Et ideo semper remanet, quo ad istos difficultas. Et quasi impossibilitas respondendi quo modo si pater & essentia sunt idem penitus re aliquid reale cõuenit patri quod non conuenit essentiæ, vt generare, aut quomodo distinguitur pater realiter à filio à quo realiter nõ distinguitur essẽtia.

9 Ponentibus autem quod persona ratione relationis ipsam cõstituẽtes differt realiter aliquo modo vel ex natura rei ab essentia nihil horũ occurrit.

10 Si autem quæstio intelligatur secundo modo, scilicet vtrum generare comperit essentiæ diuinæ tanquam principio, ita quòd sit illud quo pater generat: sic quæstio ista est eadem cum illa qua quæritur vtrum potentia generandi dicat substantiam an relationem.

11 Et quia de hoc dicetur infrà distinct. 7. ideo ad præsens supersedeatur. Simili modo dicendum est de hac quæstione vtrum essentia generetur, quia sicut in generante est considerare duo, scilicet illud quod agit, & principium quo agit, sic in genito est considerare duos, scilicet illud quod terminat

Universidad de Deusto
Biblioteca

generationem,& illud quo formaliter terminat eã, & hæc sibi inuicem correspondent, quia sicut id quod generat est suppositum cuius est agere, quo autem generat est aliquid existens in supposito, sic illud quod generatur per se, est suppositũ cuius est esse,quoautem formaliterterminatur generatio est aliquid in supposito genito, & non suppositum secundũ se totum. Ex quo patet quòd sicut essentia non est illud quod generat, sic nec illud quod generatur & per eandẽ rationem. Vtrum autẽ essentia sit illud quo formaliter generatio terminatur,eadem difficultas est cum illa vtrum essentia sit principium quo pater generat,quia principium & terminus generationis videntur sibi inuicem proportionabiliter correspondere. Sicut enim ignis calefacit calore vt principio quo agit, ita calefactum terminat calefactionem calore recepto, non eodem secundum numerum,sed secundũ speciem. Et ideo si essentia est principium quo pater generat, erit etiam terminus quo filius generationem terminat, si verò non,non. Primum autem declarabitur infrà dist.7.vt dictum est, quo declarato erit declaratum quod nunc quæritur,ideo nunc dimittitur.

12 Ad primvm argumentum dicendum quòd maior est falsa,quia aliter se habet persona ad essentiam, & aliter essentia ad personam. Persona enim includit essentiã & ob hoc omnia attributa essentiæ conueniunt personæ, nisi repugnent proprietati per quam persona formaliter constituitur, vt sunt esse indistinctum,esse cõmunicabile,&huiusmodi, sed essentia in suo signato vel nomine nullo modo includit personam,propter quod attributa personę quæ conueniunt ei secundum illud, quod est formaliter persona nullo modo conueniunt essentiæ, vt generare,spirare & similia.

13 Ad secvndvm dicendum quòd oppositio affirmationis & negationis est maxima secundum continentiam vniuersalitatis,quia in omnibus oppositionibus includitur, quodlibet enim oppositũ includit negationem sui oppositi, sed non est maxima quantum ad suum fundamentum,cum quandoque fundetur super solam differentiam rationis, & ibi fundatur super realem differentiam sufficit propter ipsius oppositionis latitudinem qualiscunque realis differentia, qua vnum non sit aliud, sed relatiua oppositio realis si sit oppositio originis ex necessitate requirit realem diuersitatem: quia realis est, & diuersitatem suppositorum, quia est relatio originis. Origines enim actiuè & passiuè acceptæ respiciunt realiter opposita.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum filius sit de substantia patris.

Thom.1.p.q.41.art.6.

Secvndo quæritur vtrum filius sit de substantia patris. Et videtur quòd non, quia de, dicit habitudinem materiæ vel quasi materiæ, sed substantia vel essentia diuina non est materia, vel quasi materia generationis filij. Ergo filius non est nec generatur de substantia patris. Maior patet, sed minor probatur multipliciter. Primo sic, Illud quod est materia, vel quasi materia in generatione est subiectum formæ communicatæ genito à genrante, sed essentia vel substantia non est subiectum alterius formæ communicatæ filio à patre, nihil enim communicat pater filio per generationem nisi substãtiam suam, quæ nõ subiicitur sibiipsi, ergo essentia diuina non est subiectum in generatione.

2 Item subiectum in generatione dici potest fieri hoc,vel tale sicut in alternatione quæ est generatio secũdũ quid, vt cum aqua calefit,aqua potest dici fieri calida, licet non possit dici fieri absolute & simpliciter. Similiter in generatione simpliciter materia potest dici, fieri formata, licet non possit dici fieri simpliciter & absolute,sed in generatione diuina essentia non potest dici fieri esse cum quacunque additione secundũ quodcunque aduenies absolutum,vel relatum, non absolutum, quia nullum tale est in diuinis aduenies essentiæ,nec relatum: quia essentia nõ dicitur fieri relata,ergo essentia nullo modo est subiectũ in generatione diuina.

3 Tertio sic,quòd principium producens requirat materiam, vel quasi materiam, hoc est ex imperfectione eius, sed pater generans filium est perfectissimum agens: ergo materia non requirit aliquid quod sit materia,vel quasi.

4 In contrarivm arguitur, quia aut filius generatur de aliquo aut de nullo: nõ de nullo,quia si sic crearetur, ergo de aliquo, sed non esset verus Deus,ergo de substantia propria.

5 Item quando aliquid est de alio, & est ei consubstantiale, potest dici esse de eius substantia, sed filius est à patre & est ei consubstantialis, ergo est de eiusdem substantia.

6 Responsio, in modo loquendi sic consueuimus dicere quòd esse de aliquo est esse de aliquo præexistẽte & per manẽte in re facta. Vnde cũ in creaturis nihil præexistens maneat in re facta, nisi materia, in eis nihil proprie dicitur esse de aliquo nisi materialiter accipiendo,sicut dicimus cultellũ esse vel fieri de ferro, & sic de similib. propter quod in diuinis id ꝙ habet rationẽ materiæ,vel quasi materiæ est illud, de quo est generatio & res generata.

7 Sed aduertendum est quòd cum generatio non vniuoce in diuinis & in creaturis nõ est quærẽda vniuocatio totalis hîc & ibi quãtũ ad illud de quo est generatio,& etiam quantum ad alia quæ sunt in generatione, sed sufficit inuenire similitudinem competentem quantum ad ea, quæ imperfectionem non includunt.

8 Et secundum hoc potest dici quòd filius generatur,& est de substantia patris,ita quòd illa præpositio de dicit circunstantiam materiæ,vel quasi materiæ,quod patet primo sic, Illud quod secundum nostrum modum intelligendi præexistit filio producendo & inexistit iam producto, se habet ad filium, vt de quo iam filius est, hoc patet ex præcedentibus. Et hæc est conditio materiæ quæ non pertinet ad aliquam imperfectionem, sed substantia patri,secundũ nostrũ modũ intelligendi præexistit filio generãdo & inexistit filio genito,ergo &c.

9 Secundo sic,quãdocunque aliquid constituitur ex pluribus,oportet quòd vnum illorum se habeat secundum rationem materiæ & perfectibiliter, & alterum secundũ rationẽ quasi actus perficiẽtis,sed filius cõstituitur ex essentia & proprietate relatiua, ergo oportet quòd alterum istorũ se habeat quasi in rationẽ materiæ,& alterũ quasi in ratione actus, inter hæc autem essentia magis videtur se habere in ratione materiæ quàm relatio, quia intelligitur quasi substare relationi, & non econuerso. quod autem habet rationem materiæ,est illud de quo est generatio,quare &c.

10 Tertio sic, illud est subiectũ vel quasi subiectũ in generatione,quod recipit formã geniti,sed essentia diuina recipit in se formam per qua cõstituitur genitum, scilicet proprietatẽ relatiuam, ergo ipsa est quasi subiectũ & materia de qua est generatio.

11 Sunt autẽ aliquæ cõditiones materiæ quæ nullo modo conueniunt diuinæ essentiæ, nec sunt in generatione diuina quærendæ, quia pertinent ad imperfectionem quæ omnino relegatur à diuinis, sicut quòd ipsa est pura potentia, & fit actu per aliquam formam absolutam sibi aduenientem. Item quòd trãsmutatur de priuatione in formã, & quod acquirendo vnã formam amittit aliã & huiusmodi.

12 Ad

12 Ad primum argumentum dicendum quod ad rationem materiæ, vel quasi materiæ in generatione sufficit quod aliquo modo subsistet formæ geniti, siue illa forma sit communis genito & generanti, communitate rei, vel rationis specificæ siue non, modo in generatione filij, licet pater nõ cõmunicet filio formam sibi & filio cõmunem nisi essentiam à patre, tamen est in filio, non est solum essentia, sed relatio cui tanquam formæ, large loquendo de forma, aliquo modo subsistat essentia.

13 Ad secundũ dicẽdũ quod subiectũ generationis dicitur fieri hoc vel tale vbi termin' sub quo fit subiectum est aliquid absolutũ sic, aut nõ est in diuinis.

14 Ad tertium dicendum quod imperfectionis est in agente quòd requirat materiã extra se, sed quòd agens in se aliquid habeat quod alteri communicet, & nihilominus teneat aliqualiter rationem materiæ non est imperfectionis, sed perfectionis, & sic pater communicat filio essentiam suam quæ aliquo modo in generatione habet locum materiæ.

15 Argumenta alterius partis concedantur ratione conclusionis, propter tamen primum aduertendum est, quòd nullo modo est dicendum quòd filius sit de nihilo, quia esse de nihilo est nõ habere in se aliquid quod non sit ab alio productum: ita quòd sibi derelictũ cederet in nihil. In filio autem est essentia diuina quæ non ab alio producta, filius etiam nullo modo potest non esse, sed necessario est. Et ideo ei non competit esse de nihilo, sed est de substantia patris modo quo dictum est.

Sententia distinctionis sextæ in generali & speciali.

Præterea quæri, solet &c. Superius magister mouit quæstiones circa generationis subiectum vel terminum. Hic mouet quandam quæstionem circa generationis modum. Et diuiditur ista pars in tres. Primo mouet quæstionem & determinat eam. Secundo remouet quandam obiectionem. Tertio exponit prædictam determinationem. Secunda incipit ibi, Contra hoc opponitur. Tertia ibi, Prædicta tamen vera. Prima diuiditur in tres partes. Primo mouet quæstionem. Secundo eam determinat. Tertio ex terminatione quendam errorem excludit. Secunda ibi, nec voluntate nec necessitate. Tertia ibi, quod contrà ait Augustinus. Hæc est sententia magistri in generali. In speciali verò sic procedit magister & quærit primum vtrum pater genuit filium necessitate, vel voluntate. Et respondet quòd nec voluntate, nec necessitate. Necessitate nõ, quia necessitas non est in Deo, nec voluntate, quia sic voluntas præcederet sapientiam, id est, filium qui est sapientia, generans enim præcedit genitum. Deinde errorem Eunomij excludit, dicens quòd male dixit Eunomius, qui artibus dialecticis decceptus ponit filium esse genitum voluntate intelligens, & malè, voluntatem generandi filium patri accessisse de nouo, quod esse non potest. Sequeretur enim Deum esse mutabilem. Confirmat autem hoc: quia argumentum hæreticorum non est efficax. Opponit enim hæreticus, pater aut volens aut nolens genuit filiũ. Si nolens ergo miser est. Si volens ergo voluntate genuit filium. Et dicit magister quòd hoc nõ cogit, quia sic potest opponi; pater aut volens aut nolens est Deus. Si nolens miser est, si volens ergo voluntate est Deus, non natura, quod falsum est. Vnde concludit quòd pater nec nolens nec volẽs genuit filium. Postea quandam obiectionem remouet. Obiectio talis est, cum in diuinis idem sit natura & voluntas. Si pater genuit natura filium, ergo & voluntate. Et respondet dicens quòd licet in diuinis natura & voluntas sint idem re in Deo, differunt tamen ratione, vel connotato. Vnde sicut scientia Dei se extendit respectu malorum, voluntas autem non, & tamen scientia & volũtas in Deo sunt idem, ita etiam aliquid conuenit naturæ Dei quod non conuenit voluntari, licet sint idem in Deo. Vltimo dicit quòd pater genuit filium voluntate communicante generationem non præcedente vel antecedente de nouo. Et in hoc terminatur sententia lectionis in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum pater genuerit filium necessitate.

Thom.1.p.q.41 art.2.ad quintum.

Circa distinctionem istam quærũtur duo. Primum est vtrum pater genuerit filium necessitate an voluntate. Secundum est vtrum genuerit filiũ natura. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd pater non genuit filium necessitate, quia quod gratis datur nõ datur ex necessitate, sed secundum Rich. de Trinit. Pater quicquid dat filio, vel Spirit. sancto dat secundum amorem gratuitum: ergo non necessario, sed per generationem pater dat filio quicquid filius habet: ergo pater non necessario generat.

2 Item August. ad Orosium nec necessitate, nec voluntate pater genuit filium. Et Hilar. lib. de Synod. dicit quod non naturali necessitate ductus pater genuit filium.

3 In contrarivm arguitur, quia si pater nõ necessario genuit, potuit non generare, & per consequens filius potuit non esse. Hoc autẽ est impossibile: ergo & primum. consequentia patet, quia non necesse & possibile non æquipollent.

4 Responsio, necessariũ dicitur multipliciter. Est enim necessitas violentiæ & coactionis, vt cum lapis proiicitur sursum necessitatur ad ascensum. Alia ex necessitas expeditiæ ex suppositione finis sicut volenti ire vltra mare necesse est habere nauem. Et his duobus modis sumitur necessarium ex causis extrinsecis quæ sunt agens & finis. Est tertia necessitas, scilicet immutabilitatis quæ sumitur ex causis intrinsecis, vel ex aliquo quod est de essentia rei, sicut necesse est hominem esse rationalem ratione formæ, vel corruptibilem ratione materiæ. Principia autem intrinseca ad quæ sequitur talis necessitas, quandoque sunt causata actiuè ab alio sicut est in omnibus circa Deũ. Et ideo sicut in eis principia rei dependent ab alio, ita & necessitas consequens principia, propter quod in his non est necessitas secũdum potissimum gradum necessitatis. In Deo autem nihil est quod ab alio dependeat. Et ideo necessitas immutabilitatis quæ in Deo est, summa est & prima necessitas. *Tho. 1.p.q. 8.art.1.*

5 Dicendum cum quæritur vtrum pater genuit filiũ ex necessitate, quod si loquamur de prima necessitate quę est coactionis, quod talis nullo modo cadit in Deo. Quod patet dupliciter. Primo quia necessitas coactionis est à potẽtiore, sed Deo nihil est potentius, ergo &c. Secũdo quia necessitas talis non est in cognoscentibus sine tristitia. v. meta. sed tristitia non cadit in Deo, ergo nec talis necessitas. *Cap.5.*

6 Si autem loquamur de necessitate secũdo modo dicta quæ est necessitas expeditiæ ex suppositione finis, sic dicendum quòd talis necessitas non est in Deo quoad actus interiores, qui non transeunt in creaturam, potest tamen in Deo esse quoad actus qui in creaturam transeunt. Primum patet sic, Si actus manentes in Deo siue essentiales, siue notionales fierent ex suppositione alicuius finis, aut ille finis esset in diuinis, aut in creaturis. Sed neutrum horum potest esse: ergo &c. probatur minor, quia finis potior est his quæ sunt ad finẽ, sed nihil quod sit in creaturis potest esse potius his quæ sunt in diuinis, imò nec æque bonum, in diuinis etiam nõ est gradus bonitatis, vt vnum sit potius altero, ergo nihil est in diuinis, nec in creaturis ad quod tanquam

ad fi

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad finem ordinentur actus diuini intrà manentes. Cùm ergo generatio filij sit actus manens in diuinis, patet quòd pater non genuit necessitate quę est ex suppositione finis.

7 Secundum sic patet, quia licet Deus & ea quæ in Deo sunt non ordinentur ad aliud tanquam finem, tamen actus diuini transeuntes in materiam exteriorem, & res per eos productæ habent inter se ordinem finis & eorum quæ sunt ad finem, propter quod inter hæc inuenitur dicta necessitas, vt si dicamus quòd si Deus velit producere creaturam capacem beatitudinis necesse est quòd producat eam intellectualem. Talis enim finis nullo modo potest haberi nisi à creatura habēte talem formam. Et ideo in istis inuenitur necessitas suppositionis.

8 Loquendo autem de necessitate tertio modo dicta quæ est necessitas immutabilitatis, dicendum quòd pater summa necessitate genuit filium, quod patet, quia productio quæ est per modum naturæ, nec impediri potest nec à cōtrario prædominante, nec à superiore principio influentiam subtrahente, est summè necessaria, sed generatio filij in diuinis fit per modū naturæ, & à principio naturaliter agente, quia generatio est opus naturæ nec impediri potest à contrario prædominātē, nec à superiore principio influentiam subtrahente, quia pater generās est primum principium simpliciter, & virtus eius infinita, ergo generatio filij est summè immutabilis & necessaria. mi. patet, sed ma. declaratur, quia principium naturale agens modo naturæ, agit quātum est de necessitate naturæ. Et ideo si impediri non potest in agendo, nec à cōtratio prædominātē, nec à superiore subtrahente influentiam, actio eius erit simpliciter necessaria, maximè quando principium quod sic agit habet in se totum quod ad actionem requiritur, quia si non habet sed requireret aliquid extrinsecum tanquā materiā vel aliquid tale, ex defectu illius posset actio impediri nō obstāte cōcursu omnium aliarum conditionū, sed nihil tale extrinsecum requirit pater in generatione filij, ergo &c.

9 Aliter declarat quidam hanc eandem conclusionem sic, actus diuini sunt in duplici differentia. Quidam enim transeunt in materiam exteriorem realiter sicut creare vel gubernare, & contingentia vel libertas in his, puta quòd Deus producat creaturam vel non producat, nullam mutabilitatem arguit in Deo, sed solum in re creata. Alij sunt actus intrinseci de quorū numero est generatio, & contingentia in istis arguit posibilem mutationem in Deo. Cùm ergo mutatio in Deo sit penitus impossibilis & contingentia in istis est omnino imposibiliter, sed est in eis mera necessitas.

10 Sed contra hunc modum dicendi est instantia quorundam, quia velle in Deo est actus intra manens & non transiens extrà, & tamen non quicquid Deus vult de necessitate vult, sed multa vult liberè, ergo non omnes actus intra manentes sunt simpliciter necessarij nisi facta suppositione quòd sint, tunc enim impossibile est eos non inesse, sicut supposito quòd Deus velit aliquid, impossibile est quòd prius noluerit, aut quòd in posterum possit non velle, quia sequeretur mutatio in Deo, simpliciter autem & absolute potest illud non velle, quia non est necessaria habitudo voluntatis diuinæ ad tale volitum, & eodem modo diceretur quòd supposito quòd pater genuerit filium, necessarium est eum genuisse, simpliciter autem & absolute non. De hac autem necessitate nunc quærimus.

11 Hæc autem instantia non bene procedit, quia quamuis velle diuinum non sit necessario de quolibet volito, tamē omne velle diuinum est necessario in Deo, nec in Deo est libertas seu cōtingentia respectu actus volendi, quāuis in eo sit libertas, seu contingentia actus volēdi respectu aliquorum obiectorum, sicut magis declarabitur infrà distin. 43.

12 Ad primum argumentum de amore gratuito dicendum quòd in amore gratuito sunt duo. Primum est mera liberalitas & quātum ad hoc non est amor gratuitus in generatione filij, sed est ibi absoluta necessitas immutabilitatis. Secundum est quòd dat sine retributione, & quantum ad hoc est ibi amor gratuitus, quia pater per generationem dat filio & nihil accipit ab ipso.

13 Augustinus autem & Hilarius in dictis suis excludunt à generatione diuina necessitatem coactionis, non autem necessitatem immutabilitatis, de qua procedit argumentum ad alteram partem. Et ideo in hoc sensu concedatur.

Primi l. q. 1. & 2. d. 2. q. 1. & 2.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Pater genuerit Filium natura, an voluntate.

Thom. 1. p. q. 41. art. 2.

AD secundum sic proceditur. Et arguitur quòd pater non genuerit filium natura; quia pater eo est pater quòd genuit, sed pater non est pater natura, ergo non genuit filium natura. Maior patet, quia paternitas est relatio ex generatione cōsurgens, minor probatur per Augustinum 7. de Trinit. cap. 9. vbi dicit quòd pater non eo est pater quo Deus, sed est Deus natura, ergo non est pater natura.

2 Item natura & voluntas sunt vnum & idem in Deo, sed pater non genuit filium voluntate secundum Augustinum, ergo nec natura.

3 Item tantum conueniunt voluntas & natura in Deo quantum natura & intellectus, sed illud quod procedit per modum voluntatis, vt Spiritussanctus non dicitur procedere natura, vel per modum naturæ, ergo illud quod procedit per modum intellectus, vt filius qui est verbum, non debet dici procedere natura vel per modum naturæ.

4 Ad oppositvm est quod dicit Hilarius lib. de synodis. vbi dicit quòd omnibus creaturis substantiam Dei voluntas attulit, filio verò natura dedit. & Augustinus 15. de Trinita. dicit verbum per quod omnia facta sunt esse filium Dei natura.

5 Responsio, ad videndum quomodo filius procedat per modum naturæ, & Spiritussanctus procedat per modum voluntatis, proceditur sic, quia primo excluditur imaginatio quorūdam non bona circa hoc, & secūdo declarabitur veritas quæstionis. Quantum ad primum sciēdum quòd quidā imaginantur quòd filius producatur per actum intellectus propter quod dicitur verbum, quod est terminus operationis intellectualiter per ipsam productus. Spiritus autem sanctus per actum diligendi, vnde & amor est. Ex quo statim patet, quare filius dicitur produci per modū intellectus, & Spiritussanctus per modum voluntatis, quia per actus harum potentiarū producuntur, sed quare filius dicatur procedere per modum naturæ, non autem Spiritussanctus, dicunt quòd hæc est causa, quia id quod procedit ab alio accipiēdo naturā & proprietates naturæ & modo naturę, illud procedit per modum naturæ, sed filius procedit à patre accipiendo naturā & proprietates naturę & modo naturæ, non sic autē per omnia procedit Spirituss. ab vtroque, ergo &c. Minor declaratur sic, mod' naturalis productionis est producere aliquid per viā assimilatio nis. Vnde natura dicitur vis insita rebus ex similibus similia procreās, pater autē producit filiū per viam assimilationis, producit enim ipsum per operationem intellectualem de cuius ratione est quod verbum productum similimū sit intellectui informato specie rei. Non sic autem est de Spirictu sancto, quia licet Spiritussanctus sua processione à patre & filio accipiat naturam & proprietates naturæ, tamen de ratione

Hilar. lib. de synod. Philip. 27. ante

Infr. à dist. 27. q. 3. & d. 26. q. 1.

de ratione processionis suæ non est quòd sit per viam assimilationis qui est modus naturę, nō enim est de ratione eius quod producitur per volūtatem quod sit simile producenti, potest enim esse simile vel dissimile illud quod per voluntatem producitur, & ideo Spiritui sancto, cum per actum voluntatis procedit, non procedit per modum naturæ.

Sup. q. 16. num. 9.

6 Illvd avtem non videtur bene dictum, quòd enim filius producatur in diuinis per actum intellectus & Spirit. san. per actum voluntatis non potest intelligi nisi dupliciter. vno modo quòd isti actus sint ipsæ productiones personarū. Alio modo quòd sint principia productionū, sicut calor manus dicitur produci ab igne per calorē & per calefacere, sed per calefacere tanquā per productionē, per calorem verò tāquam per principiū productionis.

7 Primum nō potest dici scilicet quòd intelligere & velle sint actiuæ productiones personarum propter tria. Primū est, quia productiones personarum secundum omnes sunt actus notionales & non essentiales, sed intelligere & velle sunt actus essentiales & non notionales, ergo non sunt ipsæ productiones, vtraque propositionum per se nota est.

8 Secundo, quia cuicunque conuenit actus per quem persona producitur, sibi competit producere personam ad quam actus terminatur, sicut cui competit generare competit producere filium, sed intelligere & velle competunt omnibus personis in diuinis, ergo si isti actus essent productiones personarum, cuilibet personæ competeret producere filium & Spiritui sancto, quod est falsum.

9 Tertio quia productiones personarum differunt realiter, sed intelligere & velle non differunt aliquo modo realiter nec absoluta, nec relatiua, ergo non sunt productiones.

10 Quòd autem non sint principia productionum patet sic. Illud eius cōditio est opposita fecunditati non potest esse principium actus quo aliquid producitur, quia omnis productio prouenit ex fœcunditate, sed conditio actuum intelligendi & volendi est opposita fœcunditati, ergo nō possunt esse principium actuum quibus personæ producuntur, maior iam patet, sed minor probatur, quia hæc est conditio actus intelligendi vel volendi, quòd ex ipsis nihil aliud constituitur seu consequitur, vt patet ex 9. metaphysicæ. Fœcunditas autē est ex quo natum est alterum sequi, ergo conditio actus intelligendi & volendi contraria est fœcunditati, patet ergo quòd intelligere & velle non sunt productiones personarum, nec principia productionum, sed exclusis à Deo per intellectum intellectu & voluntate cum omnibus actibus sui adhuc esset in diuinis generatio filij & spiratio Spiritus sancti, ita quòd hæc sunt in diuinis ex fœcunditate naturæ radicaliter, quam fœcunditatem habet ex sua infinitate, & non ex hoc quod est intelligens & volens.

11 Hoc autem potest persuaderi sic, secundū idem proportionaliter competit fœcunditas creaturis & Deo, sed fœcunditas aliquid producendi competit creaturis non ex hoc quod sunt intelligentes & volentes, sed per aliquid aliud prius & communius. Vnde & virtus generandi aliud inuenitur in rebus inanimatis carentibus intellectu, & vbi inuenitur in rebus habentibus intellectū hoc nō est per intelligere & velle aut per aliquid ad hoc pertinēs, ergo similiter est in Deo, quia licet natura Dei sit in Deo intelligens & volens, ex hoc tamen nulla fœcunditas inest ei ad producendum quantumcunque personam, sed sicut calor ignis si esset intelligens causaret caliditatem sibi similem fœcunditate naturæ suæ sicut nunc facit, nec ad hoc aliquid cooperaretur suum intelligere aut velle, sic natura diuina licet sit intelligens & volens ex infinitate sua habet fœcunditatē quòd virtute eius persona sit à persona, ad quā tamē nihil intelligere, aut velle cooperatur.

12 Item qualis est ordo rei inter differentia realiter, talis est ordo rationis inter differentia secundum rationem, sed vbi natura intellectus & voluntatis differunt realiter productio est realiter vi naturæ & non intellectus vel voluntatis, ergo sic est in Deo in quo ista sunt differentia solum secundum rationem.

13 Nec ratio aliorum est sufficiens: quia cùm dicunt quòd modus naturalis productionis est producere per viam assimilationis non est verum vniuersaliter, sed solum in generatione merè vniuoca. Esto etiam quòd esset vniuersaliter verū illud quod dicitur postea quòd verbū productum similimum est intellectui informato specie, falsum est, quia tunc duæ formæ eiusdem speciei essent simul in intellectu, quia similitudo non est differentium secundum speciē, hoc autem est impossibile, quare &c. & sic patet primum principale propositum.

14 Nvnc restat secundum scilicet quòd declaretur veritas quæstionis. Est ergo intelligēdū quòd cum quæritur vtrum patet genuerit filium natura, ly natura potest dicere principium generationis, vel modū, si dicat principium generationis, tunc est sensus vtrum pater genuerit filium natura, id est, vtrum essentia diuina quæ est natura sit principium generationis, vel vtrum hoc sit proprietas relatiua, & sic non intelligitur ad præsens: quia sic est eadem quæstio cum illa qua quæritur vtrum potentia generandi dicat quid vel ad aliquid de qua quæritur in sequenti distinctione, sic etiam non haberet locum distinctio quæ ponitur in terminis quæstionis vtrum pater genuerit filium natura, an voluntate, quia natura & voluntas sunt in Deo eadem res absoluta, nec differunt quoad esse principium nisi propter principiandi modum: quia alius est modus quo essentia diuina principiat vt natura (si tamen aliquid sit principians) & alius quo principiat vt voluntas.

15 Si autem ly natura, & ly voluntate dicant modum productionis, sic habet locum quęstio, & tunc dicendum est quòd in productione diuinarum personarum est tria considerare, scilicet habitudinem virtutis productiuæ ad actum producendi, suppositа producentia, & ordinem productorum, vel productionum.

16 Si consideretur habitudo virtutis productiuæ ad actum producendi, sic nulla persona procedit in diuinis per modum voluntatis, sed quælibet per modum naturæ. Cuius ratio est, quia illud quod procedit à virtute agente ex necessitate immutabilitatis, & ex virtute determinata ad vnū producitur per modum naturæ, sed quælibet persona diuina producitur ex necessitate immutabilitatis & virtute determinata ad vnum, ergo quælibet persona diuina producitur per modū naturæ. Maior patet, quia modus naturæ in hoc differt à modo voluntatis in eliciendo actum, quia principium naturale agens naturaliter non habet in potestate actum suum, nec est indifferens ad oppositа, sed est necessario determinatum ad vnum, agens autem per voluntatem, & modo voluntario habet in potestate sua agere vel nō agere, & est indifferēs ad oppositа, sicut potestas rationalis. Minor sic patet, quia nec pater habet sic in potestate generare filiū, vt possit generare vel nō generare, nec pater & filius habēt sic in potestate spirare Spiritum sanctum, quòd possint spirare vel non spirare, sed necessario pater generat filium, & pater & filius spirant necessario Spiritum sanctum.

17 Si verò cōsideremus suppositа producentia, sic Spiritussanct' producitur per modū volūtatis, filius autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

autem per modum naturæ, quia modus naturæ in creaturis est quòd vnum sit ab vno tantum, & non à pluribus eiusdē gradus & ordinis, quorum quodlibet esset per se sufficiens ad totum perfectè faciendum. Quæ autem fiunt per volūtatem possunt fieri à pluribus agentibus eiusdem gradus & ordinis, quorum quodlibet esset per se sufficiens ad totum perfectè producendum. Plures enim concurrunt moderando per voluntatē virtutem suam sicut patet de pluribus trahentibus nauē vbi alter ad totum sufficeret. Cùm ergo filius procedat tantū ab vno, Spiritus autem sanctus à duobus, scilicet à patre & filio, ita quòd æquè perfectè producit vnus sicut ambo, nec perfectius ambo simul quàm alter, ideò Spiritussanctus dicitur produci per modum voluntatis, filius autem per modum naturæ.

18 Si autem attendatur ordo productorum & productionum, sic filius dicitur procedere per modū intellectus. Spiritus autem sanctus per modum voluntatis. Cuius ratio est, quia in imagine creata quæ attenditur secundum potentias & actus naturæ intellectualis, prima emanatio est secundum intellectum, alia autem sequens in qua terminatur emanatio manens infra naturam intellectualem est emanatio pertinens ad voluntatem. Primo enim est cognitio boni. Deinde ex hoc oritur amor boni & ibi sistit emanatio intra naturam intellectualem, & ex hoc arguitur sic. Illud quod in diuinis procedit prima emanatione, procedit per modum intellectus ad intra. Aliud autem quod procedit secunda emanatione & vltima in qua terminatur omnis emanatio diuina ad intra procedit per modum voluntatis, quia sic est in imagine creata vt dictum est. Sed filius procedit prima emanatione diuina. Spiritus autem sanctus sequente & vltima, ergo filius dicitur procedere per modum intellectus & Spiritussanctus per modum voluntatis, & sic intelligenda sunt quæ dicuntur circa materiam istam de modo processionis diuinarum personarum, quòd verba doctorum quæ videntur insinuare quòd intelligere, & velle seu diligere sint rationes emanationum diuinarum. Hoc enim dicunt solum secundum quandam adaptationem ad ea quæ inueniuntur in imagine creata.

19 Ad primum argumentum dicendum quòd ly natura aliter accipitur cùm dicitur quod pater non est pater natura, & cum dicitur quod pater genuit filium natura, quia dicitur quòd pater non est pater natura, ly natura accipitur ibi pro essentia, & non pro naturali necessitate, quia pater est pater naturali necessitate summè immutabilis, sed non est pater natura, id est, essentia formaliter, imò paternitate seu generatione actiua quod idem est, & sic pater est pater, quia genuit, & alio est pater formaliter scilicet paternitate, & alio est Deus formaliter, scilicet Deitate. Sed cum dicitur quòd pater genuit natura, ly natura non accipitur ibi pro essentia, vt prius dictum fuit, sed pro modo productionis naturalis: propter quod in argumento variatur acceptio huius nominis quod est natura.

20 Ad secundum & tertium patet responsio, per ea quæ dicta sunt in corpore quæstionis, licet enim natura intellectus, & voluntas sint vnum, & idem in Deo realiter loquendo, propter quod quicquid est ab vno tāquam à principio totum est ab altero, tamen modus procedendi per modum naturæ, & per modum intellectus, & per modum voluntatis, non sunt vnus & idem modus, sed diuersi vt patuit in solutione quæstionis. Et ideo aliqua persona procedit per modum naturæ, vel intellectus quæ non procedit per modum voluntatis & econuerso.

Sententia septimæ distinctionis.

HIC solet quæri à quibusdam. Superius magister mouit quæstiones circa generationis subiectum, & terminum, & circa modum generationis. Hic mouet quasdam quęstiones circa generationis principiū quod est potentia generādi, & circa hoc duo facit, primo mouet quæstionem & eam determinat, secundo obiicit in contrarium & soluit. Secunda ibi, Sed vehemēter nos mouet. Secunda pars in qua mouet quæstionem diuiditur in duas. Primo enim mouet quæstionem, & determinat, & adiungit quasdam alias obiectiones, secundo determinat. Secunda ibi, Ita etiam cum dicitur. Et hæc est sententia lectionis in generali.

2 In speciali procedit sic magister, & quærit primo si filius possit generare. Et arguitur sic primo quòd sic, quia si pater potuit generare & filius nō: ergo pater potest aliquid quod filius nō potest. Et respondet magister quòd posse generare, vel posse esse patrem nō est aliquid eorū quæ subiecta sunt diuinæ potestati, sed est ad aliquid. Postea arguit per Aug. in contrarium qui videtur dicere quod potuit generare, sed nō oportuit, quia immoderata esset diuina generatio. Et respondet quòd Augusti. dicere intendit quòd non est impotentia in filio nō posse generare, sed ex proprietate relatiua sibi conuenit hoc. Postea quærit vtrum pater si sit potens generare an hoc sit aliqua potentia quæ non sit in filio. Et respōdet quòd pater est potens natura generare filium, & quod filius habet eandem potentiam qua potest gigni, quā habet pater qua potest generare. Et quærit vtrū potentia generandi quæ est in patre sit in filio. Et respondet magister quòd potentia generandi non tantum dicit naturam, sed proprietatem, referendo ergo intellectum ad proprietatem non est potentia generandi in filio, quia aliud est posse generare, & aliud posse generari. Referendo vero ad naturam idem sunt. Vltimo hoc idem declarat vlterius, scilicet quo modo potentia generandi sit in filio, quia in eo est potentia qua potest generari. Et in hoc terminatur sentētia in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum in diuinis sit potentia generandi.

Thom. 1. p. q. 41. art. 4.

CIrca distinctionem istam tria quæruntur. Primum est vtrum in diuinis sit potētia generandi. Secundum est quid sit, vtrum substantia, an relatio. Tertio vtrum sit in filio. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quod in Deo non sit potentia generandi, quia omnis potentia est actiua, vel passiua, sed potentia passiua cum sit imperfecta de se nō est in Deo, actiua vero licet sit in Deo respectu creaturarum non videtur tamen quòd possit esse in Deo respectu diuinorū, quia potentia actiua est principium transmutandi, vel producendi aliud vt aliud, sed in diuinis non est aliud vt aliud, pater enim non est aliud à filio secundum Augustinum in homilia super illud Ioan. Qui non intrat per ostium. Et in quodam sermone de Trinitate. Ergo in Deo respectu diuinorum non est aliqua potentia actiua, nec potentia generandi, nec alia.

2 Item omnis potentia est respectu alicuius possibiliter, sed in Deo nihil est possibile, sed est totum necessarium, ergo in Deo respectu diuinorum nulla est potentia nec generandi nec alia.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia omne generans generat per aliquam potentiam, sed in diuinis pater generat filium, ergo in patre est aliqua potentia generandi.

4 RESPONSIO, dicenda sunt duo, primum est quòd in diuinis est potentia generādi, secundum est quòd

quòd illa potentia non dicitur vniuoce cū potētia generādi quæ est in creaturis. Primū patet sic, vbicū que sunt plura realiter differentia quorū vnum est productiuum alterius, ibi est verè & realiter potētia productiua, sed in diuinis pater & filius differūt realiter & filius est à patre productus per generationē, ergo in patre est verè & realiter potentia * productiua filij per generationē, sed hoc est potentia generādi, ergo &c. ma. patet ex ratione potētiæ actiuæ vel quasi actiuæ quæ sola ponitur in diuinis. Est enim potētia actiua principium quo aliquid producitur, vt patet ex v. Meta. Et ideo omne quòd producit aliud, producit ipsum per aliquā potentiā productiuam. minor supponitur ex traditione fidei, & ex his quæ dicta sunt supra dist. 4.

* Alias produciuè.

Cap. 12. q. 1.

5 Iuxta quod intelligenda sunt duo, primum est quòd cū potentia dicatur in habitudine ad actum potentia, aut passiua in habitudine ad actum quem recipit potentia, aut actiua in habitudine ad actum quē producit, vbi nō est actus realiter receptus vel productus, ibi nō est realiter potentia actiua vel passiua. Cum ergo intelligere & velle in Deo nō sint actus realiter recepti, vel producti ab intellectu & voluntate, sed sint penitus idem cum ipsis, idcirco licet in Deo sint intellectus & voluntas prout dicunt naturā actu cognoscentē & volentē, tamē nullum eorum est realiter potentia actiua vel passiua respectu prædictorū actuum, sed cum filius sit realiter à patre productus, & per cōsequēs realiter distinctus, & Spiritussanctus ab vtroq;, ideo necesse est in diuinis ponere potētiā realiter productiuam respectu vtriusq;, & respectu quidem filij dicitur potētia generandi quia productio filij est generatio, sed respectu Spiritussancti dicitur potentia spirandi, quia productio eius est spiratio.

6 Secundo intelligendū est quòd sicut in creaturis aliquid producitur per potētiam naturalē & in similitudinem naturæ producentis, sicut (ex empli gratia) homo generat hominem aliquid, aut producitur per potentiā rationalē & non in similitudinem naturæ producentis, sed speciei in mente existētis (sicut producitur domus ab artifice) sic aliqua producuntur à Deo patre per voluntatē non in similitudinē naturæ sed ideæ existentis in mente diuina tanquā artificiata. Et tales sunt omnes creaturæ quātum productio quo ad totū dicitur creatio, & principiū huius actus dicitur potentia creandi. Aliquid autē producitur per naturam in similitudinē naturæ & modo naturæ, sicut producitur filius à patre, & actus quo producitur dicitur generatio, & potentia correspondens actui, quæ dicitur potentia generandi. Si ergo patet quòd potentia generandi realiter est in Deo.

7 SECVNDVM patet, scilicet quòd potentia generandi in diuinis non dicitur vniuoca cū potentia generādi in creaturis. quia cùm potentia productiua sit illa per quā aliud à producēte producitur, vbi esse aliud à producente non conuenit vniuoce ipsis productis, ibi nec est vniuoca productio, nec potentia productiua, sed esse aliud à producēte nō conuenit vniuoce filio in diuinis & in humanis, ergo & cætera. Minor probatur, quia in humanis filius est verè & proprie & simpliciter aliud à patre secundū essentiam & substantiam secundum quam aliquid dicitur simpliciter aliud, sed in diuinis filius non est aliud à patre secundum essentiā & substantiā, sed solū secundū rationē dantis & accipientis, quæ alietas non cadit sub vno communi & formali conceptu cum forma.

8 PER HOC patet responsio ad primū argumentū, quòd potentia generandi in diuinis, nō dicitur vniuoce cum illa, quæ est in creaturis, & ob hoc non est aliud simpliciter ibi sicut in humanis.

9 Ad secundū dicunt quidā quòd possibile diuisum cōtra necessariū nō est in diuinis, sed possibile quod continetur sub necessario. Vnde sicut dicitur quòd Deū esse est possibile, ita potest dici quod filium generari est possibile.

10 Sed ista responsio nō videtur valere, qua dicitur Deum esse est possibile: istud possibile nō arguit in Deo aliquā potentiā, sed solū nō repugnantiā termini rum, sed filium generari arguit in patre potentiā generādi nō solū nō repugnātiā terminorū, alioquin sequitur oppositum principalis conclusionis.

11 Et ideo dicendum aliter quòd possibile in diuinis non excludit necessariū, nec ponit aliquam dependentiā, nec dicit solū impossibile filiū generari propter nō repugnantiā terminorū, imò tali possibili respōdet potentia generādi. Sed quia per talem potentiā non producitur diuersum per essentiā, sed solū per relationem & in relationibus oppositis est par necessitas, quia æqualiter se coexigūt, ideo par necessitas essendi in patre habente potentiā generādi & in filio & eadem independentia propter identitatem essentiæ.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum potentia generandi dicat aliquid vel solum quid.

Thom. 1. p. q. 4. art. 3.

AD secūdū sic proceditur. Et arguitur quòd potentia generandi dicat ad aliquid & nō quid, hoc est relationē & non essentiam, quia potentiæ distinguntur & cognoscuntur per actus, sed generare in diuinis dicit ad aliquid & nō quid, alioquin cōueniret omnibus personis, ergo potētia generādi nō dicit quid sed ad aliquid.

2 SECVNDO, proprius actus est à propria forma, sed generare est proprius actus patris, ergo est à propria forma patris, hæc est paternitas & non essentia quæ est omnibus communis, ergo &c.

3 Tertio sic, sicut se habet pater ad creandū inquātum Deus, ita se habet ad generādum inquantū pater, quia sicut creare est proprium Dei, ita generare est proprium patris. sed Deus creat diuinitate, ergo pater generat paternitate. Quarto secundum Aug. de fide ad Petrum cap 3. qui dicit quòd generatio est opus paternæ proprietatis.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud est principium generationis in quo genitum assimilatur gignenti, sed filius assimilatur patri in natura & nō in proprietate relatiua, ergo &c.

5 ITEM PRINCIPIVM actionis & terminus sibi correspondent, sed relatio non potest esse terminus actionis, ergo nec principium.

6 Ad idem est quod dicit Da. lib. 1. cap. 8. quòd generatio est opus naturæ.

7 RESPONSIO, circa quæstionem istā triplex est modus dicendi. Primus est quòd potentia generandi dicit intrinsece solam essentiā, quamuis actus generandi nō eliciatur ab ea nisi cōcurrente relatione paternitatis. Et quia tota difficultas vel quasi tota quæ sequitur ad hanc positionē est, quo modo essentia cōmunis potest esse ratio propria eliciendi actum qui non est cōmunis, videtur enim quòd in quocunq; est sufficiens principium actus alicuius & non impeditur quòd illud possit exire in actum: ideo ad tollendū hanc difficultatē, primo ponetur imaginatio huius positionis, & secundo ponentur rationes eius.

8 Imaginatio positionis est ista, quòd solā essentia diuina est id cui' virtute ordine quodā eliciuntur hi actus generare & spirare & creare. Nec est inconueniens quod ab eodem principio sint plures subordinati actus, cùm hoc reperiatur in creaturis. Lux

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim solis est principium illuminandi & calefaciē dissed quia agere est supposíti,ideo oportet essentiā esse in supposítio vno vel pluribus ad hoc vt eliceat supra dictos actus. Si autem termini illorū actuum essent formæ cōposibiles in eodem supposito , in quocūq; inueniretur essentia illud posset in omnes eius actus,sicut lumen & calor,quia sunt formæ cō posibiles in eodē , omnis forma quæ est principiū istorum actuū qui sunt illuminare,& calefacere,po test in eos in quocunq; supposito sit nisi impediatur in agendo per contrariū , & per indispositionē materiæ de quo nō est in diuinis timendū, quando autem per quemlibet actum cōstituitur nomen sup positum,vt in diuinis nō potest sic esse,imò primus actus ne cessario est ab essentia vt est in vna persona tantum, secundus vt est in duabus , tertius est vt in tribus.Cuius ratio est,quia in diuinis nō potest esse nisi vna persona nō producta.Si enim essent plures non productæ tales necessario different per absoluta non per relationes originis,quod esset impossibile,quia sic essent duo dij.

9 Ex hoc sic arguitur,nulla persona potest princi piare actionē per quam producitur, sed prima persona producta in diuinis producitur per primā productionē vel emanationē,ergo prima persona producta non potest habere essentiā vt principiet primam productionem vel emanationē,oportet ergo quod productio prima sit à persona non producta quæ est tantum vna vt prius dictū est. Per idē patet quòd secunda emanatio non potest esse ab essentia nisi prout ipsa est in duabus personis & non in pluribus , quia secunda persona producta producitur per secundā emanationem,ergo non potest habere essentiā prout est principiū secundæ emanationis, alioquin produceret seipsam.Restat ergo quod essentia prout est principiū secundæ emanationis sit solum in persona producente & persona producta.

10 Ex quibus apparent duo.Primū est quòd essentia diuina non est principium præcisum & adæqua tum alicuius dictorum actuū qui sunt generare & spirare.Sed est cōmune principium omniū eorum, licet possit designari per rationē huic vel illi actui ædæquatam,vt cum dicitur potentia generandi vel potentia spirandi.

11 Secundo apparet quare quodlibet diuinum sup positum habens perfectè diuinam naturā non potest in omnes actus istos , licet sola essentia diuina sit totale & sufficiens principiū horum actuū.Cau sa enim eius est quia essentia diuina fœcūda est ad hos actus ordine quodam. Et quia non potest esse in secunda persona nisi completa fœcunditate prima per quam expletiquē ipsamet secunda persona producitur,nec potest esse in tertia nisi cōpleta fœcunditate secunda,ideo in secunda persona solum est principium secundi actus,qui est spirare.In tertia autem nō est principiū alicuius actus nisi transeū tis in materiam exteriorem vt est creare,non sic autem est in generatione creaturarum vniuoca, quia ibi cōmunicatur alia natūra secundū numerum habens similem virtutem secundum speciē nulla fœcōditate expleta.Et ideo potest in omnes actus speciei debitos in quocunque supposito sit. Hæc est imaginatio opinionis.

12 Rationes autē eius sunt plures,vna est talis, id quod est per se fundamentū relationis , nō includit intrinsece relationē. Sed potentia quæ est ad actus dictos diuinos est per se fūdamētū relationis inter producēs & productū. ergo &c. maior patet quia relatio realis semper fundatur super rē alterius prædicamēti.minor probatur,quia nihil pertinet per se ad agēs quod possit esse fundamētū dictę relationis nisi actio vel potentia actiua. Actio autē nō potest esse fundamentum eius nec in creaturis,nec in diuinis.In creaturis non, quia actio & passio sunt in passo,fundamentum autem respectus agētis debet esse in agente. Nec in diuinis,quia actio in diuinis puta generare,est relatio,& relatio nō est per se fundamentū relationis. Alioquin esset processus in infinitū,ergo actio non potest esse fundamentū dicti respectus.Relinquitur ergo quòd sit potentia actiua,& hæc fuit minor,sequitur ergo conclusio.

13 Secunda talis est. Si in diuinis esset diuersitas naturæ secundum numerū & vnitas secūdū speciē, ratio principiandi attribueretur naturæ & nō relationi sicut nunc est in creaturis,sed vnitas nihil perfectionis tollit à natura,ergo per vnitatē nō tollitur quin debeat habere rationem principij respectu actuum diuinorum.

14 Tertia ratio talis est , continere principiatiue diuinam personā nobilius est quàm cōtinere causa tiue creaturā, sed continentia creaturæ est propter essentiā & non propter relationē aliquam,ergo cōtinētia principiatiua respectu diuinæ personæ multo fortius est propter essentiam:plures aliæ rationes possent adduci,sed istæ nunc sufficiunt.

15 A D R A T I O N E S principales,quæ sunt cōtra hāc opinionē respōdetur sic.Cū enim primo dicitur q potentiæ distinguūtur per actus, dicēdū quòd potē tiæ distinguntur per actus,id est, cognoscuntur distinctè per actus , sed nō oportet quod potētiæ sint in eodem genere cum actu, etiam si potentiæ non solum distinctæ cognoscantur,sed etiam distinguā tur eodem modo quo per fines est distinctio corū quæ ordinantur ad finem, non enim oportet quod finis & illud quod est ad finē sint eiusdem generis prædicamentalis , vt patet de medicina & sanitate. Et ideo in nullo casu necesse est quod si generare dicat, ad aliquid quòd propter hoc potentia generandi quantū ad illud quod importat intrinsece dicat ad aliquid , licet potentia generandi quantū ad hoc connotet extrinsece aliquid quod importat habitudinem ad actum qui verè est ad aliquid.

16 Ad secundū dicendum quòd proprius actus est à propria forma,vel forma cōmuni vt appropriata & hoc modo generare est ab essentia vt est sub proprietate patris,nec tamen proprietas dat essentiæ quod principiet actum generandi,sed est tantū causa siue qua non. Multa enim concurrunt cum potē tia quæ non pertinent ad rationē potentiæ sine quibus tamen potentia nullo modo exiret in actū. Verbi gratia, quantitas nullo modo est de ratione potē tiæ calefactiuæ,aut disgregatiuæ,& tamen sine quā titate forte calor non calefaceret,nec color disgregaret,sic est in proposito,fœcūditas essentiæ ad primum actū qui est generare,licet non possit explicari nisi ab essentia existēte in prima persona quæ nullo modo est ab alia vt declaratū fuit prius,tamē proprietas constituens primā personā nullo modo pertinet intrinsece ad rationem potentiæ generandi,

17 Ad tertiū respōdetur sic quòd aliter est Dei propriū creare,aliter est propriū patris generare.Creare enim est propriū Dei ratione principij creatiui, quod in nullo alio esse potest, sed generare est proprium patris nō ea ratione principij , sed modi habendi principiū quod nō posset alio modo producere primū actum nisi existens sub proprietate patris propter cōditionem & ordinē actuum vt visum est,non propter hoc quòd proprietas ista sit in aliquo elicitiua actus.Sub hoc sensu accipiendum est quod dicit Augustinus.quòd generatio est actus paternæ proprietatis, quia non elicitur virtute essentiæ nisi vt existit sub proprietate patris.

18 Secun-

18 Secundus modus est,quòd tā essentia quā relatio habent rationē principij in generando & in spirando , imaginantur enim tenentes hanc viā quòd cum filius,secundū Hilariū 2.lib.de Trinit.nihil habeat nisi natū,id est,per generationē & natiuitatem acquisitum,habet autem essentiā & proprietatē relatiuam,ideo vtrunq; habet per generationem suam ex patre,sed differenter,quia vnum habet tanquam communicatū & non productū scilicet essentiam quæ non est producta,sed tantū cōmunicata. Aliud autem habet tanquam verè productū, scilicet proprietatem relatiuā , & vtrunq; requiritur ad veram generationem.Sicut enim non esset vera generatio si nihil produceretur,sed supponeretur illud totum quantumcunq; communicaretur,ita non esset vera generatio si totum produceretur & nihil cōmunicaretur, modo dicunt isti quòd in generatione filij essentia patris habet rationem principij quantū ad illud quod ibi est communicationis.Sed paternitas habet rationem principij quantum ad illud quod ibi est productionis.

19 Et hoc patet sic, principiū quo producens aliquid producit,necesse est realiter distingui à termino quo productū ipsam productionē terminat.Etiā secundū suppositum quando terminus productionis suppositum constituit,principium autē cōmunicandi non oportet realiter distingui ab eo quod communicatur vel quo cōmunicatio terminatur. Nunc est ita quòd in generatione filij relatio filiationis est id quo productio terminatur & est constitutiua suppositi.Essentia autem est illud quod communicatur vel quo communicatio terminatur , oportet ergo quòd principiū producendi sit realiter distinctum à filiatione etiam secundū suppositum. Principium autem cōmunicandi non oportet distingui ab essentia cōmunicata,sed essentia secundū positionem cōmunem non distinguitur realiter à filiatione , nec ab aliquo quod sit in diuinis saltem secundū suppositū,ergo ipsa non est in generatione filij principiū productionis licet possit esse principiū cōmunicationis.maior patet, quia producēs & productū necessario distinguntur,nihil enim est imposibilius quàm quod aliquid producat seipsum vt dicit Augustin.1.de Trinit.sed producens est totaliter producēs ratione principij quo producit,& productū totaliter est productum ratione termini quo productio terminatur,quia his exclusis & posito quocunque alio excluditur totaliter ratio producentis & producti.Et his habitis statim habetur ratio producentis & producti,ergo oportet quòd producens & productum realiter distinguantur quantum ad principium productionis & terminum.

20 Quod etiam patet ex alio,quia oportet quòd terminus productionis quo productū terminatur, sit nō solum communicatus ,sed etiam productus, Si enim totum esset cōmunicatū & nihil productū, nulla esset productio,vt dictum fuit supra.Sed si terminus productionis posset esse realiter idem cum principio productionis filij,impossibile esset ipsum esse productum,quia existit in patre qui nihil habet productum,ergo impossibile est quòd principium productionis & terminus idem sint realiter,sed necessario distinguntur.

21 De principio cōmunicandi secus est,quia non est de ratione rei cōmunicatæ,quòd sit à cōmunicante producta,sic enim principiū cōmunicandi & res cōmunicata necessario distinguerentur,sed solū quòd sit à pluribus habita,ita quòd vnus habeat ipsam ab alio.Et si quidē sit vna numero quæ solum est cōmunis cōmunicatæ rei de qua nūc loquimur, nō potest simul haberi totaliter & perfectè à pluribus nisi propter solā illimitationē , ita quòd illimitatio rei cōmunicatæ est ratio cōmunicandi ipsam, maximè si sit illa communicatio naturalis & non mota à voluntate ex aliquo fine,qualis est cōmunicatio diuinæ naturæ , cuius sola infinitas est ratio, quare ipsa ab vno habita ad aliud suppositum deriuetur.

22 Sic ergo patet maior.Minor similiter probatur. Quod enim in generatione filij relatio filiationis sit illud quo productio filij terminatur,patet sic, illud quod in filio est tantū productum est illud quo productio filij terminatur,sed in filio nihil est productū nisi sola relatio filiationis & nō essentia quæ nullo modo est producta.Ex his autē duobus cōstituitur persona filij , ergo sola relatio filij est terminus productionis.De essentia autem quòd ipsa sit illud quod cōmunicatur,planū est,& hæc fuit minor Sequitur ergo cōclusio scilicet quòd in generatione filij essentia quidē potest esse principiū cōmunicationis,sed non productionis , cum ipsa realiter à nullo distinguatur.

23 Hæc autem opinio falsa est,in hoc quòd ponit aliud esse principiū productionis & aliud cōmunicationis,quia eiusdē actionis sunt eadem principia, sed generatio filij & cōmunicatio essentię filio à patre est eadē actio,scilicet sola generatio,ergo nō est aliud principiū productionis & communicationis sed vnū & idem.ma.de se patet , minor declaratur, quia in diuinis nō est actio nisi originis,sed in diuinis non sunt nisi duæ origines,videlicet generationis & spirationis:ergo communicatio essentiæ non est actio ab illis distincta.

24 Item omnē actionē originis sequuntur aliquæ relationes reales,sed præter relationes generationis spirationis actiuæ & passiuæ separatarum nō sunt in diuinis aliæ relationes reales originis,ergo communicatio diuinæ essentiæ non est distincta actio à generatione & spiratione,quia sibi correspondent propriè relationes reales,non est ergo imaginandū quòd filius habeat essentiā à patre per aliā actionē quàm per generationem,quia non est ita, sed quia pater generat filium in sua essentia intrinsece , ideo dicitur cōmunicare ei suam essentiam non alia actione quàm generatione.

25 Et esset simile si in humanis forma patris & filij posset esse in eadem materia numero.Tunc enim pater generando filium & introducendo formam in sua propria materia,communicaret ei eandem materiam quam habet non alia actione quàm generatione.Similiter quia proprietas formalis cōstitutiua filij potest esse & est in eadem essētia cū formali proprietate cōstitutiua patris,ideo Deus pater in generando filium cōmunicat ei suam essentiam,quia per solā generationē vtraque proprietas est in eadem essentia:non est ergo verū,quod aliud est principium generandi & aliud cōmunicādi,imò oportet quòd sit vnū & idē sicut & vna actio,necesse est ergo quòd illud principiū sit vnū , vel sola essentia vt dicit prima opinio,vel sola relatio.

26 Et quamuis prima opinio prout fuit posita & exposita,sit satis probabilis,non videtur tamē mihi quòd possit esse vera.Et hoc partim probatū est in opinione præcedente,quæ quatum ad hoc vera est in hoc quod ponit & efficaciter probat quòd principiū quo producens producit necessario,distingui tur à termino productionis , quæ probatio potest cōfirmari sic,secūdū Philosophū 1.Physicorū, principiū & principiatū sunt multa & nō vnum.Ex quo accipitur quod principiū & principiatū realiter differūt,sed principiū & principiatū nō solū sunt illud quod producitur & id quod producit, sed per prius & verius dicitur principiū illud quo producens producit quàm suppositum quod producit,& proportionaliter verius est principiatum correspondens prędicato principio illud quo productio terminatur

Infrà nu. 46.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quàm suppositum quod productionem terminat, ergo principium quo producens producit, necessario distinguitur à termino quo productū terminat productionē etiam secundū vbi productio semper constituit nouū suppositum, sed omnis productio in diuinis constituit suppositū, essentia autem diuina à nullo quod fit in diuinis distinguitur secundū suppositum, ergo essentia diuina nō potest esse principium quo vel terminus productionis diuinæ, assumpta probatur videlicet quòd per prius & verius est principiū illud quo producens producit quā suppositū producens, quia propter quod vnumquodque tale & illud magis, sed producens dicitur principium producti ratione formæ per quam ipsum producit & non econuerso, ergo &c.

27 Item qualitas abstracta à supposito agit vt in sacramēto altaris, sed suppositū agit vt in sacramento altaris, sed suppositum nullo modo posset agere nisi haberet qualitatem vel formam per quam ageret, ergo &c.

28 Item principiū quo se toto est principium, sed suppositum non est principium se toto, sed solum ratione principij quo principiat, ergo &c.

29 Videtur ergo necessarium quòd potentia generandi quæ est principiū quo generans generat, sit sola relatio paternitatis quæ sola distinguitur secundum suppositum à filio & filiatione. Et hæc est tertia opinio quæ sola potest habere veritatem secundum ea quæ ponit fides: necessitas autem huius opinionis patet ex eo quòd principiū quo generans generat distinguitur necessario in diuinis secundū suppositum à termino productionis vt, statim probatum est.

30 Sumuntur etiam ad hoc quædā probabiles rationes quarū prima talis est, quandocunq; aliquis actus inest alicui suppositо & non alteri, imò repugnat, oportet quòd ille actus insit per illā rationē formalē per quam vnū differt ab alio nō per illā secundū quam conuenit cū ipso. Verbi gratia, ratiocinari inest homini, & nō bruto, & certe oportet quod cōueniat homini per idē per quod differt à bruto, sed generare cōuenit patri & nō filio, sed repugnat, ergo oportet quòd conueniat ei per id per quod differt à filio & illud est paternitas & non essentia.

31 Et confirmatur ratio ista per Aristotelē primo ethic. qui probat simili argumento quòd beatitudo vel felicitas non sit operatio sensitiuæ partis sed intellectiuæ, quia beatitudō inest homini & non bruto, ergo inest homini per illud per quod differt à bruto, & hoc est intellectus non sensus. Hoc etiam prima facie videtur rationabile, quia effectus communis requirit causam communem & per eandem rationem proprius propriam.

32 Secundo sic, imperfectionis est in aliqua forma quòd det actum primū, & non possit dare secūdum sicut ponitur exemplum de qualitate quod est valde imperfecta, quòd daret actum primum, & nullo modo possit in actum secundum.

33 Sed proprietas relatiua in diuinis dat actū primum, scilicet esse personale, nec aliquid imperfectionis habet, ergo oportet dare actum secundum qui est generare.

34 Tertio sic, tanti ambitus debet esse aliquis actus quanti ambitus est principium præcisum. Dico autem præcisum: quia si principiū non esset præcisum respectu huius actus tantū, sed excederet ratione excessus, posset esse maioris ambitus, sed potentia generandi est principiū præcisum generādi, ergo non excedit actum generandi, essentia autem excedit, quia est in filio cui non cōpetit generare, ergo &c.

35 Quarta talis est, emanationes diuinæ debent reduci in talia principia quibus positis statim ponitur status in emanationibus, sed posito quòd relationes sint principia emanationum, statim rationabiliter ponitur quòd non sint nisi duæ emanationes in diuinis, nō sic autem si sola essentia ponatur principium, ergo &c. Maior patet, quia cū nō possint esse plures emanationes in diuinis quàm duæ, rationabile est quòd talia ponantur principia emanationū ex quibus possit sufficienter vel probabiliter reddi status emanationum, minor probatur, quia si relationes sint principia, tunc rationabiliter potest dici quòd sunt tantū duæ emanationes actiuæ secundū duas relationes scilicet paternitatē & spirationē actiuā, vel secundū duplicem oppositionem relationum originis, si verò sola essentia ponatur principium hoc nō potest dici, quia qua ratione ipsa vna existens erit principium non vnius tantum sed duarum, eadem ratione plurium vel infinitarum.

36 Ad rationes primæ opinionis respondendū est ad primā cum dicitur quòd fundamentū relationis non includit intrinsecè relationē, aut intelligitur de intraneitate rei, aut rationis. Si de intraneitate rei, contrà eos est, quia isti dicūt quòd relatio & suum fundamētū semper sunt eadem res intrinsecè. Si de intraneitate rationis, concedatur sic quòd fundamētum relationis nō includit illam intrinsecè relationem cuius est fundamentū, sed bene potest includere aliam. Dicimus enim quòd quædam relationes sunt oppositę vt paternitas & filiatio, quædam verò similes vt duæ filiationes. Similitudo ergo cum sit relatio fundatur super relationē filiationis. Necincludit eam in sua ratione intrinseca. Et similiter super relationē quę est paternitas potest fundari relatio potētiæ inquantum ipsa est principium productiuum alterius.

37 Vnde quod assumitur quod relatio semper fundatur super rem prædicamēti alterius non est verū vniuersaliter, quia relatio quæ est sola denominatio respectiua, potest fundari non solū super absolutū, sed relationē, nec propter hoc erit processus in infinitū, quia relatio non est fundamentum relationis ex hoc solo quòd est relatio, sed secundū aliquā rationem quæ nō est multiplicabilis in infinitū, sicut in proposito super paternitatē in diuinis fundatur relatio potentię, quia paternitas in diuinis est principiū aliud producendi. Et multa implicantur in minore propositione de fundamēto relationis agētis ad passum, seu producentis ad actū productū tā in creaturis quàm in diuinis quæ parū habēt veritatis, sed quia nō sunt contra propositū nostrū, ideo non pertracto. Nō enim omnia possūt dici de omnibus.

38 Ad secundā rationem dicendū quòd ipsa magis cōcludit oppositum quàm propositū eorū, quia vbi natura plurificatur secundum numerū vna potest esse principiū alterius, sed vbi ipsa est vna secundum numerum, ipsa nō potest esse principiū productionis & terminus propter rēalem differentiam quā necesse est esse inter principiū & principiatum.

39 Ad tertiam dicendum quòd persona diuina est aliquid maius quàm creatura, & quicquid continēt personam diuinam principiatiuè continet etiā creaturam principiatiuè & non econuerso, quia Spiritus sanctus principiatiuè cōtinet creaturam & non aliquam diuinam personam, sed non oportet quòd principium quo persona producit aliam sit maius quàm illud quo producit creaturam, nec idem præcise, quia principiare diuinam personam nō ponit nec arguit in principiante aliquam perfectionem supra non principiantem, alioquin perfectiores essent pater & filius quàm Spiritus sanctus, qui nullam personam principiat aut producit, quod falsum est, propter quod principiare diuinam personam non est maius, nec minus, nec æquale quàm principiare creaturā: quia nullā perfectionem ponit nec arguit plusquam non principiare. Et ideo talis principium debet

debet reduci in tale principium quod secundum se non dicat aliquā perfectionem, & hoc est in diuinis sola relatio.

40 Ad rationes principales similiter respondendum. Cùm enim primo dicitur quòd illud est principiū generationis in quo genitum assimilatur generanti. Dicendū quòd non est verum nisi sit generatio simpliciter vniuoca, in qua genitū non solū recipit naturam à generante, sed cum natura etiam potentiā generandi simile, nisi incidat defectus & error naturæ, vbi autē generatio est æquiuoca nec genitū consequitur potentiā generandi aliud, nec consequi potest, impossibile est quòd illud sit potē tia generandi quo genitū assimilatur generanti. Generatio autē in diuinis ex parte est quasi æquiuoca
9.1. vt dictū fuit supra dist. 4. Genitum autem nō consequitur similem potentiam generandi aliud. Et ideo principiū generationis nō est illud in quo genitum alteri assimilatur. Et iterum vbicunque principium generationis est illud in quo genitū assimilatur generanti, illa assimilatio est secundum diuersas formas numero differentes sub eadē specie, quarū vna potest esse principium alterius, vbi autem assimilatio est secundum eandem formā numero, tollitur necessario ratio principij & termini, quia in nulla productione potest idem numero esse principium & terminus, & sic est de essentia in diuinis.

41 Ad secundum dicendū quòd, sicut Aristo. negauit quòd relatio posset esse terminus actionis, ita negasset, & multo fortius, quòd relatio posset cōstituere suppositū. Et quia nos non tenemus Aristotelē quantum ad hoc, imò dicimus quòd relatio in diuinis constituit suppositum, ideo oportet negare illud quod cōmuniter se habet ad hoc, scilicet quòd relatio non posit esse terminus actionis vel etiam principium. Dictum etiam fuit quòd non omnino similiter loquendū est de potētia generandi in Deo & in creaturis, sicut nec de generatione & supposito generante.

42 Ad dictum autem Damasceni potest dici quòd pro tanto dicit Damascenus quòd generatio est opus naturæ, quia per eam natura communicatur, & virtute naturæ generatio fundamentaliter elicitur, quia relatio quæ immediate actum generandi elicit fundatur in essentia, tamen non propter hoc est potentia generandi, quia potentia dicit immediatum principium quo actus elicitur, vel potest dici quòd Damascenus sub nomine naturæ cōpræhēdit quicquid pertinet ad rationem suppositi & sic relatio in diuinis sub nomine naturæ continetur, cum Damascenus dicat quòd generatio est opus naturæ, vocat enim naturam omne principium quod agit necessario & non libere. &c.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum potentia generandi sit in filio.

Thom. 1. p. q. 41 ar. 6. ad prin.

AD tertiū sic proceditur. Et videtur quòd potentia generandi sit in filio, quia perfecta imago perfectè imitatur illud cuius est imago, sed filius est imago perfectissima patris, ergo perfectissimè imitatur ipsum potentia generandi, ergo &c.

2 Item nulla scientia est in patre quæ non sit in filio, ergo nulla potentia est in patre quæ non sit in filio, ergo in filio est potentia generandi sicut in patre.

3 Ad idem est quod dicit Augustinus contra Maximum, & habetur in litera, filius non genuit, non quia non potuit, sed quia non oportuit, si ergo non quia non potuit, ergo potuit.

4 Contra si potentia generandi est in filio posito quòd generet, nullum sequitur impossibile, sequitur aut scilicet quod esset immoderata generatio & infinitas filiorum, ergo hæc potentia non est in filio. Quod autem hoc sequatur patet, quia potē tia generandi diuina aut est terminata ad vnum filium aut nō, si sic, non erit in potentia generādi nisi in patre respectu illius filij. Si nō, qua ratione potest in duos & in tres & infinitos; vel dicatur quare nō.

5 Responsio. Duo sunt modi dicendi ad quæstionē istam. Primus est eorū qui dicunt quòd potentia generandi dicit relationem paternitatis, quæ cū nō sit in filio nec potentia generandi est in ipso, & hic modus vt mihi videtur, verior est & planior.

6 Alius modus est correspondens primæ opinioni. Et est talis quod istud gerundium generandi potest accipi tripliciter, scilicet actiue, passiue vel impersonaliter. Et primo modo potentia generādi est vt aliquis generet, & sic non est in filio, quia filius non potest generare. Licèt enim sola essentia sit fœcundum istos id virtute cuius fit generatio, tamen quia ipsa hoc non habet nisi inquantum est, secundum istos fœcunda, quod ad primum actum qui est generare, ratio cuius fœcunditatis sortitur nomen & rationem potentiæ generatiuæ. Ipsa autem vt sic non est in filio, sed solum tali fœcunditate expleta, ideo essentia vt habens rationem potentiæ generatiuæ actiuè non est in filio.

7 Sed diceret aliquis contra hoc sic, omne absolutum commune est tribus personis, sed potentia generandi actiue est quid absolutum vt ponit prima opinio, ergo est in filio & in omnibus personis.

8 Et ad hoc dicūt quòd illud quod est sic absolutum quòd nullo modo connotat respectum, est cōmune tribus personis: sed absolutum quod connotat respectum non est cōmune tribus, vt est sapientia genita quæ tantū cōpetit filio, potentia autē generandi actiue licet intrinsecè nō importet nisi solum absolutum quod est essentia, secundū istos tamen vt est ad generare ex quo sortitur nomē & rationē potentiæ generatiuè, actiuè cōnotat respectū primitatis sibi coexistentē in persona in qua est sub ratione talis potentiæ, & hoc propter primitatē actus generandi respectu aliorum actuum, propter quod non est nisi tantum in prima persona & non in secunda vel tertia.

9 Si autem gerundium sumatur passiuè, sic potentia generandi est in filio, vt generetur & in solo filio, sicut enim esse Deū gētū cōpetit soli filio, licet Deus sit nomen cōmune, sic potentia generādi passiuè competit soli filio propter respectū cōnotandū, proportionaliter, vt in potentia generādi actiuè.

10 Si autem signandi sumatur impersonaliter, sic dicunt quòd potentia generandi est communis tribus personis. Nam potentia qua exercetur actus generandi, est in qualibet persona, licet generare vel generari non sit in qualibet.

11 Sed ista non placent, primū nō, quia supra ostē sum fuit quòd potentia generandi est relatio & nō essentia vt sic. Nec secundum videtur valere, quia valde extraneus modus loquendi est dicere quòd aliquis habeat potentiā generandi, quia haberet potentiā vt generetur, quemadmodū esset extraneum dicere quòd paries habeat potentiā dealbandi, quia habet potētiā vt dealbetur, aut quòd ignorans habeat potentiam docendi, quia habet potentiam vt doceatur.

12 Secundò, quia talis responsio in nullo vadit ad intentionem quæstionis, nullus enim quærendo vtrum in filio sit potentia generandi intendit quærere vtrum filius habeat potentiam vt generetur, sed tantum vt generet, quia de hoc est difficultas si ponatur quòd potentia generandi dicat tantum quid.

13 Tertium etiam non videtur bene dictum, scilicet quod potentia generandi (cum gerundium im-

Universidad de Deusto
Biblioteca

personaliter sumitur) sit in qualibet persona, quia verbum impersonale, & si determinate non importat habitudinem ad personam agentē vel patiētem quia ex hoc impersonale dicitur, tamē importat ea in vniuersali & indeterminate: verbi gratia: Cum dicitur docentur impersonaliter, vel habet potētiam docendi prout est gerundium verbi impersonalis, nō includitur determinate habitudo ad personam quæ docet actiuè vel determinatè ad personā quæ docetur passiuè, tamen nunquā verificatur, nisi persona cui cōpetit aut competere potest actus docendi actiuè vel passiuè, igitur licet ly generandi im personaliter sumptum nō includat determinate actionem vel passionē aut respectum ad generās vel genitum, includit tamen indeterminate, nec vnquā verificari potest quod in aliquo sit potentia[l] generā di, accipiendo impersonaliter, nisi cui competit aut competere potest generatio actiuè vel passiuè, sed generatio nullo istorum modorū potest cōpetere esse, ergo nec potentia generandi etiam impersonaliter loquendo, quod est contra dictum tertium.

14 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd filius cū sit perfecta imago patris perfectissime imitatur patrē in his in quib⁹ imitatio attēdi solet, hæc autem sunt propriè quātitas vel qualitas, vel aliqua per modum quantitatis vel qualitatis accepta: vnde de filio perfectè imitante patrem dicitur quòd est tantus & talis sicut pater, secundū relationes autem non est propriè imitatio, quia 'nullus secundū eas dicitur similis aut dissimilis quod ad imitationē pertinet. Cum ergo potentia generandi dicat relationē intrinsecè secundum eam non debet attendi imitatio, sed solum secundum essentiā & materiæ essentialia in quæ transeunt quantitas & qualitas in diuinis, in his autē filius perfectè imitatur patrē, licet non in potentia generandi propter relationē quam includit.

15 Ad secundum dicendum, quòd non est simile de scientia & potentia generandi, quia scientia me re est absolutum, & ideo est omnibus cōmunis, potentia autem generādi includit intrinsecè relationē ratione cuius non potest omnibus conuenire.

16 Ad tertium dicitur quòd August. dicere intendit quòd non est impotentia in filio non posse generare, sed ex proprietate relatiua sibi cōuenit, &c.

SEQVITVR DISTINCTIO OCTAVA.

Sententia literæ octauæ distinctionis in generali & speciali.

NVNC de veritate siue proprietate. Superius ostendit magister trinitatem personarum in vnitate essentiæ. Hic autem prosequitur de his quæ pertinent ad essentiam & personam. Sunt autem in diuinis tria, scilicet essentia cōmunis, persona distincta & proprietas distinguens. Et circa hoc quatuor facit. Primò enim determinat de pertinentibus ad essentiam. Secundò de pertinentibus ad personas. Tertio de proprietatibus. Quartò comparat illa adinuicem. Secūda in principio, cum dicit ibi: Nunc autem ad distinctionem personarū. Tertia in principio 20. distinctio. ibi, nunc de proprietatibus. Quarta in principio 30. distinct. ibi: post prædicta. Prima diuiditur in tres secundum tria attributa essentiæ quæ prosequitur. Primò enim determinat de essentiæ vnitate. Secundò de essentiæ in cōmunicabilitate. Tertiò de simplicitate. Secunda ibi, Dei autē solius. Tertia ibi, Eadē quæ sola. Prima in tres partes. Primò enim proponit suum intentum circa diuinæ essentiæ vnitatem. Secundo circa propositum mouet dubitationem. Tertiò dubitationem soluit. Secunda ibi, hoc autem diligenter aduerendum. Tertia ibi, Ecce hoc dicit Augustinus. Tunc sequitur illa prima pars, Dei etiam solius essentia, in qua determinat de ipsius Dei immutabilitate. Et diuiditur in duas. Primò proponit diuinam immutabilitatem. Secūdò eam declarat per comparationem ad creaturas. Secūda ibi, vt enim ait Augustinus. Hæc est diuisio & sententia magistri pro ista lectione in generali.

2 In speciali sic procedit magister. Et primò proponit quòd diuina essentia est summæ veritatis, incommutabilitatis, simplicitatis, & veritatis, quia esse ei verissime conuenit, nam & à verbo essendi proprium nomen habet, & ostendit quod Dei esse secundum Hieronymum nō habet præteritum nec futurum, quod qualiter intelligendum sit aperit dicens, quòd esse Dei non nouit præteritum, quia semper erat, nō desinit esse neque nouit futurum, quia semper fuit nec incepit esse. Et hanc expositionem confirmat per August. Postea contra hoc obicit. Si enim esse diuinum non nouit præteritum vel futurum, quomodo ergo verba præteriti vel futuri temporis de eo dicūtur? Et respondet ad hoc quòd præterita verba de Deo dicuntur, non quia esse diuinū præterito vel futuro subiaceat, sed ad significandū diuinam æternitatem & permanentem ipsius perpetuitatem, subdit etiam quòd esse diuinum non aduenit ei ab alio nec est accidens mutabile, sed naturaliter ei inest. Tunc sequitur illa pars Dei etiam solius in qua magister primò proponit quòd esse diuinum est incommutabile. Secundò probat hoc quatuor rationibus, quarum prima talis. In omni mutabili est aliquid secūdum accidens quo mediāte fit mutatio (id autem sumit ab August.) in Deo autem nihil est secundum accidens: ergo Deus est immutabilis. Secunda ratio est talis, quod habet verissimum esse semper seruat esse, Deus habet verissimum esse: ergo seruat semper esse, & omne tale incommutabile est: ergo Deus est incommutabilis. Tertia talis est, & sumpta est ab Apostolo, & potest sic formari, Omne quod mutatur moritur & mouetur secundum aliquid sui, quia dicit August. omnis mutabilis nōnulla est mors ipsa mutatio, sed Deus semper est immortalis, sicut dicit Apostolus: ergo Deus est immutabilis. Quarta ratio talis est, Omne quòd mutatur mouetur vel per locum vel per tempus, sed Deus nullo motu mouetur: ergo Deus est immutabilis, Deus ergo non est mutabilis: ergo est immutabilis vere. Et hæc est sententia Magistri in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum qui est vel esse, Deo conueniat propriè.

Hac quæstio penul. artic. 1. non est apud Thom. Sed vide non multum distantem vniuersaliorem Thom. 1. p. q. 13. ar. 5.

CIrca distinctionem istam quæritur de entitate Dei. Secundo de eius immutabilitate. Circa primum duo quæruntur. Primum est vtrum qui est vel esse Deo conueniat proprie. Et videtur quòd nō, quia nihil nominamus nisi secundum quòd concipimus, sed conceptus quem habemus de Deo, quia est, est maximè confusus & minime proprius: ergo & nomen huic conceptui correspondens minimè est proprium, tale est qui est vel esse: ergo &c.

2 Item agens æquiuocum non communicat cū effectu in ratione quā largitur effectui, sicut sol non est calidus, quia causa est æquiuoca caloris, sed deus est causa æquiuoca respectu creaturæ, & largitur esse ei: ergo non cōuenit Deo esse. Et si nō cōuenit ei non est ei proprium.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Exodi 3. Qui est, misit me ad vos, &c. Et arguitur per rationē sic. Cui soli competit nomē essentiæ, illi propriū est esse, quia essētia ab esse dicitur vel ecōuerso, sed soli Deo competit nomen essentiæ, vt patet per Hiero. ad Marcel. vbi dicit, Deus solus qui exordium non habet veræ essentiæ nomē tenuit, quia in eius comparatione qui vere est, quia incommutabilis est, quasi non sunt quæ commutabilia sunt: ergo soli Deo propriè competit esse.

4 RESPONSIO, proprium diuiditur contra commune & contra translatum, & sic dicitur dupliciter. Dicimus enim quòd homo proprie ridet, pratum autem dum floret ridere dicitur non propriè, sed translatiue. Dicimus etiam quod homini proprium est ratiocinari, sentire autem non, sed commune, licet vtrumque conueniat homini propriè prout proprium diuiditur contra translatum.

5 Si ergo quæstio quærat de proprio prout diuiditur cōtra translatū (quod quidē habet rationem improprij) sic dicendū est quòd Deo cōpetit maximè proprie esse. Quod patet dupliciter. Primò sic: Illa nominatio est magis propria prout nūc loquimur de proprioq, uæ sumitur secundum cognitionem magis propriam, sed talis est per hoc nomen qui est vel esse: ergo &c. maior de se patet: minor probatur. Cùm enim in hac vita non possimus videre Deum sicut in seipso est quemcūque modum intellectus noster determinet, circa ipsum deficit semper à modo quo ipse in se est. Et ideo omnis affirmatiua cognitio de Deo quanto particularior est, tanto plus habet de improprietate determinādo circa Deum modum qui in ipso non est, quanto autem vniuersalior est tanto minus habet de improprietate, talis autem est cognitio si est secūdum quam imponitur ei hoc nomen qui est, &c.

6 Secundo sic: illud nomen magis proprie cōpetit Deo quod importat plures perfectiones vnico modo & sine cōtradictione alicuius limitationis, ratio huius est, quia de his, quæ sunt in creaturis, ex quibus Deum cognoscimus & nominamus, solæ perfectiones Deo attribuuntur, sed eminētius quā sint in creaturis, quia in Deo sunt perfectiones omnes generaliter sine exceptione, vnitæ sine diuisione, infinitæ sine limitatione: ergo illud nomen magis propriè competit Deo quod importat plures perfectiones quoad primū, & vnico modo quoad secūdum, & sine cōtradictione & limitatione quo ad tertiū, sed hoc est esse vel qui est. Dicit enim Dionysius quòd inter omnes diuinæ bonitatis participationes primū est esse, & quasi principium aliorum præhabēs in se omnia prædicta secundū quendam modum, vnicum est enim minimè determinatū & limitatum, ergo maximè propriè competit Deo. Et hanc rationem tāgit Damascenus lib. 3. c. 13. dicens sic: Videtur quidem omnibus principalius eorum quę de Deo dicuntur nominibus esse qui est, quemadmodum ipse oraculo loquens Moysi in monte, ait, Dic filiis Israel, quòd qui est, misit me ad vos. totum in seipso comprehendens velut quoddam pelagus substantiæ infinitum & indeterminatum.

7 Si autē quæstio quærat de proprio, vt diuiditur contra commune, sic dicendū est, quod esse vel qui est non est proprium nomen Dei, est tamen aliquo modo appropriatū. Primū patet, quia illud est proprium quod soli cōuenit: sic per oppositū illud est cōmune quod pluribus cōuenit, sed esse nō solum conuenit Deo, sed etiā creaturis: ergo non est Deo propriū. Secundū patet, scilicet quod est appropriatum, id est de communi tractū ad propriū propter aliquā specialē rationē: dicitur enim aliquid appropriate tale, quia maximè est tale. Et hoc modo esse appropriate cōpetit Deo. Quod patet sic, illud cui competit primo esse & nullo modo potest ei competere non esse, quia ipse solus est necesse esse: ergo Deo competit maximè esse, & sic appropriate esse: maior patet, quia illud conuenit alicui maximè quod cōuenit ei primo & sine respectu ad oppositum: minor similiter declarata est: sequitur ergo conclusio sic, ergo esse conuenit Deo non propriè, sed appropriate, hæc autem appropriatio non est respectu aliorum nominum quæ simili modo possunt Deo appropriari sicut esse sapientem, bonum, & huiusmodi, sed est respectu creaturarum, quia nulli creaturæ potest sic appropriari esse.

8 PER HOC patet responsio ad primum argumentum, solum enim probat quod esse non est proprium Dei, prout proprium diuiditur contra commune. & hoc concessum est. tamen non probat quin conueniat ei appropriate & propriè prout proprium dicitur contra translatum.

9 Ad secundum quod videtur probare quòd esse nullo modo competit Deo, dicendum quòd causa æquiuoca nō communicat cum effectu in ratione specifica quam ei largitur, alioquin iam non esset æquiuoca, sed vniuoca, necesse est tamē quod communicet in rationib⁹ cōmunibus & trāscendētibus quæ omnia circueūt sicut esse bonū, & huiusmodi.

10 Argumentum in oppositū probat solum quòd essentia & esse conueniant Deo appropriate, & hoc sonant verba Hieronymi, vt patet intuentibus.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum in solo Deo esse & essentia sint idem.

Thom. 1. p. q. 3. art. 4. Nym. 4. metaph. q. 5.

SEcundo quæritur, vtrum in solo Deo essentia & esse sint idem realiter. Et videtur quòd sic, quia nihil potest intelligi verè sub opposito eius quod est idem re cum ipso (sicut homo nō potest intelligi cum opposito animalis vel rationalis) sed esse omnis creaturæ potest intelligi cum opposito ipsius esse, quia potest verè intelligi non esse, ergo in nulla creatura esse & essentia sunt idem re.

2 Secundo modo sicut se habet esse actualis existentiæ accidentis ad accidēs, sic se habet esse actualis existentiæ substantię ad substantiā, sed esse actualis existentiæ accidentis quod est ineſse est aliud ab accidente, quod probatur ex hoc quòd potest manere sine ineſse, vt in sacramento altaris: ergo &c.

3 Item si essentia esset idem quod esse, tunc esset idem iudicium de ista, essentia est essentia, & essentia est, sed hoc est falsum, quia vna potest esse falsa altera existente vera, ista enim semper fuit vera, homo est homo, non autem ista, homo est: ergo &c.

4 Item nihil est in potentia ad seipsum, sed essentia est in potentia ad esse: ergo &c.

5 Item sicut se habet materia ad formam & ad priuationem, sic se habet essentia ad esse & non esse, sed materia differt realiter à forma: ergo essentia differt realiter ab esse.

6 Item solus Deus est esse subsistens & illimitatū: sed si in creaturis esse, & essentia essent idem re, creatura esset suum existens (quia quædā creaturæ per se subsistunt) haberent etiam esse illimitatum, quia esse secundum se nullam limitationē habet. Tunc autem creatura esset purum esse, nihil habens præter esse admixtum, hoc autem est inconueniens: ergo &c.

7 Item Boetius lib. de hebdomadis, hebdomadum prima dicit diuersum est esse & quod est, & quædam similia dicit hebdomadum secūda, dicit idem & quinta, ex quibus videtur quòd essentia, & esse realiter differant in creaturis.

8 Item Augustinus lib. 1. de Trinit. cap. 1. dicit sic, propriè de Deo dicuntur quæcunque in nulla reperiūtur creatura, exemplum ponit scriptura diuina, sicut illud quod dictum est ad Moysen, Ego sum

Universidad de Deusto
Biblioteca

qui sum, & qui est, misit me ad vos. Cùm enim aliquo modo dicatur esse & corpus & animus, nisi proprio quodã modo vellet intelligi non illud vtique diceret. Ille autem modus nõ videtur alius, nisi quod in ipso solo esse sit idẽ quod essẽtia, quare &c.

9 In contrarium est, quod dicit Hugo de sacramentis parte 1.c.19. quòd homo ex corpore & anima est suum esse. Et arguitur per rationẽ commentatoris, quia ens aut est per seipsum, aut per aliquid additum. Si per seipsum habetur propositum, si per aliquid additum, quærã de illo addito cùm sit vtrũ sit per se aut per aliquid additũ, si per seipsum eadem ratione fuit sistendum in primo. Si per aliquid additum, quæram similiter de illo, & sic erit processus in infinitum quod est inconueniens.

10 Item quatta propositione de causis dicitur quòd prima rerum creatarum est esse, sed hocnon esset, si differret realiter ab essentia, quia supponeret productionem essentiæ, quare &c.

Henricus in summa q.23.art.2.

11 Responsio: præter opinionem quæ ponit quòd esse & essentia in creaturis realiter differunt cuius rationes potiores tactæ sunt in arguendo opinionem illorum, qui dicunt quòd non differunt, realiter bifurcatur. Quidam enim dicunt quòd esse nihil aliud reale & absolutũ addit super essentiam, sed solum respectũ ad causam producentem. Dicũt enim quòd res habet duplex esse, scilicet essentię & esse existentiæ. Primũ habet quælibet res ab æterno inquantum respicit Deum tanquam causam exemplarem, & est penitus idem re cum essentia, nec differt, nisi sola ratione, quod probant, quia cognitio Dei qua cognoscit res ab æterno terminatur ad veram rem: quod non esset nisi res ab æterno haberent aliquod esse reale. Item exemplar respicit exemplatum, & idea ideatũ, & creatinum creabile. Cùm ergo in Deo sit ab æterno exemplar & ideę rerum & potentia creatiua earum, sequitur quòd ab æterno sit exemplatũ & ideatum & creabile: hæc autem nõ sunt Deus, sed creatura: ergo creatura habet aliquid esse reale ab æterno quod non est secũdum istos, nisi esse essentiæ quod habet creatura à Deo sicut à causa exemplari, esse autem existentiæ habet à Deo sicut à causa efficiente, nec differt ab essentia nec ab esse essentiæ, nisi solo respectu quem habet ad causam suam, vt est actu producens, ita quòd creatura sub esse existentiæ includit rem sub respectu quo actu producta est, quod concordat cum dicto communi quo dicitur, quòd generatio & creatio & huiusmodi terminantur ad esse.

12 Hæc autem opinio nõ potest stare, nec quãtum ad illud quod primo dicit de æternitate essentiarũ, nec quãtum ad illud quod secundò dicit, quòd esse existentiæ addit super essentiã æternam solũ respectũ, & quia primũ nõ directè pertinet ad propositũ, ideo de illo nihil dicetur nisi quãtum cogunt rationes quas adducunt pro se. Sed de secundo quod est directè ad propositum patet quod non, verum est & hoc sic, esse existẽtiæ aut dicit solum respectum, aut solum fundamentum respectus, aut vtrunque. Primum non potest dici, scilicet quòd esse dicat solum respectum, quia tunc rem esse non esset aliud quàm ipsam referri, quod est incõueniens, quia referri in creaturis supponit esse. Item quia ad solum respectum non terminatur per se & immediatè aliqua actio. Ipsi autem ponunt quòd ad esse solum terminatur creatio. Nec potest dici quòd includat vtrunque (scilicet fundamẽtum & respectum) quia totum esse existentiæ producitur à generante vel creante. Si ergo includeret fundamentum quod est essentiæ & respectum, vtrunque produceretur per creationem quod ipsi negant, nec aliquis vnquam per esse rei duo intellexit, vnum absolutũ & aliud relativum. Relinquitur ergo quòd esse dicat solum aliquid absolutum, quod tamen potest esse fundamentum respectus. Illud autem absolutum, vel est penitus idem cum essentia sola ratione differens ab ipsa, vel est aliquid additum essentiæ, quorum vtrunque est contra eos.

13 Ratio autem prima eorũ per quã probant æternitatem essentiarũ (quod est præter propositũ) est contra eos. Si enim oporteret illud quod à Deo est intellectum ab æterno habere veram entitatem ab æterno, cũ Deus ab æterno cognouerit res nõ solũ quo ad essentiã, sed quo ad earum existentiã, consequens est quòd creaturæ fuerint ab æterno, nõ solũ quo ad esse essentię, sed etiã quo ad esse existentiæ quod est cõtra eos. Dicendum est ergo ad maiorem quòd cognitio Dei qua cognoscit res ab æterno, terminatur ad veram rem non quæ sit ab æterno in actu, sed tantum in potentia, non rei nisi obiectiuè, sed Dei, ex hoc enim solũ creatura potuit esse, quia potuit esse obiectũ vel terminꝰ operationis diuinę.

14 Ad secundam dicendum quòd in maiori non bene accipitur proportio sicut deber accipi: totum enim debet accipi secundum potẽtiam, vt dicatur idea & ideale, exemplar & exemplare sicut dicitur creatiuũ & creabile, & tũc nihil ponitur actu ab æterno, sed tantũ secundum potentiã modo quo dictũ est. Si autem dicatur quòd exemplar requirit exemplatum & idea ideatum, sicut creatiuum creabile, nõ bene dicitur, sed deber dici sicut creãs & creatũ & omnia accipiãtur dicta secundum actum, & tunc sicut Deus non fuit ab æterno actu creans, sic nec fuit ideans, vt sic dicatur vel exemplans, vt sic liceat nomina fingere, propter quod nullo modo sequitur quòd creaturæ fuerint ab æterno. Item cum nõ sint nisi quatuor genera causarũ, necesse est quòd causa exemplaris coincidat cum aliqua earum non nisi cum efficiente: ergo, &c. Item omnes causæ quatuor sunt respectu eiusdem, ergo non est aliud esse respectu efficientis & exemplaris.

15 Alij autem sunt qui dicunt quòd esse non est aliquid additũ essentiæ differens realiter ab ea neque secũdum absolutũ, neque secundũ effectiuum, sed differt solũ ratione. Essentia significat naturam rei in abstracto. Ens verò dicit illud idem in concreto. Esse autem existẽtiæ dicit illud idem cũ nota copulæ verbalis, vt sit idẽ esse quod habere essentiam, ita quod esse & ens & esse realiter idem dicũt sub diuersis modis significandi. Fundatur autem hęc opinio in dicto Aristotelis, 5. metaphysicæ, qui diuidit ens in ens secundum animam tantum, & in ens extra animam tantum, quod diuiditur in decem prædicamenta, & huius entis solius est essẽtia & esse extra animã de quo nunc quærimus. Sicut ergo ens extra animam quod diuiditur in decem prædicamenta, prædicat essentiã vniusciuiusque rei de qua dicitur & non aliquid additum, vt dicit Philosophus 4. Metaphysicæ, ita quod idem sint homo & ens homo, nec dicunt aliquid diuersum nisi secundum dictionem repetitam, vt ibidem dicitur, ita de quocunque dicatur esse in re extra, non dicit aliud re sed idem, sicut enim omne ens vel est substantia vel quantitas, & sic de aliis, ita omne esse est vel esse substantiam vel esse quãtum & sic de aliis, & sic cum dicitur homo est vel linea est, & sic de omnibus dicat esse idipsum quod subiectum ratione alicuius sub esse contenti quod est esse substantiam vel esse quantitatem & sic de cæteris, sic cum dicitur homo est ens, vel linea est ens, hoc autem inquit Aristoteles, 5. Metaphysicæ distinguendo ens extra in decem prædicamenta, dicit enim sic, quoniam ergo prædimentorum, alia quid est significant, alia quale, alia quantum, alia ad aliquid, alia facere, alia pati, alia vbi, alia quando. Horum vnicuique esse idem significat.

16 Con

16 Confirmatur autem hæc positio multis rationibus. Primo sic, ab ente secundum quòd ens, nihil potest esse realiter differens eo quod ens omnia includit, sed esse conuenit vnicuique in eo quod est ens, vnde & vnũ ab altero denominatur, & proprietas communis reducitur ad aliquam rationẽ communem secundum quã conuenit omnibus in quibus reperitur. Illa autem ratio non potest esse nisi ratio entis, ergo non est realiter differens à natura entis, sed ens dicit essentiam illius de quo prædicatur & non est aliquid additum, ergo & esse dicit idipsum. Secundo sic, ex eadem radice esse aut est in certo prædicamento, aut est de transcendentibus. Nõ potest dici quòd sit in certo prædicamẽto: quia non in prædicamento substantię, quia conuenit accidenti etiam sine substantia existenti, vt quantitati in sacramẽto altaris, nec in aliquo de prædicamẽtis accidentium, quia nullum est quod necessario assequatur omne ens sicut facit esse, nam quãtitas prædicamentum accidentis non conuenit substantiis separatis, quibus tamen cõuenit esse, qualitas etiam non necessario assequitur omnia, quia Deus posset facere quòd quantitas haberet esse sine qualitate æque faciliter sicut sine substantia. Et eodem modo potest deduci in aliis prædicamentis. Relinquitur ergo quòd esse sit de transcendentibus, & hoc videtur rationabile, quia de quocunq; dicitur ens, de eis dicitur esse, sed omnia transcendentia prędicant essentiam eorum de quibus dicuntur & nõ aliquid additum: ergo &c. Simile enim iudicium videtur esse de omnibus transcendentibus. Et ideo cũ ens vnum aliquid res nõ dicant aliquid additũ essentiæ, videtur quod idem iudicium sit de esse. Tertio sic, omne accidens supponit subiectum subsistens. Si ergo esse subsistentiæ sit accidens additum essentię eo circunscripto per intellectum, adhuc subiectum esset per se subsistens. Et illa aliquid intelligetur subsistens sine esse subsistentiæ quod implicat contradictionem. Quarto sic, plus dependet accidens à subiecto quàm subiectum ab accidente, sed nos videmus quòd Deus potest seperare accidẽs à subiecto & seperatum conseruare, vt dictum est de speciebus in sacramento, ergo multo fortius potest substantiam vel essentiã subiecti seperare ab omni accidente & seperatũ cõseruare, sed res nullo modo potest conseruari sine esse, quia implicat contradictionem, ergo esse non est accidens additũ essentię. Quinto sic eadem radice nulla substãtia completa est in potentia ad esse simplex, sic vt illud non habeat vel habere non possit nisi addito sibi actu realiter ab ipsa diuerso, sed esse subsistentiæ substantiæ completæ est esse simpliciter: ergo essentia substantiæ completæ non est in potentia ad esse subsistẽtiæ tanquam ad actum sibi additum. maior patet, quia illud quod est in potẽtia ad esse simpliciter nec illud habet nisi addito actu realiter diuerso, illud est tantum in pura potẽtia tenens infimum gradum possibilem in entibus, quia hoc est esse in potentia subiectiuè ad esse simpliciter quod non conuenit nisi materiæ primæ quæ est propè nihil secundum Augustinum, sed essentia substantiæ completæ siue simplicis, vt est angelus, siue compositæ, vt in corporibus, non est pura potentia tenens infimum gradum possibilẽ in entibus, hoc enim soli materię primę cõpetit & nõ actui vel includẽri actũ sicut est in omni substãtia cõpleta: ergo nulla completa substantia est in potentia ad esse simpliciter, sic vt illud habere non possit: nisi addito sibi actu realiter ab ipso diuerso, & hæc fuit maior, minor similiter probatur, scilicet quòd esse subsistentiæ substãtiæ completæ sit esse simpliciter: ad hoc enim quod aliquid dicatur esse simpliciter videntur solum duo requiri quantum pertinet ad propositũ. Primum est quòd sit in rerum natura. esse enim solum in intellectu est esse secundum quid per comparationem ad esse in re extra. Secundum quod est, illud esse in re extra sit tale quod non supponat aliud. Alia autem supponunt ipsum. Per hoc enim habet quandam principalitatem ratione cuius dicitur esse simpliciter. Hęc autem sunt in esse subsistentiæ substãtiæ completæ, quia est esse extra animam & in ipso fundãtur omnia alia & supponunt ipsum: ipsum autem non supponit alia: ergo est esse simpliciter, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio, scilicet quòd essentia substantiæ completæ non est in potentia ad esse tanquam ad actum sibi additum. Item esse actualis existentiæ non est aliud quàm esse actu ens, & sic est differentia entis condiuisa contra ens in potentia, sed differentia entis non dicit aliquid additum illi de quo prædicatur sub ente, sicut rationale non dicit aliquid additum illi de quo prædicatur sub animali, &c.

17 Ad rationes in oppositum respondendum est, ad primam cùm arguitur nihil potest intelligi sub opposito eius quod est idem cũ ipso; dicendũ quod verum est, nisi facta essentiali trãsmutatione qua tamen facta potest intelligi; verbi graria, de essentia hominis est esse animatum propter quod non cointellecta transmutatione circa essentiam hominis impossibile est intelligere hominem esse sub opposito animati, vt intelligamus quòd homo maneat quo ad essentiã suam & non sit animatus, facta autem transmutatione circa essentiã, & ea cointellecta potest homo intelligi sub opposito animati, vt cùm intelligimus hominẽ esse mortuum, intelligimus hominem sub opposito animati, & hoc est cointellecta mutatione circa essentiam hominis. Similiter in proposito manẽte essentia in essentialibus non possumus vere intelligere essentiã non esse, sed cointellecta mutatione essentiæ quo ad ea quæ sunt ei intrinseca potest intelligi essẽtia nõ esse quãuis essentia: & esse sint idipsum, vel aliter, quia essentia & esse vtrunque dicitur secundũ actũ & secundum potẽtiã. Cùm ergo dicitur quòd essentia & esse sint idem, intelligendũ est proportionaliter sumendo, scilicet essentiã in actu, & esse in actu & essentiã in potentia, & esse in potẽtia, & sic sumendo vnum nõ potest intelligi sub opposito alterius. Non enim potest verè intelligi quòd essẽtia in actu non habeat esse in actu, aut quòd essẽtia in potẽtia non habeat esse in potentia, potest tamen intelligi quòd essenria in potentia non sit actu, quia esse & essentia sic accepta nõ sunt idẽ. Vel dicendũ, quòd nihil potest verè intelligi esse subiectiuè sub opposito eius quod est idem cũ ipso. Nec essentia potest sic intelligi sub non esse quasi ipsa sit quoddã subiectum non esse, quia si esset subiectũ, esset ens & haberet esse, & sic simul esset & nõ esset, sed quodlibet creatũ potest vere intelligi sub opposito eius quod est de ratione sua non quidem subiectiuè, ita quòd maneat secundũ quod est & eius oppositum sibi conueniat, sed facta transmutatione verè dicitur de eo oppositum eius quod prius dicebatur.

18 Ad secundum dicendum quòd esse accidentis non differt realiter ab essentia nec potest ab ea seperari, & quando dicitur quòd immo, quia accidentis esse est ineſse. Dicendum quòd hoc est intelligendum non secundum identitatem, sed secundum concomitantiam, quia accidens secundum naturam non esset nisi ineſset, suum tamen ineſse non esset suum esse: nam vnum manet in accidente seperato virtute diuina altero non manente.

19 Ad tertium dicendum quòd idẽ iudicium est de hac, essentia est essẽtia, & essentia est, sumendo proportionaliter hinc inde terminos secũdum potentiam & actum, hæc enim semper est vera, essentia

est in

Universidad de Deusto
Biblioteca

est in actu, & similiter hęc essentia in actu est in actu, & eodem modo sumendo terminos secũdum potentiam, sumendo autem secundum potentiam subiectum & prædicatum secũdum actum vtraque est falsa, scilicet ista essentia in potentia est essentia in actu, & hæc essentia in potentia est in actu.

20 Ad quartum dicendum quòd potentia & actus dicunt quandoque diuersas res, quandoque autem eandem sub alio modo. Exemplum primi est cùm dicitur quòd aqua est in potẽtia, vt sit calida. Exemplum secundi est, vt cùm dicitur Sortes fuit prius in potentia postea in actu. Cùm ergo dicitur quòd nihil est in potentia ad seipsum, verum est primo modo, quam potentiam aliqui vocãt subiectiuam, sed secundo modo non est verum, quia idem est in potẽtia ad seipsum secundũ alium & aliũ modum, & sic essentia secundũ potentiã dicta est in potẽtia ad seipsam acceptã secundum actum, & ad esse secundum actum quod est idẽ cũ essentia in actu. Eodem modo esse creaturæ est in potentia ad esse & non esse, quia esse rei potest esse & potest non esse, propter quod per idem posset concludi quòd ẽsse nõ sit idem sibi sicut quòd non sit idẽ cum essentia.

21 Ad quintum dicendum per interemptionem maioris, materia enim est in potentia subiectiua ad formam & ad priuationem, & ideo oportet quòd differat ab vtraque secundum rem. Essentia autem non est in potentia subiectiua ad esse & nõ esse, sed obiectiua tantum, dicitur enim essentia esse in potentia ad esse, quia potest esse obiectũ operationis diuinæ producentis eam in actu. Est etiam in potẽtia ad nos esse, quia ab ea potest subtrahi influentia diuina, qua subtracta res secundum totũ quod in ea est cedit in nihil, esse autem sic in potentia ad esse & non esse, scilicet obiectiuè tantum non arguit quòd essentia differat realiter ab esse, sed potius oppositum, quia ipsamet essentia est obiectum operationis diuinæ ipsam producentis.

22 Ad sextum dicendũ quòd esse cuiuslibet creaturæ subsistentis est subsistens, nullum tamen est illimitatum. Et quod dicitur quòd esse secundum se est illimitatum. Dicendum quòd esse in sua communitate acceptum est illimitatum ratione esse increati sub ipso contenti, quodlibet autem aliud esse siue sit subsistens siue non, siue sit idem cum essentia siue aliud, limitatum est ex eo quòd creatura est, neque enim essentia limitat esse, quia essentia illimitata est omni illo modo quo & esse.

23 Ad auctoritatem Boetij de hebdomadis potest dici quòd pro tanto dicit Boetius quòd diuersum est esse & quod est, quia aliquid includitur in vno eorum ex suo modo significandi quod nõ includitur in alio, vel vt verius credo, quòd Boetius non loquitur vniuersaliter in omnibus, sed in compositis, nec loquitur de esse existentiæ, vt est commune ad esse in actu, & ad esse in potentia, sed solum de esse in actu. Et quia in compositis tota actualitas est à forma quæ differt à composito sicut pars à toto: ideo dicit quòd differt quod est (id est ipsum compositum) & quo est vel esse, id est forma, sicut totum & pars. In simplicibus enim secũdum ipsum hæc non differunt secundum hanc intentionem: dicitur in eodem libello quòd id quod est participat ipsum esse. Circa quod est notandum, quòd tripliciter potest aliquid participare aliud. Vno modo sicut subiectum participat formam, sicut homo dicitur participare albedinem, & hoc modo participans, & participatũ differunt realiter. Secundo modo sicut totum partẽ vel aliquid sumptũ per modum partis. Et hoc modo cõcretum dicitur participare abstractum, quia cõcretum significat per modum totius & habentis, abstractum verò per modum partis & per modum habiti, & sic dicimus quòd homo participat humanitatem, quia humanitas significat per modum partis, licet realiter dicat totum. Et dicimus quòd homo participat rationabilitatem quæ partem dicit & per modum partis. Tertio modo dicitur aliquid participare aliud, quia habet illud diminutè respectu alterius in quo est perfectè, sicut calor aeris dicitur participatus respectu caloris ignis. Primo modo ens non participat essentiam aut esse, quia non se habet ad ea, vt subiectum ad formam re differentem. Secundo autem modo & tertiò ens vel id quod est potest dici participare essentiam & esse, quia ens se habet ad essentiam sicut concretum ad abstractum, & se habet ad esse actu sicut totum ad partem in compositis, esse etiam in omni creatura est diminutum respectu esse diuini. Et ideo potest dici participatum secũdo & tertio modis, licet non sit ab essentia diuersum.

24 Ad illud Augustini dicendum est, quòd prius modus quo esse conuenit Deo, non est quod in eo solo esse sit idem quod essentia, sed quia immutabiliter competit ei esse, & hoc patet ex his quæ dicit 5. lib. c. 2. rẽsumens illud verbum, vbi dicit sic, id solum quod non solum non mutatur, verùm etiam mutari omnino non potest sine scrupulo occurrit quod verissime dicatur esse.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum solus Deus sit immutabilis.

Thom. 1. p. q. 9. art. 1. & 2.

POSTEA quæritur de immutabilitate Dei, vtrum solus Deus sit immutabilis. Et videtur quòd non, quia illud quod exit de ocio in actum, vel de nõ operante fit operans, mutatur, sed Deus est huiusmodi, fecit enim creaturas ex tempore, cùm prius non fecisset, ergo &c.

2 Item si solus Deus sit immutabilis, omnis creatura est mutabilis, sed contrà omne quod est mutabile, est mutabile in oppositum, sed oppositum mutabilis est immutabile: ergo si omnis creatura est mutabilis: erit mutabilis in mutabile. Si ergo Deus est immutabilis & omnis creatura mutabilis, omnis creatura est mutabilis in Deum, quod est impossibile.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Malac. 1. Ego enim dominus, & non mutor. Et Iaco. 1. apud quem non est transmutatio. De creatura autem simul dicitur, & creatore in psalmo, mutabis eos & mutabuntur: tu autem idem ipse es, &c.

4 RESPONSIO, aliquid potest dici mutabile per potentiam quæ est in altero tantum, & aliquid per potentiam quæ est in ipso. Et vtroq; modo omnis creatura mutabilis est, Deus autem immutabilis. Primum patet. Et primo quòd omnis creatura sit mutabilis per potentiã quæ est in altero, & hoc sic, Omne quod secundũ se totũ dependet ex alterius virtute & operatione mutabile est secundũ se totũ per subtractionẽ influentiæ illius, quia omne quod dependet ab aliquo quantum dependet siue in fieri siue in esse, siue quo ad totũ, siue quo ad partẽ tantum est mutabile per subtractionẽ influentię illius, sed omnis creatura dependet secundum se totam à Deo: ergo omnis creatura secundũ totum quod in ea est, est mutabilis per subtractionẽ influentiæ diuinæ. Itẽ paris virtutis esse videtur producere rem in esse & facere eã nõ esse, imò in multis videmus secundum esse facilius quàm primũ, sed creatura à Deo potuit fieri ex nihilo: ergo potest à Deo reduci in nihil, vtraque autẽ potẽtia, scilicet vt creatura producatur ex nihilo vel reducatur in nihil, est Dei & non creaturæ, nisi vocetur potentia nõ prohibitio, nihil enim positiuũ ex parte creaturæ subiicitur creationi, nihil etiam est in creatura producta, quod sit in potentia subiectiua ad annihilationem, sed si

sed sicut creatura dicitur posse creari, quia potest esse terminus ad quẽ potentiæ diuinæ creantis, sicut dicitur adnihilari posse, quia potest esse terminus à quo potentiæ diuinæ influentiam suã subtrahentis. Patet ergo quòd omnis creatura est mutabilis per potentiam quæ est in altero, sed absque dubio hæc nõ est propriè mutatio, quia de ratione mutationis propriè dictæ est quod aliquid vnũ & idẽ se habeat nunc aliter quàm prius. Cùm ergo in creatione & annihilatione nihil vnum & idem se habeat nunc aliter quàm prius, quia quod incepit esse per creationem non fuit prius nec sic nec aliter, quia omnino non fuit. Similiter quod definit esse per ad nihilationem, prius quidem habet esse, sed postea non est nec sic nec aliter, nec secundum se nec secundum aliquid sui, quia penitus non est: ergo non est ibi propriè mutatio.

5 Si autem aliquid dicatur mutabile per potentiã quæ est in ipso, adhuc omnis creatura est aliquo modo mutabilis vel secundum formam, sicut in omnibus generabilibus & corruptibilibus in quibus nihil est quod non pertineat ad mutationem, vel vt subiectum; vel vt terminus, primo vel secundario vel secundum locum, sicut in corporibus cælestibus, vel secũdum electionem, sicut in omnibus creaturis spiritualibus: & causa est, quia omnis motus & mutatio est propter non habitum, possibile tamẽ haberi. Sunt enim motus & mutatio alicuius imperfecti, quod ergo nõ est simpliciter perfectum potest mutari aliquo modo mutationis, sed nulla creatura est omnino & simpliciter perfecta: ergo omnis creatura potest aliquo modo mutari.

6 Secundũ patet, scilicet quòd Deus nullo modo sit mutabilis: & quidem quòd non sit mutabilis secundum potentiam quæ est in altero per creationem & annihilationem. Patet quia omne quod est sic mutabile causam habet à qua secundum se totum dependet, vt dictum fuit. sed Deus causam non habet, sed est omnium prima causa: ergo &c.

7 Quòd etiam non sit mutabilis secundo modo, scilicet per potentiam quæ est in ipso, patet, quia quod est omniquaque perfectum, est omnino immutabile, sed Deus est omniquaque perfectus: ergo est omnino immutabilis, maior patet, & ex eo quod motus & mutatio sunt actus rei imperfectę, vt dictum est, & per inductionem, quod enim mutatur secundum locũ pertingit secundum se vel aliquid sui, ad aliquid quod prius pertingere nõ poterat; est etiã quantũ & limitatum, quia quantum infinitum moueri non posset, & hæc omnia sonant imperfectionem, quod etiam mutatur secundum formam substantialem vel accidẽtalem est subiectũ alicuius formæ sibi inhærentis, vel est forma inhærens, vtrique enim attribuitur mutatio, vni tanquam termino: alij tanquam subiecto, vtrunque autem semper importat imperfectionẽ, subiectum quidem, quia est in potentia passiua ad formam, forma autem, quia est alij inhærens, & quantum ad suum perfectum esse ab alio dependens: ergo &c.

8 De mutatione autem secundum electionem quòd includat imperfectionem patet, quia mutatio secundum electionem prouenit ex mutatione cognitionis, manente enim iudicio rationis eodem, simpliciter in velle & in particulari de aliquo eligendo, impossibile est electionem mutari, mutatio autem cognitionis non est nisi alicuius imperfectè cognoscentis qui non nouit à principio & simul omne eligibile & omnes circunstantias eius: quare &c. Patet ergo quòd omne illud quod est omniquaque perfectum, nullo modo est mutabile, minor autem ab omnibus supponitur, scilicet quod Deus sit simpliciter & omniquaque perfectus, ergo nullo modo est mutabilis.

9 AD PRIMVM argumentum dicendum est, quòd exitus de ocio in actum & nouitas operati, nunquam arguit mutationem in operante, nisi sit nouitas secundum operationem intra manentem. Illa enim non potest de nouo aduenire sine qualicunque mutatione. Aliæ autem possunt. Si enim sol semper staret in hemispherio nostro in eodem situ & luna suo motu quandoque interponeretur inter nos & solem, sol quandoque non illuminaret nos, & quandoque illuminaret nos, & quandoque illuminaret de nouo nulla facta mutatione in ipso. Si etiam sol esset cognoscens & volens & illuminare esset in potestate suæ voluntatis, tunc sol antiqua volũtate & æterna si æternam haberet, posset velle, & per consequens facere nouam illuminationem absque quacunque mutatione sui, nec quo ad velle quod potest esse antiquum & æternum respectu voliti de nouo producendi, nec quo ad illuminare, quia nouum illuminare non ponit mutationem in illuminante, vt dictum est. Cùm ergo Deus agat per voluntatem cui subest quicquid voluerit posse, paret quòd sine sui mutatione potest noua producere.

10 Ad secundum dicendum quòd mutatio semper est in oppositum, sed non secundum omnem conditionem eius quod mutatur. Alioquin nihil symbolicum esset inter id quod mutatur & illud in quod mutatur, quod falsum est, quia sic non potest mutari aer in ignem, cùm vterque sit calidus, nec mutabile in aliquid mutabile cùm conueniant immutabilitate, quod est absurdum: sufficit ergo opposito secundum ea quæ sunt per se & speciales termini mutabilis, vt album, nigrum, calidum, frigidum: secundum conditionem autem subiecti, vt est esse mutabile, vel secundum generales conditiones terminorum non oportet nec est possibile esse oppositum. Si enim terminus à quo est qualitas, non oportet quòd terminus ad quem sit non qualitas: immo necessario est qualitas: esse autem mutabilis est conditio subiecti. Et si aliquo modo conueniat termino, conuenit vt generalis conditio secundum quã non est possibile attẽdere oppositum.

Secunda pars distinctionis octauæ, sententia generali & speciali secundæ partis octauæ distinctionis.

EAdem quæ sola proprietas. Superiùs determinauit magister de diuina immutabilitate. Hìc determinat de diuina simplicitate. Et diuiditur in duas partes. Primo enim proponit quid intendit. Secundo probatur intentum. Secunda ibi, vt autem scias. Et hæc secunda diuiditur in duas. Primo ostendit multiplicitatem. Secundo diuinam simplicitatem. Secunda ibi, Deus verò, &c. Prima iterum diuiditur in duas. Primo excludit simplicitatem à creatura corporali. Secundo à creatura spirituali. Secũda ibi, Creatura spiritualis. Et cum hoc sequatur illa pars in qua ostendit diuinã simplicitatem, quæ diuiditur in duas partes. Primo ostendit diuinam simplicitatem. Secundo excludit omnia ab eo composita. Secunda ibi, quod autem in natura diuinitatis. Hæc autem diuiditur in tres. Primo separat à Deo accidentium prædicationem, per quod habetur quod non est in ipso compositio accidentis & subiecti. Secundo excludit quòd nec substantia de ipso propriè prædicatur. Tertio ostendit quòd in eo nulla est compositio. Secunda ibi, vnde non propriè dicitur. Tertia ibi, huius autem essentiæ multiplicitas. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 In speciali sic procedit magister, proponẽs primo quod essẽtia Dei simplex est, quia in Deo nulla est diuersitas siue accidẽtium siue formarũ. Postea

ostendit

Universidad de Deusto
Biblioteca

ostendit creaturę corporalis multiplicitatem. Et dicit quòd in creatura corporali est vtraque diuersitas, secundum partium & accidentium siue formarum. Et ostendit postea quòd creatura spiritualis est multiplex, licet enim in ea non sit diuersitas partium sicut in corporalibus, quantū ad hoc simplex dicatur, vnde anima est tota in toto & tota in qualibet parte corporis, est tamen in ea diuersitas accidentium, sicut determinat per exēpla. Postea ostendit diuinam simplicitatem. Et dicit quòd Deus est summè simplex, nec obstat huic simplicitati pluralitas nominum quæ de Deo dicuntur, quia omnia vnum significant, ab eadem enim natura & simplici habet Deus quòd sub multiplicibus nominibus ei attribuantur. Postea ostendit quòd in Deo nō sunt alia accidentia distrahendo per singula prędicamenta accidentis. Postea dicit quòd substantia dicitur de Deo impropriè, quia Deus nulli accidēti subsstat, & sic patet quod Deus propter suam simplicitatem in nullo genere. Postea dicit Deum summè, & omnino simplicem & ab eo omnem compositionem remoueri, quod ex hoc ostendit quòd Deus est quicquid habet. Addit etiam vlterius quod hæc simplicitas pluralitatem personarum nō excludit, cum dicitur Deus est quicquid hic intelligendum est, excepto eo quod relatiue dicitur, & in hoc terminatur sententia in speciali, &c.

QVÆSTIO PRIMA QVÆ EST QVARTA.

Vtrum Deus sit omnino simplex.

Thom. 1. p. q. 3. art. 7. & 8.

CIrca istam partem distinctionis quæritur de duobus in generali. Primum est de simplicitate Dei. Secundum est de simplicitate creaturæ. Circa primum quæritur vtrum Deus sit omnino simplex. Et arguitur quòd non, quia omne quod melius est, est Deo attribuendum, sed apud nos composita sunt meliora simplicibus. (Compositum enim melius est quàm materia sola aut sola forma) ergo compositio est Deo attribuenda.

2 Item in quocunque est pluralitas realis illud est realiter compositum, sed in Deo est realis pluralitas relationum realium: ergo in ipso est realis compositio.

3 In contrarivm est quod dicit August. 6. de Trini. quòd Deus verè simplex est & summè.

4 Responsio, circa quæstionem dicenda sunt duo. Primum est, quod Deus non est compositus in se. Secundum est, quòd non est alteri compossibilis nec aliud sibi. Primum patet dupliciter. primo ex primitate Dei (suppositio quod declaratum est prius, scilicet quòd Deus est primum in entibus) & hoc sic, primum ens est primum vnum, sed Deus est primum ens: ergo est primum vnum, sed vnum compositione non potest esse primum vnum: ergo Deus non est vnus compositione, sed simplicitate. Quod autem primum vnum non sit vnum compositione patet, quia sicut se habet entitas ad entitatem, sic se habet vnitas ad vnitatem, sed entitas compositi supponit entitatem partium: ergo vnitas eius supponit vnitatem cuiuslibet partis.

5 Secundo patet idem ex eius causalitate (supposito quòd Deus causam nō habet) sic, omne compositum habet causam, sed Deus causam nō habet, sed est omnium prima causa: ergo Deus non est aliquid compositum, minor supponitur, sed maior probatur: quia duplex est compositio: vna est ex materia & forma, quia substantia de qua nunc loquimur (cùm de Deo quærimus) non componitur nisi ex materia & forma: alia est compositio ex subiecto & accidente, de qua dicetur in 2. articu. Quòd autem compositum ex materia & forma causam habeat, patet, habet enim duas causas intrinsecas, scilicet materiam & formam ex quibus componitur, habet etiam causam efficientem, quia vnio materiæ cum forma fit per agens quod introducit formam in materia: vnde Philosoph. 8. metaphy. cum quæreret quare ex materia & forma fit vnum, dicit quòd non est aliqua causa nisi vnum principium motus quod est causa agens. Item patet per rationem idem sic: Omne illud quod de se non est necesse esse, habet causam efficientem, sed nullum compositum ex materia & forma est de se necesse esse: ergo omne tale habet causam efficientem. maior patet, quia quod de se non est necesse esse, potest non esse, quantum est de se, immo etiam quantum est de se non esse. Omne autem tale indiget aliquo reducente ipsum de non esse ad esse, & illud est solum agens: quare &c. minor probatur, quia nō est maior necessitas compositi quàm partium ex quibus componitur, immo minor: quæro ergo de forma quæ est pars istius compositi vtrum possit esse sine materia vel non. Si potest esse sine materia compositum potest non esse, quia compositum non est, nisi forma existente in materia. Si autem forma non potest esse nisi in materia, ergo de se ipsa non est necesse esse, quia omne quod est de se necesse esse, potest esse, excluso quocunque alio. Si autem ipsa non est de se necesse esse, nec compositum. Idem potest probari ex parte materiæ: & sic patet minor: sequitur ergo conclusio.

6 Secvndvm principale: patet, scilicet quòd Deus non est alij componibilis, nec aliquid sibi. Cùm enim Deus sit substantia actu ens, si est alteri componibilis, vel aliud sibi, talis compositio est subiecti & accidentis: sed probo quòd hoc non sit possibile, quia omne accidens habet causam efficientem cùm de se nō sit necesse esse, eo quòd non potest sine alio esse: ergo accidens quod esset in Deo aut esset tantum effectiuè ab eo vel ab alio: non ab alio, quia tale accidens oportet quòd dicat perfectionem simpliciter: aliàs non esset in Deo, sed Deus cùm sit perfectissimus & primum perfectum, habet ex se quicquid perfectionis est & non ab alio: ergo tale accidens nō esset effectiuè in Deo ab alio, nec ab ipso: quia idem simplex, & secundum idem, & respectu eiusdem non potest esse in actu, & in potentia; sed Deus per essentiam suam simplicem respectu talis accidentis potest esse ageṡ, & in actu, vt tu dicis, ideo respectu eius non potest esse in potētia & subiectum: ergo nullum accidens est ei componibile. Et confirmatur quia quod est simpliciter & omniquaque perfectum, non recipit additionem perfectionis, sed Deus est summè perfectus: ergo non recipit additionem cuiuscunque perfectionis accidentalis.

7 Ad primvm argumentum dicendum quòd quicquid bonitatis est in creaturis, totum est Deo attribuēdum. Et cùm dicitur quòd compositа sunt meliora simplicibus, dico quòd non in eo quòd compositа, immo in hoc sunt minoris perfectionis & maioris dependentiæ, vt declaratū est in corpore quæstionis, vnde si ea quæ sunt in composito, essent in eo modo vnico & simplici, perfectius esse haberent: & sic est in Deo, habet enim omnes perfectiones compositorum sicut esse subsistens, quod non habet materiam neque formam.

8 Ad secvndvm dicendum quòd realis pluralitas absolutorum in eodem facit realem compositionem, & talis pluralitas realis nō est in Deo, sed realis pluralitas relationum inter se vel cum absoluto nullam facit compositionem, sicut inferius declarabitur, talis autem solum est in Deo, & non illa quæ est absolutorum, propter quod in ipso nulla est compositio.

QVAE

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum anima componatur ex materia & forma.

Thom. 1. p. q. 75. art. 2.

SEcvndo quæritur de simplicitate creaturæ & specialiter animæ rationalis, & quærūtur duo. Primum est, vtrum anima rationalis sit composita ex forma & materia. Secundum est, vtrū habeat partes quantitatiuas, quod idem est quod quærere vtrum extendatur extensione corporis, vel sit tota in qualibet parte corporis. Ad primū sic proceditur. Et arguitur quòd anima sit cōposita ex materia & forma, quia in habentibus ordinem posterius supponit prius, sed cōpositio materiæ cum forma prior est cōpositione subiecti cum accidente, cùm prima det esse simpliciter: secunda verò det esse secūdum quid, cùm ergo in anima sit cōpositio subiecti ad accidens, puta essentiæ animæ ad suas potētias habitus & actus, videtur quòd in ea sit cōpositio materiæ ad formam quæ ab alia supponitur tanquam prior.

2 Item in per se ordinatis nō peruenitur de extremo ad extremū nisi per mediū, sed inter ens in actu & nihil medium est pura potentia: ergo ex nihilo nō peruenitur ad ens actu, nisi per materiam quæ est pura potentia, sed anima facta est ex nihilo ens in actu: ergo est materia media, & sic composita est ex materia & forma.

3 In contrarivm est quod dicit Augustinus 7. super Genes. ad literam, quòd anima non est nec ex materia corporali, nec spirituali.

4 Responsio: dicendū est absolutè quòd anima non est cōposita ex materia & forma. Cuius ratio est, quia si anima esset cōposita ex materia & forma, præter istā materiā esset in homine quædā alia materia, (alioquin homo & anima non differen. t) ergo istæ duæ materiæ aut sunt eiusdē rationis aut diuersarum. Si sint eiusdē rationis, aut vtraque informatur aut totū cōpositum ex vna materia cum forma informat aliā materiā. Istud autem secundū nō potest dici, quia quod est pura potentia secundū se, nullo modo potest esse actus, sed materia quæ ponitur pars animæ si sit eiusdem rationis cum materia corporis est pura potentia: ergo nullo modo competit ei esse actum vel partē actus: ergo nullo modo animā, vt dicit quid compositum ex materia & forma, potest secundū se totā informare materiam corporis: nec simile est de quātitate quæ informatur albedine, & nihilo minus informat substātiam, quia quātitas nō est pura potētia, sed actus quidam imperfectus & medius, propter quod potest habere rationē potentiæ & actus respectu diuersorū. Relinquitur ergo quòd vtraque materia informatur eadē forma, hoc autē est impossibile propter multa. Primo, quia duæ formæ eiusdē rationis, nec immediatè nec ordine quodā possunt esse simul in eadem parte materiæ, nec pari ratione duæ materiæ eiusdem rationis, nec immediatè, nec ordine quodam possunt simul esse sub eadem forma.

5 Secundo, quia quādo duæ materiæ sunt eiusdē rationis & eisdē dispositionibus afficiuntur, si vnio formæ cùm vna earū est solubilis & cū altera. Si ergo duæ istæ materiæ quæ sunt in homine sunt eiusdē rationis cùm perficiantur eisdē dispositionibus eo quòd sunt indistinctæ loco & subiecto, si vnio formæ cū altera earum est solubilis, eodem modo & cū reliqua. Sequitur ergo quòd aut anima est corruptibilis per solutionē formæ suæ à materia, sicut homo, aut vtrunque, scilicet tā homo quàm anima est aliquid incorruptibile, quorū vtrūque est falsum.

6 Tertio, quia quæram per quid illæ materiæ distinguntur, nō secundum genus, quia in pura potētia (inquantum huiusmodi) non est distinctio, maximè, cùm loquamur de pura potentia eiusdē rationis, nec per formā quæ est vna & vtranque perficit, nec per quātitatē cùm sint indistinctæ loco & subiecto, nec per alias dispositiones per eādem rationem: & iterū quia talis distinctio esset solum per accidens, impossibile est ergo quòd illæ materiæ sint eiusdem rationis. Si dicatur quòd illæ materiæ efficiuntur vna dū anima est in corpore, sequitur quòd anima aut non est in corpore composita, & ita non est eadem coniuncta & separata, aut si sit in corpore composita & in homine viuente non sit nisi vna materia, non differunt homo & anima, quæ omnia sunt absurda secundum philosophiam, & periculosa secundum fidem.

7 Quarto, quia eadem forma nata est dare idem esse præcipuè materiæ eiusdē rationis: ergo forma quæ ponitur pars animæ cùm maneat eadem per se, dabit omni materiæ eiusdem rationis idem esse: ergo si ex ipsa cum vna materia resultat anima simpliciter, ex ipsa cū alia materia resultabit eadē anima vel alia, & ita erūt duę animę & vnus homo, nisi dicatur quòd homo est duplex anima, quod est absurdū: nullo ergo modo possunt illæ duæ materiæ esse eiusdem rationis. Si verò dicatur quòd sint alterius rationis propter hoc quòd aliquibus videtur inconueniens ponere materias diuersarū rationū si vtraque sit pura potentia ad esse, pro eo quòd in pura potentia non est gradus, res autem diuersarum rationum necessario sunt in diuersis gradibus, adhuc est speciale inconueniens, quia illæ materiæ non sunt diuersarum rationum quæ perficiuntur per eundem actum, cum ratio potentiæ sumatur ex actu, sed istæ perficiuntur eodem actu, scilicet forma quæ est altera pars animæ: ergo non sunt diuersarum rationum: & sic patet primum, scilicet quòd anima non est composita ex materia & forma.

8 Ad primvm argumentū dicendū, quòd compositio materię cū forma prior est cōpositione subiecti cū accidente in eodē, quia materia non recipit formā accidentalē, nisi recepta prius forma substātiali. Simpliciter autē cōpositio subiecti cū accidēte prior est cōpositione materiæ cum forma. Non enim sunt aliqua magis & minus cōposita per maiorē & minorē accessum ad aliquid cōpositū summè: sed per maiorē & minorē recessum ab eo quod est summè simplex. Et ideo minima compositio est prima, qualis est illa quæ est subiecti & accidentis: summa compositio est extra, qualis est illa quæ est ex materia & forma substantiali: vnde vbicunque est hæc posterior, est illa prior & non econuerso.

9 Ad secundū dicendū, quòd inter ens & nihil potest materia seu ens in potētia habere rationē medij dupliciter. Vno modo secūdū ordinē cōpositionis & resolutionis: & hoc modo materia est mediū inter ens materiale cōpositū & nihil, & tale ens actu est cōpositū ex materia, & natū resolui in materiā. Sic autē nō est materia materię inter animā & nihil. Alio modo potest materia vel ens in potētia habere rationē medij inter ens & nihil secūdū dignitatē: & sic non solum materia, sed omnia quæ sunt inter materiam primam & animam sunt media ex quibus tamen oportet animam esse compositam.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum anima tota sit in qualibet parte corporis, vel in toto sit extensa.

Thom. 1. p. q. 76. art. 8.

AD secundum sic proceditur. Et videtur quòd non tota anima sit in qualibet parte corporis, quia totum est extra quod nihil est, tertio Physicorum. Si ergo tota anima esset in qualibet parte corporis, nihil de anima esset in aliis partibus, quod est inconueniens.

Universidad de Deusto
Biblioteca

2 Item ponamus quòd aliquis natus fuerit sine manu,postea per miraculum addatur ei manus,talis manus non viuificaretur per animam de nouo creatam (quia tunc duæ animæ essent in eodem supposito,quod est inconueniens) ergo per animam prius existentẽ,sed hoc non potest esse nisi per motum localem,vel extensionem:non per motum localem,quia talis motus nõ competit animæ in corpore suo,quod etiam mouetur localiter accedendo ad vnum locum dimittit alium : & sic oporteret quòd anima tendens ad viuificãdum illam partem dimitteret alias partes quas viuificabat,quod est inconueniens:relinquitur ergo quòd per extẽsionem.

3 In contrarivm est quod dicit Augustinus 6.de Trinitate capitulo sexto,quòd in vnoquoque corpore in toto est tota anima, & in quilibet parte tota.

4 Et arguitur per rationem.Si anima esset quanta per se vel per accidens,nullo modo intelligeret vniuersale,quia quod recipitur in quanto recipitur situaliter & non ducit in cognitionem,nisi alicuius situaliter existentis hic,& nunc,& tale est solum singulare.Si ergo anima esset quanta,id quod recipere tur in ea reciperetur situaliter , nec duceret, nisi in cognitionem singularis existẽtis hic & nunc, quod est inconueniens.

5 Responsio.cum totum sit quod habet partes,sicut contingit accipere triplex genus partium, sic & triplicem totalitatẽ. Est enim quædã totalitas quæ est ex diuersis partibus essentialibus , quæ sunt materia & forma.Est & alia totalitas quæ est ex partibus quãtitatiuis vt in toto continuo. Est etiam alia quæ est secundum partes virtuales siue potentiales.Prima totalitas nõ conuenit animæ,vt patet ex præcedenti quæstione.Tertia totalitas conuenit ei præcipue secundũ opinionem quæ ponit potentias animæ differre ab essentia secundum quam totalitatem anima nõ est tota in qualibet parte corporis, sed secũdum aliam & aliam partem potẽtialem est in alia & alia parte corporis,vt secundum visum in oculo, secundum auditum in aure.

6 De secunda autem totalitate est dubium vtrum insit animæ.Et sunt circa hoc tres opiniones. Prima est,quòd nulla forma substãtialis est quanta, vel habens totalitatẽ partium quantitatiuarum. Quod probatur sic,si forma substãtialis esset aliquo modo quanta,scilicet extensa,vel hoc esset ratione sui, vel ratione subiecti in quo recipitur.Nõ ratione sui cũ hoc sit proprium quãtitatis,nec ratione subiecti in quo recipitur,quia immediatum subiectum formæ substantialis est prima materia quæ de se non est quanta aut diuisibilis,ergo forma substantialis nullo modo est quanta.

7 Quicquid autẽ sit de cõclusione,illa ratio non valet,quia ad hoc quòd forma substãtialis sit quanta per accidens, non requiritur quod recipiatur in subiecto quanto,sed sufficit quòd sit subiectum vel pars subiecti recipientis quantitatem:vnde secundũ omnes materia extenditur,& est quanta non per se, nec quia sit in subiecto quanto , sed quia est subiectum vel pars subiecti quanti,clarius enim est quòd subiectum vel pars subiecti quantitati afficiatur & denominetur à forma sibi inhærente,quàm econuerso.Et ideo licet forma substantialis non recipiatur in materia quanta,quia tamen est subiectum vel pars subiecti quantitatis sicut & materia, videtur posse esse quanta per accidens.

8 Secvnda opinio est, quòd inter formas substantiales omnes formæ inanimatorũ sunt quantæ per accidens. Nulla autem anima est per accidens quanta.Quod probatur tripliciter. Primo sic, illa forma quæ non respicit æqualiter totum & partem, nec æqualiter denominat totum & partem,non est quanta per accidens , quòd forma quanta per accidens æqualiter denominat totum & partem,vt patet de albedine & cõsimilibus,sed anima nõ æqualiter denominat totũ & partẽ. Non enim quælibet pars animalis est animal, sicut quælibet pars ignis est ignis, quare &c. Secũdo sic: forma quæ est quãta per accidẽs nõ requirit diuersitatem in partibus, quia conditio quanti est habere partes vnius rationis,sed anima requirit in suo perfectibili diuersitatem partium , ergo &c. Tertio sic, forma quæ non habet easdem operationes in toto & in omnibus partibus non est quanta per accidens , sed talis est omnis anima , quia habet diuersas operationes in diuersis partibus sui perfectibilis,ergo nulla anima est quanta per accidens.Et per easdem rationes apparet quòd formæ inanimatorum sunt quantæ per accidens,quia æqualiter denominant totum & partem , nec requirunt diuersitatem sui perfectibilis, habent etiam similes operationes in omnibus partibus.Exemplum de igne & consimilibus.

9 Ista autem opinio non habet veritatem:quia secundum Philosophum 2.de Anima,plantæ & quædam animalia decisa viuunt tanquam anima in his existente actu quidem vna,potentia vero plures.Ex hoc sic arguitur:in partibus plantarum,animalium decisorum est anima,ergo per solam diuisionem, vel per nouam generationem:non per nouam generationem,quia nullum generans apparet,nec talis alteratio qualis consuenit secundum naturam præcedere generationem,ergo ibi per solã diuisionem, sed illud quod diuiditur diuisione alterius extenditur extensione illius , ergo animæ plantarum & animalium aliquorum extenduntur,& sunt quantæ per accidens.Nec ratione concludunt in aliquo. Primam non,quia in nullo repugnat formæ quãtæ requirere diuersitatem in partibus,& habere diuersas operationes in eis, & per cõsequens diuersimodẽ denominare totum & partem.Ex quibus procedunt illæ tres rationes.Hæc enim licet non conueniant animæ,quia quanta est (partes enim quantitatis inquantum quantæ sunt,vnius rationis sunt) tamen competunt ei inquantum est perfectior formis inanimatorum , propter hoc enim est principium plurium operationum,& per consequens requirit diuersas dispositiones secundum quantitatem in partibus sui perfectibilis mediantibus , quibus exercet illas diuersas operationes , & sic diuersimode denominat totum & partem, & ipsas partes adinuicem, nec rationes declarant oppositum nisi per exemplum in rebus inanimatis,quod non sufficit,quia illa non competunt formis inanimatorum,non quia quantæ,sed quia imperfectæ in quibus exceduntur à formis animatorum.

10 Tertia opinio est,quòd omnes formæ quæ educuntur de potentia materiæ extenduntur & sunt quantæ per accidens , & tales sunt omnes formæ naturales excepta anima rationali, & istius assignatur duplex causa. Quidam assignant hoc pro causa,quia forma quæ educitur de potentia materiæ sic educitur quòd pars educitur de parte, & totum de toto. Et ideo tota forma recipitur in tota materia, & pars in parte, & non tota in parte,& hoc est extendi & esse quantum per accidens.

11 Ista autem ratio in nullo dat causam extensionis:sed petit quod debet probare,quod patet sic:ficut forma præexistit in potentia passiua materiæ ante generationem,ita præexistit in potentia actiua agentis:sed forma non sic dicitur esse in potentia agentis quòd ipsa tota vel aliquid eius præexistat in agente:sed solum quia in virtute agentis est eam producere:ergo eodẽ modo forma nõ dicitur præexistere in potentia passiua materiæ,nec de ea educi:quia forma vel aliquid eius materiæ præexistat in materia.

materia sed solũ quia per agẽs naturale potest ad ipsam trãsmutari & ipsã recipere. Ex hoc sic arguitur, sicut forma educitur de potentia passiua materiæ, sic(& fortè verius) educitur de potentia actiua formæ agentis.Sed nos non dicimus quòd tota forma geniti educatur de tota forma generantis,& pars de parte: ergo non debemus dicere quòd tota forma geniti educitur de tota materia & pars de parte.Secundo quia materia non habet partem nisi per quãtitatem.Et similiter est de forma,ita quòd totalitas & partialitas est formaliter ipsa quantitas , vel per quantitatem,vt magis patebit inferius:igitur si forma substantialis educatur materia tota de tota & pars de parte,iam materia & forma supponitur quãta:hoc autem est quod nunc de forma quæritur:ergo supponitur quòd petitur.Itẽ quod dicitur quod forma quæ educitur de potẽtia materiæ:pars in parte recipitur,veritatẽ non habet:forma enim substãtialis recipitur in materia ante omnem quãtitatem saltem secundum ordinem naturæ:sed præter quãtitatem non est in materia,neque in forma totum: & pars,vt dictũ est:ergo in receptione formæ in materia non est assignare quod pars recipiatur in parte,nec totum in toto,accipiendo propriè totũ pro eo quod habet partes,sed solum accipiẽdo totum pro perfecto:quia totum & perfectũ idem sunt , vt habetur 3.Physic.Cuius enim nihil est extra, ipsum est totũ & perfectũ,vt ibidem dicitur:ista ergo non est sufficiens causa quòd forma educta de potentia materiæ extendatur ita quòd pars educatur de parte materiæ & recipiatur in parte.

12 Secũda causa quæ assignatur est talis,vbicũq; forma sic depẽdet à materia quòd ipsa secundũ naturam nullo modo esset nisi esset in materia , omnis talis forma sequitur conditiones materiæ in omnibus,scilicet in extẽdi & operari & omnibus aliis, & causa est, quia esse est fundamẽtũ præsuppositũ à posterioribus perfectionibus , propter quod illud quod dependet à materia quo ad esse dependet quo ad perfectiones posteriores,nunc est ita quod omnes formæ quæ educuntur de potentia materiæ sic dependẽt à materia quòd secundum naturam nullo modo essent nisi essent in materia:ergo sequuntur conditiones materiæ in omnibus aliis,scilicet in extendi & operari:& tales sunt omnes formæ non solùm inanimatorum,sed etiam animalium quantuncunque perfectorũ præter hominem. Et ideo omnes extenduntur quantumcũque sint perfectæ præter animã humanam,& diuiduntur diuiso toto:verumtamen aliquæ earum manent diu post diuisionem,sicut in plantis & in animalibus annulosis, licet minus quàm in plantis,aliquæ autem vel cum sua diuisione corrumpuntur, vel si maneãt hoc est per minimam morulam temporis , sicut conuenit animalibus perfectis , & causa huius permanentiæ maioris vel minoris,est perfectio formæ maior vel minor , quia forma magis perfecta requirit in suo perfectibili maiorem diuersitatem in organis, propter hoc quòd est principium plurium operationum.Et ideo post diuisionem sui perfectibilis aut non manet,aut minus manet:& hoc dicit philosophus in fine primi de anima post verba prius allegata dicens sic:si autem non permaneant nullum est inconueniens.Instrumenta enim non habent quibus saluent naturam,vnde perfectioni formæ eductæ de potentia materiæ,non repugnat extendi vel diuidi sicut quidam putant,sed tantum ei repugnat diu manere post diuisionem:anima autem intellectiua non dependet sic à materia quantum ad esse, sicut probat eius separatio , & ideo non sequitur conditiones materiæ,nec in operari nec in extendi,nec in aliis quæ perficiunt materiam: vnde anima intellectiua in corpore, nec extenditur quantitate,nec afficitur aliqua qualitate materiæ , quod tamen patiuntur omnes aliæ formæ.

13 Hæc autem causa licet accedat ad veritatem, tamen non sufficit nisi plus addatur, quia quãtumcunque forma dependeat à materia , ita vt sine ea esse non possit , non oportet tamen propter hoc quòd afficiatur omnibus dispositionibus quibus materia afficiatur,nisi illa forma sit ratio receptiua talium dispositionum vel ecõuerso:verbi gratia sapor dependet à materia vel subiecto actu ente tanquam ab illo sine quo non potest esse. Et idem est de colore,sed quia color non est ratio recipiendi saporem nec econuerso,ideo sapor non afficitur colore nec color sapore : vnde non est verum dicere quòd sapor lactis sit albus,nec albedo sapida,quamuis idem subiectũ afficiatur vtroque,& similiter(vt videtur) si forma substantialis non est ratio receptiua quantitatis nec econuerso,quantũcunque ipsa dependeat necessario à materia,nunquã tamẽ propter hoc afficietur quantitate ita vt ipsa sit realiter quanta,sicut nec sapor est realiter albus.Talia enim non afficiunt se mutuo,quamuis afficiant idẽ commune subiectum. Si autem forma substantialis sit ratio receptiua quantitatis, tunc videtur quòd debeat affici quantitate & extendi.Et si in homine nõ est alia substantialis forma ab anima rationali,tunc anima rationalis erit in homine ratio receptiua quantitatis, sicut aliæ formæ substantiales in cæteris rebus,& sic augmentabitur difficultas, quare anima rationalis non est quanta: & aliæ formæ substantiales sunt quantæ,cum omnes formæ substantiales cõueniant cum anima rationali in hoc quòd sunt ratio receptiua quantitatis:videtur enim quod implicetur contradictio,si dicatur quòd subiectum quantitatis vel ratio eius receptiua nõ sit quanta,sicut si diceretur quòd subiectum albedinis & ratio eius receptiua non sint alba:propter hoc dimittendo ad præsens difficultatem prædictam, quia in sequenti quæstione inquiretur de ea.

14 Reddenda est alia causa quare anima rationalis non est quanta sicut cæteræ formæ substantiales. Et est talis,quia omnis res quæ est purè & simpliciter corporalis, est capax passionis seu proprietatis quæ est per se & simpliciter & inseparabiliter conditio corporeitatis:sed materia & omnis forma generabilium & corruptibiliũ sub anima rationali est purè & simpliciter corporalis,quia nõ sunt nec esse possunt per naturã nisi in corpore cuius sunt per se partes:anima autẽ rationalis quanuis sit per se pars cõpositi corporalis, tamen non est inseparabiliter, propter quod cũ tam materia quàm cæteræ formæ sub anima rationali sint res corporales purè & simpliciter capaces,sunt non secundum se sed in toto quãtitatis,quæ est passio vel proprietas per se & inseparabiliter rerũ corporaliũ,quia nec substãtia dicitur corpus,nisi quia est talis natura quæ est capax quantitatis, quæ etiam in suo genere vocatur corpus:anima autẽ propter sui separabilitatẽ à corpore nõ est capax quãtitatis, quia nõ est pura res corporalis,quamuis sit pars cõpositi corporalis,& causa partialis recipiendi quantitatẽ,supposito quòd in homine non sit alia forma substantialis præter animam:qualiter autem anima possit esse causa receptiua quantitatis & non sit quanta , in quæstione sequenti dicetur.

15 Ad rationes.Ad primã dicẽdum quòd totum est extra quod nihil est : verũ est secundũ omnimodam & verã rationẽ totius,& sic anima & quælibet forma nõ est tota nisi vbi est in aliquo,sicut in proprio subiecto proportionato perfectibili, hoc autẽ modo anima non est in aliqua parte tota,sed solum in toto corpore perfecto non carente aliqua parte debita speciei secundũ naturã.Et ideo anima

Universidad de Deusto
Biblioteca

non est extra proprium proportionatum perfectibilem est tamē extra singulā partē illius perfectibilis.

16 Ad secundum dicendum quòd in membro de nouo addito per miraculū est anima non per creationem nouæ animæ aut partis: sed eadē quæ prius perficiebat totum sine parte, nūc perficit totū cum parte: nec istud est per motum localem animæ, sed per vnionem & concomitantiam partis ad totum, licet enim illud quod est alicubi sicut in loco non incipiat esse alibi sicut in loco nisi per motum localem, tamen id quod est in aliquo sicut forma in materia potest de nouo esse in aliqua materia sibi adiuncta non per motum localem, sicut anima de nouo vnitur materiæ nutrimēti vniti corpori animalis & conuersi in ipsum, & hoc fit non per motum animę, sed per vnionē alimēti ad corpus prius animatum, & sic fieret in proposito concurrente miraculo.

17 Ad rationes autem alterius partis, quāuis sint ad conclusionem veram, tamen quia aliquæ nō bene procedunt, ideo ad eas respōdendum est. Et primo ad auctoritatem beati Augustini, quia beatus Augustinus æquè loquitur ibi de anima sensitiua etiam in quocūque bruto, sicut de anima intellecti ua. Dicit enim sic 6. de Trinitate, cap. 6. anima non molē diffunditur per spaciū loci, sed in vnoquoque corpore & in toto tota est, & in qualibet parte eius est: & ideo cùm sit aliquid in quauis exigua particula corporis quod sentiat anima, quāmuis nō fiat in corpore toto, illa tamen tota sentit quia totam nō latet: ecce quòd beatus Augustinus dictum suum probat de anima sensitiua & per actum sentiendi cōmunem nobis & omnibus brutis: & tamen multi tenent & veritas habet, quòd anima sensitiua in quibusdam brutis (& fortè in omnibus) extenditur extensione corporis. Oportet ergo, vel quòd dictū Augustini intelligatur de omni & in omni animato, & tunc reputabitur falsum ab omnibus tenentibus dictum Aristotelis prius allegarum, quod plantæ & quædam animalia decisa viuunt, vel quòd aliter exponitur quàm de exclusione extensionis quātitatiuæ.

18 Ad aliud cū dicitur quòd si anima esset quanta nō cognosceret vniuersale, dicēdū est quòd falsum est. Et ad probationē respondendum est quòd dato quòd anima esset quāta per accidēs, non oporteret quòd talia reciperētur in ea quātitatiue & situaliter.

19 Sed dato quòd sic reciperētur in anima, nō sequeretur ꝙ ducerēt solum in cognitionē singularis situaliter existētis, quia si solū ducerēt, hoc esset vel ratione singularitatis, vel ratione quātitatis, nō ratione singularitatis, quia secundū istos aliquid existēs in intellectu ducit in cognitionē vniuersalis. Et tamē omne quod est subiectiuè in intellectu est quod dam singulare: ergo nō obstante singularitate eius quod recipitur in anima adhuc posset ducere in cognitionē vniuersalis. Nec iterū talis representatio posset impedire, quia illud representatiuū esset quā tū, quia magis opponitur rationi vniuersalis singularitas quàm quātitas, sed singularitas nō impedit talē representationē (vt dictū est) ergo nec quātitas.

20 Et iterū dato quòd essentia animæ esset quāta, nō oporteret tamen potentiā intellectiuā esse quātam, sicut nec oporteret intellectū esse actū corporis: quamuis anima intellectiua sit actus corporis, quia potentia intellectiua ineſt animæ secundū se & nō quatenus perficit corpus. Cùm ergo quę representant vniuersale recipiantur in potentia intellecti ua & non in essentia animæ (nullus autem ponit potentiam intellectiuam extendi extensione corporis) nihil prædictorum sequeretur, dato quòd poneretur essentia animæ extendi.

21 Efficacior autē via quàm ista sit ad ponendum animā nō esse quantam, est illa quæ sumitur ex diuisione quanti, quia quod extenditur extēsione corporis, diuiditur diuisione corporis, sed anima humana nō diuiditur diuisione corporis, ergo nō extenditur extēsione eius. Maior patet ex ratione quanti, quia esse quantum est diuisibile, vt habetur quinto Metaphysicæ. Minor probatur, quia si facta diuisione alicuius partis corporis à toto, anima diuideretur, aut in parte diuisa remaneret anima aut non, si remaneret, tūc anima vna per diuisionē fieret duæ, quod prima facie est nō, solū inconueniens in Philosophia, sed erroneum in fide. Et iterum anima illa parte cessante viueret aut corrūperetur, & sic anima rationalis esset corruptibilis, quod adhuc est erroneū, aut separaretur, & sic quot partes corporis diuiderētur à corpore tot animæ separarētur partibus illis cessantibus viuere: quod iterū est æque erroneū. Si verò in parte diuisa non remaneret anima quæ tamē erat ibi prius per extensionē secundū positionē quæ dicit eam esse quātam, adhuc nō videtur quòd hoc posit esse nisi per sui corruptionem vel separationem, vt prius, nec legi ad hoc clarā ac sufficientē responsionem, quamuis dentur aliquæ cuasiones: vnde eadem ratione seu fide qua tenetur quòd anima sit incorruptibilis tenendum est quòd ipsa non est quanta, nec extensibilis.

QVÆSTIO QVARTA.

Quid est ratio recipiendi quantitatem an materia an forma.

DEINDE quæritur de hoc quod suppositum est (videlicet) vtrum sola materia sit ratio recipiendi quantitatem, vel sola forma, vel totū cōpositū. Et arguitur quòd sola materia, quia si forma vel totum compositum ratione vtriusque partis esset immediatum receptiuum quantitatis, sequeretur quòd anima rationalis esset quanta saltem per accidens, sed hoc est falsum (vt patet ex præcedente quæstione) ergo & illud ex quo sequitur: probatio consequentiæ, quia immediatū receptiuum quantitatis oportet esse quātum, saltem per accidens, sed supposita vnitate formę in homine anima est immediatum receptiuum quantitatis, vel totale si sola forma sit immediata ratio receptiua quantitatis, vt partiale si totū compositū sit immediate receptiuū ratione vtriusque partis, ergo oporteret ipsam esse quantam saltem per accidens.

2 Item quædam accidentia sunt quæ conueniunt supposito ratione solius formæ, sicut homini conuenit intelligere ratione solius animæ: ergo pari ratione aliqua accidentia conueniunt composito ratione solius materiæ, sed tale accidens maximè videtur esse quantitas quæ est primum accidens inter accidentia corporalia: ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Aristoteles in fine primi Physicorum, quòd materia cum forma est causa omnium accidentium quæ sunt in ea sicut mater, hoc est subiectiuè & receptiuè, ergo sola matetia nullius accidētis est subiectum, sed cum forma.

4 RESPONSIO, ad quæstionem istam dicūt quidam quòd sicut ex parte agentis est considerare id quod agit & rationem agendi, sic ex parte patientis seu recipientis est considerare illud quod recipit & rationem recipiendi: dicunt ergo quòd illud quod recipit quantitatem est ens actu, videlicet compositum ex materia & forma: sed ratio recipiendi est sola materia, tamen ordine naturæ præexigitur forma substantialis in materia ante quantitatem, non quidem vt ratio recipiendi quantitatem, sed vt tetminans dependentiā materiæ quæ non potest actu esse, nisi per formam substantialem, & per hoc nituntur

tuntur saluare quòd anima rationalis nō sit quanta, dato quòd in homine non sit alia forma præter eā, dicendo quòd subiectum quātitatis tā illud quod recipit, scilicet cōpositū, quàm illud quod est ratio recipiendi scilicet materia est quātum: sed anima & vniuersaliter quæcunque forma substantialis, nec est subiectum quod recipit (quia illud est compositum) nec ratio recipiendi, quia illud est sola materia, quamuis forma sit pars compositi, & præexistat in materia ante quantitatē ordine naturæ vt terminans eius dependentiā, & nō vt ratio receptiua quātitatis, propter quod nō oportet eam extendi extēsione quantitatis. Ad autoritatem Aristotelis quæ videtur in oppositum, dicunt quod intelligitur sic, videlicet quòd materia cū forma, id est, cōpositum quòd includit vtrūque, est subiectum quod recipit quantitatem & quodcunque accidens. Et iterum prius ordine naturæ est materia cum forma substantiali quàm recipiat quodcunque accidens propter dependentiam quam habet ad formam substantialem: & tamen forma non est ratio receptionis quantitatis, sed sola materia: propter quod non oportet eam esse quantam sicut materiam.

5 Istud autem non placet aliis, & merito propter multa. Primo quia hæc adinuentio nulla ratione fulcitur ab istis, sed est merè cōficta ad euadendum difficultatē prius positā, quia non apparet eis quomodo possint saluare animā nō esse quantam nisi prædicto modo. Secundo, quia sic euadendo prędictum inconueniens incidunt in maius, quia quod dicunt de anima quòd non sit quanta per accidens, necessario habent dicere de omni forma substātiali per eandem rationem, quod patet sic: illud quod non est ratio recipiendi quantitatē nec quantitas est ratio recipiendi ipsium, nullo modo est quantum, hæc enim est ratio propter quam dicunt animam non esse quantam, sed omnis forma substantialis est huiusmodi, quia non est ratio recipiendi quantitatem, sed sola materia, vt isti dicunt, nec quantitas est ratio recipiendi aliquam formā substantialem, quia secundum eosdem forma substantialis præcedit quantitatē in materia, ergo nulla forma substantialis erit quanta per accidens, sicut nec anima humana: hoc autē est manifestè falsum, quia quod diuiditur diuisione quantitatis, hoc est in partes eiusdem rationis, extenditur extensione quantitatiua, quia diuidi in partes eiusdem rationis est de ratione diffinitiua quanti, vt patet quinto Metaphysicæ, sed formæ corporum inanimatorum, nec non & plantatum & quorundam animalium diuiduntur tali diuisione, vt sensus docet, & Aristoteles 2. de Anima dicit, quòd plantæ & quædam animalia decisa viuunt tanquam anima in his existente in actu quidem vna, potentia verò plures: ergo extenduntur extensione quantitatiua.

Cap. 2.

6 Ad hoc respōdent prædicti dicentes quòd formas alias ab anima humana esse quātas, potest cōtingere, non ex hoc quòd sint ratio receptiua quātitatis vel econuerso, sed quia sunt formæ necessārio dependentes à materia & eductæ de potētia materiæ. Et ideo sequuntur conditionem materiæ in hoc quod est extendi. Non sic autem anima humana quæ est separabilis à materia: nec est educta de potentia materiæ. Istud autem non videtur sufficienter dictum: quia quantumcunque forma dependeat à materia, nunquam tamen propter hoc afficitur conditionibus vel dispositionibus materiæ quæ non sunt ratio receptiua formæ, nec econuerso, verbi gratia, Sapor dependet à materia vel à subiecto actu ente tanquam à ratione receptiua sine qua nullo modo potest esse sapor, & idem est de colore, sed quia vnum non est ratio recipiendi aliud, vel econuerso vnum non afficitur alio, vt sit verum dicere quòd sapor sit albus in lacte vel albedo sapida, quamuis in concreto accipiendo vtrumque sit verum dicere quòd album sit sapidum, & quòd sapidum sit album propter identitatem subiecti quod importatur per concretum vtrumque. Et similiter videtur si forma substantialis non sit ratio receptiua quantitatis nec econuerso, vt isti dicunt, quantumcunque ipsa dependeat à materia, nūquam tamen propter hoc afficietur quātitate, ita quòd ipsa sit realiter quanta, sicut nec sapor est realiter albus. Talia enim non afficiunt se mutuo, quamuis afficiant idem commune subiectum vt prius dictū fuit.

7 Tertiò, quia illa adinuentio, scilicet quòd materia sola sit ratio recipiendi quantitatem est secundum se falsa, quod patet primo, quia diuersitas actuum genere remoto differentiū requirit diuersitatē propriorū receptorū, sed forma substātialis & accidētalis sunt actus genere remoto differētes, ergo requirunt diuersa propria receptiua, sed propriū & immediatum receptiuum formæ substātialis est sola materia, ergo ipsa sola non est proprium & immediatum receptiuum quantitatis. Ad hoc respondetur dupliciter. Primò quia diuersitas actuum requirit diuersitatem recipientium, accipiendo recipiens pro eo quod recipit, sed non pro eo quod est ratio recipiendi, & sic est in proposito, quia illud quod recipit substantiale in formam est sola materia, quod autem recipit formam accidentalem est compositum, & hæc sunt diuersa, sed illud quod est tota recipiendi vtrunque est vnum & idem scilicet materia prima. Secundo respōdetur sic, quia illud quod est receptiuum talium diuersorum actuū nō oportet quòd sit aliud & aliud, sed potest esse idem aliter se habens, & sic est in proposito, quia materia secundū se recipit substantialem formā, sed accidētalem nō recipit nisi terminata prius sua depēdentia per formam substantialem quamuis forma substantialis non sit ratio recipiendi accidentalem.

8 CONTRA primam responsionem arguitur sic, ex dicto eorum sicut ex parte agentis respectu actus procedentis ab agente est dare illud quod agit, & rationem agendi ita ex parte recipientis respectu actus recepti est dare illud quod recipit & rationem recipiendi, sed diuersitas actuum procedentium ab agente magis arguit diuersitatem principiorū quæ sunt rationes agēdi quàm diuersitatem agentium, ergo diuersitas actuum receptorum magis arguit diuersitatem rationum recipiendi quàm ipsorum recipientium. Cuius oppositum ipsi dicunt. Minor patet, quia idem agens per diuersa principia quæ sunt rationes agendi producit diuersos actus. Et si in diuersis agentibus esset vna & eadem completa ratio agendi, vt in patre & in filio eadem vis spiratiua, idem esset actus non obstante agentium diuersitate.

9 Contra secundam responsionem arguitur sic. Illud per quod materia se habet aliter & aliter, aut facit aliquid ad rationem receptiuam aut nihil. Si aliquid, ergo sola materia non est ratio recipiendi quantitatem, sed forma concurrit. Cuius oppositum ipsi dicunt. Si nihil, ergo nihil variat in ratione receptiua vt receptiua est, & sic per illud ratio receptiua vt ratio receptiua non se habet aliter & aliter, quòd tamen ipsi innuunt.

10 Quarto principaliter probatur quòd sola materia non sit ratio receptiua quantitatis, sed totius formæ vel totum compositū ratione formæ æquè vel plus sicut ratione materiæ, quia sicut se habet ens in potentia simpliciter ad recipiēdum formam substantialem quæ est actus simpliciter: sic se habet in potentia secundum quid ad recipiendum formam accidentalem quæ est actus secundum quid, quicquid enim recipit actum aliquem, recipit ipsum quia est in potentia passiua ad ipsum, recipit ipsum & secundum conditionem potentiæ est cō-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ditio actus,quia ratio potentiæ sumitur ex actu, sed ens in potentia simpliciter per id quod est in potentia simpliciter habet rationē recipiēdi formam substātialem quæ est actus simpliciter, ergo ens in potētia secundū quid per id quod est in potētia secundum quid & nō simpliciter habet rationem recipiendi formā accidentalē quæ est actus secūdum quid,sed illud per quod cōpositum est in potentia secundū quid nō est materia sola,quia ipsa est pura potentia simpliciter,ergo ipsa sola non est ratio recipiendi quantitatem vel quancūque formam accidentalem,sed forma vel vtrunque simul.

11 Quinto probatur idem sic,effectus cōmunis requirit causam cōmunē,sed quātitas cōmuniter reperitur in homine & in omnibus generabilibus, nec nō & in cælo, ergo habet in eis causā receptiuā cōmunē, sed illa nō potest esse materia secūdū cōmētatorē & multos alios:cū nulla materia sit in cælo,ergo sola materia nō est ratio receptiua quātitatis. Ad hoc respondetur,primo negando quod assumitur, videlicet quòd materia non sit in cælo. Secundò concesso quòdin cælo non sit materia, adhuc non sequitur quòd in homine sola materia nō sit ratio receptiua quantitatis. Et cùm probatur quod imò,quia cōmunis effectus requirit causam communem,dicunt quòd verum est,sed ista communitas non semper est secundum eandem rationem, & hoc necessariū est in proposito si ratio receptiua quantitatis in cælo sit sola forma: & in homine cōpositum ex materia & forma,quia ista non sunt eiusdē rationis in speciali,& sufficit quòd cōueniāt in aliquo cōmuni analogo in habēdo similem proportionem ad habendum partes quātitatiuas.

12 Contra primam responsionē nihil arguo,quia vana est nisi probetur quòd in cælo nō sit materia, quod probare esset disgredi à proposito.Sed secunda responsio si bene videatur, cōcludit oppositum eius quod isti intendunt:quia quamuis non oporteat rationem receptiuam communis effectus vel passionis esse vnius rationis in speciali,oportet tamen quòd in omnibus receptiuis inueniatur conditio per quam sunt receptiua,illa autem conditio respectu formæ accidentalis(quæ est actus secundū quid)est quid receptiuum secundum rationem recipiendi in potentia secundum quid & non solùm in potentia simpliciter sicut est materia prima,propter quod si cælum est materia simplex absque materia,nihilominus habet quantitatem,quia substātia eius ens actu est in potentia secundum quid ad talem actum.Non potest ergo dici quòd sola materia quæ non habet hanc conditionem sit in quocunque ratio receptiua quantitatis.

Infrà 2.di. 12.q.1.

13 Sexto,quia secundum istos & secundum veritatem necesse est quòd forma substantialis ordine naturæ præcedat quantitatem in materia: hæc autem necessitas nō est totaliter ex parte materiæ vt terminetur eius dependentia(vt isti dicunt)sed est aliqualiter ex parte quantitatis quæ requirit suum susceptiuum sic informatum, & sic dispositum, & sic illa dispositio per se pertinet ad rationē receptiuam quātitatis:quod patet sic:illud cuius actualis entitas depēdet ex actuali entitate alterius subiectiuè(& nō econuerso) requirit per se in subiecto receptiuo,vt receptiuum est, perfectiorem entitatem actualem quàm sit sua actualis entitas, sed quantitas & omne accidens est huiusmodi:quia vt habetur 4.Metaphysicæ & de se notum est ex ratione accidentis,accidentia non sunt entia nisi quia entis subiectiuè:vt ibidē exemplificatur : ergo quātitas & omne accidēs requirit per se in suo subiecto receptiuo vt receptiuum perfectiorē entitatem actualē quàm sit propria actualis entitas.Pura autem entitas potentialis non est perfectior actuali : ergo aliquid actuale est de ratione receptiua cuiuslibet accidentis, & non sola materia quæ est pura potentia.

14 Septimo quia essentialis depēdet actus omnis secundū quid ab actu simpliciter quàm vnus actus secūdū quid ab alio actu secūdū quid.Sed vnus actus secundū quid puta quātitas per se est ratio receptiua quorundā aliorū accidētium (puta coloris & figuræ)ergo actus simpliciter qui est forma substātialis,est per se ratio receptiua omniū actuū secūdū quid siue omniū accidentiū,quānis ordine quodam propter ordinē quē habent inter se accidentia: quia fortè omnia accidētia corporalia præsupponūt quantitatē,& ea mediāte recipiuntur in toto eō posito ratione totius & nō alterius partis solùm vt infrà magis explicabitur.Ex his & quibusdam aliis quæ possūt adduci puto quòd falsū sit dicere quòd sola materia sit in homine vel quibuscūque generabilibus & corruptibilibus ratio receptiua quātitatis:nec puto quòd ille modus fuerit inuentus, nisi propter fugam illius inconuenientis, ne scilicet sequeretur animā hominis esse quantā vel extensam.

15 Dicendū est ergo,quòd ratio recipiendi quātitatem in quocunque cōposito ex materia & forma nō est sola materia, sed totū cōpositum ratione vtriusque partis:nec oportet propter hoc animā humanā esse quantam seu extensam per accidens. Ad quod sciendū,distinguēdū est de ratione receptiua dā verò partialis.Totalis est quæ in suo gradu non requirit cōcausā, verbi gratia,in gradu immediatæ receptionis colorū quantitas est totalis causa,quia non requirit aliquid aliud quod sit cum ipsa immediata ratio recipiēdi colorē,quānis quātitas suppo nit aliud quod receptiuū est tā quātitatis quàm coloris,scilicet subiectū,sed illud respectu receptionis coloris non est in eodē gradu recipiendi colorem, sicut quatitas,quia illud est remotū receptiuū, quātitas verò propinquū.Partialis autē causa est quæ in suo gradu coexigit aliud,vt cōcausam: sicut anima est partialis causa recipiendi suas potentias organicas,quia coexigit animā, nec est imaginandū quòd potentiæ organicæ habeāt pro immediato & totali receptiuo animā & materiā pro remoto,sicut dictū est de colore respectu quātitatis & subiecti:imò habent pro immediato subiecto & pro immediata ratione receptiua cōpositum ex materia & forma:seu ex corpore & anima,ita quòd hæc duo sunt immediatè causæ partiales,supplentes vicem vnius totalis causæ recipientis immediatè prædictas potētias. Et quòd ita sit patet.Nā si separaretur quātitas à substātia(sicut fit in sacramēto altaris)in quātitate separata remanebit color,quia quātitas est totale receptiuū eius immediatū. Si autem separetur anima à corpore, in anima separata non remanebunt potentiæ sensitiuæ,nec in corpore, quia neutrum fuit totalis causa receptiua talium potentiarum,sed quælibet fuit partialis, & sui coniunctione supplebant vicem vnius totalis causæ.

16 Ex hoc ad propositū dicendū est, q◦ sola materia nō est causa totalis seu ratio receptiua quātitatis,nec mediata nec immediata.Nō immediata (nō solū propter rationes prius positas) sed quia materia est pura potētia in genere substātiæ. Et ideo nō est per se & primò seu immediatè receptiua,nisi actus substātialis qui est sui generis & cū quo facit vnū per se,cū omni autē alio actu facit vnū per accidens, ergo sicut ens per accidens supponit ens per se,sic vnio materiæ cū quātitate quæ est aliquid vnū per accidēs supponit per se vnionē materiæ cū forma substātiali quæ est aliquid vnum per se:& sic materia prima non est immediata causa. Item nec sola materia est totalis causa vel ratio remota recipiendi quantitatē,quia tunc oporteret quòd forma substā

tialis esset totalis causa & immediata recipiēdi eā,cū inter materiā & quātitatē nō sit dare aliud mediū quā formā substātialē.Illud autē est falsum, quia tūc si cōtingeret formā separari à materia vel naturaliter sicut separatur anima,vel virtute diuina, tūc quātitās remaneret in anima vel quælibet forma substātialis separata,quemadmodū color remaneret in quātitate separata in sacramento altaris.Illud autē est absurdū,quia tūc anima separaretur à corpore cū quātitate corporis color & figura quemadmodū pingitur,quòd nullus sapiens diceret. Relinquitur ergo quòd cùm materia nō sit totalis ratio recipiendi quātitatem vel propinqua nec remota, nec forma similiter de qua statim probatū est quòd nō est totalis ratio propinqua seu immediata: & de se notū est quòd nō est totalis ratio prima & remota,quod quælibet harum est partialis causa quæ sui vnione ad cōstitutionē suppositi supplent vicem vnius totalis causæ immediatè receptiuæ quātitatis. Ex hoc autem solo quòd aliquid est causa receptiua partialis quātitatis modo prædicto non est necesse ipsum esse quātū,sed solū aggregatū ex partialibus causis:sicut ex hoc quòd anima & corpus sunt partiales causæ receptiuæ potentiæ visiuæ & actus videndi,nō est necesse quòd anima secundū se videat, vel quòd corpus secundū se videat, sed solū aggregatū est quod recipit,& est totalis causa vel ratio receptiua.Et ideo ipsum solū necesse est esse tale,puta quantū,vel videns & non aliquam partialium causarū secundū se,propter quod licet anima sit partialis causa vel ratio recipiendi quantitatem, non est necesse ipsam esse quantam,sed solum cōpositum.

17 Sed statim occurrit dubitatio,quia sicut anima est solū partialis causa recipiendi quantitatem , ita quælibet forma substātialis nec nō & materia.Si ergo propter hoc nō est necesse animā esse quātam, nō erit necesse quācunque aliam formā esse quantā nec etiam materiā. Cuius oppositū est superius cōcessum,& est secundū se notū,ad hoc dicendum est quòd ex hoc solo quòd materia & forma substātialis quæcūque sint causæ partiales receptiuæ quātitatis,nō sequitur aliquā earum esse quātam,sed solū cōpositum,nihilominus tamen nil prohibet materiā & aliquas formas substātiales ex alia causa esse quātas in cōposito,& nō secundū se ex illa, scilicet causa quæ dicta fuit in præcedenti quæstione,quòd omnis forma & omnis res quæ est purè & simpliciter corporalis qualis est materia , & omnis forma substantialis sub anima est capax passionis & proprietatis quæ est per se & simpliciter & inseparabiliter cōditio corporeitatis quæ est quātitas,vt dedu ctū fuit ibi. Ad hoc ergo quòd aliquid sit quantū requiritur quòd sit ratio receptiua quātitatis vel cōuerso.Et si sit ratio receptiua partialis solum,adhuc exigitur quòd sit res purè & simpliciter corporalis modo iā exposito,quod cōuenit materiæ & omnib. formis substantialibus præter animā intellectiuam.

18 Ad rationes in oppositū dicendū est ad primā, quòd ad hoc quòd aliqua forma sit quanta per accidens nō sufficit quòd sit ratio receptiua quātitatis nisi esset totalis ratio quod nulli formæ cōperit: sed requiritur quod sit forma purè & simpliciter corporalis quod non cōuenit animæ rationali quæ est à corpore separabilis.Ad secūdū dicendū quòd aliqua forma substantialis potest esse totalis & immediata ratio receptiua alicuius accidentis sicut anima rationalis est immediata ratio receptiua intellectus & voluntatis,quia cùm forma sit secundum se actus quidam respectu materiæ,potest tamē esse potentia, secundum quid respectu accidentis : sed materia cùm sit potentia simpliciter,non potest secundum se esse totalis & immediata ratio recipiendi quantitatem vel quodcunque accidens, quod est actus secundum quid.

DISTINCTIO NONA.

Sententia Nonæ distinctionis in generali & speciali.

Nvnc ad distinctionem personarum. Superiùs magister determinauit de pertinētibus ad essentiam.Hîc determinat de pertinentibus ad personam : & diuiditur in tres partes.Primò determinat de personis quātum ad carū distinctionē.Secūdo quātū ad carū quātitatem.Tertiò de nominibus quibus & essentiæ vniras & personarum designatur dist.secunda in princ.19. distin.nunc postquàm coæternitatē.Terti in principio 22.distinct.Post prædicta dissérendum est.Prima diuiditur in duas.Primo determinat de distinct. filij à patre.Secundo de distinctio. Spiritus sancti ab vtroque.Secunda in principio 10.distin.Nunc verò post filij æternitatem.Prima est presentis lectionis. Et diuiditur in duas.Primò determinat suum intētum.Secundo excludit quendam errorem per verba Augustini & Ambrosij.Secunda ibi.Sed contra inquit hæreticus.Secūda pars principalis diuiditur in tres partes.Primo mouet quæstionem,& arguit ad vtranque partem.Secundo mouet aliam & vtramque soluit.Tertio solutionem confirmat per verba Hilarij.Secūda ibi:hîc quæri &c.Tertia ibi.Hilarius quoque soluit distinctionem.Hæc est diuisio & sententia magistri in generali.

2 In speciali verò sic procedit,& primo proponit quòd tres personæ sunt vnum in natura distinctæ in personalitate:est enim filius à patre alius cùm sit ab eo genitus.Non tamen ante fuit pater quàm filius, quia diuinæ personæ sunt sibi inuicem coæternæ: Postea excludit errorē hæretici qui sic opponebat, si filius natus est, principium habuit, ergo non ab æterno fuit.Et respōdet primò per Augustinū, quia potuit filius coæternus esse patri:sicut splendor esset coæternus igni,si ignis esset æternus.Si etiā filius nō esset coæternus,& quādoque fuit pater sine filio cùm filius sit virtus & sapientia patris , aliquando fuit pater sine virtute & sapientia. Excludit etiā hūc errorem per Ambrosium qui per autoritatē Esaiæ, filium & patrem coæternos esse dicit. Et probatur per rationem.Si enim aliquādo pater fuit sine filio, & postea genuisset filium,mutatus fuisset:quomodo autem pater sit prior,& quomodo filius sit generatus,est ineffabile & excedit intellectum rationalis creaturæ, quia diuina generatio est inenarrabilis,& incomprehensibilis sicut scriptum est : generationem eius quis enarrabit? Licet quidam præsumant & malè quòd posset comprehendi intellectu & exprimi.Postea quærit vtrum debeat dici , filius semper nascitur, an filius est semper natus. Et respondet per autoritates Augustini & Gregorij quòd generatio filij debet exprimi per præteritum tempus ratione perfectionis, & per præsens ratione coæternitatis quæ præsens est. Origenes dicit quòd debet dici, filius semper nascitur.Postea magister respondet & dicit , quòd vtrumque potest dici,semper natus propter perfectionem,& semper nascitur,quia generatio in præteritum non transit. Conuenientiùs tamen dicitur semper natus , quia magis tolletur erroris occasio. Vltimo confirmat hoc per autoritatem Hilarij per quam probat etiam quòd si pater est æternus,filius est æternus:sed æternitas patris priuat principiū originis,æternitas verò filij principiū durationis,natū autē non potest esse coæternū gignenti in creaturis, quia prius sunt homines quàm generent,non autē in diuinis,quia pater ab æterno generat filium.Et hæc est sententia in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum pater sit alius à filio.

Thom.1.p.q.31.art.2.

IRCA distinctionem istam quæruntur quatuor. Primò vtrum pater sit alius à filio. Et videtur quòd non, quia alius est relatiuum diuersitatis substantiæ, sed filius non est diuersus à patre in substantia: ergo filius non est alius à patre, nec econuerso.

2 Item alius & aliud idem importãt, sed filius non dicit aliud à patre, non debet ergo dici alius.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Athanasius in symbolo: alia inquit est persona patris, alia filij.

4 RESPONSIO. In diuinis vtendũ est talibus nominibus quibus nec tollatur pluralitas personarũ, nec ponatur pluralitas essentiæ. Nomina autẽ quibus vtimur in diuinis translata sunt à creaturis in quibus multiplicatur natura multiplicatis suppositis. Et ideo nullum nomen importans vnitatem vel pluralitatẽ si accipiatur secundum se, potest conuenire diuinis, nisi cum determinatione: vnde non propriè dicitur in diuinis est tãtum vnus, vel in diuinis sunt plures nullo plus addito. Verũ quia adiectiua ponunt rem suã circa substantiam, ideo possumus vti nomine vnius & pluriũ cum additione substãtiuorũ quibus ista cõueniunt: vt dicẽdo deus vnus vel plures personæ, sine additione aut nõ nisi impropriè, quia potest quantũ est ex vi nominis intelligi vnitas & pluralitas tam circa personã quàm circa essentiã & econuerso. Similiter alius importat distinctionẽ quæ est in diuinis solum quo ad personalia & nõ quo ad essentiam. Et ideo hoc nomine nõ est vtendũ nisi cum additione personaliũ: vt dicendo quòd pater est alia persona vel alius in persona à filio, vel aliud suppositum, quòd si quãdoque dicatur alius à filio pater sine additione, exponenda est locutio & magis toleranda quàm si diceret aliud, quia aliud in neutro genere sumitur substantiue cõmunius quàm in masculino vel fœminino siue ex modo significandi siue ex vsu loquendi, quã substantificationẽ vsus loquendi sic accipit vt aliud dicat diuersitatẽ essentiæ, alius vel alia diuersitatem in persona. Sed istud non est de virtute sermonis, quia diuersitas generis & cuiuscunque modi significandi non mutat significatum vocabuli. Sed neutrum etiam substantiuatum nõ differt à masculino & fœminino, nisi in modo significandi: ergo in eis est idem significatum vocabuli. Sed alius & alia de suo significato dicunt diuersitatẽ in cõmuni quę est vel esse potest tã secundũ essentiã quàm secundum relationẽ vel personã: ergo idẽ dicit aliud in neutro genere nõ obstãte sua substãtificatione, ergo de virtute sermonis nõ stat solùm pro diuerso in essẽtia.

5 Notandũ etiã quòd quædã sunt nomina quæ nõ recipiũtur in diuinis, propter hoc quòd quãdoque fuerũt causa erroris magis quàm propter repugnãtiã suę significationis, sicut nomẽ singularitatis ne tollatur cõmunicabilitas naturæ; nomẽ vnici ne tollatur numerus personarũ, cùm tamẽ essentia diuina sit verissimè singularis non obstante sua communicabilitate. Et pater sit verè vnicus pater. Similiter est de aliis nominibus quibusdam quæ consimili ratione tolluntur à diuinis.

6 AD PRIMVM argumentũ dicendũ quòd alius est relatiuũ diuersitatis substãtiæ, accipiendo substãtiã nõ solùm pro essentia, sed pro suppposito, & pro vtroque potest reddere locutionẽ verã vel falsam secundũ naturam eius cui additur. Si enim dicatur quòd pater est alia persona vel aliud suppositũ vera est locutio. Si autẽ dicatur ꝙ pater est alius Deus à filio, falsa est, quia dicit diuersitatem essentiæ secundum conditionem termini essentialis cui additur. Si autem dicatur absolutè & sine additione, pater alius est à filio, impropria est, & indiget determinatione. Ad secundum patet responsio per idem.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum pater sit prior filio.

Thom.1.p.q.40.art.4.

SECVNDO quæritur vtrum pater sit prior filio. Et videtur quòd sic: quia sicut se habet coruptio ad non esse, ita generatio ad esse, sed omne corruptum desinit esse: ergo omne genitum incipit esse, sed filius est genitus, ergo incipit esse & ita non est patri coæternus.

2 Itẽ in diuinis esse & duratio sunt idẽ, sed filius habet principiũ sui esse cũ sit ab alio, ergo habet principiũ suæ durationis, sed nil tale est æternum: ergo.

3 Item prius est aliud à quo non conuertitur cõsequẽtia, sed sequitur, filius est, ergo Deus est, & nõ ecõuerso: ergo Deus est prior filio, sed non nisi pro supposito patris: ergo, &c.

4 Contra in symbolo Athanasij dicitur quòd in hac Trinitate nihil est prius aut posterius. *Infrà d. 31. q. 2. ar.*

5 RESPONSIO. Dicendũ est quòd impossibile est patrem esse priorem filio aliquo modo prioritatis: quod patet sic: In diuinis non sunt nisi duo cõcurrentia ad cõstitutionem suppositorũ, scilicet essentia & relatio: ergo si pater esset filio prior, hoc esset vel relatione essentię vel ratione relationis, nõ ratione essentiæ, quia est penitus vna & eadẽ in patre & filio. Prius autem & posterius de necessitate respiciunt diuersa secundũ rem, si sit ibi prius & posterius secundũ rẽ. Cõsiderando ergo præcisè diuinã essentiã secundũ se, cũ sit vna re & ratione: vt probatũ est supra in quæstione de attributis: secundum illã nihil potest dici prius aut posterius in diuinis. *distinct.*

Itẽ ratione relationis nõ potest esse pater prior filio, nec per cõsequens ratione essentiæ vt est sub tali ratione vel tali persona, quia quicquid sit de relationibus disparatis de quibus inferiùs inquiretur, tamen cõstat quòd relationes oppositæ simul sunt natura & intellectu, paternitas autẽ & filiatio quibus solùm pater & filius distingũtur sunt relationes oppositæ, ergo secundum eas pater & filius sunt simul: nec vnus prior est alio, nec secũdum rem, nec secundum intellectum.

6 Quidã tamẽ distingũt de relatione quòd potest cõsiderari vel vt relatio, vel vt proprietas cõstituta. Si vt relatio, tũc est verũ quod nunc dictum est. Si autẽ vt proprietas constitutiua sic paternitas est prior filiatione, & pater filio, nã proprietas cõstitutiua personæ producentis præintelligitur personæ productæ & proprietati ipsam cõstituenti. Ratio autẽ huius est, quia qualẽ ordinẽ realẽ habent inter se aliqua quãdo differunt re, similẽ ordinẽ habent rationis quãdo differunt sola ratione: sicut enim intellectus & volũtas in nobis in quibus realiter differũt, habẽt realẽ ordinẽ, quia intellectus naturaliter præcedit volũtatẽ & intelligere ipsum velle, sic in Deo in quo nõ differunt nisi ratione intellectus & actus eius secũdũ rationẽ præcedũt volutatẽ & actũ eius. Nũc est ita ꝙ vbi est proprietas cõstitutiua suppositi differẽs realiter ab actione & relatione, talis est ordo inter ista ꝙ proprietas cõstitutiua suppositi præcedit realiter saltẽ ordine naturæ, actionẽ & relationẽ, ergo in Deo patre in quo illa nõ differũt nisi secundũ rationẽ, proprietas constitutiua præcedit secũdũ rationẽ generationẽ & relationẽ. Cũ ergo pater simul sit cum filio ratione paternitatis vt est relatio, & rationem relationis præcedit ratio paternitatis constituentis, sequitur vt videtur, quòd si paternitas cõsideretur vt proprietas constitutiua, quòd paternitas prior est filiatione, & pater filio secundum rationem talis considerationis.

7 Hæc autẽ distinctio nõ videtur habere locum in proposito, quia si illud quod cõstituit personã patris aut filij cõsideretur vt proprietas cõstitutiua & nõ vt relatio non potest esse nisi duobus modis. Vno modo sicut cõsideratur absolutum sine relatione, quod in proposito esse non potest, quia tunc intelligeretur suppositum diuinũ constitutũ per absolutũ, & talis intellectus esset falsus. Alio modo sicut cõsideratur commune absque minus communi vt animal absque rationali vel irrationali. Et hoc modo cum proprietas constitutiua sit in plures quàm relatio constituens, quædam enim suppositа constituuntur relationibus, vt in diuinis, quædam per absoluta, vt in creaturis, proprietas cõstitutiua potest intelligi absque intellectu relationis & absque intellectu formæ absolutæ, sed istud non habet locum in proposito. Primo, quia licet cõmune sumptum sub nomine & ratione communi possit intelligi non intellecta ratione particulari sub ipso contenta, vt anima sine homine vel asino particulari, tamen sub hoc proprio nomine & propria ratione acceptũ & retentum non potest intelligi sine communi quod ineſt ei per se primo modo, sicut homo non potest intelligi sine animali, & secũdum hoc possumus intelligere ꝙ sit aliqua proprietas cõstituens suppositũ nõ intellecto ꝙ illa proprietas sit absoluta vel relatiua, sed hoc non quærimus. Nõ enim quærimus vtrum possimus intelligere in generali suppositum diuinum constitutiuum in esse suppositi, non intelligendo quod sit constitutũ per relationem. Sed quærimus in speciali, vtrum paternitas quæ est constitutiua patris, possit intelligi vt cõstitutiua patris absque hoc, vel priusquam intelligatur vt relatio, qua refertur pater ad filium, vt sic pater possit intelligi prior filio: & constat quod nõ, imo ecõuerso paternitas potest intelligi vt relatio nõ intelligẽdo quòd sit cõstitutiua. Cuius ratio est, quia nihil potest intelligi sine eo ꝙ est de ratione sua iudicante quid est & ꝙ cõuenit ei in primo modo dicẽdi per se. Talia autem sunt de intellectu rei: sed de ratione paternitatis est relatio & ineſt ei in primo modo dicendi per se. Esse autẽ cõstitutiuum suppositi non est de ratione paternitatis, nec aliquo modo conuenit ei per se quia non conuenit omni, ergo impossibile est intelligere paternitatem in aliquo nisi intelligendo rationem relationis, sed bene possumus intelligere paternitatem in aliquo nõ intelligendo rationem constitutiuam, sicut bene possumus intelligere paternitatem in aliquo nõ intelligendo quod constituit suppositum totum, ergo contrariũ accidit ei quod isti dicũt quòd nunquam potest intelligi paternitas, in aliquo vt constituens & nõ vt referens, vel prius cõstituens postea vt referens, cũ relatio sit de primario intellectu paternitatis, sed bene potest intelligi vt referens & nõ vt cõstituens, & sic nullo modo præintelligitur pater filio, vtroque accepto sub proprio nomine & propria ratione sicut quæstio intelligitur. *Infrà dist. 28. q. 1.*

8 Item non solùm in speciali cõsiderando patrem & paternitatem, sed nec in generali, potest in diuinis producens intelligi esse prius producto quocũque modo non solùm secũdum rem, sed nec secundum rationẽ. Quod patet sic, quia si in diuinis possit producens præintelligi producto, aut proprietas producentis proprietati producti, hoc esset inquãtum hoc esset producens & illud productũ, aut alio modo: non inquantum hoc est producens & illud productum, quia rationes producentis & producti sunt correlatiuæ quæ simul sunt secundum intellectum. Nec alio modo vtpote inquantum constitutum in esse suppositi, quia si suppositum producẽs non inquãtum producens, sed inquantum constitutum in esse suppositi præintelligitur producto, sequitur quòd intelligatur cõstitutum antequam producens, quare & per aliud quàm per relationẽ producentis: sed iste intellectus est falsus, quia sequeretur quòd intelligeretur cõstitutũ per aliquid absolutũ, ꝙ patet, quia licet aliquid possit intelligi sub ratione cõmuni nõ intellecta ratione propria sub cõmuni contenta (sicut aliquid potest intelligi sub ratione animalis nõ intellecto rationali vel irrationali) tamen ex quo sub cõmuni vnum diuidentium excluditur, alterũ ex necessitate cõcluditur. Verbi gratia si dicatur sic: Istud est animal & nõ irrationale, sequitur quòd est rationale. Cùm ergo constitui sit in plus quàm constitui per absolutũ vel per relationẽ, ideo aliquid potest intelligi constitutũ nõ intellecto quod sit constitutũ determinatè per absolutũ vel determinate per relationem: tamen ex quo intelligitur constitutũ & nõ per relationem, necessarium est quòd intelligatur constitutum per absolutũ, & ita suppositum diuinũ si intelligatur constitutum non per relationem, sed prius constituntũ, & postea relatũ, sequitur ex necessitate quòd intelligatur cõstitutum per absolutum, qui intellectus est falsus. Et probatur cõsequentia, quia ex quo intelligitur cõstitutum per aliquid, oportet quòd intelligatur constitutũ per relationẽ, vel per absolutum vel per indifferens, quia præter rationes istas nulla alia est. Sed nõ intelligitur constitutũ per rationem relationis, quia illa excluditur: nec per rationẽ indifferentẽ, quia ratio relatiua nõ excluderetur: ergo in telligitur constitutum per rationem absolutam.

9 Ad rationem adductam contra hoc dicendum quod qualẽ ordinẽ realem habent aliqua inter se vbi differunt realiter, talem ordinem rationis habẽt vbi differunt secundum rationem quando hinc inde sibi inuicem correspondent proportionabiliter secundum suas rationes specificas (sicut intellectus & voluntas in Deo & in nobis) & sic si paternitas in creaturis esset proprietas cõstituens suppositum, & esset prior realiter generatione, & relatione generãtis ad genitum, sequeretur quòd in diuinis paternitas vt constituens esset prior secundum rationem quàm generare, & quàm relatio generantis ad genitum: sed neutrum est verum, quia in creaturis, nec paternitas constituit suppositum, nec præcedit realiter generationem, nec relationem generantis ad genitum, verum est quòd proprietas absoluta constituens suppositum in creaturis præcedit secũdum rem, generationem, & relationem: sed tali proprietati nihil correspondet proportionabiliter in diuinis, nec paternitas, nec aliquid aliud. Et ideo nullum simile est hinc inde.

10 Vel dicẽdum clarius, quamuis redeat in idem, quòd ordo prioris & posterioris tam secundũ rem quàm secundum rationem solũ est inter disparata, quorum vnum non est de ratione alterius, & in illis maior propositio habet veritatem: sed paternitas & relatio nõ sic se habent, nec in diuinis nec in creaturis: quia in ratione paternitatis includitur relatio per se. Et ideo paternitas nullo modo potest esse prior relatione neque secundum rem neque secundum rationem: nec in Deo, nec in creaturis.

11 Ad primũ argumentũ in oppositũ dicendum quòd sicut se habet corruptũ ad desitionẽ essendi, sic genitũ ad acceptionẽ essendi: non autem ad incẽptionẽ. Generatio enim de re sua non includit nisi acceptionẽ esse & naturæ ab alio modo naturæ, vt dictũ fuit supra dist. 4. quòd autem sit ibi inceptio essendi hoc conuenit generationi quatenus est mutatio, cuius subiectũ prius est sub priuatione quã sub forma. Nihil autem tale est in generatione diuina, & ideo genitum accipit quidem esse, sed non incipit.

12 Ad secundũ dicendum, quod sicut filius habet principium sui esse, ita suæ durationis: filius autem habet principium sui esse, quia habet principium à quo est, sed non habet principium quòd sit prius in essendo: similiter filius habet principium à quo

habet

Universidad de Deusto
Biblioteca

habet suam durationē, sed non habet principium quod sit prius duratione.

13 Ad tertium dicendum, quòd per eādem rationem probaretur quòd filius vel spiritus sanctus esset prior patre: vt patet per similem deductionem, dicendum ergo quod ex his quæ conueniunt superiori ratione communis conceptus nō licet inferre aliquod inferius. Sicut non sequitur, homo est species, ergo sortes vel Plato est species. Prioritas autē secundum non conuertendi consequentiam conuenit superiori, ratione communioris cōceptus. Et ideo non licet inferre aliquid inferiorum, sicut non sequitur, animal est prius homine, ergo asinus vel equus vel aliquid tale animal est prius homine. Et similiter non sequitur, Deus est prior filio secundum non conuertendi consequentiam: ergo pater vel spiritus sanctus est prior filio.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum Pater & Filius sint plures æterni.

Thom.1.p.q.10.art.3.

TERTIO quæritur vtrum pater & filius possint dici plures æterni. Et videtur quòd non, quia sicut trium personarū est vna deitas, ita vna æternitas, sed pater & filius nō dicūtur plures dij: ergo nec plures æterni.

2 Item quæ dicuntur absolutè non plurificantur in diuinis (significant enim substantiam) sed æternus dicitur absolutè, ergo non plurificatur dicendo plures æterni.

3 Ad idem est quod dicit Athanasius in symbolo, Et tamen non tres æterni, sed vnus æternus.

4 IN CONTRARIVM est, quia non magis est essentialis personis diuinis æternitas quàm entitas, sed entitas prædicatur in plurali de pluribus personis (dicimus enim quòd pater & filius sunt) ergo debemus similiter dicere q̄ pater & filius sunt æterni.

5 RESPONSIO. quæstio ista nō est de re quid sit, sed de modo loquendi. Nō enim dubitamus vtrum æternitas plurificetur in personis diuinis, sed suppositio quòd in omnibus personis diuinis sit vna æternitas sicut vna diuinitas, quærimus vtrū debeamus prædicare nomen æterni de tribus personis in plurali an in singulari: est ergo intelligendū quòd nominū quædam sunt adiectiua, alia substantiua. Illa quæ sunt substantiua cùm non significent per modum dependentis ad alterū, & alteri inhærentis non dicuntur de aliquibus pluraliter, nisi natura importata per talia nomina plurificetur in illis. Sed adiectiua cùm significent per modum dependentis ad alterum, & alteri inhærentis prædicantur pluraliter de pluribus tamen, siue forma importata per talia nomina plurificetur siue nō. Debent enim vt dicūt grammatici, adiectiua conformari substantiuis in numero. Vnde dicimus quòd plures homines trahunt nauem pluraliter, licet sit vnus tractus numero. Cùm ergo quæritur vtrū pater & filius sint plures æterni. Aut facis difficultatem in hoc quod est, plures, vel in hoc quod est æterni: Si in hoc quod est plures, solutum est in prima quæstione huius dist. Si in hoc quod est æterni, nulla vis facienda est cùm sit adiectiuū quod prædicatur pluraliter de pluribus: & pluralis numerus nō denotat numerū formæ per adiectiuū importatę, sed pluralitatē illorum quibus cōuenit. Vnde bene dicitur plures personæ sunt diuinæ nō autē dij: & q̄ pater & filius & spiritus sanctus intelligunt & volunt non autē intelligit aut vult, licet intelligere & velle in eis sint vnū numero. Et idem iudicium est de hoc quod est æternum prout sumitur adiectiuè, quia debet dici quòd sunt plures æterni.

6 Ad primū argumentū dicendū quòd non est simile de hoc nomine deus, & de hoc nomine æternus, quia illud est substantiuū & istud adiectiuū: quāuis hoc quod est æternus sumatur aliquotiens substantiuè, & tunc non prædicatur pluraliter: vnde Athanasius sic accepit cùm dixit, & tamen non tres æterni, sed &c. Adiectiuè autem accepit cùm dixit quòd tres personæ coæternæ sibi sunt & coæquæ.

7 Ad secundū dicendū quòd adiectiua prædicantur in plurali, quāuis sint absoluta & natura importata per ea nō plurificetur, & causa dicta est. Ad autoritatem Athanasij patet solutio ex iam dictis.

QVÆSTIO QVARTA.

Per quod verbum potest exprimi diuina generatio.

QVARTO quæritur quomodo diuina generatio debeat exprimi, vtrum per verbum præsentis tēporis, dicēdo filius semper nascitur, an per verbū præteriti dicēdo filius semper natus est. Et videtur quòd per verbum præteriti temporis, quia quod est nobilius, est Deo attribuendum, sed nobilius est esse natum vel genitum quàm nasci vel gigni: ergo debemus dicere quòd filius semper est natus vel genitus, magis quàm semper gignitur vel nascitur.

2 Ite Aug.93.q.c.57. sic dicit, qui nascitur nōdum est natus: sed filius est natus, ergo nō sēper nascitur.

3 Præterea natiuitas cōpleta debet significari vtiā facta & per consequens debet significari per præteritum, sed natiuitas filij est cōpleta, quia nihil de ea expectatur in futurum: ergo debet significari per præteritum, vt dicamus filius semper natus, & non semper nascitur aut semper nascetur.

4 IN CONTRARIVM est, quod nō desinit esse semper debet designari vt præsens, sed natiuitas filij non desinit esse, ergo debet significari per præsens dicendo filius semper nascitur.

5 Item pater semper generat, ergo filius semper gignitur, consequentia patet: probatio antecedētis patet per Damas. lib.1. qui dicit Deus infinitè & sine tempore ens inquiescibiliter generat.

6 RESPONSIO. dicendū quòd generatio filij nō sufficienter exprimitur per præsentis temporis verbum tantum, vel præteriti tantum, sed per vtrumque simul; quod patet sic, in his quæ producuntur non per motum, nec per actionem nouam, sed per actionem indiuisibilem & perpetuam, semper sunt simul fieri & factum esse, sed filius producitur à patre non per motum nec per actionem nouam, sed per actionē indiuisibilē & perpetuā, ergo in productione vel generatione filij semper sunt simul producti & productū esse, gigni & genitū esse, ergo per vtrūque debet generatio filij exprimi, & nō per alterū tantū, vt dicatur semper gignitur & semper genitus est, semper nascitur & semper natus est. minor supponitur, sed probatio hæc est maioris. In his enim quę fiūt per motū fieri eorū est ipse motus qui nō manet acquisito termino, sed cessat & tunc primo res dicitur facta, propter quod in talibus fieri & factum esse nunquam sunt simul. In his verò quæ nō fiunt per actionem subiectam, sed nouam, sicut illa quæ creantur de nouo fieri & factum esse sunt simul, quia mox vt talis actio est, completa est, sed hæc non est pro quolibet instanti sed solùm pro instanti primo in quo de nouo accipit esse. Tunc enim verū est dicere quòd res creatur & creata est. Deinceps autem solum dicimus quòd est creata & quòd non creatur. Istud tamen non est de virtute sermonis nec ex proprietate rei, sed tantùm ex consuetudine loquendi vt patebit in secundo lib. dist.1. In his autem quæ fiunt per actionem indiuisibilē & perpetuā semper sunt simul fieri & factum esse, vel produci & productū esse, quia talis productio, vt istatim est, perfecta est, & nihil de perfectione sua expectās in posterū. Et quia semper est & semper cōpleta est, ideo

est, ideo productum per eam dicitur semper produci propter permanentiam productionis. Et dicitur semper productam propter eius perfectionem. Et ideo filius dicitur semper nasci, & semper natus forte tamen aliquantulum magis propria est ista, filius semper natus est quàm semper nascitur, quia in cōmuni modo loquendi fieri dicit, quasi viam ad terminum distantem quod non est reperire in diuinis. Per hoc patet responsio ad obiecta.

Diuisio textus in generali & speciali Distinctionis X.

NVNC post filij æternitatem. Superiùs magister determinauit de filij generatione in ista parte determinat de Spi. san. processione. Et diuiditur in duas partes. Primò determinat de processionis modum. Secundò processionis principium. Tertiò distinguit processionem & generationem. Secunda in principio distinctionis. Tertia ibi, post hoc considerandum. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in quatuor partes. Primò enim proponit quòd amor in diuinis Spiritui sancto attribuitur. Secundò declarat per simile. Tertiò confirmat per autoritatem canonis. Quartò confirmat per auctoritatem sanctorum. Secunda ibi, in pluribus enim exemplis. Tertia ibi, sed Dei verbis. Quarta ibi, Nunc verò quæ incepimus ostendere. Hæc est sententia & diuisio in generali.

2 In speciali verò sic procedit, quia Spiritus sanctus est amor vel dilectio patris & filij, subdítque quòd nomen charitatis tribus personis in diuinitate conuenit, tamen sicut sapientia appropriatur filio, ita charitas Spir. san. postea per simile hoc ostendit dicens, quòd sicut nomen legis quod commune est veteri testamento appropriatur legi Moysi. Postea confirmat canonicam Ioan. vt in serie literæ habetur quòd dilectio est Deus & est in Deo, & facit nos in Deo manere. Et ita Spiritus sanctus est dilectio. Postea probat per autoritatem sanctorum quòd Spiritus sanctus est amor patris in filium & vnitas & communio ac donum amborum, & vnius essentiæ, & æqualis diuinitatis. Vltimò dicit quia Spiritus sanctus est vnio & communio, amborum nomen charitatis, quia ambobus conuenit, sibi appropriatur. Et in hoc terminatur sententia lectionis in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Spiritus sanctus sit proprium nomen alicuius personæ diuinæ.

CIRCA distinctionem istam consueuit quęri vtrum in diuinis aliqua persona procedat per modum voluntatis, & vtrum persona sic procedens debeat dici amor. Sed quia de prima quæstione satis dictum fuit supra distinctio. 6. Secunda autem quæstio totaliter dependet ex prima, quia sicut competit personæ diuinæ procedere per modum voluntatis, sic competit ei quod sortiatur nomen amoris, ideo de his nihil plus dicetur ad præsens. Sed restat quærendum de duobus aliis, scilicet vtrum Spiritus sanctus sit proprium nomen alicuius personæ diuinæ, & vtrum in diuinis sint tantùm tres personæ. Ad primum sic proceditur. Et videtur quod non, quia omne quod est & non est corpus, est Spiritus. sed pater & quælibet persona diuina est, & non est corpus, ergo est Spiritus. Et constat quòd quilibet sanctus est, ergo Spiritus sanctus non est propriū nomen proprium alicuius personæ diuinæ, sed est commune cuilibet.

2 Item quod conuenit toti Trinitati non conuenit soli personæ, sed nomen Spiritus sancti conuenit Trinitati toti, secundum illud Ioann. 4. Deus Spiritus est, & eos qui adorant, in Spiritu & veritate oportet adorare: adoratio autem Trinitatis & non vnius tantùm personæ: ergo &c. totius est.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur primæ Ioannis 5. tres sunt qui testimonium dant in cælo, pater, verbum, & Spiritus sanctus. Sed pater est proprium nomen vnius personæ, similiter & verbum, ergo & Spiritus sanctus.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd Spiri. san. vno modo dicitur à spiritualitate, & sic conuenit omnibus personis. Alio modo dicitur à spiratione, & sic conuenit tantùm tertiæ personæ in diuinis. Hæc autem probatur vnica ratione sic: Cuius personæ proprium spirari illius proprium est esse Spiritū, prout Spiritus dicitur à spiratione, sed tertiæ personæ in diuinis proprium est spirari: Sicut enim emanatio filij à patre dicitur generatio, sic processio Spiritus sancti ab vtroque dicitur spiratio, ergo tertiæ personæ in diuinis proprium est esse Spiritum prout Spir. dicitur à spiratione quasi Spiritus, prout autē Spiritus dicitur à spiritualitate, Spiritus non proprium nomen tertiæ personæ, sed appropriatū tantùm, id est de communi tractum ad proprium propter aliquam specialem conuenientiam. Sic enim Spiritus sonat in subtilitatem, vnde subtilia in corporalibus Spiritus vocamus, sicut vētum & aērem & corpus subtile quod est instrumentum virium animæ: magis etiam propriè Spiritus dicuntur omnia incorporalia sicut dicimus Angelos Spiritus. Deum etiam spiritum vocamus: vt Ioan. c. 4. Deus Spiritus est: sed ex vsu scripturæ inuenitur appropriatum tertiæ personæ propter aliquas congruitates vna est, quia tertia persona procedit communiter à prima & secunda, & ideo quòd est commune vtrique attribuitur tertię personæ communiter procedenti ab vtraque. Cum ergo pater sit Spiritus & Filius Spiritus & vterque sanctus: Tertia persona à patre & filio communiter procedens vocatur appropriate Spiritus sanctus. Et hanc rationem tangit beatus Auguſt. 15. de Trinitate. alia ratio est, quia in rebus corporeis spiritus sonat in quandam impulsionem vel motionem: illud autem quo maximè mouemur est voluntas cuius potissima affectio maximè motiua est amor, propter quod persona procedens per modum voluntatis (vt amor) appropriatè dicitur Spiritus sanctus. Sanctus additur, quia vt dicit Eustratius super primum Ethicorum, Iustum consistit in æqualitate ad alterum: sanctum autem in ordine ad Deum: Et quia dona, quibus ordinamur ad Deum attribuuntur per appropriationem tertiæ personæ in diuinis: ideo & sanctum ei appropriatur.

5 Per hoc patet responsio ad argumentum vtriusque partis, duo enim prima probant quòd Spiritus dictus à spiritualitate, & prout spiritualitas non solùm sonat in subtilitatem, sed etiam in immaterialitatem conuenit toti Trinitati, nec est proprium alicuius personæ, appropriatur tamen propter rationes communes dictas: Spiritus autem dictus à spiratione proprie conuenit tertiæ personæ. Et per idem patet solutio ad argumentum in oppositum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum in diuinis sint tantum tres personæ.

AD secundum sic proceditur. Et videtur quòd possint esse plures personæ in diuinis quam tres, quia per generationē filij non minuitur potentia patris, ergo sicut pater potest gignere vnum filium, ita eo genito potest gignere secundum & tertium, & sic erunt plures personę quàm tres per multiplicationem filiorum. Idem potest argui de patre & filio respectu Spiritus sancti.

2 Item

Universidad de Deusto
Biblioteca

2 Item secundum Boëtium relatio multiplicat Trinitatem, sed in diuinis sunt quatuor relationes, ergo sunt quatuor personæ.

3 In contrarium est quod dicitur 1. Ioan. vlti. tres sunt qui testimonium dant in cælo, pater, & filius, & Spiritus sanctus.

4 Responsio. Dicendum quòd sicut pluralitas personarum diuinarum non potest probari efficaciter & demonstratiuè, ita nec numerus supposita eam pluralitate. Vnde si scriptura dixisset plures esse personas, & numerum non determinasset, credo quòd fuissent opiniones multæ de numero personarum nulla demonstratione ostendente certum numerum. Et quod dicitur de numero personarum intelligendum est de numero emanationum, suppositio tamen numero emanationum, scilicet quòd sint tantùm duæ, satis efficaciter probatur ternarius personarum, & suppositio ternario personarum efficaciter concluditur binarius emanationum, quòd patet sic, personæ diuinæ distinguntur per relationes originis vt dictum fuit. Ex quo statim apparet quòd in diuinis nō potest esse nisi sola persona quæ à nulla procedat. Si enim essent duæ quarū vna nō procederet ab alia, nec ambæ à tertia, tales non distinguerentur inter se aliqua relatione originis, ergo per absolutæ, quod est impossibile in diuinis, quia sic essent plures dij. Non ergo potest in diuinis esse nisi vnica persona quæ à nulla natura procedat. Et hæc vocatur pater qui etiam dicitur innascibilis, quia à nulla procedit: personæ autem procedentes non possunt esse nisi duæ tantum supposita dualitate emanationum: quia per vnicam actionem semper vniformiter se habentem, nec requirentem materiam in qua recipiatur, non producitur nisi vnum tantum. Cùm ergo emanationes diuinæ ad intra vniformiter semper se habeant, alioquin esset vera mutatio in diuinis, nec requirunt materiam ratione cuius sit in recipiendo aliqua varietas, patet quòd secundum quamlibet earum producitur vnum tantum, iuxta numerum, ergo emanationum est numerus personarum procedētium. Supposito ergo quòd sint duæ emanationes patet quòd sunt tantum duæ personæ procedentes, vnica autē est nō procedēs: ergo supposito binario emanationū patet quòd est tātū ternarius personarum.

Vide infrà dist. 11. q. 2. numer. 15.

Dist. 4. q. 1.

Distin. 4. 1.

5 Similiter supposito ternario personarum concluditur binarius emanationum, quia oportet dare vnam personam à nullo procedentem, alioquin esset circulus in emanatione personarum. Si à patre sit filius & ab vtroque Spiritus sanctus, & rursus à filio vel Spiritu sancto esset pater, quod est inconueniens: duæ autem sunt tantū procedentes. Et iuxta numerum personarum procedentium est numerus emanationum vt probatum est: ergo supposito ternario personarum solum sunt duæ emanationes, quia solum sunt duæ personæ procedentes. Prima enim non est procedens. Si ergo supposito numero emanationum concluditur sufficienter & efficaciter numerus personarum & econuerso. Absque autem suppositione non est possibile nisi persuasiuè. Qui enim voluerit binarium emanationum probare per hoc quòd intelligere & velle solum sunt operationes intra manentes per quas dicunt personas procedere, quantum deficiant ostensum fuit suprà distin. 6. persuasiones quæ possunt adduci omitto, quia plus volo inniti fidei quàm cuicūque fruolæ persuasioni: sufficit enim soluere rationes quæ fiunt in contrarium.

Thom. 1. q. 27. art. 5.

6 Ad primvm argumentum dicendū quòd potentia patris non minuitur per generationem filij, sed ipsa semper est eodem modo se habens in generatione filij. Et ideo alium filium non potest producere sed semper eundem. Vnius enim agentis ex propria sua virtute & semper eodem modo se habentis in se & in sua actione impossibile est esse nisi vnum productum.

7 Ad secundū dicendum quòd non omnes relationes cōstituunt personas: sed illæ tantū quæ sunt oppositæ ad excludendū innascibilitatē & quæ vni personæ cōueniunt ad excludendum communem spirationem, & sic remanent tantum tres relationes constitutiuæ trium personarum, scilicet paternitas, filiatio, & spiratio passiua.

Infrà q. 2. sub fi.

DISTINCTIONIS XI.

Sententia magistri in generali & speciali.

Hic dicendum est. Superius magister determinauit de modo processionis Spiritus sancti. Hìc verò determinat de processionis principio. Et diuiditur in duas partes. Primò enim ostēdit spiritum sanctum procedere à patre & filio. Secundo quæritur vtrum ab vtroque procedat aliquo ordine. Secunda incipit ibi, in principio 12. distinct. ibi, Item quæritur. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres. Primo enim determinat veritatem. Secundo excludit errorē Græcorum. Tertio ostendit quòd Græci in hac veritate nobiscum concordant realiter: & plures eorum nobiscum concordant vocaliter. Secunda ibi, Græcitra men dicunt. Tertia ibi, Sciendum tamen est. Hæc est diuisio & sententia magistri in generali.

2 In speciali verò sic procedit. Et primo proponit quòd spiritus sanctus non solùm à patre procedit, sed etiam à filio, quia à filio mittitur, & spiritus filij nominatur. Postea excludit errorem Græcorum. Et primo tangit errorem dicens quòd Græci quia in Euangelio, & pluribus conciliis apud eos celebratis, & in Symbolo Leonis papæ III. Spiritus sanctus dicitur à patre procedere, & nulla fit mentio de filio, ideo nolunt concedere quòd à filio procedat, imò dicunt nos excommunicatos, quia Leo papa aliter docentes excommunicauit. Et respondet magister quòd illi aliud docent qui docent oppositum: nos autē non docemus oppositum, sed doctrinam datam explanamus In Euangelio enim solùm fit mentio de patre, quia filius solet omnia ad eum referre. Vltimo dicit quòd Græci hoc ipso quòd dicunt Spiritū sanctū esse filij nobiscū cōcordant. Alter enim non est filij nisi quia procedit ab eo. Ponit etiā expressas autoritates Græcorum quòd spiritus sanctus procedit & emanat & profluit à patre & filio. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Spiritus sanctus procedat à solo patre an à solo filio, an ab vtroque.

Thom. 1. q. 36. art. 2. & 4.

Circa distinctionē istam quæruntur tria. Primo quæritur vtrū spiritus sanctus procedat à patre & filio, an à solo patre. Et videtur quòd non procedat à filio. Primo sic, spiritus sanctus non minus conuenit cum patre quàm filius. (Est enim inter personas diuinas summa similitudo & summa æqualitas) Sed spiritus sanctus non communicat cum patre in generatione filij: ergo nec filius communicat cum eodem in spiratione spiritus sancti.

2 Secundo vnum & idem simplex non potest esse à duobus, quia talis effectus esset simplicior sua causa: sed spiritus sanctus est simplicissima persona: ergo non potest esse à duabus personis.

3 Tertio, Da. dicit li. 1. c. 11. Ex filio spiritūsanctum non dicimus, spiritum verò filij nominamus: ergo secundum ipsum spiritus sanctus non est ex filio.

4 In contrarium est quod dicitur Ioan. 15. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, sed nulla acceptio est in diuinis nisi per originē: ergo spiritus originatur à filio, & constat quod à patre, &c.

5 Item

5 Item Athanasius in symbolo, Spiritus sanct. à patre & filio non factus nec creatus, nec genitus, sed procedens.

6 Responsio, in hac quæstione dissentiūt Græci à nobis, licet enim conueniant nobiscum in hoc quòd dicunt spiri. sanct. procedere à patre & esse de substantia patris, tamen non dicunt spiritum sanctū procedere à filio, sed esse spiritum filij consubstantialem filio. Hæc autem opinio non potest habere veritatem quantū ad hoc quod dicunt spiritum sanctum nō procedere à filio quod aliqui probant sic, spir. sancto repugnat q̄ sit generans, hæc autem repugnātia vel est duorū productorū, quod esse nō potest, quia pater à nullo producitur, vel duorū productiū quod etiam esse non potest, quia spiritus sanctus nihil producit, vel est vnius tanquā producentis & alterius tanquam producti vtpote, quia spiratus est à generante quod cōuenit omni opinioni. Omnis enim opinio dicit spiritum sanctum à patre procedere, aut ergo spiritus immediatè procedit à generante, & tunc est genitus, aut mediante alio nō nisi genito: ergo necesse est spiritum esse à genito, quod est nostrum propositum.

7 Sed ad hoc posset aliquis dicere quòd spiritus non potest esse generās, quia est à generante immediate non inquantum est generans, quia sic esset genitus, sed inquantum spirans, quia tamen generare & spirare inseparabilia sunt, nec genitus potest esse spirans, nec spiratur generās. Ideo probo eandē conclusionem dupliciter, primo sic, Ab vno agente ex tota sua virtute & ex necessitate naturæ & eodē modo semper se habente in se & in sua actione nō potest produci immediate nisi vnum: sed pater est vnū agens & agit actione ad intra & ex tota sua virtute & ex necessitate naturæ, & semper eodē modo se habente in se & in sua actione: ergo à patre non potest produci immediatè nisi vnum. Si ergo à patre producuntur filius, & spiritus sanctus, oportet quod hoc sit ordine quodam: aut ergo ordine originis quo vnū est ab alio: & sic habetur propositum. Aut ordine quo, vnum est prius alio quod non potest esse, quia vnū non potest esse prius altero, nec natura, cum sit eadem in omnibus, nec tempore, cū vterque sit æternus, quare relinquitur quòd ibi est ordo quo vnum est ab alio. Constat autem quòd filius non est à spiritu sancto, ergo spiritus sanctus est à filio. Hæc autem ratio satis efficaciter probat intētum secundū opinionē illorum qui ponunt quòd sola essentia est principium eliciens vel elicitiuum omniū actuum notionalium, scilicet generandi & spirandi, quia oportet quod sint ab ea ordine quodā cum ipsa sit vna, & ab vno principio naturali non procedit immediatè nisi vnū, sed secundū illos qui ponunt quòd potentia spirandi & potentia generadi important intrinsecè & essentialiter relationem, habet instantiam. Diceret enim quis quòd licet pater sit vnum agens tamen duplici hac virtute potest immediatè duo producere, quorū vnum nō est ab alio. Hæc autem instantia refellitur ex eo quod secūdum catholicam doctrinam inter omnes personas diuinas est ordo, quia vbicunque est pluralitas sine ordine ibi est confusio. In diuinis autem est pluralitas sine cōfusione: ergo est ibi pluralitas cū ordine: sed cōstat quòd non est ibi ordo quo vnū est post aliud, vt probatū est, ergo est ibi ordo quo vnum est ex alio, & sic idem quod prius. Item si Spiritus sanctus esset immediatè à solo patre sicut & filius, processio eius esset generatio sicut processio filij, quia procederet per modum naturæ sicut filius. sicut patet ex his quæ dicta sunt supra distin. 6. hoc autē est impossibile, quia tunc essent duo geniti (id est duo filij in diuinis) quare &c.

8 Secūda ratio talis est. pater cōmunicat quicquid haber à filio excepto eo in quo ei opponitur. Sed pater non opponitur filio, quoad spirationem, sed solū quoad paternitatē & innascibilitatē, quia spirans inquantum spirans nō opponitur nisi spirato, filius autem nō est spiratus sed genitus, ergo pater cōmunicat filio actiuam spirationem, si sic, ergo Spiritus sanct. spiratur cōmuniter à filio & à patre. Sed contra hoc instatur, pater inquantū generans non habet oppositionem nisi ad genitū, sed Spiritus sanctus non est generatus: ergo pater quoad generare non opponitur Spiritui sancto. Si ergo cōmunicat illi omne illud in quo non ei opponitur, sequitur quòd cōmunicet ei generare, quod est, impossibile. Non ergo pater cōmunicat Spiritui sancto, & per eandem rationē nec filio omne illud in quo ei nō opponitur. & sic maior quæ assumebatur, videtur esse falsa.

9 Est dicendum quòd non est simile propter duo. Primū est, quia generare & generari habent oppositionē ad spirari mediatā, licet non immediatā. Cuius ratio est, quia in per se ordinatis illud quod est principiū prioris est principium posterioris. In diuinis autem est ordo primi, secundi, & tertij, licet nō sit ibi prius & posterius. Et ideo quod est principiū secundi, est principiū tertij. Cum ergo pater per generare sit principium filij, per consequens per ipsum est principiū Spiritus sancti, licet mediatū, quia pater per ipsum generare cōmunicat filio vim spiratiuā qua producitur Spiri. san. Et ideo eadē oppositione qua opponitur pater & filius Spiritui sancto inquantum spirantes opponuntur eiordine quodā in eo quòd iste generans, scilicet pater, ille genitus, scilicet filius. Et propter hanc oppositionē pater & filius nō possunt cōmunicare Spiritui sancto generare vel generari, sed pater per spirare nullā oppositionē directā vel indirectā, mediatā vel immediatā habet ad filium. Et ideo communicat ei spirare. Secūdò quia proprietas personalis quæ est per se cōstitutiua, nō est alij personæ cōmunicabilis, quia hoc repugnat distinctioni personarū. Sed si generare & generari possent cōmunicari, paternitas & filiatio quę sūt proprietates personales, vel personarū cōstitutiuæ possent cōmunicari. Cui enim conuenit generare & paternitas, cui cōuenit generari & filiatio ergo generare & generari nō possunt cōmunicari, quia hoc repugnat distinctioni personarū. Si autem pater cōmunicat filio actiuā spirationē, non repugnat distinctioni patris & filij quæ est per paternitatē & filiationē: & ideo cōmunicari potest & cōmunicatur. Esto ergo quòd pater & filius non opponuntur Spiritui sancto quoad generare & generari, adhuc posset maior supradictæ rationis suppleri sic, pater producēs cōmunicat producto filio omne illud in quo ei nō opponitur, nec repugnat distinctioni personarū, sed pater non opponitur filio quoad spirare, nec repugnat distinctioni patris & filij communicatio spirationis, ergo spirare potest filio communicari. Et tunc cessat obiectio: quare generare & generari naturaliter nō cōmunicātur Spiritui sancto, quia talis communicatio repugnat distinctioni personarū patris & filij inter se à Spiritu sancto. Si enim generare & generari & per cōsequēs paternitas & filiatio possent esse in persona Spiritus sancti, pater & filius qui primo cōstituūtur paternitate & filiatione, nō essēt personæ distinctæ à Spiritu sancto, nec inter se. Propria enim vnius personæ non possunt in alia reperiri.

10 Ad primvm argumentū dicēdū quòd Spiritus sanctus quātū ad essentiā secundū quā attendi tur similitudo & æqualitas, tantū cōuenit cū patre quantū filius, sed oppositionibus relatiuis seu relationis plus differūt saltē implicitè, vt visum fuit. Et ideo nō tot cōmunicat pater Spiritui sancto sicut

Universidad de Deusto
Biblioteca

filio de actibus notionalibus, quæ important, vel exigunt relationes.

11 Ad secundū dicendum quòd si Spiritus sanctus procedat à duobus, scilicet à patre & filio, procedit tamē ab eis ratione vnius principij simplicis quod est vis spiratiua. Et ideo æque simplex est principiū virtute cuius Spiritus est sicut illud quod est ex principio Spirit. sanct.

2 Adtertivm dicendū quod Damascenus dicit illud in nouitate discordiæ inter latinos & grecos. Et ideo cautè dicit nullā partē asserens, dixit enim Spiritū ex filio, non dicimus nec dixit Spiritus non est ex filio, sed nō dicimus Spiritū ex filio, nec propter hoc dicit oppositū, verū est illud quod alibi dixit expresse quòd Spiritus sanctus non est ex filio, sed hoc dixit ante prouulgationem & declarationem huius articuli &c.

QVARSTIO SECVNDA.

Vtrum si Spiritus sanctus non procederet à filio, distingueretur ab eo.

Thom. 1. p. q. 36. art. 2.

Secvndo quæritur vtrū si Spir. sanct. nō procederet à filio, distingueretur ab eo. Et videtur quòd sic. Si Spiritus sanctus nō procederet à patre sed tātū à filio adhuc distingueretur à patre, ergo si Spiritus sanctus non procederet à filio sed tantū à patre adhuc distingueretur à filio, cōsequentia patet per simile, probatio antecedētis, quia si non distingueretur à patre esset idē cū patre, & tu dicis quòd procedit à filio, ergo pater procederet à filio quod est impossibile, relinquitur ergo quòd Spiritus sanctus distinguerctur à patre, dato quòd procederet à solo filio. Et similiter vt videtur distingueretur à filio, dato quòd procederet à solo patre.

2 Secūdo sic, quælibet persona distinguitur à qualibet alia sua proprietate personali, quia per idem cōstituitur aliquid in se & distinguitur à quocunque alio, sed proprietas personæ filij est filiatio, ergo per filiationem distinguitur filius à Spiritu sancto. Sed dato quòd filius non spiraret, adhuc esset filius. ergo &c.

3 Tertio sic, si per hoc solum distingueretur Spir. sanct. à filio quia procedit ab ipso, ergo nō distingueretur per alium, & aliū modum procedēdi, sed hoc est falsum, dicēte Anselmo lib. de processione Spiritus sancti. Sic habēt itaq; esse à patre filius & Spirit. sanct. alter nascēdo, alter procedēdo vt alij sint per hoc adinuicē. Et postea subdit. Nā si per aliūd nō essent diuersi per hoc solū essent diuersi, ergo Spiritus sanctus distingueretur à filio, dato quòd non procederet ab illo per hoc, scilicet quòd filius aliter procederet à patre quàm Spiritus sanctus.

4 In contrarivm arguitur, quia secundū Anselmum lib. de processione Spiritus sancti. In diuinis est vnitas vbi nō obuiat aliqua relationis oppositio: sed si Spi. sanct. nō procederet à filio, nulla oppositio relationis esset inter filium & spiritum sanctum, ergo essent vnum.

5 Item Augusti. 6. de Trinit. cap. 1. dicit quòd pater non distinguitur à filio nisi quia refertur ad ipsum, sed non referretur ad ipsum nisi ab eo pro cēginis, quare idem videtur de filio & Spiritu sancto.

6 Responsio, quidā dicut quòd si Spiritus sanctus nō procederet à filio, nihilominus distingueretur ab illo personaliter sicut modo, sed quātū ad aliquā differētiā accidētalē modo plus differt, quæ differentia est per spirationē superuenientē filiationi quæ constituit filiū in esse personali. Semper enim persona, & per se differentia personæ diuinæ à qualibet alia, est per proprietatem personalem. Cæteræ autem supperueniētes sunt quasi accidētales, quibus sublatis remanet prima differentia quæ est per se. Et ideo filius per se & primò differt personaliter à qualibet persona in eo quòd filius, sed quasi per accidēs differunt à Spiritu sancto in eo quòd spirans, qua sublata remanent prima.

7 Confirmatvr autem hæc opinio vnica ratione præter eas quæ tactæ sunt in arguendo. Et est talis, illa quæ procedunt diuersis emanationibus quas impossibile est eidem cōuenire necessario distinguuntur. Sed dato quòd Spiritus sanctus nō procederet à filio, sed vterq; simul à patre, nihilominus procederēt diuersis emanationib⁹ quas impossibile esset eidē conuenire, ergo &c. Maior patet, quia vbi est causa sufficiens distinctionis, ibi oportet ponere distinctionē. Minor patet per autoritatē Anselmi prius allegatam in tertia ratione, & per rationē sic. Distinctorū principiorum sunt distinctæ productiones & distincta producta, sed vis generatiua & spiratiua in patre sunt distincta principia: quod patet ex hoc quòd vna cōunicatur filio, scilicet spiratiua & non alia scilicet generatiua, ergo ab his principiis sunt distinctæ emanationes & distincta producta. Esto ergo quòd vis spiratiua non cōunicaretur filio, adhuc per distinctionē virtutis generatiuæ & spiratiuæ in patre emanationes ab his principiis sic essent distinctæ quòd non possent eidē per se cōuenire, & hæc fuit minor. sequitur ergo conclusio.

8 Et adducunt isti quòd secundum illā viā distingueretur filius à Spiritu sancto per relationes originis nō quidem oppositas, sed disparatas. Et hæc est prior ratio distinguendi personas adinuicē, quā per relationes oppositas. Secundū enim doctrinā beati Dionysij de diuinis nominibus, Omnis multitudo reducitur ad vnitatem quodā ordine. Nam maior semper reducitur ad minorē quousque deueniatur ad vnitatem. Vnde pluralitas personarū inter quas est maxima distinctio quæ posit esse in diuinis, quia est per oppositas relationes, reducitur ad multitudinē disparatarū originum quæ licet non sint oppositæ sed disparatæ, eidem tamē cōuenire nō possunt. Hæc autē reducuntur vlterius ad pluralitatem principiorū quæ sunt vis spiratiua & generatiua quę tamen eidē cōueniunt. Hæc autem reducuntur ad pluralitatē attributorū quæ sunt intellectus & voluntas quæ est solū secundū rationem. Et hæc reducuntur vlterius ad vnū simplicium attributū quod est esse. Ex quo ergo prior est pluralitas disparatarū originū quàm relationū oppositarū, quia hæc ad illam reducitur tanquam maior multitudo ad minorē quæ est prior, manifestū est quòd amota posteriore distinctione quę est per oppositas relationes adhuc remanebit prior distinctio quæ est per disparatas origines quibus poterūt filius & Spiritus sanctus distingui, vbi enim sunt plures causæ sufficientes alicuius effectus: si auferatur vna remanente alia adhuc remanebit effectus, sed distinctionis personarū sufficiens causa est oppositio relationis originū & similiter disparatio originum, ergo amota oppositione originū secundū suppositum quòd Spiritus sanctus non procedat à filio, cum remaneat disparatio originum, remanebit distinctio personarū, hæc est opinio cum rationibus suis.

9 Hæc autem opinio non potest stare, quia dato quòd essent tales diuersi modi emanādi, tamē non sufficerēt ad personalē distinctionē productorum, sed sicut pater est vna persona habens duas proprietates secundum quas dicitur generans & spirans. sic esset tantum vna persona emanans à patre habens duas proprietates, secundum quas dicereтur spirata, & generata, quod patet sic, vbicunque est causa sufficiens & formalis distinctionis, ibi oportet esse distinctionem, sed plures relationes disparatæ sunt in patre producente, & non distingunt ipsum in

in plures personas, ergo relationes disparatæ non sunt causa sufficiens distinctionis personarū, sed si Spiritus sanctus non procederet à filio nec eōuerso, inter eos non essent nisi relationes disparatæ, ergo nō possent differre personaliter, sed solum sicut differt vna persona à seipsa secundum diuersas proprietates vt dictum est.

10 Sed ad hoc respondent aliqui quòd nō oportet quòd tāta distinctio sit in principiis sicut in principiatis. Quod patet, quia idem homo per naturam generat filium, & per artem facit arcam, & hæc duo differunt secundum suppositum, licet natura & ars non distinguant producentes in duo supposita. Aliqua ergo sufficiunt ad distinctionē productorū secundum suppositū quæ non sufficiunt ad distinguē dum producens. Ex vno enim principio multa procedunt. Similiter dicunt in proposito quòd relationes disparatæ sufficiunt ad distinguendū suppositā producta, scilicet filium & Spiritū sanctum, non autem ad distinguendum producens scilicet patrem.

11 Sed istud nō valet, quia licet ab vno agente multa possint produci qualitercunq; hoc sit, vt infra dicemus, tamen impossibile est, & contradictionē implicās quòd principia formalia & sufficientia distinctionis sint alicubi & ibi nō sit distinctio. Simile enim esset ac si diceretur quòd albedo esset in aliquo & illud non esset albū. Et ideo impossibile est & cōtradictionē implicans quòd illa quæ formaliter distingunt principiata, secundū suppositā sint in principio, & non distinguāt ipsum, vbicunq; enim principio existente vno principiata sunt multa, ibi necesse est aliquid esse in principiatis quo distingūtur, quod non est in principio, aliter esset oppositū indicto quod manifeste apparet in exemplo eorū. Arca enim & filius habent aliquid in se quo distinguntur secundū suppositā, quia hoc est homo, illud verò lignū. Et si hæc essent in patre artifice necessario distinguerent ipsum in plura supposita producentia sicut distingūt producta, & si nō esset in productis sicut nec in principio producente non plus distinguerent producta quàm principiū producēs. Verbi gratia aliquis pater generat filiū & per artem suā fabrilē vel grāmaticā instruit ipsum, & facit ipsū fabrū vel grammaticū. Et certe non plus distinguunt filium natura humana, & ars fabrilis, vel grāmatica quàm patrem, quia vtrobique est eadē causa distinctionis. Et similiter est in omnibus aliis, non valet ergo dicta responsio.

12 Sed contra hoc iterū arguūt alij, quia ab vno agente possunt esse plures productiones essentiales, sed tales non possunt vnius esse producti, licet eius possint esse plures productiones accidentales vel vna essentialis, & alia accidentalis, vt in exemplo adiecto de filio genito & facto grāmmatico. In diuinis autē non est productio accidentalis, sed omnes sunt essentiales. Et ideo diuersæ productiones in diuinis & relationes eis correspōdentes sufficiunt ad distinguendum personas productas, nō autem personam producentem.

13 Sed illud non valet, quia vbi producens cōstituitur productione actiua, sicut productum productione passiua, æque impossibile est ab vno agente esse plures productiones essentiales, sicut impossibile est eas esse eiusdē producti, quia vtrunq; æqualiter productione cōstituitur, sed in diuinis persona producens cōstituitur productione actiua sicut persona producta productione passiua, ergo sicut impossibile est eiusdem personæ productæ esse plures productiones passiuas, & essentiales. sic est impossibile eiusdem personæ producentis esse plures productiones actiuas, & essentiales, & sic est in proposito, quia si solus pater esset producens inquantum generans, & inquantum spirans, vna sola productio esset essentialis per quam constitueretur in esse personali. Et nunc accidentalis pro tanto, quia aduenit personæ iā cōstitutæ: & nūc est, alia vero spirare, similiter circa vnā & candē personā producta vna processio esset essentialis, scilicet generari correspōdens ei quod est generare. Alia verò accidētalis, scilicet spirare quia aduenit personæ iam cōstitutæ. Isto enim modo est aliquid accidentale in diuinis.

14 Alij aliter respōdent, dicentes quòd relationes quatenus disparatæ non sufficiunt ad distinguendū personas, sed quatenus sūt proprietates personales, eo quòd secundū idem aliquid cōstituitur in seipso & distinguitur à quolibet alio, filiatio autē & spiratio passiua sunt proprietates personales propter quod sufficiunt distinguere filium à spiritu sancto. Sed sola paternitas in patre est personalis, spiratio autem actiua aduenit personæ patris iam cōstitutæ, ideo non est personalis vel constitutiua personæ: quamobrem minimè sufficit ad plurificandum personam patris.

15 Sed hoc non valet, quia si relationes disparatæ & personales sufficiunt ad distinguendū relatione vel relatiuè personas productas, eadē ratione sufficerent ad distinguendū personas producentes relationes absque distinctione essentiæ, & ita possemus ponere duas personas à nullo procedentes quæ distingurētur relationibus disparatis absque distinctione essentiæ, hoc autē est falsum, secundū enim omnes in diuinis nō possunt esse plures personæ à nullo procedentes, quin sequatur pluralitas & distinctio per essentiā, quod non esset si relationes qualescunque duntaxat disparatæ sufficerēt ad distinguendū personas: possemus enim dicere quòd sunt duæ personæ à nullo procedentes quæ distinguuntur inter se relationibus disparatis, quia ab eis procedunt aliæ duæ processionibus disparatis. Cum ergo hoc sit impossibile relinquitur quod & illud, ex quo sequitur, scilicet quòd relationes disparatæ qualescunque sint sufficiant ad distinguendum personas.

16 Aduertendum tamen est quod ratio præcedēs cui totus processus solationis innititur nulla est, si ponatur quòd paternitas & cōmunis spiratio in patre nō differunt realiter, sed solum secundum rationem, quia nullū argumentū est dicere quod relationes sola ratione differentes non distinguunt realiter personas, ergo relationes realiter differentes nō distinguunt eas. Cum ergo processio & filiatio differant realiter, si paternitas & spiratio nō differant realiter, nulla cōsequentia est dicere quòd si paternitas & spiratio non distinguunt personā patris in plures personas: quòd propter hoc filiatio & processio quæ differunt realiter nō sufficiunt ad distinguendū personā filij à persona spiritus sancti, propter quod illi qui hanc rationem posuerunt, videntur tunc sensisse quòd paternitas & spiratio differrent in patre realiter. Per hoc igitur patet responsio ad rationes aliorum. Quæ habetur num. 9.

17 Cum enim dicitur quòd illa quæ procedūt diuersis emanationibus &c. cōcedatur. Tūc ad minorem per interemptionē. Et cum probatur quòd diuersorū principiorū sunt diuersæ emanationes, potest dici quòd vis generatiua & spiratiua secundam quosdam non sunt distincta principia, sed vnum & idem, scilicet ipsamet essentia diuina fœcunda, quæ potest in hos duos actus qui sunt generare & spirare ordine quodam, & secundum hoc sortitur duo nomina.

18 Vel dato quòd essent duo distincta principia secundum aliam opinionem quæ ponit, quòd potentia generandi & spirandi includunt respectum, tamen hæc principia talia sunt quòd se compatiuntur inuicem in eodem supposito. Et similiter productiones quæ sunt ab his principiis & termini produ

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctionum poterunt se cõpati in eodẽ supposito,nec sufficient ad distinguendum suppositia,nisi oppositio relationis sit ibi sicut prius declaratum est.

19 Reductio autẽ multitudinis ad vnitatẽ secundũ modum quẽ assignant,nulla est.Dicunt enim quòd pluralitas quæ est per relationes oppositas quæ est maxima,reducitur ad pluralitatẽ originũ disparatarum.Hoc autẽ esse non potest,quia relationes oppositæ vt paternitas & filiatio attenduntur secundũ vnam & eandem originem,etiam si non essent nec esse possent plures origines disparatæ, nec pluralitas originum reducitur ad pluralitatẽ principiorũ: quia possunt esse ab eodem principio ordine quodam,vt quidã dicunt.Nec pluralitas principiorum ad pluralitatem attributorum,quia illa est posterior
Dist.2.4.2 vt dictum fuit in quæstione de attributis.

20 Aliter ergo attendenda est ista reductio. Cum enim pluralitas personarũ sit aliquorum se habentium in ratione principij & principiati, per hoc fit reductio ad vnitatem,quia inter eas est vna à qua aliæ procedunt ordine quodã.Tertia quidem à prima mediante secunda,& sic ternarius personarum reducitur ad binariũ personarum principiantium. Rursus inter personas principiantes vna est principians & non principiata vt pater,alia principians & principiata,vt filius & reducitur in eam vt ad principium primum, & sic totum reducitur ad vnum.

21 Ad rationes principales, ad primã cum dicitur quòd si Spiritus sanct. nõ procederet à patre,sed tãtum à filio adhuc distingueretur à patre,dicendum quòd hæc positio non solũ est impossibilis,sed etiã incõpossibilis,hoc est implicans contradictionem. Cum enim filius sit à patre & hoc de ratione eius, impossibile est aliquid procedere à filio quod non procedat à patre saltem mediate. Tu autem ponis quod Spiritussanctus procedat à filio & nõ à patre, ergo procedit à patre & non à patre : quod est impossibile.Et ideo nõ est mirũ si ex hoc sequãtur impossibilia (scilicet quòd distinguatur à patre , quia ponitur procedere)& sic opponi.Et quod nõ distinguatur quia ponitur non procedere & nõ opponi, non sic autẽ esset si poneretur Spiritussanctus, procedere à solo patre,quia hæc positio licet sit impossibilis, nõ tamen includit incompossibilia sub hoc modo quòd vna persona esset genita & spirata ab vno generante & spirante.

22 Ad secundũ dicendũ quòd cum dicitur quòd quælibet persona distinguitur à qualibet sua proprietate personali,dicendum quòd non est ita,imo per proprietatẽ quamcunque solum distinguntur ab illis cum quibus habent opponi.Et cum probatur quod per idem constituitur aliquid in se , & distinguitur à quocunque alio.Dicendum quòd illud solum veritatẽ habet in absolutis , quia sola absoluta sunt propriè aliquid in se & ad se.Relatiua verò potius sunt ad aliud & ideo nõ distinguntur nisi per hoc quòd sunt ad aliud,& quia sunt ad aliud per alium & alium respectum:eo quòd respectus pluri ficatur iuxta numerum terminorum, ideo talia distingũtur à pluribus personis per plures respectus. De numero autem talium sunt personæ diuinæ quę sunt & dicuntur relatiuè. Et ideo vna persona habens plures proprietates per vnam earum non distinguitur ab omnibus aliis,sed per omnes nec per vnam solũ constituitur in esse incommunicabili & distincto ab omnibus, sed per omnes simul', & expresse hoc dicit Anselmus in libro de processione Spiritussancti circa finem. Quia sicut collectio plurium accidentium siue proprietatum quæ ita inuenitur in vno supposito quòd non in alio constituit individuum,ita collectio plurium proprietatum puta paternitatis & spirationis actiuæ in patre , filiationis & spirationis actiuæ in filio , constituit has personas in esse incommunicabili & distincto ab omnibus,verũ est quòd harum proprietatum vna dicitur personalis,scilicet illa quæ prima intelligitur aduenire personæ & nullam aliam supponit & soli personæ conuenit vt paternitas in patre , & filiatio in filio , quia per talem proprietatem constituitur. Cæteræ autem non dicuntur personales vt innascibilitas & cõmunis spiratio,quia aut non vni personæ conueniunt tantum,vt communis spiratio.Aut aliam proprietatem præsupponunt vt innascibilitas & communis spiratio.

De relatiua filiatione fere ubique.

23 Ad tertium dicendum , quòd si emanationes quæ sunt generatio & natiuitas , & processio possent remanere eiusdem rationis vt prius facta suppositione prædicta,tũc filius & Spiritussanctus distinguerentur vt prius , non possent autem remanere eiusdem rationis cum prædicta suppositione, imo vna esset substantialis & alia accidentalis vt prius dictum fuit.Et si poneretur quòd remaneret eiusdem rationis positio, hæc non solum esset impossibilis, sed etiam incomposibilis , ex ea enim sequeretur contradictio , scilicet quòd personæ per has emanationes productæ distinguerentur personaliter, eo quòd emanationes substantiales essent.Et quòd non distinguerentur personaliter,quia carerent formali principio distinctionis,quod est oppositio relatiua.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum pater & filius spirent Spiritumsanctum inquantum vnum,an inquantũ plures.

Thom.1.q.36.ar.4.

AD TERTIVM sic proceditur. Et videtur quòd pater & filius non spirent Spiritum sanctum inquantũ sunt vnum, quia actus sunt suppositorũ, sed spirare est actus patris & filij,ergo est eorũ vt sunt suppositorum,sed in hoc sunt plura & non vnum, ergo pater & filius spirant inquantũ sunt plures & non inquantũ sunt vnum.

2 Item omnis nexus est duorum vel pluriũ vt plures sunt,sed Spiritussanctus procedit à patre & filio vt nexus eorum,ergo procedit ab eis vt plures sunt & non vt vnum.

3 INCONTRARIVM est quòd pater & filius sunt plures solum paternitate,vel filiatione,vel innascibilitate & nascibilitate,sed neutrũ horũ est patri vel filio ratio spirandi spiritumsanctum:ergo oportet quòd hîc sit aliquid quod sit in eis vnum.Et ita spirant inquantum vnũ:maior patet de se. Sed minor probatur,quia pater inquantũ est innascibilis,nullius est productiuus, quia priuatio vel negatio nullius est principiũ vel causa in essendo inquantũ est, aut pater est solũ productiuus filij. Nascibilitas autem & filiatio sunt proprietates producti non producentis,ergo per hoc quòd pater & filius sunt plures,non habent pater & filius quod spirent spiritũsanctum,quare &c.

4 RESPONSIO.quæstio ista non est de re, sed de modo loquendi,tenẽt enim omnes quòd pater & filius sunt duo suppositа quæ per vnam & eandem vim spiratiuã spirant spiritũ sanctũ : quo supposito quæritur vtrũ propter dualitatẽ suppositorũ dicendum sit quòd spirent inquantum plures,an propter vnitatem virtutis spiratiuæ,dicendum sit quod spirant inquantum sunt vnum in vi spiratiua.

5 Ad quod sciendũ accipiendum est quòd omnis vera reduplicatio dicit causam inhærentiæ prædicati cũ subiecto,vt cũ dicitur quòd ignis inquantũ calidus calefacit , vel inquantum leuis mouetur sursum, & sic de cæteris.

6 Hoc supposito est duplex modus dicẽdi ad quæstionẽ.Primus est quòd pater & filius spirant inquãtum sunt vnũ in vi spiratiua,quod probatur sic.Reduplicatio facta super agens respectu actionis denotat principium actionis,hoc patet,quia principium quo agens agit est ei ratio quare actio ei conuenit, vt patet in exemplis inductis,sed principiũ quo elicitur actus spirandi est vis spiratiua,ergo reduplicatio facta super patrẽ & filiũ respectu actionis spirandi denotat vim spiratiuam , sed in illa pater & filius sunt vnũ, ergo debet dici quòd pater & filius spirãt Spiritumsanctũ inquantũ sunt vnũ & nullo modo inquantum sunt plures. Quòd autem pater & filius sint vnum in vi spiratiua patet,quia nihil simplex & vnum numero potest esse à pluribus ita quòd sit à quolibet perfectè,nisi illa duo conueniãt in aliquo vno secundũ numerũ ratione cuius producant tertium, quia si essent distinctæ virtutes in pluribus & per vnũ illorum & secundum vnam virtutẽ produceretur totum aliud,nihil faceret,sed omnino superflueret.Spiritus autem sanctus producitur perfectè à patre,& perfectè à filio,ergo pater & filius conueniũt in vna virtute secũdũ numerũ secũdũ quẽ producũt Spiritũsanct.nec huic obstat pluralitas suppositorũ,quia licet in pluribus suppositis natura differentibus non possit esse vna virtus numero, potest tamen in suppositis sola oppositione relationis differentibus vt sunt pater & filius.

7 Secundus modus ponit quòd reduplicatio potest denotare conditionem suppositi agentis vel cõditionẽ virtutis actiuæ. Primo modo pater & filius spirant inquantum sunt plures propter pluralitatẽ suppositorũ.Secundo modo spirant inquãtũ sunt vnum propter vnitatem virtutis spiratiuæ.Hoc autẽ probatur eodem modo quo prius sic, reduplicatio potest denotare omne illud quod est causa inhærentiæ prædicati cũ subiecto. Sed tam pluralitas suppositorum agentiũ quàm vnitas virtutis spiratiuæ dicunt causam,quare spirare cõpetit patri & filio,ergo ratione vtriusque potest fieri reduplicatio. Maior patet ex dictis supra.Minor declaratur sic:actus spirãdi duo habet.Est enim vnus actus & simplex,& est actus per modũ voluntatis.Quantum ad primũ vis spiratiua quæ est vna numero in patre & filio, est ratio quòd spirare cõuenit patri & filio,& ita debet dici quòd spirant inquantũ sunt vnum. Quantum ad secundũ scilicet vt actus spirandi est per modum volũtatis,pluralitas suppositorũ est eius ratio, quia vt dictũ fuit supra dist. 6. propter hoc in diuinis dicitur aliqua emanatio esse per modũ voluntatis,quia est à pluribus.Et quia supponit aliam productionẽ ad intra. Et secundũ hoc debet dici quòd pater & filius spirant inquantum sunt plures, iste est secundus modus.

8 Nunc autem restat videre quid veritatis habeat vterq; modus.Circa quod sciendũ est quòd in actu spirandi est cõsiderare duo,actum scilicet & modũ. Si consideremus actum solũ,sic pater & filius non spirant inquantũ vnum, nec inquantum plures, sed inquantũ habent vim spiratiuã.Cuius ratio est,quia omnis actus secundũ illud quod est , excluso omni alia cõditione respicit suum principiũ virtute cuius elicitur secundum illud quod est, excluso omni alia conditione. Potentia enim quæ nominat principium actus est illud quo possumus nullo alio addito,alioquin non esset potentia cũ hæc sit ratio potẽtiæ , quod etiã patet in omnibus. Calefacere enim absolutè acceptum est ab habente potentiã calefactiuam & disgregatiuè ab habente potentiam disgregatiuam,nec plus requiritur. Siue enim calefaciens sit vnum siue plura siue virtus calefactiua sit vna seu plures,totum accidit.Vnde & videmus omnia hæc variari. Contingit enim quòd calefacere est ab vno & per vnam virtutem.Et contingit quòd est à pluribus & per plures virtutes. Cum ergo spirare sit quidam actus ipse vt sic acceptus secundum illud quod est.solum est ab habente vim spiratiuã, quòd hæc vis spiratiua sit vna vel plures in vno vel in pluribus hoc accidit.Et quia reduplicatio nõ denotat id quod est per accidens,ideo non est dicendum quòd pater & filius spirent inquantũ sunt plures,vel inquantum sunt vnum,sed solum inquantũ habẽt vim spiratiuã.Itẽ patet per simile,sicut se habet generare ad patrem sic spirare ad patrem & filium, sed nos non dicimus quòd pater generat inquantum vnus nec propter vnitatem suppositi,nec propter vnitatẽ virtutis generatiuæ,sed tantũ quòd pater generat inquantum habet potentiam generãdi,ergo similiter non est dicendũ quòd pater & filius spirent inquantum plures quoad suppositа, aut inquantum vnum in vi spiratiua , sed absolute inquantum habent vim spiratiuam.

9 SI AVTEM cõsideremus non solũ actũ, sed modum actus,adhuc potest esse dupliciter,quia possumus circa actum considerare modum realẽ quem habet in se & in habitudine ad sua principia , vtpote quòd actus vnus & simplex à patre & filio producens , ita quòd à quolibet perfecte , & sic debemus dicere quòd pater & filius spirant, inquantum sunt vnum in vi spiratiua.Cuius ratio est,quia reduplicatio notat causam inhærentiæ prædicati cum subiecto.Sed causa & ratio quare spirare & omnis actus vt simplex & vnus sit à pluribus ita quod à quolibet sit,perfectè est sola vnitas virtutis productiuæ in qua illa plura cõueniunt & sunt vnum,vt probatum est prius , ergo hoc debet denotare reduplicatio dicendo quòd pater & filius spirant inquantum sunt vnũ,& sic procedit prima opinio & bene , vel possumus circa actum spirandi cõsiderare modũ & habitudinem eius ad extrinseca secundũ quandam similitudinem ratione cuius sortitur tale nomẽ vtpote quia spirare est à duobus,similitudinem habet cum actibus quæ sunt à voluntate,vt expositũ fuit supra 6. distinctione. Et ideo sortitur hoc nomen quod dicitur esse per modum voluntatis,& quantũ ad hoc dicunt illi de secunda opinione quòd pater & filius spirant inquantum sunt plures.

10 Sed istud non videtur bene dictum , quia licet procedere à pluribus sit ratio nominis quare talis actus sic vocetur.Et ideo posset dici quòd actus quo producitur Spiritus sanctus,dicitur esse per modum voluntaris , quia est à pluribus quorum quodlibet habet potentiam totũ producendi,tamen nos non quærimus hîc de nomine sed de re quæ est causa vel ratio secundũ quam actus quo producitur Spiritus sanctus qualitercunq; vocetur conuenit patri & filio.Et patet ex præcedentib. quòd pluralitas suppositorũ nullo modo est huius causa vel ratio.Et ideo nullo modo est dicendum quòd pater & filius spirent inquantum sunt plures,propter quod secunda opinio minus est cõueniens quàm prima,nihilominus & prima deficit in hoc quòd non distinguit vt distinctũ est,sed quantum ad secundũ membrũ distinctionis bene dicitur.Et pro ea est dictũ Anselmi monolog.cap.58.vbi dicit quòd Spiritus sanctus est ex patre & filio nõ inquantũ plura sunt,sed inquantum vnum & determinatio cõcilij quæ habetur extra de summa trinitate & fide cõtholica libro.6.

11 AD PRIMVM argumentũ dicendũ quòd actiones sunt suppositorum vt illorum quæ agunt, sed inquantũ non reduplicat id quod agit, sed rationẽ agendi.Esto etiã quòd reduplicaret tam vnũ quam alterum,hoc esset secundum id quod sunt & nõ secundum rationem vnius vel plurium nisi modo quo dictum fuit,& inferre vnum ex alio esset figura dictionis ex mutatione modi prædicandi, vt si dicatur sic:actiones sunt suppositorum secundum quod sunt suppositа , sed pater & filius sunt plura

Universidad de Deusto
Biblioteca

suppositâ: ergo sunt vt plura, mutatur hîc quid inquantum.

12 Ad secundũ dicendum quòd Spiritus sanctus dicitur nexus patris & filij, tum quia vniuntur vna vi spiratiua quę est causa vel ratio Spi. sanct. tũ quia in ipsomet Spiritu sancto, & pater & filius vniuntur tanquam in communi producto. Et illud vnum in quo primo nectuntur est eis ratio producendi secũdum in quo secundario nectuntur. Cum ergo dicitur quòd Spiritus sanctus procedit vt nexus patris & filij, dicendum quòd verũ est sub hoc sensu quòd Spiritus sanctus procedit ab eis vt nexi sunt in vna vi productiua Spiritus sancti & in qua sunt vnũ. Et ideo procedit quidem à duobus, scilicet inquantũ conueniunt in vno in quo nectuntur.

SEQVITVR DISTINCTIO XII.

Sententiæ literæ magistri in generali & speciali.

TEMQVAERITVR. Superius determinauit magister de principio Spiritus sancti, ostendens quod spiritus sanctus procedit à patre & filio. Hîc verò inquirit vtrũ sit aliquis ordo inter patrem & filium respectu processionis spiritus sancti. Et diuiditur in tres partes. Primo enim ostendit quòd inter patrem & filiũ in procedendo & spiritum sanctum non est ordo temporis. Secundo ostendit quòd nõ est ibi ordo pulchritudinis, vel dignitatis. Tertio ostendit quòd est ordo naturæ & auctoritatis. Secunda ibi, nunc tractanto est. Tertia ibi, Dicit tamẽ Augustinus in quinto libro. Prima diuiditur in duas. Primo mouet dubitationem. Secundo soluit. Secunda ibi, his & huiusmodi quæstionibus. Hæc diuisio & sententia magistri in generali.

2 In speciali verò sic procedit. Et quærit primo vtrum spiritus sanctus prius procedat à patre quàm à filio. Et arguit ad hoc hæreticus sic: Aut spiritus sanctus procedit à patre nato filio, aut non, si nato, ergo natiuitas filij præcedit processionem spiritus sancti, quod est inconueniens. Si non nato, ergo ante procedit spiritus sanctus à patre quã filius nascetur. Postea soluit secundũ Augustinũ dicẽs quòd nullus est ibi ordo temporis vbi omnia sunt æterna. Nec habet locũ quæstio vtrum nato filio an nõ nato procedit spiritus sanctus. Postea ostẽdit quòd nõ plenius procedit ab vno quã ab alio. Vltimo ponit auctoritates per quas videtur pater plus habere in productione spiritus sancti quã filius, quia quædã auctoritates dicũt quòd spiritus sanctus procedit à patre principaliter. Et quia filius attribuit patri processionem spi. sancti in Euangelio, quæ omnia nõ nominant maiorẽ dignitatem in patre, sed auctoritatẽ in spirando quia auctoritas in hoc consistit quòd filius habet à patre quòd potuit ab ipso procedere spiritus sanctus. Et in hoc terminatur sententia huius distinctionis in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum generatio filij sit prior processione spiritus sancti.

Thom. 1. q. 43. art. 3.

CIRCA distinctionem istam quæritur de tribus. Primum est vtrũ generatio filij sit prior processione spiritus sancti. Secũdũ est vtrum spiritus sanctus plenius & perfectius procedat à patre quã à filio. Tertiũ est vtrum spir. sanct. sit à patre mediãte filio an per filium. Ad primum sic proceditur. Et videtur quòd generatio filij sit priot processione spiritus sancti: quia sicut est in trin. creata, sic videtur esse in increata, quia vna exemplata est ab alia, sed in trinit. creata producẽtio verbi natura præcedit productionem amoris, ergo in trinitate increata productio filij præcedit productionem spiritus sancti.

2 Item sicut se habet generatum ad spiratum, sic generatio ad spirationem, sed generatum prius est spirato, cum sit principium eius, ergo generatio præcederet spirationem.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur in symbolo Athanasij quod in trinitate nihil est prius aut posterius, nihil maius aut minus.

4 Et arguitur per rationem, quia sicut se habet pater ad filium sic pater & filius ad spiritũ sanctũ, sed pater nullo modo est prior filio, vt probatũ fuit supra dist. 9. ergo nec filius potest esse prior spiritu sancto, quare nec generatio filij potest esse prior processione spiritus sancti, quia sicut se habet terminus ad terminum, sic actio ad actionem.

5 RESPONSIO. cũ quæritur de prioritate generationis filij respectu processionis spi. sancti, aut quæritur de prioritate secundũ rem, aut secundum rationẽ intelligendi. Si de prioritate secundũ rẽ, sic dicũt quidã quòd inter generationem filij & spirationẽ spi. sancti, est quidẽ per se ordo originis quo vnum est ab altero, sed non est ibi ordo prioris aut posterioris. Primũ probant sic, spi. sanctus per se est à genito: ergo spirari per se est à generari: probatio tã antecedẽtis quàm consequentiæ, cõsequentia patet sic: quãdo aliqua per se sunt vnũ & idem re maxime relata in diuinis, quicquid ad originẽ pertinens dicitur per se de vno & de altero, & ratio est, quia origines in diuinis attẽduntur secundũ relata, & inter relata, sed generari & genitus & spirari & spiritus sunt per se vnũ & idẽ re nõ solum in absoluto sed in re relata, ergo quicquid ad originẽ pertinens dicitur de genito & spirato per se, vtpote quòd vnum sit ab altero per se, hoc cõpetit ei quòd est generari, & spirari, scilicet quòd spirari sit per se à generari realiter loquendo, licet quoad nomen sit improprius modus loquendi propter aliũ modum significãdi. Quod autem generari & genitus, & spirari & spiritus sint idẽ re & per se patet, quia excluso motu ab actione & passione soli respectus remanent à quo aliud & quod ab alio, sed à generatione & spiratione diuina excluditur omnis motus, ergo remanẽt soli respectus, ita quòd generatio activa, & spiratio activa dicũt soluni respectũ, à quo est aliud per talem, vel per talẽ modũ, generari autẽ & spirari dicunt respectum solum, vt quod ab alio secundum talem vel talẽ modum. Sed per respectũ originis passiuæ constituitur per se persona quæ est terminus originis, ergo generari & spirari passiuè accepta cum sint soli respectus, sunt idẽ per se cũ genito & spirato, & hæc fuit minor. patet ergo cõsequentia, scilicet quòd si spiritus est per se à genito, quòd spirari per se est à generari, quia idẽ sunt generari & genitus, spirari & spiritus: antecedẽs patet scilicet quòd spiritus sit per se à genito: quia de ratione spirati est esse productũ ab aliquo prius producto, sed illud nõ potest esse nisi genitũ. Cum in diuinis non sit nec esse possit præter spirationẽ aliqua productio nisi generatio, ergo spiritus est per se à genito, dico autẽ per se, quia licet filius sit à patre spirante productus, hoc tamẽ accidit modo, quo aliquid potest accidere in diuinis: quia non est de ratione filij quòd producatur à spirãte: quia posito per impossibile quòd pater nõ spiraret, adhuc tamen intelligeretur vt generãs filium, sed in proposito nostro nullo modo intelligeretur aliquid spiratũ fiisi esset productũ à genito & per cõsequens à generante saltem mediatẽ, propter quod inter spiratũ ex vna parte & genitum, & generantẽ ex alia est ordo originis, ergo inter spirari ex vna parte & generari & generare ex alia est similis ordo.

6 Istud autẽ non videtur, scilicet quòd spiritus sit per se à genito & generãte, nã cuicũq; cõpetit quod ab ipso sit spiritus per se, ei cõpetit q̃ sit spiras per se, sed

sed genito & generanti non competit per se quòd sint spirantes, ergo nõ competit eis per se quòd ab ipsis sit spiritus. Maior patet, quia spiritus inquãtum est spiritus nõ potest esse nisi à spirãte inquantũ est spirans. Minor patet, quia si genito & generãti competit per se esse spirãtes, tunc hæc est vera genitum inquãtum genitũ est spirans, & generãs inquantum generans est spirans, quia in propositionibus per se semper potest fieri reduplicatio subiecti, eo quòd est ibi ratio inhærentiæ prædicati eũ subiecto, vt dicendo homo inquãtũ homo est animal risibile, vel interfectum inquantum interfectum interiit. Et similiter in proposito debet esse maximè, quia aliter non concluderetur intentum, quicquid enim conuenit generãti, vel genito nisi eis cõueniat inquantum sunt generans & genitum, non potest ex hoc concludi quòd conueniat per se generanti, sed istæ non videntur veræ genitũ inquantum genitum est spirãs, vel generans inquantum generãs est spirans. Quòd enim genitum inquantum genitum non sit spirans, patet, quia omne genitum inquantum genitum est productum, ergo nullum genitũ inquantum genitum est producens, ergo nec spirans per locũ à productione superioris. Et probatur consequentia, quia licet relatio producentis & producti possint cõuenire eidẽ subiecto respectu diuersorũ, tamen vna nunquã potest esse alia, nec causa seu ratio alterius. Verbi gratia aqua calefit ab igne, & calefacit manũ, ecce ratio producentis & producti in aqua respectu diuersorũ, scilicet ignis & manus, sed certe esse calefactũ non est esse calefacientẽ, nec aquam esse calefactã est causa, siue ratio sibi calefaciendi manũ, sed eã esse calidã. & quamuis non sit calida nisi calefacta ab igne, tamen esse calefactam quod præcisè sonat in ratione producti nullo modo est ei ratio per se calefaciẽdi aliud, quia cessante calefactione & remanẽte calore certè adhuc põt ea lefacere, & si aqua haberet calorẽ ex se & nõ ab alio calefaceret: eodẽ modo est in proposito, quia eidẽ supposito filij cõuenit ratio producti & producẽtis respectu diuersorũ, tamen esse productũ, vel genitũ nõ est esse producentẽ vel spirantem, nec esse genitum per se est ei ratio spirãdi alterũ, sed vis spiratiua. Et quãuis hæc non sit in filio nisi per generationẽ, tamen ipsa generatio per accidens se habet ad spirationem, quia si in filio esset vis spiratiua non per generationem habita sicut est in patre, adhuc filius spiraret, non spirat, ergo inquantum genitus.

7 Item nec pater spirat inquantum generãs, quia hoc esset aut quia generare & spirare sunt idẽ sicut superius & inferius, & tunc ista verificãretur, pater inquantũ generãs est spirãs, sicut ista, fortes inquantum albus est coloratus, aut quia actus generandi esset patri ratio spirãdi, sicut calor est igni ratio calefaciendi. Primum nõ potest dici quòd scilicet spirare sit superius ad generare, licet hoc dicant quidã quòd spirare in patre est realiter idẽ quod generare, & in filio est idem realiter quod generari, ita quòd spirare in sua communitate acceptum est superius ad generare & generari. Hoc enim nõ est verũ sicut infrà probabitur. Et nunc supponitur. Nec secundũ potest dici, quia si generare patri esset ratio spirãdi, cũ generare non conueniat filio, aut filius non spiraret, aut in patre & filio nõ esset idem principium, & ratio spirandi, quorum vtrumque est falsum, quia & filius spirat, & idem principium & ratio spirãdi est in patre & filio, nullo modo ergo generans inquantum generans est spirans, nec genitus inquantum genitus est spirans, vt prius ostensum est, ergo spiritus non est per se à genito, nec à generante inquantum huiusmodi, quare nec spirato est per se à generari; Item impossibile est quòd eadem actio secundum numerum sit à pluribus, vt pluribus vt plura sunt, & vt in nullo conueniunt, sed spirare spiritum sanctum, ergo nõ competit eis per se quòd ab ipsis sit spiritus. Maior patet, quia spiritus inquãtum est spiritus nõ potest esse nisi à spirãte inquantũ est spirans. Minor patet, quia si genito & generãti competit per se esse spirãtes, tunc hæc est vera genitum inquãtum genitũ est spirans, & generãs inquantum generans est spirans, quia in propositionibus per se semper potest fieri reduplicatio subiecti, eo quòd est ibi ratio inhærentiæ prædicati eũ subiecto, vt dicendo homo inquãtũ homo est animal risibile, vel interfectum inquantum interfectum interiit. Et similiter in proposito debet esse maximè, quia aliter non concluderetur intentum, quicquid enim conuenit generãti, vel genito nisi eis cõueniat inquantum sunt generans & genitum, non potest ex hoc concludi quòd conueniat per se generanti, sed istæ non videntur veræ genitũ inquantum genitum est spirãs, vel generans inquantum generãs est spirans. Quòd enim genitum inquantum genitum non sit spirans, patet, quia omne genitum inquantum genitum est productum, ergo nullum genitũ inquantum genitum est producens, ergo nec spirans per locũ à productione superioris. Et probatur consequentia, quia licet relatio producentis & producti possint cõuenire eidẽ subiecto respectu diuersorũ, tamen vna nunquã potest esse alia, nec causa seu ratio alterius. Verbi gratia aqua calefit ab igne, & calefacit manũ, ecce ratio producentis & producti in aqua respectu diuersorũ, scilicet ignis & manus, sed certe esse calefactũ non est esse calefacientẽ, nec aquam esse calefactã est causa, siue ratio sibi calefaciendi manũ, sed eã esse calidã. & quamuis non sit calida nisi calefacta ab igne, tamen esse calefactam quod præcisè sonat in ratione producti nullo modo est ei ratio per se calefaciẽdi aliud, quia cessante calefactione & remanẽte calore certè adhuc põt ea lefacere, & si aqua haberet calorẽ ex se & nõ ab alio calefaceret: eodẽ modo est in proposito, quia eidẽ supposito filij cõuenit ratio producti & producẽtis respectu diuersorũ, tamen esse productũ, vel genitũ nõ est esse producentẽ vel spirantem, nec esse genitum per se est ei ratio spirãdi alterũ, sed vis spiratiua. Et quãuis hæc non sit in filio nisi per generationẽ, tamen ipsa generatio per accidens se habet ad spirationem, quia si in filio esset vis spiratiua non per generationem habita sicut est in patre, adhuc filius spiraret, non spirat, ergo inquantum genitus.

7 Item nec pater spirat inquantum generãs, quia hoc esset aut quia generare & spirare sunt idẽ sicut superius & inferius, & tunc ista verificãretur, pater inquantũ generãs est spirãs, sicut ista, fortes inquantum albus est coloratus, aut quia actus generandi esset patri ratio spirãdi, sicut calor est igni ratio calefaciendi. Primum nõ potest dici quòd scilicet spirare sit superius ad generare, licet hoc dicant quidã quòd spirare in patre est realiter idẽ quod generare, & in filio est idem realiter quod generari, ita quòd spirare in sua communitate acceptum est superius ad generare & generari. Hoc enim nõ est verũ sicut infrà probabitur. Et nunc supponitur. Nec secundũ potest dici, quia si generare patri esset ratio spirãdi, cũ generare non conueniat filio, aut filius non spiraret, aut in patre & filio nõ esset idem principium, & ratio spirandi, quorum vtrumque est falsum, quia & filius spirat, & idem principium & ratio spirãdi est in patre & filio, nullo modo ergo generans inquantum generans est spirans, nec genitus inquantum genitus est spirans, vt prius ostensum est, ergo spiritus non est per se à genito, nec à generante inquantum huiusmodi, quare nec spirato est per se à generari; Item impossibile est quòd eadem actio secundum numerum sit à pluribus, vt pluribus, vt

plura sunt, & vt in nullo conueniunt, sed spirare spiritum sanctum, ergo nõ competit eis per se quòd ab ipsis sit spiritus. Maior patet, quia spiritus inquãtum est spiritus nõ potest esse nisi à spirãte inquantũ est spirans. Minor patet, quia si genito & generãti competit per se esse spirãtes, tunc hæc est vera genitum inquãtum genitũ est spirans, & generãs inquantum generans est spirans, quia in propositionibus per se semper potest fieri reduplicatio subiecti, eo quòd est ibi ratio inhærentiæ prædicati eũ subiecto, vt dicendo homo inquãtũ homo est animal risibile, vel interfectum inquantum interfectum interiit. Et similiter in proposito debet esse maximè, quia aliter non concluderetur intentum, quicquid enim conuenit generãti, vel genito nisi eis cõueniat inquantum sunt generans & genitum, non potest ex hoc concludi quòd conueniat per se generanti, sed istæ non videntur veræ genitũ inquantum genitum est spirãs, vel generans inquantum generãs est spirans. Quòd enim genitum inquantum genitum non sit spirans, patet, quia omne genitum inquantum genitum est productum, ergo nullum genitũ inquantum genitum est producens, ergo nec spirans per locũ à productione superioris. Et probatur consequentia, quia licet relatio producentis & producti possint cõuenire eidẽ subiecto respectu diuersorũ, tamen vna nunquã potest esse alia, nec causa seu ratio alterius. Verbi gratia aqua calefit ab igne, & calefacit manũ, ecce ratio producentis & producti in aqua respectu diuersorũ, scilicet ignis & manus, sed certe esse calefactũ non est esse calefacientẽ, nec aquam esse calefactã est causa, siue ratio sibi calefaciendi manũ, sed eã esse calidã. & quamuis non sit calida nisi calefacta ab igne, tamen esse calefactam quod præcisè sonat in ratione producti nullo modo est ei ratio per se calefaciẽdi aliud, quia cessante calefactione & remanẽte calore certè adhuc põt ea lefacere, & si aqua haberet calorẽ ex se & nõ ab alio calefaceret: eodẽ modo est in proposito, quia eidẽ supposito filij cõuenit ratio producti & producẽtis respectu diuersorũ, tamen esse productũ, vel genitũ nõ est esse producentẽ vel spirantem, nec esse genitum per se est ei ratio spirãdi alterũ, sed vis spiratiua. Et quãuis hæc non sit in filio nisi per generationẽ, tamen ipsa generatio per accidens se habet ad spirationem, quia si in filio esset vis spiratiua non per generationem habita sicut est in patre, adhuc filius spiraret, non spirat, ergo inquantum genitus.

7 Item nec pater spirat inquantum generãs, quia hoc esset aut quia generare & spirare sunt idẽ sicut superius & inferius, & tunc ista verificãretur, pater inquantũ generãs est spirãs, sicut ista, fortes inquantum albus est coloratus, aut quia actus generandi esset patri ratio spirãdi, sicut calor est igni ratio calefaciendi. Primum nõ potest dici quòd scilicet spirare sit superius ad generare, licet hoc dicant quidã quòd spirare in patre est realiter idẽ quod generare, & in filio est idem realiter quod generari, ita quòd spirare in sua communitate acceptum est superius ad generare & generari. Hoc enim nõ est verũ sicut infrà probabitur. Et nunc supponitur. Nec secundũ potest dici, quia si generare patri esset ratio spirãdi, cũ generare non conueniat filio, aut filius non spiraret, aut in patre & filio nõ esset idem principium, & ratio spirandi, quorum vtrumque est falsum, quia & filius spirat, & idem principium & ratio spirãdi est in patre & filio, nullo modo ergo generans inquantum generans est spirans, nec genitus inquantum genitus est spirans, vt prius ostensum est, ergo spiritus non est per se à genito, nec à generante inquantum huiusmodi, quare nec spirato est per se à generari; Item impossibile est quòd eadem actio secundum numerum sit à pluribus, vt pluribus, vt

Universidad de Deusto
Biblioteca

precedente actione vel passione per se, maximè si principia præcedentis actionis vel passionis, & sequentis actionis sint ordinata per se, quod pro tãto dicitur, quia non est ordo originis inter actiones & passiones nisi secundum ordinẽ principiorum, nec est proprius modus loquendi dicere quod actio sit ex actione vel passione: secundum quod principium sequentis actionis est à principio præcedentis actionis vel passionis.

12 Ex hoc ad propositum, certum est quòd filio conuenit per se spirare in quãtum habet vim spiratiuam per quã est per se principium spiritussancti. Hanc autem habet per suum generari, sed absque dubio generatio filij non terminatur per se & directe ad vim spiratiuã, sed solum cõcomitatiue, quia per generationẽ concomitatur. Per se enim terminatur generatio tanquã ad terminũ ad illud solum quod per generationẽ est productum in genito, & illud est sola relatio filiationis, vt dictum fuit suprà distinctio. septima, filiatio autẽ nec est vis spiratiua, nec in ea per se includitur, ergo principiũ spirationis non est per se terminus generationis, sed solum concomitatiue, & quasi per accidens. Igitur spirari non à generari per se & directe, sed quasi per accidens & concomitatiue. Item per generationem qualitercunq; acceptam vis spiratiua nõ habet esse, sed tantum habet esse in filio. Est enim in patre & non per generationem, sed spiratio non est à generatione qualitercunque accepta actiue vel passiue nisi ratione virtutis spirariuæ, ergo spiratio non est à generatione nisi prout est in filio, nõ autem prout est a patre immediate, quia pater non habet vim spiratiuam per aliquam generationem, ergo spiratio per se & simpliciter non est a generatione, sed solum secundum quid.

13 Quod autẽ arguunt alij quòd de ratione spirati est quòd sit ab aliquo prius producto. Dicendum quod non est verum, sed solũ quod sit ab aliquo habente vim spiratiuam. Nec est de ratione virtutis spiratiuæ quod sit in aliquo producto, nec de ratione producti per generationem est per se, & directe quod habeat vim spiratiuã, sed solũ cõcomitatiue, in quãtum generans concomitatiue communicat genito omne illud in quo ei non opponitur, per se autẽ nõ habet genitũ inquantũ genitum à generãte nisi illud tãtum secundũ quod conuenit ei esse productum, & hæc est filiatio & illud in quo est productum, scilicet essentia, in cuius identitate producitur, vt dictũ fuit. Et si dicatur quòd de ratione spirati est quòd procedat per modũ voluntatis qui modus supponit aliquod productum per modum intellectus à quo est illud quod procedit per modum voluntatis. Et ita spiratũ per se est ab aliquo producto.

14 Dicendũ quòd hic est duplex defectus. Primus est, quia non est de ratione spirationis quod sit per modum voluntatis. Sed competit ei hæc denominatio per habitudinem ad creaturas ex hoc quod supponitur esse à duobus, vt prius dictum fuit, vnde dũmodo spiratio sit à duobus, aut supponat aliquã priorem emanationẽ, qualitercunque hoc sit per se vel per accidens semper potest dici per modum voluntatis. Secundus defectus est, quia licet emanatio per modũ volutatis supponat quandã aliam, tamen nõ est de ratione producti per modum voluntaris quod sit à producto per priorẽ emanationẽ sicut patet in creaturis, ex quo hoc nomen tractum est. (Amor siquidem quamuis supponat verbum, tamen non est à verbo tanquam à principio producente ipsum.) Et similiter potest dici quod spiritus supponit aliquid productũ per generationem, sed non probatur quòd sit ab alio per se tanquam à principio productiuo. Et ideo ratio illa magis arguit ordinem præsuppositionis quàm principiationis, vel originis. Sic ergo patet primum, scilicet qualiter inter generari & spirari est ordo originis.

15 Secũdũ patet scilicet quòd inter generationẽ & processionẽ non est ordo prioris & posterioris secũdum rẽ vel vniuersaliter in diuinis, quod probatur sic: Si in diuinis esset ordo prioris & posterioris secundũ rẽ, hoc esset cõparãdo absoluta inter se vel absoluta ad relationẽ, vel relationes adinuicẽ. Non primo modo scilicet cõparando absoluta inter se, quia in diuinis non est realis pluralitas absolutorũ, prius autẽ & posterius secundũ rem necessario requirunt realẽ pluralitatẽ, quia idẽ respectu sui ipsius non est prius & posterius, quare &c. Nec secundo modo scilicet cõparãdo absoluta ad relationẽ, quia vel esset ibi prius & posterius natura vel duratione. Hæc enim videntur sufficienter prius, & posterius diuidere secundũ rem, nõ natura. Non enim est ibi pluralitas naturarũ. Relatio enim nõ est alia natura ab essentia. Nec duratione, quia quicquid est in diuinis absolutũ vel relatũ est æternũ, quare &c. Nec tertio modo videlicet cõparando vnã relationem ad aliã, quia vel hoc esset cõparando relationes oppositas adinuicem vel cõparando relationes disparatas, non primo modo, quia relationes oppositæ sunt simul omni modo simultatis natura & intellectu, adeo q; contradictionẽ implicat esse vel intelligere vnã alteri. Propter quod satis est intelligibile illud quod aliqui dicũt, scilicet quòd pater est prior filio non quidem natura vel duratione, sed origine, quia filius originatur à patre & nõ econuerso, hoc enim contradicit rationi, & dicto B. Augustini. Rationi quidem, quia vbi producens cõstituitur in esse personali per suum producere, vel per relationem producẽtis, & productũ cõstituitur in esse personali per suum produci, vel per relationem producti, ibi vnum nõ potest esse prius altero, secundum originẽ. Sed pater in diuinis cõstituitur in esse personali per generare, vel per paternitatem quæ est relatio generãtis, & vtrunq; est idem. Et filius consimiliter cõstituitur in esse personali per generari, vel per filiationẽ quæ est relatio geniti, ergo pater nullo modo est prior filio per originẽ. minor de se patet. Sed ma. probatur, quia productio neque re neq; intellectu põt præcedere produci, nec vniuersaliter aliqua origo actiuè accepta originẽ passiuè acceptã, alioquin in illo priori aliquis posset esse & intelligi actu producẽs & quòd nihil produceretur, quod est intelligibile, & incõpossibile, quamuis ergo persona producẽs possit prius esse persona producta quãdo neutra formaliter constituitur in esse personali per producere & produci. sicut est in creaturis, tamẽ in diuinis vbi personæ constituuntur in esse personali per originẽ, impossibile est vllo modo intelligere aliquã prioritatẽ, maximè originis quæ prioritas originis quãuis possit esse inter duas origines passiue acceptas, vt patet in creaturis, prius enim originatur flos quã fructus, tamen talis prioritas nõ potest esse inter originẽ passiue sumptam, & actiue, neque in Deo, neq; in creaturis, quia semper simul sunt re & intellectu, sicut relationes eis correspondentes.

16 Itẽ ponere talẽ prioritatem in diuinis expressè cõtradicit dicto B. Augu. cõtra Maxim. quod recitatur in 1. lib. sententiarũ dist. 2. vbi dicitur sic, cùm dicitur filius à patre genitus nõ ostenditur inæqualitas substãtiæ, sed ordo naturæ, nõ quo alter prior sit altero, sed quo alter est ex altero: ecce q expressè ponit originis ordinem quo alter est ab altero, & q negat prioritatẽ originis qua vn' sit prior altero, patet quòd inter relationes oppositas & personas per eas cõstitutas, & sic non est aliqua proprietas realis.

17 De rationib. autẽ disparatis & realiter differentibus, vt sunt paternitas & filiatio ex vna parte, & processio & spiratio passiua ex altera, difficilius est probare

probare quòd non sit inter eas aliqua proprietas realis ex natura rei. Veruntamẽ ad hoc probandũ, potest applicari ratio prius posita de substantia & relatione, quia omnis prioritas realis videtur esse secundum naturam, vel secũdum durationem, sed vna relationum disparatarum non est prior altera natura, quia non sunt diuersæ naturæ, nec duratione, quia quælibet est æterna, ergo &c.

18 Contra rationem istam, & cõtra cõclusiones ad quas adducta est, instatur ab aliquibus. Contra rationem sic, non omnis pluralitas realis requirit differentiam naturæ, vel durationis, ergo nõ omnis prioritas realis: Consequentia tenet per simile, quia nõ minus requirit pluralitas differentiã quàm prioritas. antecedens probatur, quia oppositæ relationis in diuinis necnõ disparatæ saltem filiatio & processio sunt plures res, & tamen non differunt natura, quia sunt vna natura, nec duratione, quia sunt æternę, ergo nõ omnis realis pluralitas requirit pluralitatem naturarũ, nec successione durationis, ergo nec realis prioritas hoc requirit. Super hoc tamen fundatur totaliter prædicta ratio, ergo male.

16 Contra conclusiones autẽ instatur sic. Et primo cõtra primã, probando quòd essentia diuina prior est quacunque relatione prioritate naturalis præsuppositionis. Et hoc sic, tantũ differunt essentia & relatio in diuinis quantum in creaturis, maximè secundum opinionẽ illorum qui dicũt quòd in creaturis fundamentum & relatio non faciunt cõpositionem sicut nec in diuinis. Vtrobique enim inuenitur absolutũ & relatiuũ, vel relatio & simplicitas ex quibus nõ est compositio, nec hîc, nec ibi, sed in creaturis inter fundamentum & respectũ est ordo naturalis præsuppositionis non obstãte quòd non sunt diuersæ naturæ faciẽtes compositionem, ergo idem est in diuinis. minor probatur, quia respectus præsupponit naturaliter suum fundamentum, fundamentum autem non præsupponit respectum.

20 Contra secundam conclusionem instatur sic, Illud quod aduenit personæ diuinæ iã cõstitutæ, supponit illud quod est constitutiuum personæ & non econuerso: Sed communis spiratio nõ constituit aliquã personam, sed aduenit personæ iam per aliud constitutæ: scilicet per paternitatem vel filiationem: ergo ipsa presupponit naturaliter tã paternitatem quàm filiationem, & nõ econuerso, quare vt videtur ipsa est posterior eis naturali præsuppositione. Et confirmatur, quia productũ presupponit producens quod nõ cõstituitur per producere, sed pater & filius producunt spiritum sanctum ipsum spirando, nec constituuntur in esse personali per actum spirandi: ergo pater & filius præsupponuntur à spiritu sancto. Hæc autem præsuppositio non solum est secundũ intellectũ, sed ex natura rei. ergo.

21 Quicquid sit de ratione illa an valeat an non (difficile enim est efficacem rationẽ adducere ad ea quæ tangunt materiã fidei) cõclusiones tamen ad quas probandas adducta est, possunt rationabiliter sustineri & defendi: nec non & ipsa ratio dicendo quòd realis pluralitas & realis prioritas requirunt realem differentiã, sed prioritas super hoc addit antecessionem, ratione cuius nõ potest inueniri in diuinis, in quibus cũ vnitate essẽtiæ est pluralitas sola relationũ originis inter quas si sint oppositæ nulla est prioritas nec realis, nec secundum intellectum, vt dictũ fuit. De disparatis autẽ patet idem sic, nihil quod sit in filio præcedit quodcunq; eorũ quę sunt in patre, quia quicquid habet filius habet à patre: pater autẽ nihil habet à filio, nec à quocũque alio, sed à seipso. Sed spiratio actiua est in patre, ergo filiatio nõ præcedit ipsam, sed processio seu spiratio passiua simul est omni modo simultatis cum spiratione actiua cum sint relationes oppositæ, ergo filiatio nullo modo præcedit secũdum rem spirationem passiuam seu processionem, nec per consequens paternitas quæ simul est cum filiatione. & sic patet quòd nulla relatio diuina præcedit realiter aliam, neque oppositam, neque disparatam.

22 Ad primam rationem qua probatur quòd essentia prior est relatione secundum ordinem naturalis præsuppositionis. Dicendum quòd non est simile de essentia & relatione in diuinis & in creaturis, quia in creaturis omnis relatio realis connotat vel requirit aliam naturam à natura sui fundamẽti ratione cuius põt esse posterior natura fundamenti sui: Sed in diuinis relatio non requirit nec cõnotat aliam naturã à natura sui fundamenti ratione cuius possit esse posterior realiter natura sui fundamẽti.

23 Ad secundã rationem quã nititur probare quòd paternitas & filiatio præsupponitur spirationi actiuæ, dicendũ per interẽptionẽ minoris quòd realiter loquẽdo pater generat filiũ de sua essentia & in sua essentia cõmunicãdo ei essentiã suam cũ omnium proprietate non opposita filiationi. Et ideo sicut filius nõ est realiter prius, filius quàm habens essentiam diuinã in qua & ex qua genitus est à patre, sic non est realiter prius filius quàm habẽs essentiam diuinã cum spiratione: quia talis est à patre, & talis cõmunicatur ei à patre. Sicut ergo realiter loquẽdo diuinitas nõ aduenit filio cõstituto in esse personali, sed est de constitutione eius per quã est Deus sicut pater, & differt ab omni eo quod nõ est Deus sicut pater. Sic spiratio loquẽdo realiter nõ aduenit filio iam constituto in esse personali, sed est de constitutione eius, & per eam est spirãs vt patet, & differt ab omni non spirante sicut & pater: vnde quamuis pater & filius cõstituantur in esse personali solum per paternitatẽ & filiationem, prout pater solum distinguitur à filio & ecõuerso, tamen nõ prout distinguitur personaliter à spiritu sancto, imo de personali cõstitutione eorum est communis spiratio. Quod ergo dicitur quòd communis spiratio non constituit aliquam personam, verum est de vnica tantùm, sed cõstituit duas scilicet personã patris & filij quantum ad distinctionẽ personalẽ quã habent ad spiritum sanctum: ita quòd pater vt est persona distincta ab omni alia persona diuina nõ cõstituitur in esse personali præcisè per solam paternitatem, imo eum ea per spirationem. Et idem est de filio & filiatione, communi spiratione. Et hęc est sententia Anselmi de processione spiritus sancti in fine.

24 Per idem patet responsio ad aliã rationẽ quòd pater & filius, vt distincti personaliter à spiritu sancto, constituuntur in esse personali per actum spirandi quo producunt spiritum sanctum, quamuis pater, vt præcisè distinctus à filio constituatur à sola paternitate, & filius vt distinctus solùm à patre constituatur sola filiatione. Et ob hoc pater & filius secundum rationẽ intelligẽdi sunt priores spiritu sancto: quia distinctio eorum inter se non includit spirationem: sed secundum rem pater simul est pater & spirans, & filius simul est filius & spirans: nec est ibi realis prioritas aliqua. Si verò quęratur de priori & posteriori secundum rationem intelligendi, sic dicendum est, quòd in diuinis est ordo prioris & posterioris secundum rationem comparando absoluta inter se, & essentiam ad relationes & vnam relationem disparatam ad aliam, & personas per eas constitutas. Constat enim quòd in diuinis præintelligimus intellectum voluntati quorum vtrunque est absolutum: nam sicut in nobis intellectus realiter prior est voluntate: sic in Deo prior est secundum rationem, quia qualem ordinem realem habent aliqua vbi differunt realiter, talem ordinem rationis habent, vbi differunt solùm secundum rationem. Essentia autem diuina præintelligitur

cuilibet

Universidad de Deusto
Biblioteca

cuilibet relationi, quia cùm ipsa sit communis omnibus personis, relationes autem nō, intellectus eius prior est intellectu relationum. Similiter cum paternitas sit in patre proprietas constitutiua eius, spiratio autem non (saltem vt distinguitur à filio) quia si poneretur per impossibile quod non esset persona tertia in diuinis, adhuc pater esset pater & non esset spirans, patet quòd paternitas præintelligitur in patre spirationi. & idem de filiatione in filio respectu eiusdē spirationis, & per eādem rationem pater & filius vt sic, præintelligūtur Spiritui sancto.

25 Est tamen hic aduertēdum quòd ordo rationis non ex eodem sumitur inter omnia dicta, quia ordo rationis qui est in diuinis inter absoluta (puta intellectum voluntatem consimilia) non sumitur ab intellectu nisi comparando Deum ad creaturas in quibus, quia talia differunt realiter & vnum est realiter prius altero, intellectus concipit quòd similia differant in Deo saltem secundum rationem.

d.2.q.2. Et quòd habeant consimilem ordinem rationis, vt aliàs declaratum fuit, sed differētia & ordo rationis inter essentiam diuinam & relationes & inter relationes disparatas nec non, & personas per eas constitutas non oportet quòd sumatur ex aliqua comparatione diuinorū ad creaturas, quinimo in ipsis diuinis secundum se, & ex natura rei est sufficiens fundamentum concipiendi talem ordinem. Ob hanc causam quidam vocauerunt hunc ordinem, ordinem naturalis præsuppositionis: nō quòd sint ibi diuersæ naturæ quarū vna præsupponat aliam, (quia in diuinis non est nisi vna natura quæ est essentia diuina) sed quia ex sola natura rei non comparando diuinam naturam creaturis, præstatur sufficiens fundamentum quòd vnum præconcipiatur alteri: non sic est autem de purè absolutis, vt dictum fuit. De relationibus autē oppositis, & de personis per eas cōstitutis vt sic, non est idem iudicium, quia inter talia nullus est ordo prioris, aut posterioris etiam secundum intellectum, eo quod talia simul sunt intellectu, quia vnum includitur in intellectu alterius, ratio enim relatiuorum est esse ad aliud quod est correlatiuū, & sic patet qualis ordo prioris & posterioris secundum intellectum est in diuinis.

26 Ad primvm argumentum dicendum quòd non oportet sic esse per omnia in trinitate increata sicut est in trinitate creata, quia vna non perfectè representat aliam, imo in pluribus deficit quàm assimiletur: propter quod licet in trinitate creata sit prius & posterius secundum rem propter diuersitatem naturæ: tamen non est sic in trinitate increata in qua est vnica natura. Ad secundū dicēdum quòd generatus ex hoc quòd est principiū spirati, nō est prior spirato. Principiū enim est ex quo aliud: nec est de ratione principij quòd post ipsum sit aliud: nec duratione, nec natura nisi in quibus principium differt essentialiter à principiato quod non est in diuinis.

27 Ad argumentum in oppositum quamuis concludat verum de prioritate secundum rem, tamen de prioritate secundum rationem non est simile de patre ad filium & de vtroque ad Spiritumsanctum, quia pater & filius distinguntur inter se relationibus oppositis quę sunt simul natura, & intellectu, sed pater & filius respectu Spiritus sancti constituuntur relationibus disparatis, quarū vna potest alteri præintelligi (vt declaratum fuit) quæ prioritas secundum intellectum sumitur sufficienter ex natura rei absque comparatione ad creaturas, & ob hoc vocata est à quibusdam prioritas naturalis præsuppositionis, quamuis aliis videatur & non irrationabiliter, quòd iste modus loquendi in hac materia sit improprius & nimis extensus.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Spiritussanctus perfectius procedat à patre quàm à filio.

Thom. 1.q.39. articu.3. ad 2.

AD secundum sic proceditur. Et videtur quòd Spiritussan. plenius vel perfectius procedat à patre quàm à filio, quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis, sed filius habet à patre quòd ab ipso procedat Spiritussanctus, ergo magis procedit à patre.

2 In contrarivm est, quia vbi est summa æqualitas ibi non potest esse magis vel minus, perfectius vel imperfectius, quia summa æqualitas priuat omnem gradum, sed in diuinis est summa æqualitas, ergo &c.

3 Responsio. Dicenda sunt duo. Primum est quòd Spiritus sanctus non procedit plenius, vel perfectius à patre quàm à filio. Secundum est quòd procedit ex ipso principalius. Primum patet sic, vbi nō est intensio & remissio in principio virtute cuius plura producuntvnum, ibi productum nō est perfectius aut plenius ab vno quàm ab altero, sed principium producendi Spiritumsanctum quod est vis spiratiua, non est perfectius, aut plenius in patre quàm à filio, cùm sit in eis vna numero non recipiens intēsionem & remissionem, nec ratione essentiæ: nec propter naturam respectus si respectum includat, ergo Spiritussanctus non procedit magis vel plenius à patre quàm à filio.

4 Secundum patet sic, principalius est spirare à se quàm ab alio, sed pater spirat à se, filius autem ab alio, quia virtutem spirandi habet ab alio, scilicet à patre, ergo pater spirat principalius quàm filius. vnde Augustinus 11.de Trinitate c.18. dicit sic. Non frustra inquit in hac Trini. non dicitur verbum nisi filius, nec donum nisi spiritussanct. nec de quo est genitum verbum, & de quo principaliter procedit spiritus nisi Deus pater, nec sequitur ex hoc quod filius habeat aliquod minus patre: quia spirare vel non spirare principaliter non attenditur secundum aliquid absolutū & essentiale, sed solum secundum modum habendi vim spiratiuam, qui modus est secundum relationem dantis & accipientis.

5 Ad argumentum in oppositum dicendū quòd propter quod vnūquodque, &c. Non tenet in agentibus participantibus eādem formā numero æque perfectè, sed solum in agentibus æquiuocis: vel vniuocis habentibus eandem formā specie secundum diuersos gradus quorū vnus est perfectior altero, vt est de calore in igne & in cæteris. In diuinis autē pater & filius habent eādem vim numero spiratiuam à patre, & est eiusdem gradus perfectionis, licet filius habeat eam à patre. Et ideo principalius habet eā pater quā filius. Sed nō habet perfectius, propter quod potest dici quòd pater principalius spirat quā filius, quia à se spirat, sed non perfectius.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Spiritussanctus sit à patre per filium.

AD tertiū sic proceditur. Et videtur quòd spirit. sanct procedat à patre mediante filio: vel per filium, quia quod conuenit principio & principiato, nō conuenit eis æque immediatè & primò. Sed spirare spi. sanctum conuenit patri & filio sicut principio & principiato, ergo non conuenit vtrique immediate & primo. Cùm ergo nō conueniat filio mediante patre, ergo conuenit patri mediante filio.

2 Contra cùm aliquis operatur per alium tanquam per mediū potest fieri conuersio. Sicut enim Rex operatur per baliuum, ita dicitur baliuus operari per Regem, sed nullo modo dicitur quòd filius spirat per patrem, ergo nec ecōuerso, scilicet quod pater spiret per filium.

3 Item

3 Item vbi non est prius & posterius ibi est æque immediate primo, sed in processione Spiritus sancti à patre & filio non est prius & posterius, ergo &c. Maior videtur esse manifesta, sed minor probatur sic: quia si Spiritussan. procederet prius à patre quàm à filio, sequeretur quòd bis procederet. Eadem enim processione indiuisibili non potest prius & posterius procedere.

4 Responsio. dicendum quòd in patre & filio respectu actus spirandi possumus considerare duo, actus enim spirandi egreditur ab aliquo supposito mediante forma, & ideo actus spirādi potest referri ad formam quæ est spirationis principium, vel ad suppositа spirantia. Si ad formam quæ est spirationis principium, sic pater non producit Spiritum sanctum mediante filio, sed immediate producitur ab vtroque. Cuius ratio est, quia ciusdē ad seipsum non est mēdium, sed vis spiratiua est vna & eadem numero in patre & filio, ergo quantum ad hanc vnum nō est respectu alterius in spirando Spiritum sanctum. Si autem actus spirandi compararetur ad suppositа à quibus egreditur. Sic cùm inter patrem & Spiritumsanctum filius sit tanquam media persona virtutem spirandi à patre recipiens, potest dici quòd pater producit Spiritumsanctum mediante filio, sub eodem sensu potest dici quòd pater producit Spiritumsanctum per filium.

5 Vbi est notandum quòd hæc præsuppositio per, denotat habitudinem principij hoc potest dici dupliciter, vno modo sic, vt illud sit agenti cui additur vt agat, sicut dicimus quòd ignis agit per calorē: & hoc modo nō conuenit patri agere vel producere Spiritumsanctū per filiū, quia filius nō est principiū vel ratio patri vt spiret. Alio modo potest dicere rationem principij non respectu agentis, sed tantū respectu producti, sicut dicimus quòd rex facit hoc vel illud per baliuū, & hoc modo potest dici quòd pater spirat Spiritumsanctū per filiū eo quòd filius habet rationem principij respectu Spiritus sancti, & hoc ipsum habet à patre sicut baliuus à Rege, nisi quòd habet eandem numero cum patre & æque perfectam, quod est in baliuo respectu Regis.

6 Ad primvm argumentum dicendum quòd aliquid potest conuenire principio & principiato æque immediatè, quando ratio per quam illud conuenit eis est eadem numero in vtroque, sicut est de vi spiratiua quæ est eadem numero in patre & filio per quam vtrique conuenit spirare Spiritum sanctum & æque immediatè: sed non æque primo, sumendo primum pro principali, vt pater ex præcedente quæstione.

7 Ad argumentum oppositum dicendum quòd non semper recipitur conuersio cū aliquid dicitur agere per alium: dicimus enim quòd faber agit per martellū, & tamen nō dicimus quòd martellus agat per fabrum. Et similiter non oportet quòd si pater spirat per filiū quòd ecōuerso filius dicatur spirare per patrem, quāuis sane intelligendo posset dici eodem modo quo baliuus dicitur agere per Regem. Hic enim dicitur quòd baliuus habet potestatem & autoritatē agēdi à rege. Et similiter posset dici quod filius spirat per patrē non tanquā per medium, sed quiā virtutem & autoritatem spirādi habet à patre.

8 Ad aliud argumentum cùm dicitur quod vbi non est prius & posterius, ibi est æque primo & immediatè. Dicendum quòd non est ibi æque primo, accipiēdo primum pro principali, quia licet simul, & vnica virtute pater & filius spirent, tamen illam virtutem principalius habet pater (quia à se habet) quàm filius qui habet ab alio. Est tamen ibi æque immediatè inspiciendo virtutem spiratiuam, licet respiciendo suppositа spirantia sit ibi qualisecunque ratio medij, vt dictum est.

Sententia literæ magistri Distinctionis XIII.

POST hæc considerandum. Superius magister determinauit de Spiritus sancti processione, modo medio & principio, hic determinat de processione in comparatione ad generationem, quæ comparatio, vt magis pateat, magister quatuor facit principaliter in prima parte. Primo inquirit vtrū Spiritussanctus procedens posset dici natus. Et soluit. Secundo inquirit quomodo filius natus posit dici procedens. & soluit. Tertiò quærit quæ sit differentia generationis & processionis. Quarto quærit vtrum propter hanc differentiam possit dici Spiritussanctus genitus. Secunda ibi, Cùm igitur Spiritussanctus. Tertia ibi, sunt item generationi filij. Quarta ibi, Nunc considerandum est. Et hæc est sententia & diuisio magistri in generali.

2 In speciali sic procedit magister. Et primo quærit quare Spiritussanctus non dicitur natus, aut non dicitur filius cùm procedat à patre, & sit de substantia patris. Et respondet quòd cùm à duobus procedat si diceretur natus vel filius esset amborū, & ita vnus se haberet vt pater, alius vt mater, quod absurdum est. Deinde quærit cur filius dicatur procedere non solùm nasci, Spiritus autem sanctus procedere. Et respondet quòd vterque exit à patre, sed Spiritus sanctus dicitur procedens & non natus, sicut filius, quia exit à patre quomodo datus, non quomodo natus, id est, per modū liberalitatis, nō per modum naturæ. Posteà subdit quòd generatio filij differt à processione Spiritussancti, quia alius est mod⁹ procedendi à patre vtriusque: filius enim à solo patre procedit, Spiritussanctus ab vtroque: probat per hoc quòd Christus insufflando dedit Spiritumsanctum, tamen propter autoritatē originis solet patri attribui. & subdit quòd omnis generatio est processio & non conuertitur, addit etiā quòd creatura non sufficit ad significandum perfectam differentiam generationis & processionis, quia vtraque inæstimabilis est. Vltimo quærit vtrum Spiritussanctus dici posit ingenitus, & probat per Augustinū quòd non, quia dicit Augustinus quòd hoc nomen ingenitus secundum dispurantium consuetudinem Spirituisancto non conuenit, ne duo patres in trinitate videantur esse. Per Hieronymum verò probat quòd posit dici ingenitus, & soluit magister quòd ingenitus potest dupliciter accipi, vno modo idem est quod ens non ab alio, & sic non conuenit Spirituisancto. Alio modo ingenitus est id quod est ab alio, non tamen per generationem. & sic conuenit Spirituisancto, & hoc confirmat per Hieronymum qui non natum attribuit patri & Spirituisancto. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in diuinis sit aliqua processio.

Thom. 1.q.27.art.1.

CIrca distinctionem istam quæruntur tria. Primum est vtrum in diuinis sit aliqua processio: secundum est vtrum generatio filij & processio Spiritussancti sint emanationes distinctæ realiter. Tertium est vtrum Spiritussanctus posit dici ingenitus. Ad primum sic proceditur. Et videtur quòd in diuinis nō sit aliqua processio, quia vel esset localis vel causalis: non localis, quia non est ibi motus personæ de loco ad locum, nec causalis, quia in diuinis non est causa & causatum, quare &c.

2 Item si in diuinis aliqua esset processio, aut est eadem cū generatione tantum & ita nō conueniret Spirituisancto quod nō est verū, cùm dicat Athan. in symbolo, quòd Spiritussanctus non est genitus, sed procedens, aut diuiditur contra generationem.

Et ita

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et ita non conueniret filio quod similiter non est verum, cum filius dicat Ioan.8. Ego enim ex Deo processi & veni.aut esset in plus & tunc, vt videtur non deberet appropriari Spiritui sancto, quare &c.

3 In contrarivm est quod dicitur Ioan.15. Cùm venerit paracletus quem ego mittam vobis spiritum veritatis qui à patre procedit.

4 Responsio, duo sunt hîc declarãda. Primum est quomodo processio sit in diuinis. Secundum est, quare appropriatur Spiritui sancto. vtrumque enim in argumentis tãgitur. Quantum ad primum sciendum est quòd nomen processionis videtur primo fuisse impositum ad significandum motum progressiuum animalium quo mouẽt seipsa, & sic dicitur processio quasi propter virtutem incessio. Inde translatum est ad significandum omnem localem motum & mutationem quæ est ex quodam in quiddã. Et postremo ad omnem emanationem secũdum quod aliquid est ab alio, vt à causa sua vel principio. Dicimus enim quòd effectus procedit à sua causa, & vniuersaliter quælibet res procedit à suo principio, nullo autem dictorum modorum processio est in diuinis nisi tantum vltimo modo, & hoc exclusis imperfectionibus quæ sunt ex processionibus creaturarum ex causis suis quæ ibi sunt ratione motus, aut mutationis, aut diuersitatis essentiæ, vt in creatione quibus exclusis de ratione processionis solùm est quòd procedens sit ab alio. Exclusis enim ab actione omni motu ex mutatione & innouatione remanent soli respectus à quo aliud & quod ab alio, hæc autem reperiuntur in diuinis, ergo, &c. Ex quo patet primo quòd processio solùm dicitur in diuinis de emanatione passiua, quia illi solùm conuenit procedere cui conuenit ab alio esse, hoc autem non conuenit nisi producto, ergo processio non conuenit nisi producto. Secundo patet quòd processio quantum est de vi nominis communis est emanationi filij & Spiritus sancti, quia esse ab alio est commune filio & Spiritui sancto, ergo & processio, & sic patet primum.

5 Quantvm ad secundum sciendum est quòd licet processio, vt statim dictum est, quantum est ex vi nominis, communis sit filio & Spiritui sancto, tamẽ appropriatur emanationi Spiritussancti, emanatio enim filij habet proprium nomen & vocatur generatio. Ratio autem appropriationis est triplex, vna est penuria nominum in his quæ pertinent ad Spiritum sanctum. Et ideo emanatio eius retinet commune nomen cùm deficit proprium.

6 Secunda est ex conuenientia nominis processionis. Significat enim primo modo motum voluntarium accipiendo voluntatem pro appetitu sequente cognitionem, Spiritus autem sanctus procedit per modum voluntatis. Et ideo conuenienter appropriatur ei nomen processionis.

7 Tertia, quia Spiritussanctus procedit à pluribus quàm filius, procedit enim non solùm à non procedente, vt filius qui est à solo patre, sed etiam à procedente & non procedente, quia procedit à patre & filio, propter quod quasi per excellentiam competit ei processio.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd non est in diuinis processio localis & causalis propriè loquendo, quia causa & causatum non sunt ibi, sed est ibi processio quę est principiati à suo principio.

9 Ad secundum dicendum quòd processio communis est emanationi filij & Spiritussancti, sed propter dictas causas appropriatur emanationi Spiritus sancti.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum generatio filij & processio Spiritussancti sint emanationes distinctæ.

Thom.1.q.29 articu.1.& 4.& q.18.

Ad secvndvm sic proceditur. Et arguitur quòd generatio filij, & processio Spiritus sancti non sunt emanationes realiter distinctæ, quia in rebus perfectis non est nisi vnus modus communicandi naturam sicut in homine & in animalibus perfectis, quamuis in imperfectis, vt in muribus aliud sit, sed diuina natura est perfectissima, ergo non est nisi vnus modus communicandi eam. Non sunt ergo in diuinis plures processiones realiter distinctæ.

2 Item si inter processiones esset in diuinis realis distinctio, aut esset ex parte essentiæ, aut ex parte relationum, cum non sint plura in diuinis. Non ex parte essentiæ, quia illa est vna tantùm, nec ex parte relationum, quia secundum Boetium de Trin. omnia in diuinis sunt vnum vbi non obuiat oppositio relationis, sed inter processiones non est oppositio relationum, ergo nec realis diuersitas.

3 In contrarivm est, quia secundum vnam processionem est tantùm vnum procedens, sed in diuinis sunt duæ personæ procedentes realiter distinctę, ergo sũt duę processiones realiter distinctę.

4 Responsio, cum processio in diuinis non sit motus vel mutatio media inter personam procedentem, & illam à qua procedit, sed dicat solùm respectum, vt quod est ab alio cui respõdet oppositus respectus, vt à quo est aliud quirespectus constituunt personas & distinguunt, patet quia generatio actiua est idem quod paternitas vel relatio paternitatis, & generatio passiua est idem quod filiatio vel relatio filiationis. Spiratio autem siue actiuè siue passiuè accepta est idem cum relationibus correspondentibus, nisi ergo velimus gratis contendere, nõ est aliud quærere de diuersitate istarũ processionum secundũ rem quàm quærere de diuersitate relationum, licet aliam rationem intelligendi habeãt hæc & illa, possumus ergo comparare generare ad generari, & spirare ad spirari, & sic manifesta est istorum realis diuersitas, cum includant formalem oppositionẽ vt de se patet, sicut manifesta est realis differentia inter paternitatem & filiationem, & inter relationem spirationis actiuæ & relationem spirationis passiuæ, quæ directè sibi inuicem opponuntur. Vel possumus comparare generare ad spirare, & generari ad spirari, & sic difficilius est assignare quomodo differunt cum non opponantur formaliter, sicut difficile est assignare quomodo differunt paternitas, & communis spiratio, & similiter quomodo differunt filiatio & spiratio passiua. Circa quod procedetur sic, quia primò proponetur quidam modus qui à multis reputatur verus. Et secundò arguetur contra illum modum. Et respondebitur ad rationes probantes illum. Et tertiò ponetur alius modus quem etiam multi ponunt.

5 Qvantvm ad primum sciendũ, quòd quidam dicunt quòd generare & spirare non differunt realiter, generari tamẽ & spirari differũt realiter, quod probãt ex duabus suppositionibus quales declarauerunt. Prima est, quòd ea quæ sunt in diuinis in eodem supposito non differunt aliquo modo realiter. Secunda est quòd in diuinis non est differentia realis nisi per relationes oppositas. Prima probatur tripliciter. Primo sic, vbicunque sunt plura realiter diuersa, quorum quodlibet est subsistens, ibi plura sunt suppositа (quia suppositum non videtur plus includere nisi aliquid subsistẽs ab aliis distinctum.) Sed in diuinis vbicũque sunt plura realiter diuersa ibi quodlibet eorum est subsistens, quia in diuinis nihil est inhærens secundum rem: alioquin esset ibi compositio, ergo in diuinis vbicunque sunt plura realiter diuersa, ibi sunt plura suppositа necessario, non possunt ergo differre realiter quæ sunt in eodem suppositо.

6 Secun

6 Secundo sic, quæcunque prædicantur de se inuicem non solum in cõcreto, sicut in creaturis, sed etiam in abstracto sunt idem realiter, sed in diuinis quæcunque sunt in eodẽ supposito, prædicantur de se inuicem nõ solum in cõcreto sicut in creaturis, sed etiam in abstracto, ergo sunt idem realiter.

7 Tertiò sic, sicut se habet essentia ad omnia quæ sunt in diuinis, quia est omnibus cõmunis, ita se habet quodcunque aliud quod est pluribus cõmune ad ea quibus est commune, sed essentia diuina non ponit in numerum realẽ cum aliquo quod sit in diuinis, quia cum omnibus stat in eodem supposito, ergo similiter alia quæ sunt pluribus suppositis cõmunia (vt cõmunis spiratio quæ conuenit patri & filio) non ponit in numerum realem cum aliquo quod sit in parte & filio, sed est vnum realiter cum omni eo quod cum ipsa est in eodem supposito, similiter est de omnibus quæ sunt in eodẽ supposito.

8 Secunda suppositio probatur dupliciter. Primo sic. Quæcunque sunt impossibilia in eodem supposito, habent inter se aliquã oppositionem, vnde & formæ, quæ sunt incompossibiles, includunt aliquo modo naturã priuationis & habitus, sed vt statim est ostensum, quæcunque distinguũtur realiter in diuinis sunt incompossibilia in eodẽ supposito, ergo quæcunque distinguũntur in diuinis realiter, habent inter se aliquam oppositionem, sed non est ibi oppositio nisi relationum originis, ergo &c.

9 Secundo sic, illa quæ conueniunt in omnibus in quibus non opponũtur nõ possunt differre nisi per oppositionẽ, sed in diuinis suppositа conueniunt in omnibus in quibus productæ nõ opponũtur, quod patet per Anselmum, qui dicit quod persona producens necessario cõmunicat personæ productæ omnia in quibus ei non opponitur: ergo nulla potest esse in diuinis realis differẽtia nisi per oppositionẽ.

10 His duabus suppositionibus sic probatis facili ter probant principale intentũ. Et primo quòd generare & spirare nõ differũt realiter, quia quæ sunt in eodem supposito non possunt in diuinis differre realiter, sed generare & spirare sunt in eodẽ supposito: scilicet in patre, ergo &c. Per eandẽ rationẽ dicunt quòd generari & spirare non differunt realiter quia conueniunt filio.

11 Item quæ non habent oppositionẽ non distinguuntur realiter, sed spirare non habet oppositionẽ ad generare nec ad generari, ideo nõ distinguũtur realiter ab eis, minor de se patet, & maior etiam per secundum suppositum, quare &c.

12 Item si generare & spirare differunt realiter cũ cõstet quòd generari & spirari realiter differant, sequitur quòd in diuinis esset quaternitas rerum. Hoc autẽ vt isti dicunt est erroneũ & condemnatũ in cõcilio generali, vt habetur extra de summa Tri. & fid. catho. c. damnamus, vbi dicitur quòd in Deo sõlũmodo ternitas non quaternitas est, quare &c.

13 Secundo probant quòd spirari differt realiter à generari sic, quæ includunt oppositionẽ relatiuam sunt realiter diuersa, sed generari & spirari includũt oppositionẽ relatiuã: ergo &c. Maior patet ex præcedentibus. minor probatur, quia productũ & producẽs inquãtũ huiusmodi, opponũtur relatiuè, sed
7.1. spiratus est per se à genito, vt demonstratũ fuit in præcedente distinctione: ergo opponuntur relatiuè & per consequens generari & spirari relatiuè opponuntur, cũ idem sit iudiciũ de emanationibus & terminis earũ vt suprà dictũ fuit. Si tamẽ spiratus opponitur genito quia est ab ipso, necesse est quòd opponatur generanti, quia est ab ipso saltẽ mediãte genito, & ita spiratus differt realiter à genito & spirãte, & spirari à generari & generare, quia aliquo modo opponuntur, & hæc est opinio & hoc quantũ ad primum.

14 Quantum ad secundũ sciendũ, quòd aliis & magnis visum est, & adhuc videtur quòd prædicta opinio deficit in positione & in rationibus positionis. In positione quidẽ quantũ ad hoc quod ponit quòd generare & generari nullo modo differunt realiter à spirare, nec per cõsequẽs paternitas & filiatio differunt realiter à cõmuni spiratione, quia idẽ est iudiciũ de emanationibus & relationibus, vt à principio dictũ fuit. Quod patet primo sic, illa quæ non possunt cõuenire eidẽ respectu eiusdẽ non sunt vnũ & idem realiter (saltẽ relata) quia relationis est ad aliud esse, sed spirare vel generare vel generari non possunt cõuenire eidem respectu eiusdẽ: generare enim cõperit patri respectu filij tantũ: Spirare autẽ non cõperit patri respectu filij, sed solum respectu spiritus sancti. Rursus generari & spirare cõperunt filio, sed generari tantũmodo respectu patris, spirare tantum respectu spiritus sancti, ergo spirare non est idẽ realiter saltem re relata cum generare & generari.

15 Secundò sic, sicut se habet generare ad generari ita spirare ad spirari, ergo permutata proportione sicut se habet generare ad spirare ita se habet generari ad spirari, sed generare & spirare non differunt realiter vt isti dicunt: ergo nec generari & spirari cuius oppositum dicunt.

16 Tertiò sic, & est ad idẽ, duabus relationibus disparatis specie vel quasi specie differentibus correspondent duæ relationes disparatæ specie vel quasi specie realiter differentes, sed generari & spirari sunt duæ relationes specie vel quasi specie differẽtes realiter, ergo relationes quæ eis correspõdent, scilicet generare & spirare specie vel quasi specie differunt, & ita realiter differunt cum sint relationes rei non rationis. maior patet, quia eadem relatio secundum speciem non opponitur pluribus relationibus secũdum speciem. minor etiam de se patet & ex dicto aduersariorum, quare &c.

17 Quartò sic, quæcunq; vni & eidẽ sunt eadẽ, inter se sunt eadem saltẽ illo modo quo sunt eadẽ in tertia, & hoc est necessariũ cũ oppositũ implicet cõtradictionẽ. Cum ergo secundum istos generare & generari sint idem cũ spirare non solũ re absoluta, sed etiam re relata, sequitur quòd generare & generari sint idem inter se nõ solũ re absoluta, sed etiam relata & ita essent penitus idem, quod est absurdum cũ opponantur inuicem, ergo illud est absurdum ex quo sequitur, scilicet quòd spirare sit idem realiter cum generare & generari vt ipsi ponunt.

18 Quintò sic, ab vna actione nõ possunt esse immediate duæ passiones, sed generari & spirari sunt duæ passiones vel emanationes dictæ passiuæ, ergo non possunt esse ab vnica actione immediate, sed generari immediate est à generare, & spirari est immediate à spirare, ergo generare & spirare non sunt vnica actio realiter differẽtes sicut & passiones eis correspondentes.

19 Sextò sic, impossibile est esse eandem relationem producentis & producti etiã si idem sit producens & productũ respectu diuersorũ, verbi gratia dato quod spiritus sanctus esset filius filij (sicut cõtingit in humanis eundem hominem esse patrem & filiũ respectu diuersorũ) tamen alia esset relatio qua diceretur filius: & alia qua diceretur pater, sed spirare & generari sunt relationes producentis & producti in eodẽ, scilicet in filio, licet respectu diuersorũ, ergo impossibile est quòd sint vna relatio, sed necessario sunt duæ. Idem autem est iudiciũ de relationibus & emanationibus, vt dictum est supra.

20 Septimò sic, generare potest esse in patre sine spirare, quia dato etiam quòd pater & filius non spirarent, adhuc pater generaret & filius generaretur, ergo generare & spirare non sunt omnino idem. Si ergo generare & spirare sint omnino idẽ, patet pro

Universidad de Deusto
Biblioteca

ducęret filium per spirare,& sic filius esset spiritus; quod est falsum.

21 Octauò sic.duæ res absolutæ & inter se realiter distinctæ non possunt esse idem realiter cum aliqua re absoluta.ergo duæ relationes realiter inter se distinctæ, vt paternitas & filiatio, nõ possunt esse idẽ realiter cum aliqua relatione,puta cũ communi spiratione. Patet ergo sic, quòd ista opinio deficit in positione, deficit etiã in rationibus positionis. Et primo quidem in suppositionibus, deinde in rationibus deductis ex eis. Prima quidẽ suppositio negãda est, cum directe assumat id quod probare intendit. Assumit enim quòd illa quæ sunt in eodem supposito nõ possunt differre realiter, hic autẽ quæritur vtrũ generare & spirare in patre differãt realiter.

22 Ad probationes huius suppositionis respondẽdum est ad primã,cum dicitur quòd vbicũque sunt plura realiter distincta quorum quodlibet est per se subsistens,ibi sunt plura supposita. Dicendũ, quòd huic maiori est addẽdũ ℣quodlibet illorũ sit incõmunicabile, nam in diffinitione personæ ponitur quòd est incõmunicabilis,spiratio autem actiua est cõmunicabilis pluribus,videlicet patri & filio,propter quod nõ est distinctũ suppositum seu distincta persona à patre & filio in quibus est.

23 Secundò,quia si intelligitur in minore propositione, quòd vbicunq; sunt plura realiter distincta quodlibet eorũ est per se subsistens,falsum quidem est,quia nõ est nisi vnũ subsistẽs in diuinis & est absolutũ vt probat Aug.7.de Trinit.quanuis enim suppositũ diuinũ sit illud quod subsistit,tamẽ per aliud formaliter est suppositũ diuinũ & per aliud subsistit. Est enim formaliter suppositum per proprietatem relatiuã per quam distinguitur ab aliis suppositis; sed subsistit per solã essentiam vel substantiã quæ est vna numero & indistincta in omnibus, propter quod esse subsistens nihil facit ad pluralitatem seu distinctionem suppositorum diuinorũ, sed ad oppositionem incommunicabilitatis.

24 Tertiò, quia relationes inquantum distingunt personas formaliter nõ subsistunt nec personæ per eas,alioquin essent ibi, plura subsistentia, sed personæ sunt quæ subsistunt,ratio autem per quam subsistunt est sola essentia.

25 Ad secundũ dicẽdũ quòd minor assumit quod quæritur quãdo dicit quòd hæc est vera,paternitas est cõmunis spiratio, vel quòd filiatio sit cõmunis spiratio, hoc etiam negant qui tenẽt oppositum,& prima facie etiã apparet cuilibet esse negandum.

26 Ad tertium dicendũ,quòd non est simile de essentia respectu relationum & de cõmuni spiratione respectu paternitatis & filiationis, quia essentia est quid absolutum,cõmunis autem spiratio est relatio, magis tamen implicat oppositum quòd vna relatio sit duæ relationes quàm quòd vnũ absolutũ sit plura relata:quanquã vtrunq; sit ad intelligendũ nimis difficile,adhuc essentia diuina secundum rationem suam & absolutorum suorum est infinita, propter quod potest plures relationes cum sua vnitate includere,sed nulla relatio secundũ propriã rationem relationis est finita vel infinita(vt aliàs efficaciter probatum est.)Et ideo vna relatio nõ potest sic includere intrinsecè & idẽticè plures relationes sicut essentia,de differentia etiã essentiæ diuinæ & relationum dicetur infrà dist. 33. vbi ostendetur quod nõ differũnt solum secundũ conceptum nostrũ nec secundũ differentiã nominũ, sed ex natura rei,quę differẽtia vtrum debeat dici realis vel non, patebit postea.

3.dist.q.3. num.12.

27 Secunda etiã suppositio similiter calũniã patitur,licet enim in diuinis nõ sit distinctio secundum suppositа nisi per relationes oppositas,vt satis deductũ fuit prius, distin.11. tamen in eodẽ supposito est aliquorũ realis distinctio per disparata. Et quòd arguitur cõtra hoc, dicendum est ad primum per interemptionem minoris. Non enim sunt incompossibilia in eodem supposito quæcunque realiter distinguuntur vt statim supra declaratum est.

28 Ad secũdũ respõdẽdũ est cõcedendo maiorem &interimendo minorẽ.Et ad autoritatẽ Anselmi cũ dicit quòd persona producens cõmunicat personæ productæ omne illud in quo ei nõ opponitur,dicendũ quòd hoc est intelligendũ de aliis à proprietate personali,illa enim semper est incõmunicabilis sicut persona dicit quid incõmunicabile. Omnia autem alia sunt cõmunicabilia,quæ tamen realiter differunt in eodem supposito ab eo quod est incõmunicabile.Ex his de facili soluũtur rationes probãtes quòd spirare sit idem realiter cũ generare & generari.Omnes enim assumũt vnã de prædictis falsis suppositionibus:scilicet quòd ea quæ sunt in eodẽ supposito nõ possunt differre realiter,aut quòd in diuinis nulla sit realis distinctio nisi per oppositiones relatiuas,vt patet intuenti rationes adductas.

29 Ad tertiã rationẽ sumptã ex dictis cõcilij ad quã cõfugiũt, aliis rationibus totaliter eis deficiẽtibus, respõdendũ est, & dicendũ quòd illud cõciliũ non cõdemnat expresse nisi quaternitatem personarum cõcomitatiue, tamen cõdemnat quaternitatem rerũ inter personas & essentiã, sed quaternitatẽ realẽ relationũ realium inter se non condemnat nec expresse nec cõcomitatiue: quòd nõ cõdemnetur expresse nisi quaternitas personarũ,patet sic,intelligẽtia dictorũ ex causis est assumenda & dicenda secundũ Hilariũ,& recitatur extra de regulis iuris. Causa autem edendi illam constitutionem fuit error Ioachim qui reprobatur ibi quantũ ad duo,quorũ vnũ ipse putabat,videlicet quòd pater,filius & Spiritus sanctus nõ sunt vnũ in essentia & in natura nisi collectiue,sicut multi homines sunt vnus populus: & multi fideles vna Ecclesia.Quod videbatur probare per multas autoritates scripturæ, vt clare patet intuenti textũ illius decretalis.Et hic error ibi cõdemnatur.Aliud autem imponebat magistro sententiarũ qui dicit in suis sentẽtiis quòd quædã summa res est pater & filius & Spiritus sanctus,& illa nõ est generans neq; genita neq; procedens,vndẽ ex hoc assumebat Ioachim quod magister sententiarũ nõ tã trinitatem quàm quaternitatẽ astruebat in Deo videlicet personas & illã cõmunem essentiã quasi quartã,hæc sunt verba decretalis,de quibus apparet quòd ille imponebat magistro sententiarũ quòd ipse ponebat quaternitatem personarũ.Nã secundũ intellectũ suũ videbatur sibi, quòd quãtũ differt pater à filio & vterq; à Spiritu sancto,quia vnus est genẽras & nõ genitus, alius nõ genẽras,sed genitus; tertius nec genẽras nec genitus sed procedens tantũ differebat essentia cõmunis quę nõ est genẽras vt pater,nec genita vt filius,nec procedens vt Spiritus sanctus,à quolibet illorũ & ab omnibus simul; vnde textus decretalis statim allegatus dicit quòd ipse asserebat quòd magister Petro nõ tã trinitatem quã quaternitatẽ astruebat in Deo, & exponit qualem videlicet tres personas & essentiã quasi quartã, ad ℣ refertur illud quartã?vtriq; ad personã de qua immediate præmiserat tres personas, sed textus non addidit & essentiã quasi quartã personã, quia ex præcedenti clare intelligebatur, & quia clausula dictaminis obuiabat.De hac autẽ quaternitate personarũ excusat decretalis magistrũ,Petro sic dicens,nos autem sacro approbãte cõcilio credimus & cõfitemur vnã cũ Petro quòd vna quædã res est incõprehensibilis quidẽ & ineffabilis Pater & Filius & Spiritus sanctus tres simul personæ ac sigillatim quælibet earundẽ.Et ideo in Deo solũmodo ternitas est nõ quaternitas,hæc sunt verba decretalis. Ecce qualem trinitatem affirmat,scilicet ternitatẽ personarum quam exprimit, & cõsimilem quaternitatem negat, nec expresse potest aliud haberi ex dicta decretali cõsiderando tam causam cõcilij in hoc casu quàm verba decretalis.Satis enim rationabiliter diceretur, quòd per verba decretalis quibus dicitur quòd in Deo solummodo est ternitas,& nõ quaternitas,referatur ternitas ad vnũ scilicet ad ternitatem personarũ prout ibi exprimitur, & quaternitas referatur ad aliquid amplius quanteũ est ex vi verborũ. Et sic patet quòd ibi non cõdemnatur expresse nisi quaternitas personarũ,veruntamen condemnatur ibidem cõcomitatiue quaternitas rerum inter personas & essentiã,quia cũ essentia includatur intrinsece in persona & verificetur de ea,& ecõuersõ dicẽdo quòd pater est essentia & essentia est pater,& sic de aliis personis,essentia nõ potest ponere in numerũ rerũ cũ quacunq; persona,quia est de intraneitate reali cuiusliber personæ,propter quod sicut non est inter personas& essentiã quaternitas personarũ, sic nec quaternitas rerum. Sed quia vna relatio nõ includitur in intraneitate alterius nec de pluralitate relationũ diuinarũ se intromisit cõciliũ:quinimo omnes doctores fatentur quatuor relationes reales esse in diuinis,ideo nec directè nec expresse nec cõcomitatiuè cõdemnatur ibi quaternitas realiũ relationũ:& dicere oppositum est adinuentio irrationalis,cum solennes doctores quos nõ latuit prædicta decretalis posuerũt quòd paternitas & communis spiratio differunt in patre realiter.

30 Item aduertant illi qui friuola & leui ratione volunt probare quòd illa decretalis,damnanus,excludat quaternitatem realium relationũ quam efficaci ratione cõuincimus eos, eam in hoc male intelligere,quia cõstat quòd diuina spiratio quædam relatio realis est & vnica sicut cõciliũ generale Lugdunen.determinat extra de summa trinitate & fide cat.c.fideli.lib.6. Ex quo sic arguitur:sicut se habet absolutum ad absoluta ita relatio ad relationes,sed essentia diuina vna existens,quantuncunq; sit infinita nõ potest esse eadem realiter cum pluribus absolutis realiter inter se differentibus:imò hoc ponere esset cõtradictionẽ,ergo fortiori ratione spiratio actiua existẽs vnica relatio vt iam patet ex determinatione cõcilij,quæ etiã vt relatio est nõ est infinita simpliciter,alioquin esset plura infinita simpliciter: & plures infinitates nõ possunt esse eædem realiter cũ paternitate & filiatione quæ sunt plures relationes inter se realiter differentes,& sic isti male exponentes cõcilium primũ impingunt in secundũ, vnde credo quòd de differentia relationũ dispatatarũ nihil est determinatũ per quodcunq; cõciliũ,sed est materia opinabilis & pro & cõtra.& quòd cũ determinatione vltimi cõcilij Lugdunen.magis cõcordat opinio ponens eas differre realiter quàm opposita,veruntamen si etiam Romana ecclesia cuius est cõcilia cõdere & interpretari,determinaret certam personã in hac materia vel in quacunq; alia tangẽte fidẽ vel bonos mores,illã partem absq; vlla hæsitatione vellem tenere Et si quid docui vel scripsi vel in posterũ docuero vel scripsero, cuius oppositum prædicta sancta Romana ecclesia diffiniuerit vel diffiniet esse sentiẽdũ, illud reuoco & volo pro reuocato haberi,interim cũ opinionibus doctorũ disputãs.

31 Quod verò postea probãt ℣ generari & spirari differunt realiter,verũ quidem est,sed nõ bene probatur:ostensum enim fuit satis diffuse in præcedente distinctione quòd Spiritus nõ est per se directe à genito vel à generante vt isti dicũt, sed indirectè & cõcomitatiue:& illud facit quòd differant secundũ suppositũ sine qua differẽtia adhuc possent differre realiter si essent in eodem supposito sicut generare & spirare,& hoc tantum dictum sit de secundo.

32 Nvnc restat tertiũ,scilicet vt declaretur veritas quæstionis.Est ergo intelligendũ quòd generare & spirare realiter differũt,similiter generari & spirari.Ratio autem huius differentiæ nõ est sumenda ex parte suppositorũ, tũ quia in diuersis suppositis inuenitur aliquid vnum & idem numero vt essentia diuina & cõmunis spiratio in patre & filio. Et rursus in eodem supposito sunt plura quæ realiter differunt, tum quia suppositа nõ possunt esse prima distinguentia.Cuius ratio est,quia prima distinguẽtia debent differre se ipsis & secundũ se tota, quia si in aliquo cõuenirent & in aliquo differrent,non essent primæ differentiæ,sed cõstitutæ ex primis differẽtiis cũ aliquo alio,sed suppositа non differunt secundũ se tota,sed cõueniunt in aliquo,ergo nõ sunt prima distinguentia,nec ex diffinitione eorũ sumenda est causa & ratio distinctionis aliorũ, licet aliquale argumentum distinctionis quandoque posset sumi ex his tanquam à posteriori.

33 Item nec ratio distinctionis processionum vel relationũ,quia idẽ est iudiciũ in re(vt prius dictum est)totaliter sumenda est natura oppositionis, quia licet omnia opposita sint distincta,tamẽ nõ omnia distincta sunt opposita, neque in formis absolutis neque in relationibus, vt patet in creaturis. In plus enim est distingui quàm opponi.Cum ergo relationes secũdũ proprias rationes maneãt in diuinis,poterit inueniri in eis aliqua distinctio quæ non erit ratione cuiuscũq; oppositionis sicut inter paternitatẽ&cõmunẽ spirationẽ,vel inter generare & spirare.

34 Et si quæratur ratio distinctionis istorũ,dicendũ quòd seipsis disting. & nõ per aliud, alioquin esset abire in infinitũ,sed huiusmodi relationes sunt quædã prima simplicia,ergo seipsis distinguntur & non per aliquid aliud, veruntamen in his est quædã varietas,quia omnes relationes seipsis differũt adinuicem realiter,sed quædã specialiter differunt secundũ suppositа,& illæ sunt tantũ inter quas est oppositio directè,vt est inter generare & generari & similiter inter spirare & spirari,vel inter quas est oppositio indirectè & cõcomitatiuè sicut inter generare & generari,ex vna parte & spirari ex alia,vt declaratum fuit in præcedente distinctione,ita quòd oppositio nõ est eis ratio distinctionis realis simpliciter, sed tantum illius quæ est secundũ suppositum specialiter propter incõpossibilitatem oppositorũ in eodem supposito.Sic ergo patet quomodo differũt processiones & relationes diuinæ.

35 Ad primvm argumentũ dicendum,quòd nõ est simile de cõmunicatione naturę in deo & in creaturis, quia sicut ex illimitatione naturæ diuinæ est quòd ipsa numero vna existens possit esse in pluribus suppositis,sic ex eodẽ cõuenit quòd cõmunicetur emanationibus diuersis, hæc aũt illimitatio nõ cõuenit naturæ creatæ quantuncunq; sit perfecta.

36 Ad secundũ dicendũ,quòd distinctio processionum est ex parte relationũ vel potius ipsarũ relationum,cum sint idem realiter processiones & relationes.Et cũ dicitur quòd in diuinis omnia sunt idem vbi non obuiat oppositio relationis,dicendũ quòd Boetius loquitur de sola identitate quoad suppositum: inter autem processiones est oppositio indirectè & cõcomitatiuè.Et ideo differunt secundũ suppositũ,sed inter productiones actiuas vt sunt generare & spirare,nõ est oppositio:propter quod licet differant realiter non tamen secundum suppositum.

Qvæstio tertia.

Vtrum Spiritus sanctus possit dici ingenitus.

Thom.1.q.33.artic.4.Et infrà di.28.q.1.

Tertio quæritur vtrum Spiritus sanctus possit dici ingenitus. Et videtur quòd sic,quia plus distat à ratione generationis pater quàm spirit.sanct.quia spir. sanctus

Universidad de Deusto
Biblioteca

nec generat nec generatur, pater autem & si non generatur, tamen generat, sed ingenitum negat vel priuat generationem, ergo verius potest dici spiritus sanctus ingenitus quàm pater.

2 Itē in litera, & est Hieronymi, dicitur quòd omne quod est aut est ingenitum aut genitū aut factū, sed spir.sanct. nec est genitus nec factus, igitur est ingenitus. Item ad negatiuā de prædicato finito sequitur affirmatiua de prædicato infinito cū constantia subiecti. Sequitur ergo spir.sanct. non est genitus: ergo est ingenitus vel non genitus, quod est idem.

3 In contrarium est quod dicitur in litera, quòd solus pater est ingenitus. Et August. 15. de Tri. ca. 26. dicit quòd cum spir.sanct genitum non dicamus, dicere tamen ingenitum non audemus, ne in hoc vocabulo duos patres in trinitate vel duos qui non sunt de alio quispiam suspicetur.

4 Responsio. Duo videnda sunt. Primū est qualiter ingenitū sumatur in diuinis, vtrum negatiue an priuatiue. Secundum erit, cui cōpetat esse ingenitū & cui non. Quantum ad primū sciendum quod ingenitū non potest sumi pure negatiue, quia illa quæ sunt pure negatiua possunt verificari tam de ente quàm de non ente (vt non lapis verificatur de homine & chimera) sed ingenitum nō potest verificari de non ente, hæc enim est falsa, chimera est ingenita, sicut ista, chimera est iniusta, ergo ingenitū non potest sumi pure negatiue, restat ergo, quod sumatur priuatiue. Sed tunc occurrunt dubia, quia priuatio est remotio alicuius apti nati à subiecto, sed in diuinis nihil est aptum natum esse quod ibi nō sit, nec amoueri potest, quia quicquid ibi esse potest necessario est, ergo nihil potest dici in diuinis priuatiue, propter hoc notandū est quòd priuatio ad præsens tripliciter dicitur sicut apparet ex 5. Metaphysicæ, cap. de priuatione. Dicitur enim vno modo aliquid priuatū propriissime, quando non habet quod aptum natum est habere secundū propriā speciem sicut homo carens visu dicitur cæcus propriissime quando non habet quod aptum natum est habere.

Vide Ricard. dist. 13. q. 4. ad tertium in oppositum.

5 Secundo modo dicitur aliquid priuatum quādo non habet illud quod natum est habere non secundum suam speciem, sed secundū suum genus, vtpote quia illud inuenitur in aliquo sui generis, vt talpa dicitur cæca, quia nō habet visū qui natus est haberi aliquo sub genere animalis licet nō à specie talpæ.

6 Tertio modo dicitur aliquid priuatū, quia non habet aliquid quod natū est haberi licet non ab eo vel secundū speciem vel secundū genus: sicut planta dicitur priuari oculis. Primo ergo modo dicitur aliquid proprie priuatum. Et hoc modo non reperitur priuatio in diuinis sicut probat argumentū ad hoc rantum. Secundo autē modo reperitur, ingenitum enim priuat generationem quæ nata est alicui conuenire de genere suppositorum diuinorum, scilicet filio. & sic patet primum.

7 Quantum ad secundū sciēdū quòd priuationes cognoscuntur per habitus, ingenitum autem dicit priuationem geniti modo quo dictū est. Et ideo ex cōsideratione geniti iudicandū est de ingenito. Genitum autem dicit illud quod habet esse ab alio per generationem. Quod ergo aliquid dicatur ingenitū poreſt habere duas causas veritatis, aut quia omnino non est ab alio, aut quia est ab alio, sed non per viam generationis. Primo modo esse ingenitū conuenit soli patri, quia in genere personarum diuinarum solus pater est à nullo vel nō ab alio. Secundo autem modo prout ingenitū dicitur aliquid quod est ab alio non tamen per generationem, sed per spirationem spir.sanct. potest dici ingenitus, quia licet sit a patre & filio, non tamen per generationem, sed per spirationem.

8 Ad argumentum primum dicendū, quòd distantia à generatione passiua facit quòd aliquid dicatur ingenitum & non distantia à generatione actiua. Pater autē plus distat à generatione passiua quàm spir. sanct. quia distat secundū genus eo quòd omnino non est ab alio secundum aliquam emanationem. Spiritus autem sanctus distat solū secūdum speciē, quia est ab alio, sed non per generationem. Et ideo in aliquo sensu vterque potest dici ingenitus, sed magis pater quàm spiritus sanctus.

9 Ad secundum dicendū quod Hieronymus accipit ingenitū pro omni eo quod est non per generationem siue sit ab alio vt spiritus sanctus, siue non, vt pater, & sic ingenitum dicitur de vtroque, scilicet de patre & spiritu sancto.

10 Ad tertiū dicendum, quòd in illo sensu quo ingenitum dicitur illud quod est ab alio & nō per generationem, spiritus sanctus potest dici ingenitus, in sensu autē in quo ingenitū negat vel priuat omnino esse ab alio ingenitū cōuenit soli patri, & sic accipit Aug. ingenitū in autoritate allegata in cōtrariū.

DISTINCTIO XIIII.

Sententia distinctionis XIIII.

Præterea diligenter superius determinauit magister de æterna processione spiritus sancti: hic verò determinat de tēporali eius processione. Et primo determinat de ea. Secūdo determinat nomē quod proprium est spir.san. Secunda incipit dist. 18. ibi, præterea diligenter. Prima diuiditur in duas. Primo determinat de processione eius in generali. Secundo prosequitur modos in speciali processionis suæ. Secunda incipit in principio 16. dist. ibi, Nūc de spiritu san. Prima diuiditur in duas. Primo ostendit quòd spir.san. procedit à patre & filio temporaliter. Secunda inquirit vtrū detur à seipso. Secunda incipit in 15. dist. ibi, hīc cōsiderandum. Prima pars est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres. Primo enim determinat intentum. Secundo excludit errorem. Tertio remouet quandam obiectionem. Secunda ibi, Sunt autē alij. Tertia ibi, Hīc quæritur vtrum. Et hæc est diuisio & sententia in generali.

2 In speciali sic procedit magister. Et proponit primo quòd gemina est processio spir. sancti. vna qua procedit æternaliter à patre & filio, alia qua procedit temporaliter ad sanctificandū creaturam, vnde subdit quòd spir.sanct. nō à patre procedit in filium & à filio in creatura, sed ab vtroque procedit ad sanctificationem creaturæ. Et hoc confirmat autoritate Augustini. Hæc autem processio aliquando nominatur processio, aliquādo datio, aliquādo missio. Et hoc ostendit autoritate Bedæ & etiam Aug. Postea excludit errorem dicentium quòd in spir. sancti missione ipse spiritus sanctus non datur, sed tantum eius dona. Et hoc dicunt sensisse Bedā qui dicit spir.sanctū procedere, tamen ipsius gratia datur, sed quòd spiritus sanctus qui est vna in trinitate persona detur patet, spiritus enim sanctus indiuisus simul plures mentes discipulorū infudit, quod non potuisset si esset creatura. Idem etiā probatur autoritate Aug. ex parte dei dantis qui ad donū æquale sibi, & addit quòd spi.sanct. nō est minor patre & filio sicut à quibusdā dicitur. Vltimo quærit vtrum viri sancti dēr spiritum san. & dicit quòd nō, quia si spir.sanct. à creatura daretur, ab illa procederet, vnde in primitiua eccles. nō legitur sanctos dedisse spi.san. sed ad eorū orationē & manuū impositionē dabatur sanct. spir. & subdit quod Christus secundū quòd homo non dedit spir.san. Et excludit quandam obiectionem. Quod enim Apostolus dicit ad Galat. se dedisse spiritū sanctū, intelligendū est quòd per eius prædicationē dabatur spir.san. Et hoc confirmat autoritate Aug. Et hæc est sententia lectionis in speciali.

Quæst

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum sit aliqua processio tēporalis spiritus sancti.

Thom. 1. q. 43.

Circa distinctionē istam quæruntur quatuor. Primum est vtrum in diuinis sit aliqua processio temporalis. Secundum est vtrum temporalis processio ponat innumerum cum æterna. Tertium est vtrum per processionem temporalem detur ipsemet spiritus sanctus vel solum eius dona. Quartum est vtrū spiritus sanctus detur à viris sanctis. Primo ergo quæritur vtrū sit aliqua temporalis processio spiritus sancti. Et videtur quòd non: quia omne quod procedit temporaliter incipit esse ex tempore, si per processionem accipiat esse. Sed spiritus sanctus non incipit esse ex tempore, & tamen per processionem suam ex patre & filio accipit esse, ergo non procedit tēporaliter.

2 Item sicut spiritui sancto cōperit procedere, ita filio cōpetit generari. Sed filius non dicitur genera tus tēporaliter nisi ratione naturæ assumptæ, ergo cum spiritus sanctus nullam vnquam naturā assumpſit, videtur quòd nūquam processisset tēporaliter.

3 In contrarium est quod dicitur in litera, & arguitur per rationem, quia contingit aliquē habere spiritum sanctum ex tēpore, sed non habetur nisi procederet ex patre & filio: oportet ergo ponere aliquam temporalē processionē Spiritussancti.

4 Responsio. Primò videndum est quid vocamus processionem temporalem. Et ex hoc patebit veritas quæstionis. Sciendū ergo quod processio tē poralis appellatur processio personæ à persona ad sanctificandū creaturam per aliquid in ipsa creatū, vnde Augustinus dicit & habetur in litera quòd Spiritus sanctus procedit temporaliter quando creaturam sanctificat. Ex quo quidā acceperunt occasionem dicendi quod sicut processio æterna est processio personæ à persona, sic processio temporalis est processio alicuius doni creati, puta gratiæ vel charitatis à persona diuina in animā. Quod vtique non est verum prout nunc loquimur de processione tēporali. Loquimur enim de processione Spi.san. qua spir.san. procedit. Ex hoc aūt quòd aliquod donum procedit à Sprit. san. Spiritus sanctus non procedit, sed aliquod donum procedit ex ipso, ergo processio qua aliquod donū procedit temporaliter à Spiritu sancto in creaturis est quædam temporalis processio. Sed non est tēporalis processio Spiritus sancti, licet vna non sit sine alia vt postea patebit. Quid ergo dicendū quòd temporalis processio Spiritus sancti est qua procedit à patre & filio in creaturam quod potest intelligi dupliciter. Vno modo quòd Spiritus sanctus procedat in creaturā tanquam in subiectū, sicut calor procedit ab igne in manū, quod esse nō potest, quia Spiritus sanctus est persona subsistens. Alio modo quòd procedat in ipsam tanquā in obiectū amatū & cognitum & aliquo modo habitum. Et hoc quidem fit ex tempore mediante aliquo dono collato creaturæ quod est gratia vel charitas, vel aliqua motio per quam creatura cōsurgit in cognitionē & dilectionē Dei meritoriā, & habet Deum nouo modo non subiectiue in se sed obiectiue, & præter hoc habet ipsum vt specialē rectorē & directorem, vnde processio temporalis vltra existum personæ à persona importat sic esse in creatura, scilicet obiectiue & vt spiritualis rector & prouisor & director. Et hæc duo includit temporalis processio personæ diuinæ sicut totū includit suas partes, ergo processio tēporalis Spiritus sancti non dicitur processio alicuius doni à Spiritu sanct. in creaturā, tamen nō est sine ea, quia persona diuina nō se habet nouo modo ad creaturā obiectiue nisi quia creatura se habet nouo modo ad Deū per aliquid sibi à Deo de nouo influxū, ita quòd tota nouitas & mutatio est in creatura secundum rē & subiectiuē. In Deo autē solū secundū rationem & obiectiue. Per hoc apparet principale scilicet quòd talis processio potest dici temporalis, & hoc sic: illud totū cuius altera pars non est ab æterno, sed nouo, nō est æternū sed nouū & temporale, quia totum non est nisi existentibus partibus quas totum importat. Sed processio personæ à persona vt modo nouo sit in creatura, est quoddā totū importans duas partes, quarū vna est exitus personæ à persona, alia est personam diuinā nouo modo esse in creatura. Et hæc pars non est æterna, sed temporalis & noua, ergo hoc totū quod est processio personæ à persona vt nouo modo sit in creatura, nō est æternum sed temporale & nouum. Et ideo dicitur processio temporalis.

5 Sed cōtra hoc potest argui dupliciter. Primo sic, sicut se habet totū æternū ad suas partes, sic totū tēporale ad suas. Sed totū non potest dici æternū nisi quælibet eius pars sit æterna, ergo nec totū potest dici temporale cuius quælibet pars nō est tēporalis. Cum ergo processio Spiritus sancti de qua loquimur, habeat duas partes quarū vna est æterna, & alia temporalis, videtur quòd sicut nō potest dici æterna, quia quædā pars eius nō est æterna, ità nō potest dici tēporalis, quia quædā pars eius nō est tēporalis.

6 Secundo arguitur sic, quia demōstraro vno cæco & altero vidente, sicut non potest vere affirmari quòd ambo sint cæci, sed negari potest vtrunq; dicendo quòd nec sunt, videntes nec cæci, eodē modo in processione quæ includit vnū æternū & aliquid temporale, sicut non potest dici quòd sit æterna, sic nec potest dici quòd sit temporalis, sed vtrūque est negandum.

7 Et dicendū ad primū quòd non est simile quod adducitur pro simili, quia ad esse totius requiritur existentia cuiuslibet partis. Ad non esse autem eius non requiritur quòd quælibet pars nō sit, sed sufficit alterā partem nō esse. Aeternum autem dicit illud quod semper est, fuit & erit. Et ideo totius æterni oportet quamlibet partem semper esse, fuisse & fore, quod est eam esse æternam. Sed temporale dicit aliquid sic nūc esse quod prius non fuit semper: cum ergo ad nō fuisse totius sufficiat alterā partem eius non semper fuisse, & hoc facit ipsum esse temporale, patet quòd non oportet totius temporalis quamlibet partem temporalem esse.

8 Ad secundū dicendū quod refert loqui de pluribus pluraliter retentis & vno toto cōtinente plura, quia in pluribus pluraliter est verū quod isti dicūt, non autē in toto cōtinente plura. Si enim quæreretur vtrū ista duo scilicet processio personæ à persona & existētia personæ diuinæ nouo modo in creatura sint æterna vel temporalia, neutrū esset dicendum, sed quòd vnū est æternū & aliud temporale. Sed cum quæritur vtrū hoc tantū quod est processio personæ à persona in creaturā sit æternū an tēporale, dicendū quòd temporale, quia non semper fuit altera pars quæ ad totū requiritur non semper existente, & est simile. Ponamus quòd parieti antiquo superponatur totū tectū nouū, si quæreretur vtrū hæc duo paries & tectū sint de nouo vel ab antiquo, neutrū esset dicendū, sed dicēdū esset quòd paries antiquus & tectum de nouo. Sed si quæreretur vtrum domus sit de nouo vel ab antiquo, dicēdum esset de nouo, eodem modo est in proposito.

9 Ad primum argumētum, cum dicitur omne quod procedit tēporaliter &c. dicēdū ꝙ omne quod procedit tēporaliter incipit esse ex tēpore, si accipiat esse per illā processionē secūdū quod est tēporalis. Sed persona procedens non habet esse per processionem vt respicit terminum ad quem ratione cuius est temporalis, sed vt respicit principium à quo ratio cuius est æterna.

Universidad de Deusto
Biblioteca

10 Ad secundum dicendū quòd non omnino est similе de generatione & processione,quia generatio dicit tantum respectum geniti ad eum à quo est generatio,quod est principiū cōmunicandi naturā ipsi genito. Et ideo non ponimus nisi duas generationes in filio secundum duas naturas communicatas diuinā & humanam.Sed processio non solum dicit habitudinem procedentis ad principiū à quo procedit,sed etiam ad terminū in quē procedit.Et quia hic terminus potest esse tēporalis,ideo ratione eius processio est temporalis, quanquam procedens nullam per hoc temporalem naturam accipiat.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum processio temporalis Spiritus sancti ponat in numerum cum æterna.

Thom.1.q.83.

SECVNDO quæritur,vtrum tēporalis processio ponat in numerum cum æterna.Et videtur quòd sic, quæcunque habent adinuicem ordinem numerātur, quia ordo non est eiusdem ad se ipsum sed plurium. Sed processio temporalis habet ordinem ad æternam,quia est posterior ea,ergo ponit cum ea in numerum.

2 Item sicut se habet filius ad generationē passiuam ita spiritus sanctus ad spirationē passiuam,sed generatio filij æterna & tēporalis sunt realiter duæ generationes, ergo processio spiritus sancti æterna & temporalis sunt realiter duæ processiones.

3 IN CONTRARIVM arguitur,quia omnis processio spiritus sancti est à Patre & Filio, illa autē nō potest esse nisi vnica, ergo processio spiritus sancti temporalis & æterna non sunt duæ processiones, sed tantum vna.

4 RESPONSIO.Si processio temporalis spiritus san. esset processio qua aliquod donum procedit à spiritu sancto in creaturā temporaliter sicut nonnulli imaginantur,tunc certū esset quod processio temporalis & æterna essent duæ processiones realiter differentes,nec mirū,vbicunq; enim sunt procedentia realiter differentia, ibi processiones realiter differunt,sed sic esset in processione æterna & tēporali supra dicto modo acceptis,ergo &c.Minor probatur,quia procedens processione æterna est persona diuina, procedens verò processione temporali est aliquod donum creatum:& hæc differunt realiter,vt de se patet.

5 Sed quia hæc opinio reprobata est prius, ideo dicendū est realiter quòd quæstio potest intelligi dupliciter. Vno modo quòd processio temporalis & æterna ponant in numerū processionum, ita quòd sint duæ processiones realiter differentes.Alio modo quòd ponant in numerū nō quidē processionū, sed in qualemcunq; numerum rerum vel rei rationis. Si primo modo intelligatur quæstio , sic dico, quòd processio temporalis nō ponit in numerum cum æterna,quia nō sunt duæ reales processiones, sed tantū vna:quod patet sic, per realē processionē fit aliquid reale in persona procedente absolutū vel relatū.In diuinis enim persona quæ procedit ab alia per processionē habet quicquid habet absolutum vel relatū à persona à qua procedit,ergo per aliam & aliā realē processionē fit aliud realiter in procedente,sed per processionē temporalem spi.san.nihil fit reale absolutū vel relatū in spi.san. præter illud quod est in ipso per processionē æternam,ergo processio temporalis non est processio realiter distincta ab æterna.Et hoc quidē manifestū est ex præmissis,processio enim æterna dicit solū exitū personæ à persona, processio verò temporalis dicit illud idem cum nouo respectu ad creaturā, & iste nouus respectus non potest dici secundū se processio,alio quin cum pater posit habere & habeat quandoq; hunc nouum respectū ad creaturā, pater diceretur quandoq; temporaliter procedere,quod est falsum, totū ergo hoc,scilicet processio personæ à persona cum nouo respectu ad creaturam dicitur processio temporalis , processio æterna quidē ratione solius primi,sed tēporalis ratione solius secundi,& ita est ibi vnica processio quæ est æterna ex primo,& dicitur temporalis ex secundo.

6 Si autē quæstio intelligatur secundo modo sic, adhuc dicendū quòd processio temporalis & æterna nō ponūt in numerū rerū, quia nec sunt duæ res nec vna includit super aliā aliquā rem, quod patet, quia præter processionē æternam nihil est ibi nisi respectus nouus ad creaturam,ille autem respectus non est realis,sed solum secundū rationem &c.Verūtamen licet processio temporalis non sit alia res nec aliā rem includat intrinsecè , connotat tamen aliā rem intrinsecè. Hoc autem donum est aliquid in creatura,quia persona diuina non se habet nouo modo ad creaturā obiectiue,nisi quia creatura se habet nouo modo ad Deum per aliquid receptū in ea subiectiue. Et est simile Deus & Deus creans non sunt duo dij nec duæ res,& tamen Deus creās connotat extrinsece aliā rem,scilicet creaturā.Similiter est in proposito vt visum est.Si autem quæstio intelligatur de qualicunq; numero, scilicet rei vel rationis,sic processio temporalis ponit in numerū cum æterna,non ita quòd vna processio puta æterna sit tantū res & alia , scilicet temporalis sit tantū ratio, sed quia supra processionem æternam quæ vera res est,processio temporalis addit respectum ad creaturā quæ est solum secundum rationem.

7 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd ordo processionis temporalis ad æternā est solum ratione connotati,ex quo cōsurgit circa personam diuinam procedentē respectus nouus,licet secundū rationem & per cōsequens numerus rei & rationis vel eiusdem accepti solum secundum rem ad seipsum acceptum secundum nouam rationem.

8 Ad secundum dicendū quòd generatio filij eterna & temporalis non solū distinguuntur per respectum rationis superadditū sicut processio spir.san. temporalis & æterna,sed per diuersas naturas acceptas per hanc generationem & illā, ideo generationes realiter distinguuntur sicut naturæ per eas acceptæ:non sic autem est ex alia parte.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum per processionem temporalem Spir. sanctus detur an eius dona.

Thom.1.q.83.ar.3.

TERTIO quæritur,vtrum per processionē temporalem ipsemet spi.san.detur an tantum eius dona.Et videtur quòd ipsemet spir.san.non detur,quia illud de nouo datur quod nouo modo habetur,sed spi.san.secundū se non habetur nouo modo , sed tantum secundū eius dona , ergo &c.minor probatur per autorē de causis,qui dicit quòd prima causa semper eodē modo se habet ad res,quātuis res diuersimode se habeāt ad primam causam.

2 IN CONTRARIVM est quod dicitur Rom.v. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spi. san.qui datus est nobis,ergo videtur secundū Apostolum quòd vtrunque detur, scilicet ipse spiritus sanctus & dona eius.

3 RESPONSIO. videnda sunt tria.Primum est, quomodo spir.san. detur cum donis suis & nō tantum sua dona. Secundum est,cū quibus donis spir. san.detur & cum quibus nō.Tertium est quid detur per prius,vtrum spi.san.an dona eius.Quantum ad primum sciēdum est quòd aliquid potest dari alteri dupliciter ad præsens. Vno modo sicut forma inhærens, sicut calor datur aquæ ab igne, & isto modo spir.san.nunquam datur, cum sit persona subsistens & nullo modo forma inhærens. Alio modo sicut obiectum, vel sicut amicus, rector,& motor, sicut dicitur quòd aliquid datur puero in tutorē, & hoc modo datur spi.san.hominibus & nō solū dona eius.Est enim quorundā obiectum cognitum & amatum quorū ipse est spiritualis tutor & director.

4 Ex hoc patet secundū scilicet quòd spi.san.datur creaturæ rationali solū cū donis naturæ,sed imperfecte.Cū donis verò gratiæ perfectius,sed cū donis glorię perfectissime.Quod patet vnica ratione quę talis est,Illi soli creaturæ datur spiri.san.quæ potest in ipsum tendere tanquā in obiectum cognitum & amatū,& cuius ipse est spiritualis tutor & director, sed sola creatura rationalis potest intēdere in Deū vel in spir.san.tanquā in obiectum amatū & cognitum imperfectè quidem secundum dona naturæ, perfectius verò secundū dona gratiæ, perfectissimè autem secundū dona gloriæ, solius etiam creaturæ rationalis est specialis tutor, prouisor , & director, quia ordinabilis est ad finē supernaturalem, & specialior electorū,spirituali sīmus autem beatorum, ergo spi.san.datur soli creaturæ naturali imperfectè secundum dona naturæ, perfectius secūdum dona gratiæ,sed perfectissimè secundum dona gloriæ.

5 Quantum ad tertium notandum , quòd aliquid dicitur prius dupliciter. Vno modo secundū tēpus. Alio modo secundū naturā.Si loquamur de prioritate secundum tempus, sic in datione spir.san. & donorum eius maximè quo ad dona gloriæ nullo modo est prius & posterius secundū tempus.Cuius ratio est , quia dona pertinentia ad beatitudinem semper perficiunt ipsam animam in actu suo, quia beatitudo consistit in actuali operatione,vt patet ex 1.Ethico.Sed illius actus vel operationis obiectum cognitum & amatum est Deus vel spi.san.cum illa operatio sit intellectus & voluntatis , ergo simul secundum tempus habentur dona gloriæ , & Deus vel spi.san.vt amatus & cognitus.

6 De donis autē gratiæ & naturæ cū quibus Deus habetur minus perfectè secus est, quia illa nō semper perficiūt hominē in suo. Non enim habens intellectum & voluntatē etiā cū fide & charitate semper est in actu cōtemplandi & diligēdi Deū naturaliter vel meritoriè.Et ideo cū his donis nō semper habetur Deus vel spi.san.vt actus cognitus & amatus,sed solum secundū potentiā vel habitū,propter quod hæc dona prius habentur secundum tempus quā spir.san.habeatur in actu.Si vero loquamur de prioritate secundum naturā, sic ad præsens duplex est natura,scilicet materia & forma,forma autē est perfectio materiæ.Et ideo illa quæ sunt perfectiora sunt priora secundū naturā formæ vel finis,quę aūt sunt imperfectiora sunt priora secundū naturā materiæ vel subiecti recipientis, cū ergo habere Deū, vt cognitum & amatum , sit sicut finis & perfectio principaliter intenta, patet quòd secundum naturā formæ & finis qui aliquo modo coincidit cū forma,spi.san.datur prius natura quā dētur eius dona. Sed secundū naturā materiæ vel subiecti recipientis prius habentur dona.spi.san.quàm ipse spiritussanctus propter duo. Primo , quia semper in subiecto dispositio præcedit naturaliter perfectionem , sed dona.spi.san.sunt quædam dispositiones ad habendum Deum,ergo &c. Secūdo,quia persona diuina nō se habet nouo modo ad creaturā obiectiuè, nisi quia creatura se habet nouo modo ad Deū per aliquid quod est ei datū de nouo,& est in ea subiectiue, sed illud quod est causa & ratio alterius,est prius eo secundum naturam , ergo dona influxa natura à Deo sunt in ea prius secūdum naturam quàm ipsa feratur in Deum tanquam obiectum quod est eam habere spiritum sanctum.

7 Ad argumentum in oppositum , dicendū quòd ipse Deus vel spi.san. nouo modo se habet ad creaturam nō quidem subiectiue, sed obiectiue absque mutatione sui per solā mutationem creaturæ,& cū quo Deus eodem modo se habet ad res secundum autorem de causis.Dicendum quòd intelligendum est sic : quòd in Deo non sunt subiectiuè diuersi modi reales , quibus se habeat nunc aliter quàm prius,ex variatione tamen creaturarum variæ relationes secundum rationem cōsurgunt circa Deum obiectiue,& sic est in proposito.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum Spiritus sanctus detur à viris sanctis.

QVARTO quæritur vtrum spiritussanctus detur à sanctis viris. Et videtur quòd sic, quia Christus dedit discipulis potestatem dimittendi peccata , sed peccata non dimittuntur nisi per spiritum sanctum,ergo discipuli potuerunt dare spiritum sanctum.

2 IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus de Trinit.non aliquis discipulorum dedit spir.sanctum, sed orabant,vt veniret in hominem.

3 RESPONSIO. dicendum quòd spir.san.potest dari dupliciter.Vno modo directe per modū autoritatis. Alio modo indirecte & per modū ministerij.Primo modo nō potest spi.san.dari à quacunq; creatura , angelo vel homine,nec in se nec in donis suis:nō in se,quia spi.san.solū potest dari per modū autoritatis ab illis à quibus originatur,quia non est autoritas personæ supra personā in diuinis nisi ratione originis, vnde nec aliqua persona semetipsā dat.Si tamen dat,non per modū autoritatis dat,sed tantū per modum cuiusdā liberalitatis. Sed spi.san originatur solum à patre & filio & non ab aliqua creatura , ergo spiritus san. non datur per modum autoritatis nisi à patre & filio & non ab aliqua creatura,nec per modum liberalitatis dari potest nisi ab illis quorum volūtati subest spi.san.haberi à nobis: hi autem sunt solum pater & filius & spir.san.quorum est vna & eadē voluntas,ergo nec per modum autoritatis potest dari spi.san.à quacunq; creatura.

4 Item nec dona spiritussancti possunt isto modo dari ab aliqua creatura , quia dona illa si sint naturę (cū sint intellectus & voluntas) nō possunt esse nisi à creante cum intellectus & voluntas sint ab extrinseco. Si verò sint dona gratiæ,aut sunt dona gratiæ gratū facientis & similia, aut non sunt aliud quàm acceptatio diuina quæ nō potest esse ab alio causaliter , nec in alio formaliter nisi in Deo , aut si sint aliud , cum non possint educi de potentia subiecti vel materiæ, inducuntur à creante solùm.

5 Idem intelligendum est de donis gratiæ gratis datæ,quoad hoc quòd non subest voluntati creaturæ ralia conferre cum eleuent naturam supra id ad quod quocunq; natura creata secundū se nō potest attingere,ergo nec spi.sanct. in se nec in donis suis potest dari à quacūq; creatura directè & per modū autoritatis. Alio modo potest dari spi.san.indirectè per modū ministri,&hoc modo pōt dari spiritus ab hominibus nō solùm bonis,sed etiā malis dum administrant sacramēta Ecclesiæ,in quibus & cū quibus datur spir.san.nisi recipiēs ponat obicē. Potest etiā dari ab omnibus talibus occasionaliter per eorum prædicationē suadendo viā salutis.Pōt etiā dari præter hos modos spi.san.à bonis aliqualiter merendo per orationē,sicut legitur de Apostolis act.8. orauerūt pro ipsis,vt acci.spi.san.Potest etiā phantasia hominis immutari per ministeriū angelicum, vt in ea appareāt mala fugiēda& bona prosequēda. Quib' ostēsis redit homo de culpa ad gratiā per pe nitentiā.Et ideo spi.san.pōt dari his modis à bonis & malis nō solū hominib.sed etiā angel.nō directè per modū autoritatis , sed indirectè modis quibus

Universidad de Deusto
Biblioteca

dictum est. Et per hoc patet solutio ad argumenta.

DISTINCTIO DECIMAQVINTA.

Sententia literæ magistri in generali & speciali.

Hic considerandum est. Superius dixit magister quod spiritusanctus procedit à patre & filio temporaliter. Hic autem inquirit vtrum spiritussanctus detur à se. Et diuiditur in duas. Primò enim inquirit de hoc. Et secundò, quia fecerat mentionem de missione filij determinat incidentaliter de ea. Secunda ibi, Hic quæritur. Prima diuiditur in tres. Primò enim mouet quæstionem suam. Secundò soluit. Tertiò solutionem confirmat per simile de missione filij. Secũda ibi, Ad quod dicimus. Tertia ibi, ne admireris. Et hæc tertia diuiditur in quatuor partes. Primò enim proponit intantùm de missione filij in generali. Secundò ostendit quòd filius missus est à patre. Tertiò quòd missus est à spiritu sancto. Quartò quod datus & missus est à se ipso. Secũda ibi, Quocirca. Tertia ibi, Et quòd spiritu sancto. Quarta ibi, Deinde autem hîc quæritur vtrum semel. Superius determinauit magister de temporali missione spir. san. Et quia in determinando de tẽporali missione spiritus sancti mentionẽ fecit de missione filij. Ideo in parte ista incidentaliter agit de missione filij: Et diuiditur in duas partes. Primò enim proponit suũ intentum. Secundò mouet incidentaliter quandam quæstionem. Secunda ibi, Hic quæritur cum pater. Prima diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem intentam. Secundò soluit assignando duos modos ipsius missionis filij. Tertiò ostendit differentiam inter modos missionis assignatos. Secunda ibi, quod dicimus. Tertia ibi, Ideoque putauerunt. Hęc est diuisio magistri in generali.

2 In speciali verò sic procedit magister. Et quærit primò, vtrũ spiritussanctus detur à se, postea soluit & ostendit quod sic, quia opera trinitatis sunt indiuisa, sed datio spiritussancti est quędã operatio communistribus personis. Item quicquid potest facere pater totum cõuenit aliis: ergo si pater potest dare spirit. sanctum, similiter spiritussanctus dabit & potest dare seipsum: spiritussanctus etiam mittitur à seipso. Postea cõfirmat per simile de missione filij dicens, quòd nõ solùm est admirãdum quòd etiam filius dicitur à se missus in mundum. Postea ostẽdit quòd missio filij in carnem & ad predicãdum fuit à patre. Deinde ostẽndit quòd fuit à spiritu sancto, & hoc cõfirmat autoritate Augustini. Vltimò ostẽdit quòd filius à seipso datus est, quia Propheta dicit eũ datum nobis, nõ distinguendo à quo. Ostendit etiã quòd filius datur à se & à patre sicut traditus est à se & à patre, nec obstat quòd aliquando filius dixit à meipso nõ veni. Hoc enim intelligitur secundum formam serui, missio hæc est filij incarnatio. Tunc sequitur pars illa quæ incipit ibi, Hîc quæritur, vbi quærit magister vtrũ semel tantùm sit missus filius Dei an sæpe. Et respondet magister quòd præter generationem æternam quam quoddam mysterium appellat, quòd duobus modis missus est, scilicet visibiliter in carnem & inuisibiliter in mẽtem: & hos modos missionis ponit Augustinus. Et differt vna missio ab alia, nã missio in carnem semel facta est, missio verò in mẽtem pluries. Itẽ per primã missus est in mundũ, per secundã nõ propriè, imò per eam nobis tale donũ datur per quod quodãmodo supra mundum eleuamur. Et hoc cõfirmat per autoritatem Aug. Postea quæritur cur pater nõ dicitur missus. Et respondet quòd hoc ideo est, quia non est ab alio, imò in eo est principium siue autoritas, vnde autoritati non congruebat mitti. Et hoc confirmat autoritate Aug. Vltimò excludit errorẽ quorũdam dicentium quòd quia pater nõ mittitur, filius verò mittitur, & spiritussanctus, pater est maior, filius verò & spiritussanctus sunt minores. Etiam respondet magister autoritate Augu. quòd propter talem missionem nulla ponitur minoritas in personis missis, sed autoritas mittentis & effectus visibilis in creatura in qua pater non apparuit sicut illi, scilicet filius & spiritussanctus. In fine autem dicit quòd per ea quæ dicta sunt patet quæ sit missio filij; & quibus modis mittatur.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum mitti conueniat alicui personæ diuinæ.

Thom. 1. q. 43. articu. 1. & 2.

Circa distinctionem istam, primò quæritur vtrum mitti conueniat alicui personæ diuinæ. Et videtur quòd non, quia nihil pertinẽs ad inferioritatem potest dici de vna persona respectu alterius, sed missio importat inferioritatẽ in misso respectu mittẽtis, ergo missio nõ cõpetit alicui personæ diuinæ. Maior patet, quia n trinitate non sunt gradus maioris & minoris, superioris & inferioris, propter quod Damascen. dicit quòd Christus nõ est obediens patri nisi secundum quid & secundum quod homo, quia obedientia importat inferioritatem. Minor probatur, quia superioribus & maioribus & nobilioribus angelis nõ cõpetit secundum Dionys. sed solum inferioribus, ergo missio, vt videtur importat inferioritatem.

2 Item missio importat separationem missi à mittente, sed in diuinis personæ non separantur ab inuicem, quia semper vna est in alia. Ego in patre & pater in me est, Ioan. 14. ergo &c.

3 In contrarium est, quod dicitur Ioan. 8. Neque à me ipso veni, sed pater meus ille me misit. Et in eodem Euangelio simile habetur in pluribus locis. Similiter Gal. 14. dicitur, At vbi venit plenitudo temporis misit Deus filium suum.

4 Responsio. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est quid importetur nomine missionis. Secundum erit qualiter conueniat diuinis. Tertiũ qualiter differat à processione & à datione. Quantum ad primã sciẽdum est, quòd in creaturis ex quibus transferimus nomina ad diuina videmus quòd missio est motus vel exitus alicuius ab aliquo accipientis autoritatem vel potestatem ad aliquid agendũ vel dicendum, sicut legatus dicitur missus à papa, vel nuncius à domino, quia vterque recipit autoritatem aliquid agendi: telum etiam dicitur missum à iaciente eo quòd ab ipso recipit virtutem percutiendi, & in his omnibus sunt multæ imperfectiones, scilicet motus & mutatio secundum quæ fit inter mittentem & missum localis separatio & acceptio autoritatis vel virtutis diminutæ, vel saltem non eiusdem, & quia ea quæ sunt in creaturis non transferuntur ad diuina nisi segregatis imperfectionibus: ideo segregemus à missione prædictas imperfectiones, scilicet motum & mutationem & localem separationem & diminutionem potestatis vel autoritatis, & habebimus quòd missio est exitus vnius ab altero absque mutatione & localis separatione accipiendo eandem virtutem, & æque perfectam ad aliquid agendum.

5 Ex hoc patet secundũ quòd est principale propositum quòd in diuinis est exitus personæ à persona secundum originem absque omni mutatione & locali separatione, & acceptio eiusdẽ virtutis ad sanctificandum creaturã, & sic in diuinis est missio.

6 Circa tertium est intelligendum quòd ista differunt, scilicet processio, missio & datio, quia processio dicit exitũ personæ à persona vel præcisè sicut generatio est processio filij à patre, vel cum aptitudine ad vlteriorem terminũ sicut filius dicitur procedere à patre, & spi. sãn. ab vtroque in creaturam secundum aliquid in creatura causatum, missio autem importat originẽ personæ missę ab aliqua alia. Et in hoc conuenit cum processione, & importat semper effectũ nouũ in creatura, & nouũ modum

essendi in creatura, & in hoc differt à processione quæ conuenit vel conuenire potest personæ diuinæ absq; nouo respectu ad creaturã, videtur tamen esse totaliter idẽ cũ processione temporali quæ semper ponit effectũ in creatura. Datio autem nõ importat originẽ in dato, quia idẽ potest dare se ipsum modo quo persona diuina datur, scilicet vt obiectum cognitum & amatũ. Et in hoc differt datio à processione & missione quæ semper importãt originem producentis & missi, sed connotat effectũ nouum secundum quem attẽditur datio. Et in hoc cõuenit eum missione. Ex hoc apparet quòd quia missio & processio important originem, datio autem non: ideo procedere & mitti nõ conuenit cuilibet personæ diuinæ saltẽ patri qui est à nullo, vnde Aug. 2. de Trinita. ca. 12. dicit quòd pater nusquam legitur missus, quia non habet de quo sit aut à quo procedat, dari autem cõuenit cuilibet personæ, quia quælibet potest se ipsã dare. Quia verò missio & datio semper importãt effectum temporalem, processio autem nõ semper, ideo mitti & dari nõ possunt conuenire diuinæ personæ nisi ex tempore. Procedere autem potest conuenire ab æterno vel ex tempore.

Th. ar. 4.

Th. ar. 2.

7 Ad primũ dicendũ, per interemptionẽ minoris, quia missio in diuinis non semper importat superioritatem in mittente nec inferioritatẽ in misso, sed autoritatem principij in vno respectu alterius. Et hæc inuenitur bene inter diuinas personas, nec est simile de obedientia quæ est respectu præcepti quod pertinet ad dominiũ quod importat gradum dignitatis qui nõ est inter personas diuinas. Et quod probatur, quia superiores angeli propter suã dignitatem nõ mittuntur, dicendum quòd forte superiores angeli quandoque mittuntur, licet non regulariter, vt patebit in 2. lib. Et si nunquam mitterentur hoc non esset propter eorum dignitatem, sed quia omnis effectus ministerij angelici possunt fieri per inferiores angelos. Et ideo non oportet quòd superiores mittantur, sed effectus missionis non possunt fieri nisi à persona diuina propter quod oportet quòd ipsa mittatur.

8 Ad secundum patet solutio ex iam dictis.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum missio dicat aliquid notionale an essentiale.

Thom. 1. q. 43. articu. 4.

Secundo quæritur, vtrum missio dicat aliquid notionale an essentiale. Et videtur quod dicat aliquid notionale, quia id quod in diuinis sic conuenit vni vel duabus personis, quòd non omnibus est notionale, sed missio conuenit duabus personis, scilicet filio & spir. sancto, ita quòd nõ omnibus, pater enim non legitur missus, vt suprà dictum est, ergo missio dicit aliquid notionale.

2 Item Beda dicit in quadam Homilia quòd missio spiritussancti est eius processio, sed processio eius est quid notionale, ergo & missio.

3 In contrarium arguitur, quia nulla notio est communis filio & spiritui sancto, sed missio communis est vtrique: vterque enim legitur missus, ergo missio non est aliquid notionale.

4 Responsio. Videndũ est primo quid dicitur esse notionale, & quid essẽtiale, vt per hoc appareat quod quæritur. Sciendũ ergo quòd notionale, est id q̃ includit propriũ alicuius vnius personæ, vel duarũ, ita quòd non conueniat omnibus. Et dicitur notionale, quia notitiam facit de persona quãtum ad aliquid pertinens ad distinctionem personarum.

5 Essentiale autem dicitur quod conuenit omnibus personis ratione essentiæ absolutæ vel alicuius attributi absoluti. Hoc supposito, dicendum quod quędã sunt nomina in diuinis pure essentialia, quædam purè notionalia, quædam partim essentialia, & partim notionalia. Pure essentialia sunt sicut bonus, sapiẽs & huiusmodi. Purè notionalia sunt sicut generatio, spiratio & similia partim notionalia, & essentialia sunt quæ includunt vtrunque sine pluribus nominibus, vt potentia generandi secundum illos, qui dicunt quod potentia generandi includit essentiã & respectum, vt sapientia genita: siue vnico nomine, vt incarnatum quòd dicit opus cõmune trinitati & includit singulariter suppositum filij.

6 Qualitercunque hoc sit, de numero talium est missio, includit enim notionale & essentiale, quod apparet primò de notionali sic, missio est exitus personæ à persona, vt apparet ex præcedente quæst. sed exitus personæ à persona est per originem, quæ ad notitiam pertinet, ergo missio includit aliquid notionale.

7 Item includit aliquid essentiale, quia missio importat effectum in creatura, sed effectus in creatura est opus commune toti trinitati ratione communis essentiæ & potentiæ, ergo missio includit aliquid essentiale, includit ergo vtrunque.

8 Quid autem includit principalius? credo quod illud quod est essentiale. Quod patet sic, quãdo duo includuntur in aliquo & vnum est quasi ratio completiua & formalis respectu alterius, & aliud quasi materiale præsuppositũ, illud quod est formale est principalius, sed in missione illud quod est essẽtiale est quasi cõpletiuum & formale respectu eius quod est notionale, ergo in missione principalius includitur essentiale quàm notionale. maior de se patet, sed minor probatur per Aug. qui dicit 10. de Trini. quòd filius nõ eo quod filius est à patre missus, sed vel ex eo quod visibilis apparuit, vel ex eo quod mentẽ cuiuscunque sanctificat. Sanctificatio autem mẽtis nostræ est quoddam essentiale, cum sit à tota Trin. vt dictum est, ergo formale & cõpletiuum in missione est aliquid essentiale, & hæc fuit minor. sequitur ergo conclusio, scilicet quod principalius quod importatur per missionẽ est essentiale, dico autem principalius, nõ quia prædicetur in recto de missione, sed quia complet rationem missionis respectu notionalis, quod est præsuppositum vel quasi materiale, vel posset dici quòd etiam in recto illud quòd est essentiale includitur in ratione missionis transformando missionis rationem prius dictam, & forte magis proprie, sic missio est apparitio personæ diuinæ procedentis in natura creata quantum ad missionem visibilem vel sanctificatio creaturæ per dona appropriata personis procedẽtibus.

9 Ad primum argumentum dicẽdum quòd illud quod cõuenit vni personæ vel duabus ita quòd non omnibus oportet quòd importet aliquid notionale, & nihilominus potest cũ hoc importare aliquid essentiale, vt sapientia genita, quia per id quod est notionale totum contrahitur, vt non possit dici de omnibus, sed tantum de vna vel duabus, & sic est de missione, vt dictum est.

10 Ad secundum dicendum quòd missio spi. san. est processio eius, sed præter hoc includit aliquid aliud, scilicet effectum aliquem in creatura & illud est quoddam essentiale.

11 Ad tertium quod est pro altera parte, dicendum est, quòd notio potest significari dupliciter. Vno modo in speciali, vt paternitas vel filiatio, vel spiratio, & sic nulla notio est communis filio & spi. san. vel potest significari in communi sicut esse ab alio. Et hoc modo filius & spiritus san. habent communem notionem quæ includitur in missione, quia quilibet eorum est ab alio à quo mittitur.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum aliqua persona possit mitti à seipsa vel ab illa à qua non procedit.

Thom. 1. q. 43. art. 8.

Tertiò

Universidad de Deusto
Biblioteca

ERtiò quæritur vtrum aliqua persona possit mitti à seipsa vel ab alia à qua non procedit. Et videtur quòd sic. Aug. 4.de Trinit.c.20. dicit sic, sicut generari est filium esse à patre, ita filium cognosci esse à patre, est filium mitti à patre, sed ista cognitio potest causari à filio: ergo missio filij potest esse à seipso.

2 Item Esai.48.dicitur ex persona filij,& nunc misit me Dominus & spiritus eius,ergo filius mittitur à patre & spi.san.sed non procedit, vt constat à spi. san.ergo filius mittitur à persona à qua nõ procedit.

3 Item Ambr.lib.de spiritu sancto,dicit filius datus est nobis,datus est, audeo dicere à spiritu san. ergo eadẽ ratione missus est ab eo, & sic idẽ quod prius.

4 CONTRA Augst.3.de Trini.c.20.ab illo mittitur filius à quo emanat, sed filius non emanat, à spir.san.nec aliqua persona à seipsa: ergo filius non mittitur à spir.san. nec à seipso, nec aliqua persona mittitur à seipsa.

5 RESPONSIO. hîc sunt duo modi dicendi.Vnus est, quòd aliqua persona potest mittere seipsam, & etiam vna persona potest aliã mittere quæ ab ipsa non procedit. ratio autem huius opinionis est ista, diuersimode enim verificatur aliqua locutio quando aliquod coniunctum prædicatur de aliquo secundum esse & quando secundum fieri, quando enim prædicatur de aliquo secundum esse oportet quòd vtraque pars coniuncti verificetur de subiecto, vt si dicatur sortes est homo albus, oportet eũ esse hominem & esse album, nisi vnum diminuat de ratione alterius, vt homo mortuus,sed quando prædicatur coniunctum secundum fieri verificatur totum ratione solius partis, vt si dicatur sic, sortes est nunc factus homo albus, sufficit ad veritatem locutionis, quòd sit nunc factus albus, licet non sit nunc factus homo.Sic etiã est in facere actiue,quia ad hoc quòd pictor dicatur facere parietem album nõ oportet quòd faciat vtrunque,scilicet parietẽ & albedinem,sed sufficit albedinem facere in pariete.

6 Ex hoc ad propositũ personã mitti est eam fieri nouo modo in creatura per effectũ,in creatura tantum,vt dictũ fuit,ergo ad hoc quòd aliqua persona dicatur mittere aliã actiuè sufficit quòd habeat causalitatem super illud quòd est formale in missione & nõ super personã missam (sicut sufficit quòd pictor faciat solum albedinẽ parietis,& tamen dicitur facere parietẽ albũ) formale autem in missione est effectus in creatura causatus super quem quælibet persona diuina habet causalitatem : ergo quælibet potest mittere:ergo spiritussanctus potest aliquam personam mittere,sed hoc non potest esse nisi mittendo se vel mittendo personam, quæ ab ipso non procedit,quia nulla procedit à spi.san.ergo &c.Hîc est vnus modus dicendi quẽ magister videtur multum sequi in litera, & ad quem Aug. videtur declinare, 2.de Tri.c.6.vbi dicit quòd sicut filius tradidit seipsum , & sanctificauit seipsum, sic misit seipsum quãuis stricte accipiendo missionem non sit simile ℘ adducitur pro simili de traditione & sanctificatione, quia hoc nõ importat originẽ sicut missio.

7 Alius est modus dicendi ad quæstionem,scilicet quòd necesse est personam quæ mittitur originari ab illa quæ dicitur ipsam mittere,quòd patet primo supponendo quòd missum in diuinis sub ratione qua missum est importat quòd sit ab alio per originem, alioquin pater qui non est ab alio posset dici missus, quod negat Aug.4.de Trinit.c.20. allegans hanc rationem, vt dictum fuit in 1.q. huius dist.ex hoc sic arguitur,missum sub ratione missi importat originem passiuã,sed missum, vt missum non se habet passiue nisi ad mittentem, ergo missum in diuinis trahit à mittente originem. Et cõfirmatur, quia quid pertinet ad missionem quòd missum sit ab alio, nisi sit ab aliquo pertinente ad missionem certe nihil vt videtur. Cùm ergo illud à quo est persona missa non sit creatura ad quam mittitur , nec effectus in ea causatus , nec ipsamet persona missa, quia non est à seipsa, præter hoc non est aliquid nisi mittens, relinquitur quòd oportet personam missam esse à mittente persona.

8 Secundò sic, ista est bona cõsequentia secũdum omnes, persona diuina mittitur, ergo ipsa originatur, quia missio non potest saluari sine ratione originis,vnde secundum August. pater non mittitur, quia nõ originatur, ergo similiter bona cõsequẽtia est, persona mittit , ergo ipsa aliam ex se originat. Sicut enim mitti respicit illũ à quo est, ita mittere respicit illum qui est ab eo , correspondent enim sibi secũdum rationem actiui & passiui, sed spiritus sanctus nõ originat ex se aliquam personam, ergo spiritussanctus nullam personam potest mittere.Et per eandem rationem nulla alia potest se ipsam mittere cùm nulla originetur ex se.

9 Tertio sic , nomen missionis translatum est à creaturis ad diuina,& tam hîc quàm ibi de ratione missi est autoritate velvirtute alterius, vt sit aliquid dicere vel facere,sed in creaturis missum non habet autoritatem vel virtutem nisi à mittente, ergo nec in diuinis, sed nihil recipitur in diuinis nisi per originem , ergo oportet personam missam esse originatam à mittente.

10 Quartò , quia missio & processio temporalis sunt penitus idem,vt dictum est suprà,sed nulli personæ diuinæ conuenit procedere à se temporaliter, ergo nec mitti, huic opinioni cõcordat proprietas modi loquendi & diffinitio missionis prius posita, scilicet quòd missio est exitus personæ à persona accipiens ab eo eãdem virtutẽ ad faciendũ aliquid. Sic ergo dicũt isti quòd missione propriè dicta nullo modo persona mittit se vel aliã quæ ab ipsa non procedit. Largè autem loquendo de missione pro datione vel qualicunque liberali communicatione persona potest se ipsam mittere,quia datio vel liberalis communicatio non sic importat originem dati à dante , vel communicati à communicante, sicut missio secundum hunc modum qui videtur rationabilior & ex posterioribus dictis B. Augustini,quasi necessario concluditur.

11 Respondetur ad rationem contrarię opinionis dupliciter.Primò dicendum quòd ipsa nõ cõcludit de virtute sermonis cùm non concludat in omni materia. Cùm enim quæ accipit sint communia missioni quæ est in diuinis & in creaturis, & tamen veritatem non habent in creaturis,quia nulla creatura dicitur mitti nisi ab illa à qua recipit autoritatem vel virtutem agendi aliquid, consequens est quòd non cõcludat in diuinis de virtute sermonis.

12 Secũdò respõdetur explicando specialius defectum rationis sic,quòd vbicunque prædicatur vnũ cõiunctũ de alio quod dicitur ipsum facere,sufficit ℘ verificetur tãtùm pro altera parte quãdo partes illius coniuncti sic se habẽt quòd ex ipsis fit vnum secundum subiectum,sicut ex materia & forma,vel sicut ex subiecto & accidẽte.Et causa est,quia cum in factione subiectũ supponatur quòd maneat vnũ & idem in tota transmutatione,faciens non causat nisi formam supposita materia.Et secundum istum modum verum est quòd persona missa vel tota trinitas facit de nouo animam gratam, licet anima nõ fiat de nouo. Vbi autẽ prædicatur aliquod coniunctum tale cuius partes nõ faciunt vnũ subiecto, non verificatur locutio pro altera parte, sicut contingit videri in omnibus quæ agunt mediante instrumento ex quo cum effectu nõ fit vnum secundum suppositũ,quotiescunque enim per locutionẽ denonatur habitudo agentis principalis ad effectũ per

per instrumentum, non sufficit quòd agens principale habeat solũ autoritatẽ super effectu, sed super instrumẽtum, vt si dicatur sic, faber extẽdit ferrum per malleum. Sicut autẽ malleus recipit virtutem agẽdi à principali agente, sic oportet,vt videtur, quòd persona missa cũ sit media inter personã mittentem & vltimũ effectũ,recipiat virtutẽ à persona mittente,quod nõ fit nisi per originem,ergo oportet personam missam originari à persona mittente.

13 Et confirmatur, quia si personam mitteret efficax tantùm causare effectum in creatura ratione cuius persona dicitur nouo modo inhabitare creaturam, personam mitti erit præcisè effectum causari aliquem in creatura, ratione cuius persona dicatur nouo modo esse in creatura.

14 Sed hoc non est verum,quia tunc mitti conueniret patri cũ per aliquos effectus in creatura productos persona patris de nouo demonstrata fuerit, vt in voce audita super Christum in baptismo & in transfiguratione, sed pater nunquam dicitur fuisse missus , ergo mitti nõ est solùm effectũ in creatura causari , quare nec mittere est solùm effectum in creatura causare, sed est causare in creatura effectũ mediante persona à mittente producta, & mitti est causare talẽ effectũ per virtutem à mittẽte receptam.

15 Ad rationes principales. Ad primã cùm dicitur quòd filium cognosci esse à patre est ipsum mitti, dicendũ quòd dictum Augustini non cõprehendit quicquid pertinet ad rationẽ missionis, sed tãtùm illud quod cõsequitur ad missionem: quia per effectum causatũ in creatura à persona missa per virtutem quam habet à persona mittente per quandam appropriationẽ possumus deuenire in cognitionẽ originis illius personæ quæ dicitur mitti. Mittitur enim filius cùm in creatura rationali fit donum sapientiæ. Spiritus autem sanctus dicitur mitti cum dono charitatis,quia sapiẽtia appropriatur filio qui procedit vt verbũ vel notitia, charitas autẽ appropriatur spiritui san.qui procedit vt amor,nec oportet quòd omnis persona quæ habet autoritatem super effectum istum sit mittens , cùm in hoc non comprehenditur ratio missionis,sed illa sola mittit quæ autoritatem habet super personam quæ mittitur & super effectum missionis.

16 Ad secundum dicendũ est, quòd illud verbum Esaiæ 48.c.ad literam intelligitur ad missione Prophetæ,vt quidam exponunt.Et ideo nõ habet locũ in proposito.Quod si secundũ glossam intelligatur de Christo secundum allegoriã, tunc est dicendum quòd triplex est missio filij,scilicet in carnẽ,in mentem,& ad prædicationẽ,duæ primæ missiones conueniunt filio quoad personã & naturã diuinã,& secundũ eas propriè loquendo nõ mittitur filius nisi à patre. Tertia autem missio,sed in prædicationem cõuenit filio secundum naturam humanam super quam habet spiritussanctus autoritatem,& ex consequenti super filium ratione humanæ naturæ, & etiam filius secundum naturã diuinam habet autoritatem super se ipsam secundum humanã,propter quod secundum hanc missionem scilicet ad prædicandum misit spiritussanctus filiũ & filius seipsum. De hac loquitur Esaias vbi suprà.Et alibi in eodem libro cap.41. habetur expressius, super me spiritus Domini eo quod vnxit me ad annunciandum mansuetis me misit.

17 Ad tertium patet solutio ex iam dictis. Aliud enim est dare, aliud mittere propriè, vnde quælibet persona potest dare seipsam , & illam quæ ab ipsa non procedit,mittere autem nõ,& causa dicta fuit.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum missio inuisibilis filio competat.

Thom.q.43. articu.5.

QVærto quæritur, vtrum missio inuisibilis competat filio. Et videtur quòd nõ,quia persona diuina non mittitur propriè nisi cum donis gratiæ gratum facientis , sed dona pertinentia ad intellectũ,vt sapientia & scientia quæ appropriantur filio non sunt gratum facientia, cùm sint communia bonis & malis,vt habetur 1.Cor.13. Si habuero omnem scientiam , &c. ergo filius non competit inuisibiliter mitti.

2 Item si filius mitteretur missio eius esset distincta a missione spiritussancti sicut & personæ distinctæ sunt,sed hoc non est possibile, quia diuersarum missionum non est idem terminus , diuinæ autem missionis inuisibilis est tantum vnus terminus, scilicet sanctificatio creaturæ , ergo est tantum vna inuisibilis missio.Constat autem spi.sanctum inuisibiliter missi,ergo hoc modo non mittitur filius.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicitur Sapiti. mitte illam scilicet sapientiam genitã de cælis, &c.

4 RESPONSIO, hîc sunt tria videnda.Primum est quid sit inuisibilis missio.Secundũ qualiter competit filio.Tertium est quomodo inuisibilis missio filij se habeat ad inuisibilem missionem spir.sanct. Quantũ ad primũ sciẽdum, quòd ratio priuationis sumitur ex habitu. Cũ ergo inuisibile priuatiuè se habeat ad visibile ex ratione visibilis missionis,sumẽda est ratio missionis inuisibilis,missio autẽ absolutè dicta est exitus personæ à persona ad causandũ aliquẽ effectũ in creatura per quẽ possum* per modum cuiusdã apparitionis manuduci in notitiã personæ missæ, vt dictũ fuit prius. Super hãc missionẽ absolutè dictã addit missio visibilis signum visibile exterius inuisibilis missionis,interi* manifestatiuũ, sicut fuit columba super Christũ in suo baptismate apparẽs,& linguæ ignęæ apparẽtes super Apostolos de quibus postea plura dicẽtur. Per priuationẽ autẽ huius signi exterioris visibilis dicitur missio inuisibilis quæ nõ est aliud quàm persona à persona ad sanctificandum creaturam solo interiori opere absque signo exteriori visibili,& sic patet primum.

5 Circa secundũ intelligendũ est, quòd missio inuisibilis cõpetit filio sicut spiritui sanct.quod patet primò,sicut dona perficientia volũtatẽ appropriantur spir.san. sic dona perficientia intellectũ appropriantur filio (filius enim procedit per modũ intellectus sicut spi.san.per modũ volũtatis) sed spiritus san. dicitur mitti inuisibiliter, cũ alicui dãtur dona perficientia voluntatẽ absque signo visibili,vt charitas vel aliquid tale, ergo filius dicetur mitti inuisibiliter eũ absq; signo visibili dãtur alicui dona perficientia intellectũ,vt sapientis vel huiusmodi,ergo filio cõuenit inuisibilis missio sicut spiritui sancto.

6 Secũdo sic,persona diuina mittitur secũdũ dona gratiæ & gloriæ, sed secundũ dona gloriæ mittitur quantum ad dona intellectus & volũtatis quæ appropriantur filio & spiritui sancto, ergo consimiliter mittuntur personæ diuinæ , scilicet & spiritus sanctus secundum dona gratiæ perficientia tam intellectum quàm voluntatem.

7 Quãtũ ad tertiũ sciẽdũ quòd has duas missiones possumus cõparare dupliciter.Vno modo quãtum ad realẽ diuersitatẽ.Alio modo quantũ ad actualem separationem. Primo modo planũ est eas differre realiter,quia missio duo includit:scilicet exitũ personæ à persona & effectũ causatum in creatura. Et quãtum ad vtrunq; missio filij differt realiter à missione spir.san.quia generatio qua filius exit à patre est alia à processione spiri.san.qua exit ab vtroque. Similiter donũ quod perficit intellectũ, vt sapientia secundum quod attenditur missio filij est aliud à dono quod perficit volũtatem,puta à charitate,secundũ quod attenditur missio spiritus sancti, ergo missio filij simpliciter est alia à missione spi.sancti.

8 Si

Universidad de Deusto
Biblioteca

8 Si autem comparentur quantum ad actualem apparationem sic dicendum est, quòd vna missio nunquam est sine alia. Cuius ratio est, quia amor supponit notitiam & perfectus amor perfectam notitiam, ergo dona amoris secundum quæ mittitur spiritussanctus supponunt dona notitiæ secundum quæ mittitur filius, nunquam ergo mittitur spiritussanctus sine filio.

9 Item notitia boni perfecti in quo nulla est ratio mali ex necessitate ducit in amorem perfectum, sed dona secundum quæ mittitur filius pertinent ad notitiã boni perfecti in quo nulla est ratio mali, ergo ipsa inducunt in amorem perfectum qui non est sine donis secundum quæ mittitur spiritussanctus, non mittitur ergo filius indiuisibiliter sine spiritu sancto, nec econuerso.

10 Ad primvm argumentum dicendũ quòd dona pertinentia ad intellectum secundum quæ mittitur filius sunt dona gratiæ gratum facientis, non per essentiam, sed per inseparabilem concomitantiam, vt dictum est, vnde secundum illa dona intellectus quæ possunt esse sine gratia, vt fides informans, prophetia, & scientia non dicitur mitti filius nisi valde imperfectè, sed solum cum illis quæ necessario coexigunt gratiam, vt sapientia prout est donum & consimilia.

11 Ad secvndvm dicendum quòd sanctificatio creaturæ vna est inquantum vni vltimo fini, scilicet Deo creaturam coniungit, tamen multa requirit secundum diuas potentias, secundum quas Deo coniunguntur scilicet intellectum & voluntatem, secundum quarum perfectiones diuersas diuersæ sunt missiones filij & spiritussancti, licet semper sint simul, vt visum est.

12 Ex his patet ad quos facta sit inuisibilis missio, quia ad omnes qui receperunt effectum gratiæ sanctificantis vel gloriæ beatificantis, quod patet sic, missio & processio temporalis videntur esse idem realiter, vt suprà dictum est. Sed processio temporalis propriè & perfectè attenditur secundum dona gratiæ & gloriæ tantum & non secundum dona naturæ, nisi secundum quid & imperfectè, vt prius ostensum est, ergo idem est de missione, ad omnes ergo bonos facta est missio, siue sint homines siue angeli, & secundũ gradus beatitudinis fuerunt gradus missionis donorum quibus beatificati sunt plenissimè, ergo facta fuit missio ad Christũ in instanti conceptionis suæ quo plenissimè, beatificatus fuit secundum superiorem partem animæ, aliis autem differenter secundum gradum beatitudinis suæ, viatoribus autem sic cum donis gratuitis, vel cum augimento eorum, aliter enim generalius & plenius facta est missio tempore reuelatæ gratiæ quod est tempus plenitudinis quàm in veteri testamen. licet ad quasdam excellentes personas veteris testamen. facta fuerit, ad nullas tamen plena & perfecta.

DISTINCTIO XVI.

Diuisio literæ huius distinctionis.

NVnc de spiritu sancto. Superius determinauit de missione temporali spiritussancti & missione generali. Hic vero determinat spirituales modos. Et diuiditur in duas. Primò determinat de missione spiritussancti visibili. Secundò de inuisibili 17. distinctione, iam nunc accedamus. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in tres partes. Primò proponit suum intentum. Secundo comparat missionem visibilem spiritussancti, ad inuisibilem missionem filij. Tertia determinat quoddam incidens. Secunda ibi, Sed prius quærendum est. Tertia ibi, Hilarius autem videtur dicere. Et hæc est diuisio magistri in ista lectione in generali.

2 In speciali verò sic procedit magister, & proponit primò quòd duplex est missio spi. sancti, sicut & filij vna visibilis, alia inuisibilis. Et subdit quòd visibilis missio spiritussancti est apparitio vel manifestatio in corporali creatura in qua creatura est spiritussanctus sicut in signo. Demũ quæritur cur filius ratione tẽporalis missionis dicatur patre minor & non spiritussanctus. Et respõdet quòd hoc ideo est, quia filius assumpsit creaturam in qua apparuit personalẽ vnionem, nõ sic autẽ spiritussanctus. Et subdit quòd filius per illã temporalem missionem visibilem & à seipso & à spi. sancto, & ab angelis est minoratus. Vltimò dicit secundum Hilarium quòd licet pater sit maior filio propter autoritatẽ, filius tamen non est minor patre propter vnitatem naturæ quam habet cum patre, verba tamen ista sanè intelligenda sunt. Et in hoc stat sententia, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Spiritui sancto competat visibilis missio.

Thom. 1. q. 43. articu. 7.

CIrca distinctionem istam quæritur primò de missione visibili per comparationem ad personã missam, scilicet vtrum spiritui sancto competat visibilis missio. Et videtur quòd non, quia filius propter naturam in qua visibiliter missus est, dicitur minor patre, Ioann. 14. pater maior me est, sed spiritussanctus nunquam dicitur minor patre, ergo nunquam fuit visibiliter missus.

2 Item per missionem persona diuina est nouo modo in creatura, sed spiritussanctus non fuit nouo modo in creaturis illis in quibus visibiliter apparuit, fuit enim tantum in illis secundum modum quo est communiter in omnibus rebus, scilicet per essentiam, præsentiam, & potentiam, ergo non dicitur in illis visibiliter missus.

3 Si dicatur quòd fuit in illis nouo modo, quia sicut in signo. Contra ratio sacramenti est quòd in ipso sit Deus sicut in signo visibili, ergo si propter esse in aliquo sicut in signo diceretur missio visibilis, tunc in collatione cuiuslibet sacramenti esset visibilis missio. quod non est verum, ergo nec illud ex quo sequitur.

4 Item in veteri testamento fiebant apparitiones diuinarum personarum non solum filij & spiritus sancti, sed patris. Sicut enim dicit August. de trinit. temerarium enim est dicere quòd pater non apparuerit patribus, sed pater nunquam legitur missus, ergo similiter spiritussanctus propter signũ in quo visibiliter apparuit nõ potest dici missus visibiliter.

5 In contrarivm est quod dicit saluator, Ioan. 16. Cùm venerit paraeletus quẽ ego mittam vobis. Et loquitur de missione visibiliter facta in Pentecoste, Actuum secundo, de qua rursum dicitur primæ Petri primo, Euangelizauerunt vobis spiritu sancto de cælo misso, adhuc autem sunt multæ autoritates in litera.

6 Responsio. hic sunt tria videnda. Primum est quid sit visibilis missio. Secũdum est propter quid fiat vel ad quid sit vtilis, & tertio apparebit ex his principale propositum. Quantũ ad primum sciendum est, quòd missio visibilis super missionem absolutè dictã addit signum visibile, vt dictum fuit in præcedẽte distinctione. Cùm ergo de ratione missionis absolutè sumptæ sit exitus personæ à persona ad aliquid causandum in creatura, hæc omnia includit missio visibilis, & cum hoc visibile signum ratione cuius tota missio dicitur visibilis. Ex quo potest colligi differentia inter apparitionem & visibilem missionem. Apparitio enim dicit solam manifestationem personæ diuinæ per signum visibile, vnde cõuenire potest cuilibet personæ diuinæ sicut patri, vt allegatum est in arguendo. Missio autem visibilis dicit id ipsum & cum hoc exitum personæ

personæ à persona ad sanctificandum creaturã: & ideo non cõpetit nisi personis ab alio existentibus vt sunt filius & spiritus sanctus quorũ vterque visibiliter missus est: filius quidem in natura assumpta, vt dicit Apostolus Gal. 4. At vbi venit plenitudo tẽporis misit deus filium suum, &c. Spiritus verò sanctus in columba super Christum apparente & linguis igneis apparentibus super apostolos, & quàm pluribus aliis signis visibilibus, & hoc totum propter sanctificationem creaturæ rationalis, vt postea magis dicetur, & sic patet primum.

7 Dvbitvndo est intelligendũ quòd omnis missio tam visibilis quàm inuisibilis est propter gratiã. Est autẽ duplex gratia, scilicet personalis & causalis seu vniuersalis. Personalis respicit personã secundũ seipsam. Secunda verò respicit personam in ordine ad aliam. Ad primam ordinatur missio inuisibilis quæ est ad solam sanctificationẽ creaturæ cui fit missio: propter secũdam fit missio visibilis, quia per signum visibile significatur quòd in eo cui fit missio fit gratia vt potens in alios redũdare per eorum prædicationem vel ministerium: ideo Christo primo, & postmodum apostolis visibilis missio Spiritus sancti facta est, quia per eos gratia diffundenda erat in alios, & ecclesia plantanda, & hoc fuit expediens.

8 Quod patet primo sic: fides est de transcendẽtibus naturalẽ rationem, decuit ergo vt prædicantibus fidem crederetur quòd doctrina eorum & autoritas docendi per aliquod transcẽdens rationem naturalem confirmaretur, hoc autem factũ est per missionẽ visibilem, ideo missio visibilis fuit vtilis, fuit enim quasi quoddam argumentum confirmãs doctrinam fidei.

9 Secũdo sic, maiorẽ manifestationẽ requirit gratia secundũ redũdantiã quã gratia secũdũ sufficientiã, seu gratia causalis & diuersalis quã gratia personalis: sed ad gratiã personalẽ sufficit visibilis missio quæ intus latet: ergo gratia secundũ redundantiam quæ est causalis vel vniuersalis requirit plus, scilicet signũ sensibile quod extra patet, & hoc de secundo.

10 Ex his apparet tertiũ faciliter, scilicet quòd visibilis missio cõpetit Spiritui sancto, sic, Ecclesiastica hierarchia exẽplata est à cælesti, sed in cælesti hierarchia per superiores illuminãtur & instruũtur inferiores, ergo similiter in ecclesiastica per superiores illuminari debent & instrui inferiores, propter quod ad significandum mysterium gratiæ acceptum à talibus cõuenienter debuit apparere per signum huius ministerij ostensiuum quod factum est in missione visibili Spiritus sancti.

11 Ad primũ argumentũ dicendũ, quòd Spiritussanctus propter missionẽ visibilem nõ dicitur minor patre, filius tamen propter naturã assumptam dicitur minor patre. Cuius ratio est, quia quãdocũque aliqua duo sunt vnũ in suppposito, vnum potest de alio prædicari in cõcreto & cõmunicãt sibi suas proprietates denominatiuè: nunc est ita quòd filius assumpsit naturam humanã in vnitate suppositi. Et ideo verũ est dicere ꝙ homo est Deus & Deus est homo, & sicut homo est minor Deo, sic potest dici quòd filius inquantũ homo, est minor patre & seipso inquantũ est Deus, sed Spiritus sanctus nunquam assumpsit creaturã in qua apparuit in vnitate personæ, sed semper fuerũt distincta secundũ supposita, propter quod ratione illius creaturæ Spiritus sanctus nõ potest dici minor patre sicut filius ratione humanę naturę quã in vnitate suppositi assũpsit.

12 Ad secundũ dicendũ, quòd persona diuina dicitur nouo modo esse in creatura visibili, sicut in signo manifestatiuo inuisibilis missionis, & quod opponitur de sacramentis dicendũ quòd signa missionis nõ sunt præexistentia, sed ad hoc specialiter facta, res autẽ sensibiles sacramentales præexistunt. Præterea sacramẽtum est signũ gratiæ mediãte humano ministerio, nõ sic autem signa missionis. Adhuc in sacramẽtis nõ semper confertur gratia, potest enim recipiens sacramentũ ponere obicẽ gratiæ, sed in missione visibili semper absque aliqua ambiguitate, gratia est in illo ad quem fit missio non solum per se, sed vt potens in alios redundare.

13 Ad aliud patet solutio ex dictis, differunt enim apparitio & missio, quia missio visibilis vltra apparitionem includit exitum personæ à persona quod patri non conuenit. Et ideo pater nunquam legitur missus licet apparuerit quandoque.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum missio Spiritus sancti visibilis debuerit fieri ad Christum.

Thom. vbi supra.

SEcvndo quæritur de missione visibili per comparationem ad illos quibus facta fuit. Et videtur quòd non debuit fieri ad Christũ, quia exterior visibilis missio signum est interioris missionis inuisibilis, sed ad Christum non fuit facta inuisibilis missio, nisi fortè in instanti suæ conceptionis, ergo postea non debuit fieri ad ipsum visibilis.

2 Item videtur quòd deberet fieri ad prælatos nostri tẽporis, quia missio fit ad denotandum redundantiam gratiæ in aliquo vt redundet in alios per eius ministerium vel doctrinam, sed prælati moderni habent officium diffundẽdi gratiam in alios per prædicationem, sicut habebant in primitiua ecclesia, ergo ad eos deberet fieri missio vibisilis sicut antiquitus fiebat.

3 In contrarivm est, quia facta fuit super Christũ in specie columbę, Lucę 3. super apostolos in linguis igneis, Actuum 2. modò sic nihil tale fit.

4 Responsio. Ex fine sumenda est ratio eorũ quæ sunt ad finẽ, finis autẽ missionis visibilis est cognitio plenitudinis gratiæ in aliquo à quo debet in alios redundare, vt suprà dictũ est, & fit vt magis ei credatur. Ex hoc apparẽt tria per ordinẽ. Primũ est quòd missio visibilis nõ debuit fieri ante aduentũ Christi, & hoc sic, signũ plenitudinis gratiæ nõ debuit dari ante tẽpus plenitudinis, sed tẽpus plenitudinis gratiæ incepit in aduentu Christi, vt patet per apostolum ad Gal. 4. ergo ante aduentũ Christi non debuit fieri missio visibilis quæ est signũ plenitudinis gratiæ in Christo ad quẽ fit: & hinc dicit Augustinus 4. de Trinita. quòd licet filius & Spiritus sanctus in veteri testamento apparuerint, tamen nunquam leguntur visibiliter missi.

5 Secvndvm est, quòd missio visibilis modò nõ debet fieri. Cuius ratio est, quia illius cuius probatio semel facta est nõ oportet probationẽ iterari, sed ex suppositione eius procedere: sed visibilis missio erat quasi argumentũ probans & cõfirmans doctrinã fidei, fiebat enim vt crederetur illis quibus in cũbebat fidei doctrina: quod fuit valde necessariũ ad fundandũ ecclesiã, & ideo tunc fiebat: nunc autẽ non oportet hanc probationem iterari, sed ex eius suppositione procedere, præcipue, quia loquimur fidelibus non infidelibus, ideo non indigemus argumentis probantibus fidem, propter quod non oportet sic fieri missionem visibilem.

6 Tertivm est, quòd non debet fieri missio visibilis ad aliquam mulierem, quod patet, quia missio visibilis fit ad significandum redundantiam gratiæ in alios per ministerium suum siue per prædicationem suam, sed mulieri non licet prædicare aut docere iuxta illud primæ ad Timoth. 2. mulierem in ecclesia docere non permitto, ergo ad mulierem non debuit fieri visibilis missio,

7 Creditur tamen quòd beata virgo fuit inter a-

Universidad de Deusto
Biblioteca

postolos in die Pentecostes, quando facta fuit eis missio Spiritus sancti in linguis igneis,& ad ipsam tunc cum aliis facta fuit visibilis missio ex speciali priuilegio,quia quo ad naturam corporis aliquo modo vnum erat cum illo per quem gratia & veritas facta est,& in omnem terram diffusa.

8 Ad primum argumentū dicendū, quòd missio visibilis signum est missionis inuisibilis,non solum pro tunc factæ,sed vel tunc factæ vel prius: fit enim vt credatur illi ad quē fit in ipso,& per ipsum in alios diffundenda. Et ideo facta est Christo pro tempore quo debuit per ipsum gratia in nos diffundi & non in instanti suæ conceptionis quando facta fuit ad eum missio inuisibilis. Ad secundum patet solutio ex dictis in corpore solutionis.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum species in quibus apparuit Spiritus sanctus,fuerint res verę.

Thom.vt supra.

TERTIO quæritur de missione visibili quantum ad species in quibus facta fuit. Et quæritur vtrum fuerint veræ res.Et videtur quòd sic:quia spiritum veritatis nō decet aliqua fictio,sed Spiritus sanctus est spiritus veritatis.Ioan.15.ergo nō decet quòd appareat per aliquas species quæ non sunt veræ res.

2 Item idem iudicium videtur de omnibus speciebus quæ fuerunt in apparitionibus visibilibus, sed constat quòd vox quæ audita fuit super Christum baptizatum & transfiguratum fuit vera vox, alioquin nō verè immutasset auditū,ergo similiter colūba quæ apparuit fuit vera colūba,& sic de aliis.

3 In contrarium est, quia verus ignis verè cōburit nisi per miraculum impediatur, sicut legitur factū de tribus pueris Dani. 3. Sed linguæ igneæ quę apparuerūt apostolis nō combusserūt aliquid, nec sancti dicūt in hoc fuisse miraculū:ergo nō fuerūt veræ res,quare nec alię species per cādē rationē.

4 Circa quæstionē istā videda sunt duo. Primū est in quibus speciebus facta fuit visibilis missio.Secundū est de illis speciebus vtrū fuerint veræ res an nō. Quātum ad primū sciendū est,quòd ex fine sumenda est ratio eorum quæ sunt ad finē. Finis autē missionis visibilis est cognitio plenitudinis gratiæ in aliquo à quo debet in alios redūdare,vt supra dictū est.Ex quo potest sumi ratio quare in determinatis speciebus facta est visibilis missio hoc modo:Gratia potest redūdare ab aliquo in aliquos dupliciter.Vno modo effectiue. Alio modo per instructionē, & vtroque modo Christus diffudit in nos gratiā, effectiuē quidē & per modū autoritatis inquārū Deus,& per modū meriti inquātum homo.

5 Et ad denotādum hāc redundantiā facta fuit visibilis missio super Christū baptizatū in specie columbæ quæ est animal fœcundum valdè,quia tunc ipse nihil accipiēs à baptismo tactu suæ mundissimæ carnis vim regeneratiuā contulit aquis,vt dicit Beda.Christus etiā per doctrinā & prædicationem diffundit in nos gratiā, propter quod facta fuit super eū missio visibilis in nube lucida,cuius est spargere lumen suum,sicut est doctorum diffundere lumen doctrinæ.Et ideo tunc vox patris intonuit super eum dicens:Hic est filius meus dilectus,ipsum audite.Nec oportuit missionem fieri ad Christum in instanti suæ conceptionis,sed tunc solum quando gratia debuit per eum in nos modis prædictis redundare.

6 Per apostolos autē gratia erat diffundenda dupliciter.Vno modo per administrationē sacramentorum.Alio modo per prædicationem eorum.Ratione primi facta fuit missio visibilis ad eos in specie flatus.Ioannis 20.ad insinuandum diffusionem gratiæ per eōs faciendam per administrationem sacramentorum.vnde tunc dictum est eis, Quorum remiseritis peccata remittuntur eis,vt ergo denotaretur quòd talis autoritas non deueniat ad eos nisi ab influxu capitis,scilicet Christi facta est missio in speciem flatus à Christo procedentis,de quo tamen an fuerit propriè missio adhuc aliquid dicetur.Ratione autem secundi scilicet ad denotādum diffusionem gratiæ per eas faciendam per modum doctrinæ facta est ad eos visibilis missio in die Pentecostes in linguis igneis vt essent verbis profusi & charitate feruidi, suam & aliorum salutē zelantes, & sic patet ratio,quare in prædictis facta est missio visibilis,scilicet in columba, in nube lucida, in linguis igneis,& in flatu.

7 Quantum ad secundum, videlicet vtrum si illæ species fuerint veræ res non potest sciri per certitudinem,cum quæstio sit de facto.Si enim esset de possibilitate facile esset respōdere,potuit enim Spiritus sanctus apparere in vera columba, vel in sola similitudine columbæ,& sic de aliis. Sed quia quæritur quid de facto fuerit, sufficit ad hoc dare probabiles persuasiones.

8 Est ergo notandum quòd dupliciter aliquid potest dici nō vera res. Vno modo quia nō est aliquid in re extra,sed tantum in imaginatione.Alio modo quia licet aliquid sit in re extra, non tamen est tale quale apparet,si intelligatur quæstio primo modo, sic dicendum est quòd illæ species fuerunt veræ res extra existētes,& nō solū in imaginatione sicut colūba fuit vera res extra,& flatus Christi super apostolos post resurrectionem fuit verus motus aeris.

9 De linguis autē igneis mouet Augustdubitationē secundo libro de Tri.9.cap.de magnis, & 16.de paruis. Et videtur dicere quòd non refert dicere quòd fuerint veræ res extra animā solum in imaginatione,quod arguit ex modo loquendi scripturæ quæ dicit quòd apparuerunt illis dispertitæ linguæ tanquā ignis,secundū ipsum enim nomē apparitionis inuenitur in scriptura sacra quandoque pro visionibus imaginariis & pro visionibus rerum extra existentium, probabilius tamen tenetur quòd illæ linguæ fuerunt veræ res extra animā existentes.Cuius ratio est quia ex hoc dicitur visibilis missio, quia fit sub signo visibili, sed apparitio imaginaria non fit propriè sub signo visibili, ergo tales res in quibus dicitur facta fuisse visibilis missio non fuerunt solùm in imaginatione existentes.

10 Item missio visibilis fit ad manifestādum aliis quòd abūdās gratia est in illis ad quos fuit visibilis missio,vt dictum fuit.Sed istud nō esset nisi species in qua fit missio visibilis,esset vera res extra imaginationem quam astantes possent videre,ac per hoc perpendere cui facta est missio.Si enim illa species esset solùm in imaginatione illius cui fit missio,astātes nō possent perpēdere.Si autē esset in imaginatione astantium tūm eis fieret missio & non alij, quia eidem fit missio visibilis & inuisibilis,& sic inuisibilis missio non appareret nisi tātùm illi cui fieret,quod est contra finem missionis visibilis,quare oportet dicere quòd illæ species fuerunt veræ res extra animam existentes.

11 Si autē intelligatur secundo modo, videlicet vtrum illæ species fuerint veræ res tales quales apparebant, vt pote quòd columba apparens fuerit vera columba,& sic de aliis, dicendum quòd videtur quibusdam probabiliter quòd non,sed fuit tantùm eius similitudo ostensa in aliqua materia quæ statim, expleto mysterio, in pristinam materiam est reuersa.Et hoc posset sic persuaderi,missio visibilis fit ad hoc vt credatur illi cui fit missio tāquam habenti mysterium doctrinæ & prædicationis,sed magis vel saltem æquè creditur ex hoc quòd signum visibile est quædam similitudo ostensa in aliqua

qua materia sicut si esset res vera qualis apparebat, verbi gratia,si fuisset vera colūba quæ apparuit super Christū quæ peracto officio auolasset, creditū fuisset quod casu aduenisset.Ex hoc autē quòd subiecto apparuit,& peracto mysterio subito disparuit magis patuit quòd esset miraculum. Et quāuis vera columba potuit virtute Dei subito formari & apparere nec volare, sed subito disparere quod plus valuisset quàm sola similitudo columbæ non bene patet. Et ideo magis decuit quod tales apparitiones fierent per rerum similitudines quàm per ipsas res,& sic apparitiones bonorum Angelorum fiunt in corporibus quæ videntur humana & non sunt: non tamen propter hoc est aliquod mendacium, quia tales apparitiones fiunt nō ad ostendendum veritatem rerum quæ apparent,sed ad aliquod mysterium gratiæ designandum.

12 Sic in proposito nō fuit falsitas nec fictio.Clarum est etiam quòd vox tunc audita non fuit vera vox rei animatæ,vt videbatur ex eius articulatione, licet fuerit verus sonus similis voci humanæ ex determinata percussione aeris formatus.

13 Ignis autē qui apparuit super Apostolos nō videtur fuisse verus ignis.Talis enim comburit (nisi per miraculum impediatur,vt legitur factum de tribus pueris Dan.3.)Ignis autem ille nihil cōbusit, nec in hoc dicunt sancti factum fuisse miraculum.

14 Flatus in quo datus est Apostolis Spiritus sanctus post resurrectionem potuit fuisse vera res qualis tunc apparebat,fortè tamen tunc non fuit propriè missio,sed collatio cuiusdā potestatis mediante signo visibili sicut nunc in sacramentis , vnde & eundem modū seruat ecclesia in sacerdotibus ordinandis:in sacramentis autem non dicimus fieri visibilem missionem,quare &c.

15 Aliis verò videtur quòd columba quæ apparuit super Christum baptizatum fuit vera columba. Et hoc expressè tenet Augustinus in libro de agone christiano vbi dicit sic,neque hæc ita dicimus vt do minū Iesum Christū dicamus verū corpus habuisse,Spiritū autē sanctū fallaciter appruisse oculis hominū, sed ambo illa corpora esse dicimus & credimus.Et post prædicta verba Augustini subdit , sicut nō oportebat,vt homines falleret filius Dei, sic nō oportebat vt falleret spiritus sanctus, sed omnipotenti Deo qui vniuersam creaturā ex nihilo fabricauit,nō erat difficile verū corpus columbę sine aliarum columbarū ministerio figurare , sicut nō fuit ei difficile verū corpus in vtero Mariæ sine virili semine fabricare, cum tamē in creatura corporea & in visceribus fœminæ ad formandum hominē & in mundo ad formandum columbā imperio domini voluntatíque seruiret.

16 Ad duo prima argumenta patet solutio qui vult tenere primum modum.Secundum autem tenentes alium modum,dicendum est argumentum in oppositum,quòd miraculum fuit quod ignis qui sedit super singulos discipulorum nihil combusit.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum pater sit maior filio.

QVARTO quæritur vtrum pater sit maior filio.Et videtur quòd sic per dictū Hilarij in litera,qui dicit expresse quòd pater est maior filio,licet filius nō sit minor patre.

2 In contrarium est quod dicit Athana.in symbolo quòd in hac Trin. nihil maius aut minus.

3 Responsio, in hac quæstione nulla esset dubitatio nisi propter verba Hilarij quæ sunt inducta in arguendo.Certum est enim quòd propriè loquēdo pater non est maior filio,quod patet,quia secundum August.& veritatem in his dūtaxat bonis quæ nō sunt magna mole idem est maius esse quod melius esse , sed in diuinis non est magnitudo molis, ergo ibi maius esse est melius esse,sed in diuinis nihil est altero melius,cū omnino sit ibi vna summa & infinita bonitas, ergo nihil est ibi maius altero.

4 Restat ergo solum exponere verba Hilarij propter quorum expositionē dicendum est,quòd propriè accipiendo maioritatem pater non est maior filio vt iam probatum est, & adhuc patet ex alio, quia maius & minus sunt species vel differentiæ inæqualitatis,sed inter patrem & filium est summa æqualitas secundum Athanasium in symbolo,ergo inter patrem & filium non est maius & minus propriè loquendo,accipiendo autem large & impropriè maius per autoritatem originis,sic pater dicitur (licet impropriè) maior filio,quia à patre est filius licet non econuerso,& eodem modo sane intelligendo filius posset dici minor patre, quia caret autoritate originis in patre , quem tamen pater habet in filium, hoc autem pro tanto improprie dictum est, quia quæstio de inæqualitate maioris ad minus nullo modo propriè potest esse quæstio originis quis à quo sit , sed est quæstio quantitatis, molis vel virtutis.Ad argumenta vtriusque partis patet solutio ex iam dictis.

DISTINCTIO XVII.

Diuisio literæ in generali & speciali.

IAM nunc autē accedamus. Superiùs magister determinauit de missione Spiritus sancti visibili.In ista distinctione determinat de eius missione inuisibili. Et diuiditur in duas partes. Primo determinat suum intentum ostendendo mentem vel opinionem suam.Secundo mouet quasdam incidentes quæstiones.Secunda ibi:Item quæritur si charitas. Prima est præsentis lectionis.Et diuiditur in tres.Primo enim ponit suum intentum in generali.Secundo prosequitur.Tertio cōfirmat.Secūda ibi:Nūc autē intelligimus.Tertia ibi:Nec autē in re creata,& hæc vltima diuiditur in quatuor.Primo ostendit quod charitas est Deus.Secūdo specialiter quòd charitas est Spiritus sanctus.Tertio excludit quandā responsionem. Quarto ostendit quomodo Spiritus sanctus dicitur dari vel mitti.Secūda ibi: Tūc autem fraterna dilectio.Tertia ibi:Sed ne fortè. Quarta ibi:Tunc enim mittitur vel dari.Hæc est diuisio & sētētia in generali.

2 In speciali sic procedit magister. Et primo ponit quòd Spiritus sanctus tēporaliter datur vel mittitur inuisibiliter.Postea dicit quòd Spiritus sanctus charitas est qua diligimus Deū & proximū.Et tunc datur nobis vel mittitur quando facit nos diligere Deum & proximum.Postea ostendit per multas autoritates Augustini quibus probat, quòd dilectio qua diligimus Deum vel proximum facit nos manere in lumine & sine qua non datur viuere. Quòd charitas Deus est vt probatur per canonicam Ioannis. Post ostendit tali ratione quòd Spiritus sanctus charitas est,maius donum inter dona Dei est Spiritussanctus , qui facit nos manere in Deo & Deum in nobis, ergo Spiritussanctus est charitas. Postea excludit quandam rationem , posset enim dicere aliquis quòd hoc est per causalitatem sicut dicitur Deus est patientia nostra,spes nostra.Et respondet magister quòd non:quia sicut dicitur Deus est patientia mea,quòd non inuenitur dictum Deus charitas mea , sed Deus charitas est. Postea dicit quòd Spiritussanctus datur quando nos facit diligere Deum & proximum. Ostendit etiam quòd charitas est excellentior inter omnia dona;quia excellentiores facit effectus , ideo Spiritussanctus qui dicitur donum Dei dicitur ipsa charitas,& in hoc terminatur sentētia istius dist.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum necessarium sit charitatem esse habitum creatum vt homo sit Deo charus.

Thom.22.q 23.art.2.de Aliaco.1.q.9.art.2.

CIRCA distinctionem istam quæruntur tria in generali de charitate. Primũ est de eius necessitate. Secundũ de eius augmento. Tertiũ est de eius diminutione. Circa primũ quæruntur tria. Primũ est quæ sit necessitas ponendi charitatẽ esse aliquẽ habitũ creatũ. Secundũ est vtrũ detur secundũ proportionẽ naturaliũ. Tertium est vtrũ habens charitatẽ possit cognoscere se habere eam. Adhuc circa primũ duo quæruntur. Primũ est vtrũ necessariũ sit charitatẽ esse habitum creatũ ad hoc quòd homo sit Deo charus. Secũdũ est, vtrũ necessariũ sit ponere eam habitũ creatum ad hoc vt per eam homo mereatur vitã æternã. Ad primũ sic proceditur. Et arguitur quòd necessarium sit charitatẽ esse habitũ creatũ in homine ad hoc quòd homo sit Deo charus, quia nullus potest effici de nõ grato gratus, vel de nõ charo charus nisi per aliquã mutationẽ factã in ipso vel in altero, sed homo efficitur de nõ grato gratus, & nõ per aliquã mutationem factam in Deo, ergo per aliquam mutationẽ factã in ipso, sed nulla mutatio fieret in homine nisi gratia esset aliquid creatũ in ipso: nõ actus qui trãsit & homo remanet gratus, ergo habitus.

2 Item sicut à fide dicitur aliquis fidelis ita à charitate dicitur charus: sed propter primum necessarium est fidem esse aliquid creatum, ergo propter secũdũ necessariũ est charitatẽ esse aliquid creatum.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia esse Deo gratum est esse à Deo dilectũ, sed dilectio Dei est in Deo diligẽte & nõ in homine dilecto, ergo ad hoc quòd homo sit Deo gratus nõ requiritur q̃ in eo sit aliquid de nouo causatũ nec actus nec habitus.

4 RESPONSIO. eadem est necessitas ponere gratiã esse habitũ creatũ sicut charitatẽ & econtrario. Et ideo de vtroque deducitur quæstio: & sic ad quæstionẽ istã dicẽda sunt tria. Primũ est quòd homo potest esse, & est Deo gratus & charus antequã habeat gratiã & charitatẽ sibi formaliter inhærentẽ. Secundũ est quod ad esse Deo gratũ vel charũ nõ sequitur necessario necessitate absoluta quòd homo sit habiturus quandoque gratiã vel charitatẽ sibi formaliter inhærentẽ. Tertiũ est quòd ad esse Deo gratũ vel charũ sequitur necessario necessitate cõditionata (scilicet ex suppositione ordinationis diuinæ) quòd homo sit habiturus quandoque gratiam & charitatem habitualem formaliter inhærentem.

5 Primũ patet sic, effectus sequitur suam causam efficientẽ tẽpore vel natura, sed omne bonũ habituale quod est vel esse põt in homine est effectiue ab eo quod est esse deo gratũ vel charũ, ergo omne bonũ habituale siue gratia siue charitas, siue quodcũque aliud sequitur natura vel tẽpore id quod est hominẽ esse Deo gratũ vel charũ, ergo prius homo natura vel tempore est Deo gratus vel charus, quàm habeat gratiã vel charitatẽ sibi formaliter inhærentem. maior de se patet, minor probatur, quia principiũ cuiuslibet liberalis cõmunicationis est amor. Quicquid enim datur homini à Deo datur liberaliter & non aliqua necessitate vel obligatione, ergo datur ex amore, sed esse Deo gratũ vel charũ est esse à Deo amatũ vel dilectũ, ergo quicquid datur homini à Deo est effectiue ab eo quod est homi nẽ esse Deo gratũ vel charũ. & hæc fuit minor, sequitur ergo cõclusio quòd prius natura vel tẽpore est homo Deo gratus & charus quàm habeat gratiam vel charitatẽ sibi formaliter inhærẽtem quod fuit primum propositum: illa tamen denominatio esset extrinseca sicut esse amatum vel dilectum.

Vide infrà in 3.di. 13. q.1. num.5.

6 SECVNDVM patet, scilicet quòd ad esse Deo gratum vel charũ non sequitur necessario necessitate absoluta quòd homo sit quandoque habiturus gratiã vel charitatem habitualem sibi formaliter inhærentẽ, quia amare vel diligere aliquẽ nihil aliud est quàm velle ei bonũ vt habetur primo Rhe. sed Deus potest velle homini bonũ, & summum bonũ cuius ipse est capax (scilicet beatitudinem) absque hoc quòd velit ei dare gratiam habitualem vel charitatem, quantum est de potentia absoluta secundum quam Deus potest dare & homo recipere gloriam vel beatitudinem sine gratia habituali præuia, ergo ad esse Deo dilectum vel ad esse Deo gratum vel charum non sequitur ex necessitate absoluta quòd homo sit quandoque habiturus gratiam vel charitatem habitualem: & sic patet secundum.

7 TERTIVM patet, scilicet quòd ad esse Deo gratũ vel charum denominatione extrinseca sequitur ex suppositione diuinæ ordinationis quòd homo sit quandoque habiturus gratiam vel charitatem habitualem secundũ quam dicitur formaliter gratus denominatione intrinseca, quia dilectio Dei est causa alicuius boni in eo quem diligit, cum diligere sit velle bonum, velle autem Dei est causa tantum boni & non causatum ab eo, inter bona autem quorum dilectio Dei est in nobis causa, est ordo ex diuina dispositione, quia cum beatitudo sit finis & terminus nostræ peregrinationis & præmium nostrarum actionum sicut via præcedit terminum, & meritum precedit præmium, sic dona quæ perficiunt nos pro statu viæ ad merendum (vt gratia & charitas) præcedunt dona quæ perficiunt nos ad videndum & fruendum Deo: Et ideo ex dilectione qua Deus diligit nos vt capaces sui per visionem & fruitionem, causantur in nobis primum dona viæ quæ sunt ad merendum, & vltimo dona patriæ: inter autẽ dona viæ potissima sunt gratia & charitas quibus sumus grati & chari denominatione formali & intrinseca, propter quod ad esse gratum vel charum denominatione extrinseca sequitur ex diuina dispositione quòd causatur in nobis gratia habitualis & charitas. Quare autem aliquod donum dicatur gratia vel charitas & non omnia, cum tamẽ omnia donentur in nobis à Deo ex eius gratuita siue chara dilectione.

8 Ratio est, quia quædam perficiunt nos ad hoc vt actus nostri acceptentur à Deo & quidem vt remunerandi vita æterna, quia hoc est summum bonum quod potest communicari creaturæ, ideo talia dona dicuntur per quandam excellentiam gratia vel charitas, quia sunt in nobis à Deo non solum ex communi dilectione qua diligit bonos & malos, sed ex speciali & chara qua diligit vt filios adoptiuos ad participationem boni quo ipsemet est bonus. Alia autem dona quæ non ordinant immediate ad tale meritum, nominantur cæteris nominibus secundum actus ad quos dantur. Est etiam hic notandum quòd cum omnis denominatio extrinseca habeat ortum ab illa quæ est intrinseca sicut sanum dictum de medicina, diæta, & vrina ortum habet ex hoc quòd animal dicitur sanum formaliter vt subiectum sanitatis. Denominatio tamen extrinseca qua quis dicitur Deo gratus, vel charus hoc est chare dilectus, non habet ortum ex denominatione qua homo dicitur gratus vel charus per aliquem habitum inhærentem, sed potius hæc ab illa. habet autem ortum ex hoc quòd Deus dicitur chare nos diligens & nos per consequens chare dilecti: & dona prædicta dicuntur gratia vel charitas.

9 Ad argumenta vtriusque partis patet responsio ex prædictis. Cùm enim primò dicitur quòd nullus potest effici de non grato gratus nisi per aliquam mutationem procedatur. Et tunc ad minorem dicendum

cendum est quòd quãtũ ad solã denominationem extrinsecam nullus efficitur de non grato gratus: quia esse sic gratum est esse à Deo dilectum, & hoc est æternum, sed effectus huius dilectionis in via & in patria quãtum ad dona gratiæ & gloriæ non est æternus, imò secundum ea efficitur homo de non grato gratus, & talia ponunt aliquem habitum in nobis secundũ quem fit in nobis mutatio dexteræ excelsi.

10 Ad secundũ dicẽdũ quòd nõ est simile de hoc quod est esse fidelem & de hoc quod est esse gratũ vel charum, quia nullus dicitur fidelis ex sola denominatione extrinseca, sicut potest dici gratus vel charus ex hoc solo quòd est ab alio sic dilectus: Et ideo prima denominatio qua quis dicitur esse fidelis arguit in ipso aliquid formaliter ipsum perficiens siue sit habitus siue actus, sed denominatio qua quis dicitur Deo gratus vel charus nõ requirit necessario aliquid formaliter inhærens homini per quod dicatur charus vel gratus, sed est denominatio extrinseca ex diuina dilectione consurgens ad quam iuxta diuinum beneplacitum sequitur in nobis aliquid formaliter nos perficiens.

11 Ad argumentũ in oppositũ dicendũ est quòd quãuis dilectio Dei nõ sit in nobis, sed in Deo: tamen ex ea fiunt in nobis dona gratiæ secundũ quæ dicimur grati formaliter denominatione intrinseca per modum inhærentiæ. Et ideo licet esse à Deo dilectum non coexigat necessario gratiam habitualem, ipsa tamen sequitur ad hæc secundum diuinam ordinationem, vt dictum est.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum necesse sit ponere gratiam habitualem ad merendum.

Thom.22.q.109.art.1.& 114.art.2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Et arguitur quòd non sit necessarium ponere gratiam vel charitatem habitualem ad hoc vt mereamur aliquid apud Deum, quia sicut se habet fides ad actum credendi, sic charitas ad actum merendi, sed sine fide habituali & infusa potest homo omnia credere: ergo sine charitate habituali & infusa potest homo in actum merendi. Maior patet per simile, minor patet, quia hæreticus carens fide infusa credit multos ex articulis, & eadẽ ratione posset omnia credere.

2 Item actus qui sunt eiusdem speciei in essendo sunt eiusdẽ efficaciæ in agendo, sed actus diligendi Deum ex charitate & actus diligendi Deũ sine charitate sunt eiusdem speciei in essendo, vt probabitur: ergo sunt eiusdem efficaciæ in agendo: ergo si vnus est meritorius & alius, & ita charitas nõ est necessaria ad merendum, probatio minoris primo, quia actus præcedentes habitus acquisitos sunt similes (& per cõsequens eiusdẽ speciei) cum actibus sequentibus, vt patet ex secũdo Ethi. Et videtur idẽ esse de actibus præcedentibus habitus infusos & de sequentibus cum tales habitus minus dependeant ex actibus præcedentibus: nec plus faciant ad actus sequentes, quare, &c. Secundo, quia si actus diligendi Deum ex charitate & sine charitate differrent specie, homo posset inter eos clarè distinguere, quia nõ essent similes, & sic homo posset scire per certitudinem vtrũ diligeret Deum ex charitate vel nõ: & per consequens vtrum haberet charitatem vel non, quod nullus dicit.

3 Item si charitas requireretur propter meritum aut hoc esset propter meritum de congruo vel de condigno, non propter meritum de congruo, quia tali merito peccator qui caret gratia meretur suam iustificationem, nec propter meritum de cõdigno, quia nonnulli dicũt quòd nihil potest apud Deum mereri de condigno, ergo secundum istos videtur quòd gratia vel charitas habitualis non est ponenda in nobis propter aliquod meritum.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia omnis actus voluntatis sine gratia vel charitate est pure naturalis. Si ergo gratia non sit necessaria ad merendum, sequitur vel quòd ex puris naturalibus possumus mereri, quod est hæresis Pelagiana: vel quòd nihil omnino possumus mereri, quòd iterum est contra fidem.

5 RESPONSIO, omnes ponunt charitatem increatam quæ est Deus secundũ illud 1.Ioan.4. Deus charitas est. Item ponunt aliquam charitatem creatam quæ potest sumi dupliciter, vno modo pro actu quo diligimus & hanc omnes concedũt: vel pro habitu informante voluntatem & ei inhærente: & hanc negat magister in litera: ponit enim quòd gratia existente in essentia animæ non est necesse aliquem habitum esse in voluntate quo eliciatur actus dilectionis meritorie, sed ipsum immediate elicit Spiritus sanctus: Et quia aliqui videntur fulcire hanc opinionem: ideo procedetur sic: quia primò ponetur fulcimentum quo isti fulciunt opinionem magistri sententiarum, & reprobabitur, & secundò respondebitur ad quæstionem.

6 QVANTVM ad primum sciendũ est quòd quidam defendunt opinionẽ magistri sic: dicunt enim quòd actus charitatis differt ab actu fidei & spei in duobus: primũ est, quia actus fidei & spei includunt imperfectionẽ in sua essentia, actus autem charitatis nõ, licet habeat imperfectionẽ adiunctã pro statu viæ. Illa enim imperfectio nõ est de essentia charitatis. Secunda differentia est quæ sequitur ex prima, scilicet quòd actus fidei & spei non manent in patria, quia includunt imperfectionem. Cùm autẽ venerit quod perfectum est euacuabitur quod ex parte est, primæ ad Cor. decimotertio, sed actus charitatis manet in patria: quia nullam imperfectionem includit.

7 Ex hoc arguitur sic, perfectus actus elicitur à perfecto agente sine medio, sed imperfectus non elicitur à perfecto agente nisi mediante alio, sed actus charitatis est perfectior quàm actus fidei & spei qui sunt imperfecti, ergo actus charitatis immediate elicitur à Spi.san. qui est agens perfectissimum, sed actus fidei & spei tanquam imperfecti non eliciuntur à Spiritu sancto nisi mediantibus habitibus creatis, scilicet fide & spe.

8 Secundo sic, actus visionis in patria qui est perfectus elicitur immediate à Deo absque specie, in via autẽ non propter suam imperfectionem. Cùm ergo charitatis tam viæ quàm patriæ sit actus perfectus, videtur quòd absque medio habitu eliciatur in nobis à Deo vel à Spir.san. tam in via quàm in patria. Et ita magister negat omnem habitum in voluntate necessarium ad eliciendum actum dilectionis meritoriæ. Supponit tamen gratiam esse in anima. Sine gratia autem non est meritum. Et licet de hoc non faciat mentionem expressam in loco isto, in secundo tamen libro hoc expresse dicit in pluribus locis,

9 Quicquid autem sit de conclusione, rationes tamen istæ non valent. Primò quia effectus qui dependet ex pluribus causis necessario est perfectior quãto vnaquæque earum est perfectior, sed velle meritorium secundum istos dependet à Deo sicut à principio effectiuo immediate, constat etiam quòd dependet ex nostra voluntate saltem sicut à causa subiectiua & recipiente, ergo tanto velle nostrum est perfectius quanto vnumquodque principiorum est perfectius, sed voluntas est perfectior cum habitu bono & virtuoso quàm sine habitu à quocunque ipsa mouetur, ergo propter perfectionem actus nõ

Universidad de Deusto
Biblioteca

est tollẽdus habitus à volũtate sed potius ponẽdus.

10 SECVNDO quia secundum istos vilio patriæ quæ est perfectissimus actus, licet eliciatur sine specie representãte, nõ tamen sine habitu luminis gloriæ elcuante intellectũ & cõfortante, ergo perfectio actus nõ excludit omnem habitũ imo potius ponit & re vera sic est, nullus enim dubitat quando habitus virtuosus requiratur vt perficiat potentiã in relatione ad actum: virtus enim est quæ habentem perficit & eius opus bonum reddit.

11 Tertio quia Deus immediatè ita est causa imperfectorum. Causat enim ita immediatè materiã primã sicut angelum, ergo differentiam actus charitatis secũdum rationem perfecti & imperfecti nõ facit quod actus fidei, & spei eliciãtur à Deo mediãtibus habitibus, actus autem charitatis sine habitu.

12 Quarto, quia rationes istæ cõcludunt quod ad meritoriã dilectionẽ non oportet ponere gratiã in volũtate, sed quod faciat totũ Spiritus sanctus immediate: cum ergo gratiam ponant & charitatem negent, videtur quod male, & sic patet primum.

13 Quãtum ad secundũ primo ponetur quædã distinctio de merito & deinde pertractabitur quæstio secundũ mẽbra distinctionis. Quãtum ad primum notãdum est quod cum meritum dicatur actiõ per quã ei qui agit efficitur debitum aliquid dari, sicut est duplex debitum, ita est duplex meritum, quoddã est debitum de cõdigno quãdo ex natura & cõditione operis efficitur homo dignus vt ex iustitia sibi reddatur tãlis merces propter æqualitatẽ inter opus & mercedẽ secundũ iustã æstimationẽ. Aliud est debitum de cõgruo quãdo nõ debetur talis merces ex natura operis, sed redditur solum ex liberalitate dãtis aliud: aliquid enim cõgruum est liberalẽ dare quod alius nõ meruit ex condigno recipiente meritum, ergo de condigno respicit debitum primo modo dictum, meritum autem de congruo respicit debitum secundo modo dictum.

14 Hoc supposito dicendum est quod ad merendum solũ de cõgruo nõ est necessarium ponere in nobis gratiam vel charitatẽ habitualẽ, quod patet, quia secundũ omnes peccator carẽs gratia pœnitẽdo meretur de cõgruo gratiã iustificãtem, vt rangebatur in arguendo ad quæstionem. Congruũ enim est vt bene vtenti bonis naturæ propter Deum det Deus bona gratiæ. Idem patet de gloria, posset enim Deus de potentia absoluta facere quod gloria vel beatitudo caderet sub tali merito. Si enim Christo data est beatitudo animæ sine vllo merito, fortiori ratione posset Deus gloriam dare cuicunque homini pro solo opere bono gratia nõ informato, vt sicut meremur gratiam per opus non informatum gratia, sic meremur gloriã per opus cõsimile. Quemadmodum enim pro consimili actu rex militi quandoque dat equum. Sic Deus pro eodem opere bono ex genere & circunstantiis posset absque gratia de potentia absoluta dare gloriam siue paradisum tanquam castrum quo nunc dat gratiam, vel charitatem tanquam equum quæ nunquam excidit & vtrobique esset meritum solum de congruo. Ratio autem omnium istorum est, quia meritum de congruo plus innititur liberalitati dãtis quam valori operis. Dare autem gloriam pro opere bono ex genere & circunstantiis pro quo nunc datur gratia iustificans non excedit imo non adæquat liberalitatẽ diuinã: ergo beatitudo vel gloria posset de potentia Dei absoluta cadere sub mẽrito talis operis, sicut nunc cadit gratia: & sic propter tale meritum non est necesse ponere gratiam vel charitatem esse habitum creatum in anima.

15 De merito autem de condigno est subdistinguendum, quia quoddam est meritum de cõdigno dictum propriè & strictè & aliud large. Primum meritum de condigno strictè & propriè sumptum est actio voluntaria propter quam alicui mercedem debetur ex iustitia sic quòd si non reddatur, ille adquem pertinet reddere, iniustè facit, & est simpliciter & propriè iniustus. Et tale meritum de condigno inuenitur inter homines, sed nec est nec esse potest hominis ad Deum, sicut probabitur lib. 2. di. 26. & nũc supponatur: Et ideo propter meritum de condigno (cum sit homini simpliciter impossibile) non est ponendum in nobis gratiam vel charitatẽ habitualẽ. Aliud est meritum de cõdigno large sumptum propter quadã dignitatem quã Deus ex sua ordinatione rationabili requirit in nobis ad hoc vt opera nostra acceptentur à Deo, & quidem vt remunerabilia vita æterna, & propter tale meritum necessarium est ponere in nobis gratiam vel charitatem habitualem: quod patet autoritate sacræ scripturæ & probabili persuasione. q. 1.

16 Autoritates sacræ scripturæ, quãuis plures sint, ad præsens tamen adducentur duæ tantũ. Prima est vetꝰ. testa. in psal. vbi dicitur quòd gratiã & gloriã dabit Dominus: Secunda est Roman. 6. vbi dicitur quòd gratia Dei vita æterna. ex quarũ qualibet apparet secundũ rationabilem intellectum quod gratia præit gloriam secundum ordinationem diuinã, nec confertur gloria nisi prius habẽti gratiam: quæ tamen datur principaliter ad merendum secũdum illud Apostol. 1. ad Corin. 15. plus omnibus laborauí non ego, sed gratia Dei mecum.

17 Idẽ patet probabili persuasione quæ talis est. sicut se habet beatitudo supernaturalis ad naturalem sic se habent adinuicem illa quæ perducunt ad vtrã que beatitudinem: sed beatitudo supernaturalis excedit naturalẽ, quia est per habitum diuinius infusum, & non ex nostris actibus acquisitũ sicut beatitudo naturalis, ergo similiter actus perducentes ad beatitudinem supernaturalem, vt sunt actus meritorij differunt ab actibus perducentibus nos ad beatitudinẽ naturalem, quia procedunt à potentijs informatis per aliquem habitum supernaturalẽ: hic autem habitus est gratia vel charitas, quare requiritur ad merẽdũ gloriã vel beatitudinẽ ex diuina ordinatione rationabili gratia siue charitas informans animam.

18 Et sic patent tria. Primum est quòd ob meritũ quod est pure de cõgruo nõ est necessarium ponere de necessitate absoluta gratiã vel charitatem habitualẽ, quia sine eis posset Deus de potentia absoluta acceptare opera nostra bona ex genere & circunstantiis vt remuneranda vita æterna.

19 Item patet secũdo quòd propter meritũ quod est strictè & propriè de condigno modo quo expositum est, non est posibile ponere gratiam vel charitatem habitualem in nobis, quia homo non potest illo modo mereri aliquid apud Deum.

20 Tertiò patet, quod propter meritũ de cõdigno nõ simpliciter & strictè accepto (modo quo supra expositũ est) sed pro quadã dignitate quã Deus ex sua ordinatione rationabili requirit in operib. nostris ad hoc vt remunerentur vita æterna, oportet ponere gratiam vel charitatẽ habitualem: & illud meritũ est de cõdigno secundũ quid: & nõ simpliciter. Est enim tale condignũ ex suppositione diuinæ ordinationis & nõ absolutè. Huic autẽ sententiæ concordat communis doctrina quæ ponit quòd sicut reddere iustũ preciũ pro re accepta ab aliquo est actus iustitiæ, ita recõpensare mercedem vel præmiũ alicuius laboris vel operis est actus iustitiæ: & ideo in illis in quibus est simpliciter iustum, est etiam simpliciter ratio meriti & præmij siue mercedis, in quibus autem non est simpliciter iustum, sed secundum quid, in his non est ratio meriti simpliciter, sed secundum quid inquantum saluatur ibi iustitiæ ratio. Thom. 1. 2. q. 114. art. 1.

tio. Inter hominem autem & Deũ non potest esse simpliciter iustum, sicut nec æquale, sed solum iustũ secundum quid, scilicet dominatiuum, quia totũ quod est hominis bonũ est Dei & à Deo & multo amplius quàm actiones serui sunt domini sui in humanis, propter quod meritum hominis apud Deum non potest esse simpliciter meritum de condigno, sed solum secundũ præsuppositionẽ diuinæ ordinationis, ita scilicet vt homo id consequatur à Deo per suam operationẽ quasi præmium vel mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputauit, quæ virtus operãdi ad merendum beatitudinẽ est non solum potentia voluntatis, sed habitus gratiæ vel charitatis.

21 AD PRIMVM argumentũ dicendũ quod maior propositio debet sic sumi, quòd sicut se habet fides ad actũ credendi, sic charitas ad actũ diligẽdi. Et tunc bene cõcluditur quod sicut sine fide infusa potest homo in Deũ credere, sic sine charitate infusa potest homo Deũ diligere: sed neuter actus est meritorius de condigno, quia tale meritum ex diuina ordinatione supponit gratiã vel charitatem.

22 Ad secundũ dicendũ quòd actus nostri possunt cõsiderari tripliciter: vno modo secundũ esse naturæ, alio modo secundũ esse moris quo sunt boni vel mali moraliter. Tertio modo secundũ esse meritorium de quo nũc agitur, & secundũ quemlibet istorum modorum actus similes habent eandẽ efficaciam sibi proportionatã, actus enim similes secundũ esse naturæ quãtumcunque sint dissimiles secundũ esse moris (vt actus matrimonij & adulterij) possunt habere similem effectum naturalem, puta prolem: actus verò similes secundũ esse morum, sed dissmiles secundum esse meritũ supernaturalis (vt diligere Deum in habente charitatẽ, vel nõ habentẽ) habent similem efficaciam moralem, quia cõsimiliter laudabiles sunt moraliter, sed quia non sunt consimiles in eò quod secundum diuinã ordinationem reddit opus nostrum Deo acceptum vt remunerandum vitã æternã, ideo actus habentis charitatem est meritorius vitæ æternæ, & alius non.

23 Ad secundum dicendũ quòd nec propter meritũ de solo cõgruo, nec propter meritũ de cõdigno strictè ac simpliciter & propriè sumpto ponendi est gratia vel charitas habitualis: sed propter meritũ quod est de cõdigno non simpliciter, sed secundum præsuppositionem ordinationis diuinæ.

24 Ad argumentũ alterius partis dicẽdũ est quòd gratia nõ est necessaria propter meritũ quod est de solo congruo, sed propter meritũ quod est de solo cõdigno, nõ simpliciter, quia illud non est homini possibile, sed secundũ præsuppositionẽ ordinationis diuinæ: Et ideo nõ sequitur quòd ex puris naturalibus mereamur de condigno, vt dicit Pelagius: nec sequitur, quòd apud Deum nihil possumus mereri: possumus enim mereri de solo congruo ante gratiam habitam, & post habitam de cõdigno modo prius frequenter expositò.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum gratia vel charitas detur secundum proportionem naturalium.

Thom. 1. 2. q. 111. art. 4. & 2. 2. q. 24. art. 3.

VIso quæ sit necessitas ponendi charitatẽ habitũ creatũ: cõsequenter quæritur vtrũ ipsa detur secundũ proportionem naturalium & arguitur quod sic, quia sicut se habet gratia ad gloriã, sic videtur se habere natura ad gratiam, sed gloria datur secundum modum & proportionem gratiæ, ergo gratia vel charitas datur secundum modum & proportionem naturæ.

2 IN CONTRARIVM est, quia angelica natura altior est quàm humana, sed aliqui homines secundum gradum gratiæ sublimius ascẽdunt quàm angeli, cum secundum Greg. ad singulos ordines angelorum aliqui homines assumuntur, ergo gratia non datur secundum modum naturæ.

3 RESPONSIO. circa quæstionem istam sic procedetur, primo ponetur veritas quæstionis. Secundo ponetur quædam difficultas incidens circa veritatẽ. Tertio respondebitur ad istam difficultatem.

4 QVANTVM ad primum sciendum, est quod mẽsura charitatis cõsiderãda est ex duobus: omnis enim effectus dependes ex pluribus causis mensuratur ab illis, quia ab eodem habet vnumquod que esse & esse limitatum, & esse mensuratum. Charitas autem dependet ex duobus, scilicet ex Deo influente, & subiecto recipiente: quare mensura charitatis pensanda est ex his duobus. Contingit enim charitatem inæqualiter dari dupliciter vno modo ex parte Dei charitatem influentis, suppositi æquali dispositione subiecti recipientis. Sicut enim Deus ex beneplacito suo sanctificat vnum in vtero, & alium non sanctificat, nec ex parte subiectorum est aliqua dispositionis diuersitas. Similiter ex solo beneplacito inter sanctificatos vnũ plus sanctificat, & aliũ minus, concedendo vni maiorem gratiam vel charitatem quàm alij, puta Matiæ quàm Hieremiæ, nec in hoc iniustum aliquid facit, quando sic facit, gratuito facit: Et ideo licet ei quod vult facere, nec est qui rationabiliter ei dicere possit, cur ita facis?

5 Alio modo contingit charitatem inæqualiter dari propter inæqualitatem quæ est ex parte recipientis. Hæc autem inæqualitas potest attendi vel quo ad naturam subiecti, vel quo ad dispositionem eius. Si attendatur quo ad naturam subiecti, sic non datur charitas secundum proportionem naturalium, alioquin in homine & in angelo non posset esse par gratia, nec in pluribus hominibus dispar. Cuius ratio est, quia voluntas est subiectum receptiuum charitatis: potentia autem voluntatis secũdum se est æqualis gradus in omnibus hominibus inter se, & inferioris gradus quàm in angelis, ergo si secundum proportionem naturæ volentis nude daretur gratia, vel charitas, tunc in omnibus hominibus inter se esset æqualis: quæ tamen esset minor quàm in angelis. Hoc autem est falsum, ergo &c.

6 ALIO modo attenditur inæqualitas ex parte subiecti quo ad dispositionem subiecti per quam homo reddit se aliqualiter dignum charitate saltem de congruo, & hæc dispositio est conatus ad bonum qui requiritur in omnibus adultis, quia secundum Aug. qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te (id est nisi te cooperante per detestationem mali & conatum ad bonum) & de isto conatu est tota difficultas: vtrum secundum maiorem conatum vel minorem detur maior vel minor charitas.

7 Et dicendum quòd conatus potest dici maior dupliciter, vno modo propter difficultatem: alio modo propter intensionem. Si dicatur maior propter intensionem, quia ille intensiore amore fertur in Deum, & intensiori detestatione in peccatum quàm vnus alius: Sic dico quòd infallibiliter secundum proportionem conatus datur charitas. Cuius ratio est, quia immediata dispositio voluntatis ad recipiendum charitatem est amor boni, & detestatio mali, voluntas ergo illa plus disponitur in qua actus illi magis intenduntur. Sed voluntas magis disposita recipit perfectiorem charitatem quantum est ex parte sui, sicut omne subiectum magis dispositum recipit perfectius impressionem agentis, ergo secundum intensionem conatus est intentio charitatis.

8 Si verò conatus dicatur maior propter difficultatem, si secundũ conatum non semper datur maior charitas, datur tamẽ quãdoque. Primũ patet sic:

Universidad de Deusto
Biblioteca

æqualis charitas datur secundum æqualis conatus intensionem, sed conatus difficilior nō semper est intensior, ergo secundū gradus conatus in difficultate non est gradus charitatis: maior prius probata est, minor probatur, quia mala dispositio in naturalibus, vel mala consuetudo in moribus facit quòd ad æquè diligendū Deum, & odiendum peccatum sicut alius Deū diligit qui est in naturalibus melius dispositus, nec est à Deo deprauatus moribus, requiratur maior conatus quo ad difficultatem. Et ideo secundū gradum conatus in difficultate nō est semper gradus in intensione actus, nec per consequens in charitate. Est tamen quandoque, scilicet quando cætera omnino sunt paria. Tūc enim non videtur conatus difficilior in vno quàm in alio, nisi quia actus ad quem conatus est perfectior. Ille autem conatus creditur fuisse in angelis secundū proportionē suæ naturæ, ita quòd angelus bonus qui meliora naturalia habuit habuit intentiorem conatum (quia in eis nō est appetitus sensitiuus retrahens voluntatem à bono rationis, sicut est in hominibus in quibus caro cōcupiscit aduersus spiritū) propter quod conatus angelorū creditur fuisse secundū totam possibilitatem naturæ vniuscuiusque quæ nullū habuit retractiuum. Et ideo receperunt gratiā vel claritatem secundū proportionē naturæ suæ, & hoc si cā meruerūt, quia forte eam habuerunt in sua creatione ante omne meritū, vt videbitur in 2.lib. in hominibus autē appetitus sensitiuus retrahit voluntatem à bono, & quandoque impedit in quibusdā magis, in quibusdā minus, secundū aliā & aliam corporis dispositionem. Et ideo per æqualem conatū in difficultate nō disponuntur omnes æqualiter. sed qui habet meliora naturalia si æqualiter conetur cū illo qui habet peiora naturalia, melius disponitur & plus recipit de charitate, quandoque aut ille qui habet meliora naturalia minus notabiliter conatur, & ille qui habet peiora plus, & tunc est econuerso, sicut patet in hoc exēplo, fortis enim plus potest portare quàm debilis si æqualiter conetur, sed debilis tantū potest conari, & fortis ita parū quòd plus portabit debilis quàm fortis, & sic patet primum.

9 QVANTVM ad secūdū sciendū est quòd ex dictis videtur sequi quòd homo nō possit alicui Angelo adæquari in charitate, quia Angelus in sua cōuersione, vt suppositū est, vsus est naturalibus suis secūdum omnē conatū suæ naturæ possibilem, sed homo quantumcunque etiam bona naturalia habeat nō potest æquari Angelo, ergo nec conatus hominis quantūcunque bona naturalia habentis potest æquari conatui Angeli, sed secundū conatum datur, ergo &c. Dicendum ad hoc quòd augmentū bene procederet si dispositio hominis ad gratiam & ad augmentum gratiæ esset per vnicum actum sicut fuit in Angelis, quia nunquā conatus vnius hominis potest attingere ad conatū Angeli. Sed quia homo non vnico actu disponitur ad gratiam habēdam, sed pluribus, & post gratiam habitam conatur pluribus actibus ad acquirendum augmentum gratiæ, ideo potest attingere ad tātam vel maiorē gratiā quā Angelus qui vnico conatu fuit dispositus.

Infrà 1. 2. dist. 9. q. 2.

10 Ad argumentum in oppositum dicendū quòd non est simile de gratia respectu gloriæ & de natura respectu charitatis & gratiæ, quia gratia est immediata dispositio ad gloriam: sed natura non disponitur ad gratiam nisi mediante conatu qui non est semper secundum proportionem naturæ, vt declaratum est. Ad aliud patet solutio.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum ille qui est in charitate possit cognoscere certitudinaliter se in ea esse.

Thom. 1. 2. q. 111. ar. 5.

DEINDE quæritur vtrū ille qui est in charitate possit certitudinaliter cognoscere se habere charitatē. Et videtur quòd sic, quia Augu. dicit 8. de Trin. & habetur in litera quòd qui diligit fratrem magis nouit dilectionem qua diligit, quàm fratrem quem diligit. Et loquitur de dilectione charitatiua, sed fratrem nouit certitudinaliter, ergo & dilectionem.

2 Item nihil est certius homini suæ fide & hoc videtur esse propter præsentiā fidei, ergo similiter vt videtur, nihil est homini certius sua charitate.

3 Item ponamus aliquē puerū modo baptizatū de quo constat quòd non possit ponere obicem gratiæ, quòd habet gratiam vel charitatem, talis quādo venit ad annos discretionis in quibus potest peccare, aut potest primū peccatū quo mortaliter peccat cognoscere aut nō: non potest dici quòd nō possit cognoscere, quia si non posset cognoscere an esset peccatū nō posset peccare illo peccato. Excusatur enim totaliter per ignorantiā inuincibile. Si verò potest cognoscere primum peccatum & illud vitare, cū ante primū peccatū certū sit eū esse in charitate, talis poterit scire de se quòd sit in charitate.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur Eccle. 9. Nemo scit vtrum amore vel odio dignus sit. Sed omnia in futurum reseruantur incerta.

5 RESPONSIO, de aliquo potest haberi triplex cognitio, scilicet quòd dicatur per nomen, quid sit, & an sit. Quid autem dicatur per nomen cōmune est enti, & nō enti, etiam cui prohibetur esse. & hoc modo dicit Philosop. 4. Phys. quòd vacuū est locus priuatus corpore, quanquam æstimet impossibile quòd locus sit sine corpore. Quid autem rei importat illud quod ad essentiā rei pertinet tā in generali, vt quid est homo? substātia, quam in speciali, vt homo est animal rationale mortale, & istud dicit quid rei, quia explicat realitatē eius de quo quæritur quid sit. Tertia autē cognitio, scilicet an sit est cognitio qua scimus de re non solū quòd dicitur per nomen quod est cōmune enti & nō enti, nec quid est quo ad essentiam, quòd conuenit soli enti, sed vtrū illud quod dicitur per nomen quod pertinet ad quid nominis, cui etiam competit possibilitas in re quod pertinet ad quid rei, sit actu in re extra.

6 Si ergo quæratur de charitate vtrum possit cognosci de ea quid dicitur per nomē, certū est quod sit per omnē hominem qui sciret exprimere quid vult insinuare per nomē charitatis etiā si illud non esset possibile in rerū natura sicut scimus de Hircoceruo quid significatur per nomē quod cōpositum est ex hirco, & ceruo, quāuis nō possit esse in rerū natura. Si verò quæratur vtrum possumus cognoscere quid sit, dicendū quòd sic, accipiendo large scire pro eo quod est assentire dicto scripturæ, vel pro eo quod est asserere probabili persuasioni, vtro que enim modo tenemus charitatē esse quēdam habitū nobis infusum, vt deductum fuit prius. Qualiter autem alia certitudo possit haberi de hoc non apparet. De neutra autem harum cognitionū videtur procedere quæstio, sed tantū de tertia qua cognoscitur de charitate si est: & quia esse charitatis sicut & cuiuslibet accidentis est inesse subiecto, ideo tūc solum cognoscimus de charitate si est quando cognoscimus nos vel aliū habere charitatem. Habere autem hanc cognitionem de charitate nullus potest quo ad seipsum per certitudinem scire.

7 Quod patet dupliciter primò sic. Habitus innotescūt per actus & obiecta, quicūque ergo scit se habere charitatē oportet quod hāc cognitionē sumat ab obiecto vel ab actu, sed per nullū istorum potest haberi certitudo de charitate habita, ergo &c. Minor probatur primo quantū ad obiectū, quia ad idē obiectum

obiectū ordinatur potētia cū habitu & sine habitu, sicut intellectus perfectus per sciētiā & sine sciētia. Et ideo idē est obiectū volūtatis absq; charitate vel cum charitate scilicet bonū creatū vel diuinum siue Deus & proximus maxime supposita fide in intellectu, quare per obiectū nō pōt cognosci charitas.

8 Item nec per actum, quia vel hoc esset per actū quo ad essentiam actus vel per modum quem ponit habitus circa actū, non primo modo quia omnis potentia secundum se & sine habitu potest in omnem actum quo ad essentiam actus in quem potest cum habitu, nec est alius secūdum speciem hīc & ille in genere naturæ, nec quo ad modum quem ponit habitus circa actum, quia modus quem ponit habitus acquisitus circa actum est delectatio & facilitas, & hunc dum experitur operans in seipso. Hunc autem modum non ponit charitas vt patuit supra, & si poneret per ipsum non discerneretur ab habitu dilectionis acquisite, quia habitus acquisitus poneret similem modum, ponit autem charitas creata circa actum dilectionis ratione meriti, vel acceptabilis. Actus enim charitatis est meritorius & acceptatus à Deo vt remunerabilis vita æterna. Hic autem modus non cadit sub cognitione nostra: cum talis acceptatio sit in voluntate diuina, ergo &c.

9 Secundò sic, maximum signorum ducentium in cognitionem gratiæ & charitatis est carere remorsu conscientiæ, sed hoc signum est fallibile 1. ad Cor. 4. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum: ergo multo magis certa signa sunt fallibilia. Patet ergo quòd nullus potest per certitudinem cognoscere se esse in charitate. De hoc tamen possunt haberi aliquæ coniecturæ per quædā signa quæ ponit beatus Bernadus. Et quāuis homo de seipso non possit habere aliquam certitudinem quòd sit in charitate: tamen si charitas est aliqua forma creata (vt supra positum est) videtur quòd angelus bonus, vel malus possit eam videre in anima nostra: & per consequens scire quis nostrum sit in charitate, & quis non.

Di. 28. q. 1.

10 Ad rationes in oppositum cùm dicitur primò, Quisquis diligit fratrem magis nouit dilectionem quàm fratrem. Dicendū quòd verum est quantum ad essentiam actus. Ex quo solo potest sciri per certitudinem, quòd sit à charitate.

11 Ad secundum dicendū quòd non est simile de fide & charitate, quia tā obiectum fidei sub sua formali ratione, quàm modus quem fides ponit circa actum intellectus habent maiorē distinctionē ad reliquos habitus intellectus & ad actus eorum quàm habeat charitas, & modus quem ponit circa actum ad alios habitus voluntatis & ad modū quē ponūt circa actum ad quē proficiunt, vel aliter potest dici quòd sicut nullus potest scire per certitudinē se habere charitatem infusam: sic nullus potest certitudinaliter scire se habere fidem infusam, licet enim experiamur nos credere, nescimus tamē vtrum ad hoc inclinemur per habitū infusum, cum sine tali habitu possimus credere quicquid credimus, vt patebit in 2. lib. & hoc credo verius, &c.

12 Ad tertiū dicunt quidam quòd nihil prohibet quòd aliquis sciat de se vel de alio principaliter, quòd sit in charitate, sed nullus potest scire si finaliter morietur in ea: vnde dicunt quòd autoritas Eccles. allegata intelligitur de finali charitate & nō de præsenti, vt expressè innuitur in fine autoritatis quòd omnia in futurū reseruātur incerta, sed quia vt visum est, istud nō potest habere veritatem; quicquid sit de intellectu autoritatis, ideo alij dicūt aliter quòd nullus potest esse certus certitudine scientiæ de se vel de alio quòd sit in charitate, licet possit esse certus de hoc certitudine fidei: & de alio quidē est manifestū: baptisans enim paruulum quē scit nō posse ponere obicē gratiæ certus est certitudine fidei quòd paruulus baptizatus est in charitate. Et idē dicūt isti quòd potest aliquis nosse de seipso quando venit ad ætatem in qua potest iudicare quid licitum sit, vel illicitum vt arguebatur.

13 Sed istud nō videtur verū quantū ad hoc quòd aliquis sit certus de seipso quòd habeat charitatem: quāuis possit esse certus de paruulo quē baptizat. Nec ratio adducta obstat. Cùm verò dicitur quòd puer baptizatus quādo venit ad annos in quibus potest primò peccare, aut potest cognoscere de primo peccato quo mortaliter peccat, quod sit suum primum peccatū aut nō. Dicendū quod potest cognoscere de primo peccato quo peccat quod sit peccatū, quia aliter non peccare posset vt arguebatur, sed nō potest sciri per certitudinē quod sit primū peccatū, & ideo nō potest scire per certitudinē si prius nō peccauit, quod autē ita sit pater, quia cōstat quod est aliquod primū instans in quo potest quis primo peccare, sed id nemini potest esse notū. Et ideo nullus potest esse certus de aliquo peccato suo quòd sit primū, quia nescit si ante peccare potuit aut peccauit omissione alicuius quod debuit velle, aut facere, aut commissione alicuius quod non debuit: ideo &c.

Sententia generalis & specialis secundæ partis distinctionis decimæseptimæ.

HIc quæritur si charitas. Superius determinauit magister de missione Spiritus sancti inuisibili. Hīc mouet incidentem quæstionem circa determinata. Et diuiditur in tres partes. Primò enim obiicit contra determinationē per rationē. Secundo patet per autoritatem. Tertio mouet aliam quæstionem de comparatione Spiritus sancti ad dona. Secunda ibi. Supradictum est. Tertia ibi. Hic oritur quæstio cum Spiritu sancto. Prima diuiditur in tres. Primò enim mouet quæstionem suam obiiciendo contra determinata. Secundò respondet. Tertio confirmat. Secunda ibi. His itaque respondet. Tertia ibi. Vt autem manifestum fiat. Secunda verò pars principalis in qua obiicit contra autoritatem, diuiditur in tres, secundum tres autoritates quas mouet & soluit. Secunda ibi. Sed aliud est inquisitum. Tertia ibi. Et animal quoque inducunt. Et hæc est diuisio magistri, & sententia in generali.

2 In speciali verò sic procedit magister. Et primò dicit quòd charitas non est Spiritus sanctus: quia Spiritus sanctus non potest augeri, vel minui cùm sit immutabilis, sed charitas potest augeri, vel minui: ergo Spiritus sanctus non est charitas. Item Spiritus sanctus est vbique, charitas autem non, quia non habenti datur Spiritus sanctus: ergo non est charitas. Et respondet magister quòd Spiritus sanctus in se est immutabilis: nec augetur nec minuitur: sed in homine vel potius augetur homini vel minuitur, sicut dicitur exaltari & magnificari in nobis inquantum scilicet in se magnos facit, qui tamen in se non magnificatur, nec exaltatur. Quod autem obiicitur quòd vbique est, verum est, sed non omne habens Spiritum sanctum est vbique, & quo ad primum, sic responsum confirmat per Augustinum, & patet in litera. Deinde obiicit per Augustinum: qui exponens illud Apostoli, Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris: distinguit inter charitatem qua Deus dilexit nos, & charitatem qua nos diligimus Deum & proximum. Et respondet, quòd non est distinctio secundum rem, sed secundum rationem solum, quoniam charitas alia ratione est, qua Deus diligit, & qua nos diligimus

Deum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deū & proximum, licet sit eadē charitas in essentia. Alia ratio quæ probat quòd Spiritussanctus nō est charitas talis est: Spiritussanctus nō est à seipso, charitas autē est à Spiritusan. sicut fides, vt ait Augustinus: ergo Spiritussanctus non est charitas, sicut nec fides. Et repondet quòd Spiritussanctus à se nō est charitas aut à Spiritusancto est in nobis. Et ideo à seipso datur nobis: & quantum ad hoc dicit Augustinus, quòd charitas est à Spiritusancto, fides autē quia nō est Deus dans, sed tātum ipsum datū: Spiritussanctus nō est, sed tantū à Spiritusancto est. Tertiæ ratio talis est, quia charitas est affectus mentis & motus animi, & hoc ostendit duabus autoritatibus Augu. sed Spiritussanctus nō est affectus mētis, nec motus animi cùm sit immutabilis: ergo Spiritussanctus nō est charitas. Et respōdet quòd cùm charitas est affectus mētis & motus animi, hoc est effectiuè, quia per charitatē mouentur & afficiuntur homines ad diligendū Deum: & hoc modo, scilicet effectiuè dicitur charitas siue Spiritussanctus motus animi, sicut dicitur sapientia mobilis, scientia: sed tūc est quæstio cùm per Spiritumsanctū afficiatur aliquis ad spirādum, vel credendū, sicut ad diligēdum, quare Spiritussanctus nō dicitur fides aut spes sicut charitas. Et respondet quòd actum fidei & spei operatur Spiritussanctus mediante fide & spe, sed actū charitatis immediatè. Et quia immediate actus charitatis à Spiritussancto est, ideo illud à quo immediatè ingreditur est charitas: nō fides, vel spes: vnde Spiritussanctus est charitas. Et ad hoc adducit autorita. August. qui vult quòd charitas est bonum quo nihil est melius, sed quo nihil est melius est Spiritussanctus: ergo Spiritussanctus est charitas qui nō diuiditur, sed dona eius. Et hoc confirmat autoritate August. Sed hæc opinio magistri non tenetur, nec ipse obiectiones soluit. Vltimo quærit vtrū per donū quod est Spiritussanctus dētur omnia dona. Et respondet quod sic, sed tamen non omnes qui habent Spiritum sanctum omnia dona habent: & in hoc terminatur sententia in speciali.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum charitas possit augeri.

Thom. 1.2. q. 51. art. 1. 2. & 3 & 22 q. 24. art. 5.

CIRCA augmentum charitatis quæruntur quinque. Primū est vtrum charitas possit augeri: & secundū quid attendatur eius augmentū. Secundū est quæ sit causa augmenti, vel intensionis & remissionis in formis, & quibus formis conueniat intensio & remissio. Tertium est an forma intensa, & remissa sit eadē secundū numerū. Quartū est vtrū augeatur per quēlibet actum. Quintū est vtrū charitas possit augeri in infinitū. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd nec charitas nec quæcunque forma possit augeri, quia omne quod augetur vel mouetur quocūque motu, variatur: sed charitas & vniuersaliter omnis forma inuariabilis est (vt dicit autor sex principiorum) ergo &c.

2 Item si charitas augeretur, hoc esset secundum gradus in essentia, vel in esse, non secundū gradus in essentia, quia hoc variaret speciem, nec secundū gradus in esse, quia esse est adeo simplex sicut essentia & ita actuale: ergo nullo modo augetur.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit August. ad Bonifaciū, & habetur in glosa 1. Cor. 11. quod charitas meretur augeri, vt aucta mereatur perfici. Et arguitur per rationem sic, præmium correspōdet merito, sed in præmio est gradus secundū illud 1oa. 14. In domo patris mei mansiones multæ sunt, ergo etiam in merito: sed meritum potissime dependet à charitate: ergo charitas habet gradus: Sed omne tale potest deduci de imperfecto ad perfectum quod vocamus augmentum: ergo &c.

4 RESPONSIO. hīc est præmittēdum quòd vbicūque est dare augmentū secundū magis & minus (de tali enim augmento nunc loquimur, licet magis propriè sit alteratio quàm augmentum) ibi est reperire gradus maioris & minoris perfectionis. Illud enim cuius natura consistit in indiuisibili simpliciter non dicitur secundum magis & minus. Magis & minus autem si propriè accipiantur attendūtur secundum eandem naturam specificam: secundum quod dicitur 7. Phys. quòd illa quæ sunt comparabilia secundum magis & minus, sunt vnius rationis. Et isto modo intendimus nunc inquirere de charitate, & de quacunque alia forma vna secūdum speciem, vtrum habeat gradus secundum quos suscipiat magis & minus, & qualiter. Circa quod procedemus sic, quia primò ponentur dicta aliorum. Secundo ponetur illud quod est verius.

5 Quantū ad primum sciendū est quòd quidā dicūt quòd gradus secundū quos attēditur magis & minus in intensione siue augmēto cuiuscūque formæ, nō sunt gradus secundū essentiā, sed secūdum esse, quod probant quātum ad partem affirmatiuā, & quātum ad negatiuā. Quantū ad negatiuā, scilicet quòd isti gradus nō attendantur secundū essentiam, probatur primò sic, Omnes formæ specificæ se habent vt numeri, vt habetur 8. Metaphys. sed ratio numeri cōsistit in indiuisibili quod est cōpletiua vnitas, sic quòd facta quacunque variatione, additione, vel subtractione variatur species numeri, ergo similiter facta quacūque variatione circa essentiam formæ specificæ variatur species, eo quòd essentia formæ consistit in indiuisibili.

6 Secundò sic, si isti gradus attenduntur secundū essentiā, hoc est, quia qualitas intensa cōtinet virtua liter remissam, sicut intellectiuū cōtinet sensitiuum, aut quia præexistēti gradui alius additur. Primū nō potest dici, quia gradus essentiales quorū vnus virtute cōtinet alium, differunt specie (vt patet in exēplo posito de sensitiuo & intellectiuo) qualitas autem intensa & remissa non differunt specie, nec potest dici quòd vnus gradus alij addatur, quia tūc augmentum fieret per additionem quod non est verum: ergo nullo modo sunt illi gradus in essentia.

7 Quòd autem isti gradus possint attendi secundum esse probatur sic, Sicut se habet virtus ad agere, ita essentia ad esse, sed eadem virtus in nullo variata potest agere perfectius vel minus perfectè secundum quod illud in quo agit est magis vel minus dispositum: ergo à simili essentia in nullo variata potest dare perfectius esse vel minus perfectum suo subiecto, secundum quod subiectum est magis vel minus dispositum. Et quia subiectum formæ substantialis est immediatè materia prima secundum se, quæ vt sic non est magis vel minus dispōsita, ergo nulla forma substantialis suscipit magis vel minus etiam secundum esse suum in materia, vel subiecto, sed solum forma accidentalis, & etiam propter aliud, quia forma substantialis dat esse specificum, non autem forma accidentalis. Et ideo in esse quod dat forma substantialis non est variatio, nec esse potest sine variatione speciei. In esse autē quod dat forma accidentalis potest esse variatio, non variata specie: ergo nulla forma suscipit magis & minus quo ad gradus in essentia, sed tantum quo ad gradus in esse, & non omnis, sed tantum forma accidentalis, huius signum est, quia nulla qualitas in abstracto suscipit magis & minus. Sic enim signatur vt essentia, sed in concreto & in habitudine ad subiectum in quo est, & cui dat esse.

8 Hæc autē deficit in multis. Primò in suppositione. Secūdò in positione. In suppositione quidē, quia supponit ꝙ esse realiter differt ab essentia. Cuius oppositū multi tenēt pro verissimo. In positione verò deficit

deficit, quod patet sic, quod enim dicitur quòd in esse sunt gradus & non in essentia, aut intelligitur quòd in ipso actu essendi vt quædam res est, sunt diuersi gradus, sicut alij ponunt diuersos gradus in essentia formæ, aut intelligitur quòd esse in se sit res quædā omnino indiuisibilis, sed participatio eius à subiecto habet quandā graduum latitudinem. Primum non potest dici propter multa: primò quia esse intimius sequitur formā, vel totum cōpositum ratione formæ, quàm quæcūque propria passio vel proprietas sequatur aliquam speciem (puta risibile hominem) sed in istis, scilicet specie & propria passione non potest esse gradus in vno quin sit in alio, ergo nec in esse & forma possunt esse gradus in vno quin sint in alio.

9 Secundo, quia id quod sequitur aliquid primò & per se, & cōuenit ei & nō alteri, nisi per illud, videtur habere ab isto mensurā, fixionē, & determinationem, sed esse consequitur formam primò & per se, nec potest alicui conuenire nisi per formam: ergo esse habet fixionem, mēsuram, & determinationē secūdū formā. Et ita nō videtur quòd esse possit habere variationē secūdū gradus forma nō variata.

10 Tertiò, quia aut loquimur de esse essentiæ, aut de esse existētiæ. Si de esse essentiæ cùm illud sit idē cū essentia secūdum omnes, impossibile est ponere gradus in esse, quin ponātur in essentia formę. Si verò loquamur de esse existentiæ, aut illud est vnū tātum in quolibet supposito, iuxta vnitatem formæ substātialis cōstituentis suppositum, aut pluificatur secundum pluralitatē formarum substantialiū, & accidentaliū. Si primū datur, sequitur quòd nulla forma habebit gradus in esse, nisi forma substantialis, cui soli competit dare esse existentiæ, quod est totaliter cōtrarium veritati & dicto eorum. Si autē detur secundū, adhuc sequitur quòd forma substantialis posit recipere magis & minus, secundū gradus in esse existētiæ, sicut forma accidētalis. Quid enim plus obstat hīc quàm ibi? non hoc quòd vnum sit esse specificum & aliud non, quia nullum esse existentiæ est esse specificum.

11 Esse enim specificū est esse essentię ꝙ indicat definitio, & tale esse specificū dat forma accidentalis in genere accidētis, sicut forma substātialis in genere substātiæ, nec aliud quod dicūt obstat, scilicet subiectum in quo forma substātialis habet esse, scilicet materia prima non est secundum magis & minus dispōsita: subiectū autē formæ accidētalis dispōnitur secundū magis & minus, quia vt videbitur paulo post, in subiecto eodē modo dispōsito inuenitur forma participari secundum magis & minus. Sic ergo patet quòd impossibile est ponere gradus in esse, vt est res quædam, quin ponantur in forma.

12 Si verò detur alia pars, scilicet quòd tā esse quā essentia sit quædā res omnino indiuisibilis, nec habēs gradus secundū se, sed tātum participatio eius à subiecto, sicut credo quòd intelligant qui hāc positionē posuerunt. Illi enim nō ponunt aliquod esse existētiæ in vno supposito, nisi vnum tātum quod est à forma substātiali propter quod cùm negēt formā substātialē suscipere magis & minus secundum essentiā & secundum esse: & nulli alij formæ debetur esse secundum eos, patet quòd ipsi nō intēdunt quòd sit aliquod esse essentiæ vel existētiæ, quod habeat gradus, sed vocāt esse participationē formæ à subiecto sic per inesse, sicut clarè patet ex dictis eorum, quòd accidētis esse est inesse. Hæc autē participatio formæ secundum inesse quæ vocatur ab eis secundum esse, si sit secundū magis & minus, oportet secundum dictū eorū sic intellectū, quòd sit totaliter secundū magis & minus in esse, quia cùm nō sit secundū magis & minus in essentia formæ, nec in natura ipsius esse, si esse sit quoddā esse absolutū additum formæ, necesse est quòd sit totaliter & precisè secundū inesse, quod nō potest esse nisi duplíciter. Vno modo, vt illa forma dicatur magis inesse quæ inest intimius. Alio modo, quòd illa dicatur magis inesse quæ inest firmius & inseparabili'. Neutrum autē istorum potest esse verum, quia nos quæ rimus de maiori & minori perfectione formæ puta coloris, vel alterius, per quē subiectum dicitur magis vel minus tale, sed propter maiorem intimationem, vel firmiorem radicationem caloris in subiecto, ipsum nō dicitur magis calidum, quia calor intimus inest aeri vel aquæ calefactæ, quibus intimatur vsque ad profundum quàm in ferro, cui non intimatur quandoque vsque ad profundū, & tamē ferrum est calidius quàm aer vel aqua calefacta.

13 Item calor inseparabilius inest cordi animalis à quo nō potest totaliter separari cū cōstātia subiecti quā ferrō ignito à quo potest separari manente natura ferri. Et tamen nullus diceret quòd cor esset calidius ferro ignito, ergo nec maior participatio secundum intimationem, nec secundum firmiorem radicationem, siue inseparabilitatem sufficit ad hoc quòd aliquid dicatur magis vel minus tale.

14 Item in relatione non potest esse latitudo, nisi sit latitudo in absoluto, pater de similitudine in qua non potest inueniri magis & minus simile, inueniatur latitudo in qualitate quæ est fundamentum similitudinis, sed participatio formæ secundum suum inesse est quædam relatio, ergo in ea nō potest esse latitudo, nisi propter latitudinem formæ, cuius est inhærere subiecto.

15 Sed diceret aliquis quòd ad magis & minus in relatione sufficit latitudo in altero extremo, sicut idem album est similius vni albo quàm alteri, non propter latitudinem suæ albedinis, sed propter diuersitatem eorum, quibus dicitur simile. Et eodem modo in partici, patione formæ potest esse magis & minus absque lati tudine formæ propter latitudinē ex parte subiecti re cipientis.

16 Istud autē nō valet, primò, quia subiectū vno & eodē modo dispositū recipit, siue participat formā secundū magis & minus, sicut aer æqualiter diaphanus intēsius illuminatur à sole quàm à luna, ergo in participatione luminis nō est tunc magis & minus ex parte recipientis, sed ex parte formæ receptæ.

17 Secundò, quia latitudo ex parte subiecti non potest attendi secundum naturam eius substantialem, quia illa non recipit magis & minus, nec secūdum elongationem à contrario, quia magis & minus inueniuntur in participatione formæ non habentis cōtrarium, puta luminis: ergo oportet quòd attendatur secundum aliquam formam quæ est in subiecto, mediante qua subiectum est susceptiuum alterius formæ, sicut aer est susceptiuus luminis mediante diaphaneitate, tunc quæram de hac forma per quam subiectum dispōnitur magis & minus, quare participatur ab eo secundum magis & minus. Vtrum propter latitudinem formæ an propter latitudinē ex parte subiecti, si propter latitudinem formæ, ergo talis forma habet latitudinē graduum in sua essentia, quod est cōtra eos, si propter latitudinem ex parte subiecti, quæram vt prius de forma secundum quam subiectum dispōnitur secundum magis & minus, & erit processus in infinitum: vel dabitur aliqua forma quæ participabitur à subiecto secundum magis & minus propter latitudinē existentium graduū in ipsamet formæ essentia.

18 Ad rationē illius opinionis respōdēdum. Cum enim primò dicitur ꝙ formæ sunt vt numeri. Respōdetur tripliciter. Vno modo ꝙ illud intelligitur de formis à materia separatis. Cuius signū est, quia pars illa introducitur propter opinionem Platonicorum qui posuerunt ideas separatas esse rerum

Volume. 15.

substan

Universidad de Deusto
Biblioteca

substãtias. Vnde & philosop. ibidẽ dicit ꝙ quemadmodũ numerus non habet magis & minus, neque secũdũ speciẽ substãtialẽ, sed quę est cum materia.

19 Aliter dicitur quòd illa similitudo inter formas & numeros debet intelligi de formis substãtialibus quarũ ꝓpria est diffinitio vel specierũ per eas cõstitutarũ, diffinitio autẽ speciei cõparatur numero: nã nil ei potest addi vel minui sine variatione speciei.

20 Tertio modo potest dici quòd omnes formæ tam essentiales quàm accidentales sunt sicut numeri quantum ad hoc quòd sunt indiuisibiles, & sine latitudine gradunm quãtum ad differentias formales quæ cõstituũt speciẽ, nõ aũt quãtũ ad gradus possibiles inueniri in diuersis indiuiduis eiusdẽ speciei.

21 Ad aliã quòd nõ oportet ꝙ omne illud quod manet virtute in aliquo differat ab eo secundũ speciem, quia minus semper continetur in maiori, maius autem & minus aliquando inueniuntur in eadem specie, & non in diuersis.

22 Ad aliam rationẽ per quam nituntur probare quòd forma potest suscipere magis & minus quantum ad esse, quãuis nõ recipiat quantũ ad essentiã. Dicendũ quòd nõ est simile de agere respectu virtutis actiuæ, & de esse respectu formæ, quia esse siue sit à forma differens siue nõ, est in eodẽ suppositõ cũ forma & mediãte forma. Et ideo nulla est ratio quare vnũ varietur sine altero: sed agere nõ est in eo dẽ suppositõ cum virtute à qua est actio, sed in alio, scilicet in passo, & secundũ eius variationẽ & dispositionẽ maiorẽ vel minorẽ potest eadẽ virtus nõ variata vario modo agere, fortè autẽ cõpetentius argueretur sic, sicut se habet agere ad formã productã in passo, sic se habet esse ad formã productã in subiecto, quia vtrobiq; fit cõparatio eorũ quæ sunt idẽ subiecto, vno mediãte altero, sed agere nõ variatur secundũ magis & minus, nec variari potest nisi forma recepta in passo varietur, ergo similiter esse nõ potest variari nisi variata forma quæ est in subiecto.

23 Dicendũ est ergo quòd intẽsio & remissio formæ attendũtur secundũ gradus essentiæ quod potest probari sic, sicut se habet maius & minus extensiuè ad quantitatẽ, sic se habẽt magis & minus intẽsiuè ad qualitatẽ, sed magis & minus extensiuè attẽdũtur secundũ ipsammet essentiã quãtitatis quæ ad hoc habet latitudinẽ in essẽtia, ergo magis & minus intẽsiuè attendũtur secũdũ ipsammet essentiã qualitatis quæ quoad hoc habet latitudinem graduũ.

24 Secundo patet sic, sicut indiuisibilitas formæ est ratio non suscipiendi magis & minus, sic indiuisibilitas formæ secundum gradus est ratio suscipiẽdi magis & minus, sed indiuisibilitas formæ attenditur quoad eius essentiam, ergo & diuisibilitas.

25 Tertiò sic, omnis vera alteratio terminatur ad formã quæ est in tertia specie qualitatis, vt patet 8. Phys. Sed vera alteratio est inter magis & minus in eadẽ specie, vt patet in 6. eiusdẽ, ergo alteratio quæ est secundũ magis & minus est ad verã formã de tertia specie qualitatis. Hoc autẽ nõ posset esse nisi gradus intensionis & remissionis attenderentur secundum ipsam essentiam formæ vel qualitatis, ergo in eis est talis varietas graduũ quoad essentiã formæ.

26 Quartò, quia in differentibus specie perfectius & minus perfectum attenduntur secundum ipsasmet essentias formarum, ergo similiter perfectius & minus perfectum in eadem specie attenduntur secundum ipsammet essentiam formæ.

26 Circa quod aduertendũ est quòd cùm omnis perfectio, prout nũc loquimur, sit aliqua forma, impossibile est quòd magis & minus quæ dicunt gradus perfectionis sint nisi gradus formæ secũdũ illud secundũ quod ipsa est perfectior, & hæc est essentia sua & nihil aliud, vnde sicut aliquis est formaliter albus per essentiam albedinis sibi formaliter inhærentem, sic est album perfectius vel minus perfectè per albedinem essentialiter perfectiorẽ vel minus perfectã, & hoc ipsum nomẽ sonat cùm dicitur magis albus vel minus albus quòd magis & minus insunt secundum albedinem.

27 Ad primvm argumentũ principale dicendum quòd forma dicitur inuariabilis, quia non est subiectum variationis, sed tantum secundum eam tanquam secundum terminum attenditur variatio in subiecto, & hoc sufficit ad hoc vt possit augeri, modo quo nunc loquimur de augmento.

28 Ad secundũ dicendũ quod argumẽtũ illud attenditur secundũ gradus in essentia qui nõ variant speciẽ, nisi essentiales gradus in quos forma secundũ se pluries est diuisa, sicut forma generis secũdum se pluries est diuisa in formas specificas habentes inter se gradus. Tales autẽ gradus nõ sunt illi secũdum quos attẽditur intẽsio & remissio formæ specificæ. quia in eos forma specifica nõ est secundũ se diuisa, sed tãtùm diuisibilis: vel fortè etiã illi gradus possunt in eadẽ forma reperiri: vt quidam putant, ꝙ tamẽ alij negãt, quid autẽ verius sit infrà patebit.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrũ essẽtia formæ sit causa suscipiendi magis & minus.

Thom. 12. q. 52. art. 1.

AD secundum sic proceditur. Et arguitur quòd causa suscipiendi magis & minus sit latitudo formæ secundum suam essentiã, quia illud quo posito ponitur magis & minus (etiam omnibus aliis circunscriptis) & quo remoto remouetur magis & minus (quibuscunque aliis positis) videtur esse precisa causa suscipiẽdi magis & minus, sed posita latitudine formæ secundum suam essentiam statim ponitur magis & minus (quibuscunque aliis circunscriptis) quia latitudo non est in vno gradu: & ea remota remouetur magis & minus (quibuscunque aliis positis) quia in indiuisibili non est gradus, ergo latitudo formæ est causa quòd ipsa suscipiat magis.

2 In contrarivm arguitur quòd diuersitas subiectorum, & separabilitas à subiecto sint causa suscipiendi magis & minus, quia omnis variatio accidentis debet accipi in comparatione ad subiectũ (quia accidentis esse est in esse) sed variatio accidentis respectu subiecti non est nisi altero dictorum modorum, videlicet quia respicit diuersa subiecta, vel quia potest inesse, & non inesse, ergo &c.

3 Responsio. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est quæ sit causa suscipiendi magis & minus. Secundũ est quibus formis conueniat, & quibus non. Quantum ad primum sciendum est quòd cùm causa sit ad cuius esse sequitur aliud, causa & effectus semper differunt realiter tãquam diuersę essentiæ siue naturæ, siue totaliter sicut causæ extrinsecæ, scilicet finis & agens, vel partialiter sunt causæ intrinsecæ, videlicet materia & forma quæ differunt partialiter à compositõ cuius sunt causæ intrinsecæ, quia compositum includit aliquid diuersum realiter à qualibet suarũ partium diuisim accepta, includit enim vtramque partem quarum quælibet est realiter diuersa ab altera, quo suppositõ statim patet quòd causa suscipiẽdi magis & minus non est latitudo formæ, quia illa quæ sunt penitus idem realiter accepta, tã secundum actum, quàm secundum potentiam vnum non est causa alterius, sed latitudo graduum in essentia & suscipere magis & minus sunt penitus idem realiter accepta tam secundum potentiam quàm secũdum actum, quia nihil aliud est essentialiter & formaliter albedinem vel quamcunque qualitatem posse suscipere vel actu suscipere magis & minus quàm posse habere vel actu habere latitudinem graduum, ergo vnum non est causa alterius.

4 Item

4 Item si vnũ esset causa alterius aut esset efficiẽs aut finalis, aut esset materialis, aut formalis. Nõ est efficiens, nec finalis, vt de se patet: nec materialis, quia latitudo formæ nõ est materia, nec in qua, nec ex qua, sint magis & minus in essentia formæ quæ non habet materiam ex qua fit, nec materiã in qua fit, nisi suum subiectum: nec est causa formalis, quia formæ non est forma, ergo latitudo formæ nullo modo est causa suscipiendi magis & minus, imo vt dictum fuit, vnũ est idipsum quod aliud realiter tam secundum potentiam, quàm secundum actum.

5 Quæ est ergo causa quòd aliqua forma suscipiat magis & minus? dicẽdũ est quòd cùm magis & minus sint idipsum quod essentia formæ in alio, & alio gradu perfectionis essentialis, sicut ipsius formę nõ est quærere causam formalẽ, nec materialẽ ex qua sit, sed solũ in qua sit, & cũ hoc agens & finis, sic nec ipsius magis & minus. De causa finali autẽ nihil ad propositum, quia nullus de ea intẽdit quærere hic.

6 Restat ergo solum inquirere de subiecto, & efficiente de quibus dicendũ est quòd agens formã producens & subiectum eã recipiens se habẽtia diuersimode in agendo & recipiẽdo sunt causa recipiẽdi magis & minus, quod probatur sic. Sicut se habent agens & subiectũ vniformiter se habẽtia ad causandum vniformitatẽ in forma producta, ita se habent agens & subiectũ difformiter se habẽtia ad causandum difformitatem in ea, sed ex hoc quòd agens & subiectũ se habent vniformiter in agẽdo & patiẽdo causatur vniformitas in forma producta. (Idẽ enim manens idẽ & respectu eiusdẽ natũ est facere idem, vt habetur 2. de generatione) ergo ex hoc ꝙ agens & patiens se habẽt difformiter in agẽdo & patiẽdo, causatur difformitas in forma producta, magis autẽ & minus dicunt difformitatem in forma: ergo &c.

7 Diuersitas autem inter agens & subiectũ actionis, & per consequens diuersitas secundum magis & minus potest cõtingere tripliciter, vno modo ex sola variatione subiecti, sicut aer intẽsius illuminatur à sole quã aqua. Secũdò ex sola variatione agentis sicut idem aer, & eodem modo dispositus intensius illuminatur à sole quã à luna. Tertiò modo ex variatione vtriusque, sicut aer intensius illuminatur à sole, quàm aqua à luna: veruntamen quia nihil fit nisi quod positibile est fieri, quamuis diuersa habitudo agentis ad patiens sit causa latitudinis formæ & suscipiendi magis & minus, necesse est tamen quòd ex parte formæ sit positibilitas ad prædictam latitudinem, & diuersitatem graduum secundum magis & minus, & sic patet primum.

8 Quantum ad secundum, scilicet quibus formis cõueniunt gradus secundũ magis & minus, dicendum est quòd nõ cõueniunt formis substãtialibus, sed tantum accidentalibus: non quantitatibus, sed qualitatibus, non omnibus, sed illis quæ cõcernunt diuersam habitudinẽ subiectorũ & agẽtium. Quòd suscipere magis & minus nõ cõueniat formis substantialibus patet: quia ad omnem formã quę habet latitudinem gradu usecũdum magis & minus potest esse motus secundum se: sed ad formã substantialem non potest esse motus secundum se: ergo nulla forma substãtialis habet latitudinẽ graduum secundum magis & minus. maior patet, quia sicut motꝰ successiuus dicitur à mutatione subita in hoc quòd motus latitudinem partiũ importat, mutatio autem subita nequaquã, sic forma quę per motum acquiritur immediatè habet necessario latitudinem graduum, forma autem ad quam non est per se & immediatè motus, sed subita mutatio, nullã talem latitudinem habet sicut nec mutatio. Minor patet ex 5. Physi. vbi dicitur quòd ad substantiam non est motus. Et confirmatur, quia ipsamet forma quæ per motum acquiritur si nõ intendatur secundum totum decursum motus, sed solum secundum gradum illum secundum quem fit actu mutatum esse consistit in indiuisibili, & multo fortius est hoc verum de forma substantiali, quæ nullo modo est terminus intrinsecus motus vel alterationis, sed solum extrinsecus propter mutationẽ generationis concomitantem alterationem præcedentem.

9 De quantitatibus quòd non suscipiant magis & minus patet sic, gradus secundum magis & minus dicunt perfectionẽ maiorem vel minorẽ in essentia formæ, sicut prius patuit, sed tota perfectio quantitatis est secundũ maiorẽ vel minorem extẽsionem, cùm quantitas sit essentialiter extensio, ergo magis & minus secundũ intensionẽ nõ conueniunt quantitati, sed solũ maius & minus secundum extensionem. Idẽ patet de quibusdã qualitatibus potissimè quartæ speciei, vt triangulus, quadrãgulus & huiusmodi, quia illæ formæ quarum formalis & completiua ratio consistit in indiuisibili non suscipiunt magis & minus, quia ista requirunt latitudinem graduũ quæ nõ põt esse in indiuisibili, sed prædictæ qualitates sunt huiusmodi, determinantur enim modo numeri, cuius formalis ratio completur per indiuisibile, & quocunque addito vel subtracto mutatur species: ergo tales qualitates nõ possunt suscipere magis & minus. Cæterę autẽ qualitates quarũ formalis ratio nõ cõpletur per indiuisibile, & quarum agẽtia & subiecta receptiua possunt se habere diuersimodè, suscipiunt magis & minus. Reliqua autem prædicamenta cùm non sint nisi puri respectus, vel denominationes respectiuæ, nõ suscipiunt magis & minus, nisi ratione alicuius absoluti.

10 Ad rationes vtriusque partis respondendum est. Cùm enim primo dicitur quòd illud quo posito ponitur magis & minus, & quo remoto remouetur, est causa suscipiendi magis & minus, verum est si sit ab eo realiter differens, quia causam & effectum oportet differre realiter: latitudo autem formæ, & magis & minus non differunt realiter, imo sunt penitus idem tam secundum potentiam quàm secundum actum, vt prius dictum fuit.

11 Ad rationem alterius partis dicendũ est quòd licet omnis variatio accidentis sit in subiecto, quia accidens non habet esse nisi in subiecto, tamen variatio eius secundum magis & minus attenditur secundum ipsammet essentiam formæ. Causa autem huiusmodi est varia habitudo agẽtis ad subiectum, nec separabilitas formæ, aut concernere diuersa subiecta est per se causa suscipiẽdi magis & minus, quia angulus rectus concernit diuersa subiecta, & est accidens separabile, & tamen non recipit magis & minus, nec omnis variatio formæ est penes inhærere diuersis subiectis, nec penes posse inhærere vel non inhærere, sed penes hoc quod est posse inueniri in diuersis gradibus perfectionis.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Vtrum eadem forma numero possit esse intensa & remissa.

Thom. 1. 2. q. 52. articu. 1. & 22. q. 24. art. 4. & 5.

AD secundum sic proceditur. Et arguitur quòd eadem forma numero non possit esse intensa & remissa, quia sicut se habet vbi ad motum localem, sic se habet forma ad motum alterationis vel intensionis: Sed in toto motu locali non est idem vbi, sed semper aliud & aliud: ergo in motu intensionis non est eadem forma, sed semper alia & alia.

2 Item in motu intensionis forma quæ prius erat remissa si maneret eadẽ in motu & in eius termino, aut maneret eadem in propria forma, aut non. Si maneret ieadem in propria forma, ergo maneret remissa sicut erat prius, quod est contra sensum, & etiã contra rationem, quia nulla facta esset intensio

Universidad de Deusto
Biblioteca

per motum intensionis, vel si facta esset intensio, tunc eadem forma maneret remissa, & esset facta intensa, quod est impossibile, quia tunc simul esset intensa & remissa. Relinquitur ergo quòd non manet in propria forma, sed forma quæ nō est in propria forma non manet eadem forma, quia sua entitas & idētitas est sua propria formalitas, ergo &c.

3 Item de his quæ pertinent per se ad transmutationem ex parte transmutati solum subiectum est illud quod manet idē in tota sua transmutatione, vt patet ex 1. Physicorū, si ergo in motu intensionis & remissionis manet eadem forma intēsa & remissa, sequitur quod ipsa sit subiectum talis motus, & nō terminus à quo vel ad quem, quod non est verum.

4 Item agēs intēdens formā, aut imprimit aliquid diuersum à præcedente aut nō: Si nō, ergo nulla variatio est in intensione quod est cōtra sensum. Si sic, ergo forma intensa quā imprimit est diuersa à præcedente remissa: ergo nō est eadē intensa & remissa.

5 Item motus incomposibiles habent terminos incomposibiles: sed motus intensionis & remissionis sunt incomposibles, ergo forma remissa & forma intensa quæ sunt termini prædictorum motuum sunt incomposibiles, & per consequens non possunt esse eadem forma.

6 In contrarium arguitur, quia si intensum & remissum sunt formę realiter differentes tot erūt formæ realiter differentes in alteratione quot erūt differentiæ ibi secundum magis & minus: sed illæ sunt infinitæ, ergo essent infinitæ formæ quod est impossibile. Maior patet, quia magis & minus se habent sicut intensum & remissum. Probatio minoris, quia tot sunt differentiæ secundum magis & minus quot nunc possunt accipi in toto tempore alterationis, quia non est dare duo nunc in quibus mobile sit intensum æquè, alioquin non moueretur, sed quiesceret consimiliter se habens nunc vt vt prius, sed tempore quolibet possunt accipi infinita nunc, ergo &c.

7 Item si per motum intensionis forma remissa abiicitur, aut ergo abiicitur in tempore aut nunc: Si in tempore, ergo in tempore illo præcedens forma remansit cum eo quod acquisitum est per alterationem, & per consequens cedit in essentiam eandem, quia duæ formæ solo numero differentes non possunt simul esse in eodem subiecto. Si dicatur quòd in instanti, eadem ratione forma sequens erit acquisita in instanti, & sic nulla talis alteratio erit continua, quod est inconueniens.

8 Item frigidum remittens calidum, aut nihil, aut aut aliquid imprimit. Si aliquid, aut calorem, aut frigus, non calorem, quia frigidi non est calefacere per se, nec immittit frigus, quia calor ibi remanet, sicut patet ad sensum: Calor autem & frigus cum sint contraria, non possunt simul esse: Relinquitur ergo quod nihil immittat, & sic nihil est ibi de nouo, quod non esset prius, est ergo eadem forma penitus intensa prius, postea remissa.

9 Responsio. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est quod principaliter quæritur, videlicet vtrum forma intensa & remissa sit vna forma secundum numerum an plures. Secundum est si sit vna, vtrū sit vna vnitate indiuisibilitatis, an continuitatis. Tertium est si sit vna vnitate continuitatis & non indiuisibilitatis. (Cum omne continuum habeat partes) vtrum illæ partes sint signabiles an non.

10 Quantvm ad primum dicendum est quòd supponendo alterationem per quam forma intenditur esse verum motum cōtinuum, necesse est formam intensam & remissam vnam esse numero, quod patet tripliciter. Primò sic, vnius motus secundum numerum necesse est esse vnū terminum secundum numerum, sed alteratio continua per quam forma intenditur est vnus motus secundum numerum, quia vera vnitas motus est eius continuitas, ergo forma quæ est terminus eius est vna secundum numerum, minor de se patet, sed maior probatur, primò per Aristotelem quinto Physicorum qui hoc dicit expresse. Secūdò, quia vnius motus secundum numerum est solum vnum actu mutatum esse secundum numerum, sed secundū plures formas numero totaliter differentes non potest vnum esse numero mutatum esse in actu, sed sunt necessario plura, ergo vnus motus secundum numerum non potest terminari ad plures formas secundum numerum, sed solum ad vnam. Tunc sic terminus motus non acquiritur totus simul, & subito, sed successiuè. Alioquin motus qui nihil aliud est quàm termini acquisitio non esset continuus & successiuus, quod vt manifestum est, est impossibile, sed in illa successione est intensum & remissum secundum illā formam quę acquiritur quæ est vna numero, vt probatum est, ergo eadē forma secundum numerum est intensa & remissa, quòd autem in illa successione sit intensum & remissum patet: quia mobile quod se habet similiter nunc vt prius, nō mouetur, sed potius quieſcit, sed si in tota successione motus per quem forma intenditur forma non variatur secundum intensum & remissum, sed est in eodem gradu, tunc subiectum talis formæ sic se habet secundum illam similiter nūc vt prius, ergo non mouetur, sed quieſcit, & sic habens motum non mouetur, quod est impossibile, quare &c.

11 Secundò sic, æquè necessariam habitudinem habet motus alterationis successiuæ ad formam fluentem sicut ad mobile & ad tēpus, sed vnitas numeralis motus requirit necessariò vnitatē mobilis numeralis & vnitatem numeralem tēporis, ergo & formæ fluentis, sed in forma fluente sunt necessariò gradus secundum intensum & remissum, ergo &c.

12 Tertiò sic, quia si latitudo intensi & remissi nō est in aliqua forma secūdum numerum, cùm nulla latitudo sit in ea nisi fortè secundum extensionem de qua nihil ad propositum. Tūc quælibet alteratio esset acceptio vnius formę indiuisibilis, sed talis acceptio est subita mutatio, & nō motus successiuus, ergo suppositio quòd alteratio sit motus cōtinuus, necesse est quòd forma illa acquisita per motū illū, vna numero existens habeat latitudinem intensi & remissi, quod est primū & principale propositum.

13 Quantvm ad secundum dicendum est quòd talis forma non est vna indiuisibilitate, sed continuitate, quod patet primò, quia terminus motus acquiritur successiuè, vt probatum est. Sed indiuisibile non potest acquiri successiuè, sed necessario acquiritur totum simul cùm non habeat partem & partem, ergo forma quæ est terminus motus, est vna vnitate continuitatis & non indiuisibilitatis.

14 Secundò sic, motus ad formam est fluxus formæ, vel forma fluēs: & ideo idem iudicium videtur esse de vnitate motus, & de vnitate formæ, sed motus est vnus vnitate continuitatis suarum partium, & non vnitate indiuisibilitatis, ergo forma quæ acquiritur per motum non est vna vnitate indiuisibilitatis, sed continuitatis.

15 Tertiò per idem per Aristot. 6. Physic. vbi dicit quòd in motu omnia sunt indiuisibilia, mobile, tempus, & terminus: qualiter autem qualitas quæ secundum se non est quanta, nec diuisibilis possit habere continuitatem & diuisibilitatē dicetur postea.

16 Quantvm ad tertium videlicet vtrum partes secundū quas attenditur continuitas & diuisibilitas formæ sint signabiles vel non, procedetur sic. Primò ponetur opinio aliorum, & postea illud quod videtur verius de quæstione. Quantum ad primum dicunt

dicunt quidam quòd forma intēsa differt à remissa præcedente, sicut habens ipsum & pius, non secundum partes signabiles, ita quod vna possit signāter distingui ab alia, sed sicut totum perfectionabile cōprehendens aliqua nō distincta in eo secundum partes signabiles. Et de hoc ponūtur duo exempla.

17 Primum est de conuersione alimenti in nutritum, vbi materia adueniens non potest signanter distingui à præcedente. Et similiter quando pellis efficitur maior per extensionē, maioritas aduenies non potest distingui à præcedente, & idem si fiat per rarefactionem, quia corpus rarefactum fit maius & maioritas aduenies non potest distingui à quantitate præcedente. Simili modo dicunt quòd forma efficitur intensior per hoc quòd toto primo accepto remanente illo quod superuenit cedit in vnitatem cum eo, nec distinguitur aliquo modo sicut diuersæ partes signabiles.

18 Hæc est opinio cū tota sua declaratione. In hac autem opinione implicātur multa inconuenientia. Primum est, quia cōtradicit illi opinioni S. Thomæ quam fingit se defendere. Hæc enim opinio dicit augmentum siue intensionē formæ fieri per additionem alicuius de nouo aduenientis, quemadmodum fit mutatio per additionem materiæ alimenti ad materiā nutrimenti, vt clarè patet ex dictis eorū. Opinio autem doctoris quam tenētes prædictam opinionem dicunt se sequi est patenter contraria.

19 Secundum est, quia ille modus quem ponūt est secundū se falsus. Quod patet sic, quia realis additio est realiter diuersorum, Idem enim nō additur sibiipsi, nisi fortè secundū rationem, sed qualitati præexisteti nō pōt aduenire noua qualitas realiter diuersa à prima qualitate: ergo nō potest esse additio qualitatis ad qualitatē. Probatio minoris. Si præcedēti qualitati posset aduenire noua qualitas realiter à præcedente diuersa, hāc diuersitatem haberet vel ante suā additionem, vel in sua additione, vel post suā additionem: nō ante suā additionem, quia quod nō est à nullo est diuersum, idem enim & diuersum sunt differentiæ entis, sed secunda qualitas ante suā additionē nō est. Cum enim qualitas non sit nisi in subiecto, nec trāseat de subiecto in subiectū, impossibile est qualitatē præexistere suæ vnioni ad subiectum in quo habet aliquādo esse, nec hāc diuersitatem pōt habere in sua additione, vel post, quia tunc est in eodē subiecto cū qualitate diu præcedēte, diuersa aūt accidētia ciusdē speciei nō possunt simul esse in eodem subiecto, vt patet ex 5. mera, ergo &c.

20 Secūdò sic, quia si qualitas adderetur qualitati, aut hoc esset per modum informationis ita quòd prima informaretur per aliā vel ecōuerso quod nō est intelligibile, cùm vtraq; sit forma vnius rationis cum alia. Et inter tales nō habet locū informatio, aut per modū associationis, quod similiter esse non pōt, quia tūc homo simul haberet plures qualitates, nec esset augmētū qualitatis, sed multiplicatio, aut per modum trāsitus quod nō potest esse secūdum naturā, quia nullus actus, nec ens in actu quātum ad actum suum transit naturaliter in alterum, nisi corruptione sui, verbi gratia, dicimus quod aēr transit in ignem per generationem, & alimentū in nutritū per nutritionem: & vtrobique corrūpitur quicquid actualitatis est in eo quod dicitur trālire. Cum ergo omnis forma sit aliqua actualitas, impossibile est quòd transeat in quodcunq; nisi per sui corruptionem, & sic non remanebit eadē numero quæ prius erat. Et causa est, quia actus distinguit & separat. Et ideo impossibile est quod actus adueniat actui si maneat quin sit res distincta & signabilis aliquo modo. Nō sic aūt est de pura potētia, qualis est materia, quia pura potētia de se nō distinguitur, nisi à nihilo & ab actu, quia cum sit ens qualecunq; distinguitur à nihilo quod nullo modo est ens: & cùm sit pura potentia distinguitur ab actū, sed materia de se nō distinguitur à materia, cùm vtraque sit potentia & neutrum sit actus nec nihil, imo cùm tota actualis entitas materiæ sit sua forma, tota actualis vnitas vel diuersitas materiæ cum materia est à forma: ab eodem enim est entitas, vnitas & diuersitas. In fundamento enim materiæ quod est materia nihil est distinctum quantum est de se secundum commentatorem, propter quod alimentum aduenians materię nutriti sub eadē forma penitus efficitur vnum cum ea, quia nec de se prius distinguebatur, sed per formam vel formas quas prius habebant, forma autem quælibet de se distinguitur ab alia.

21 Et ideo nullo modo potest cedere in vnum penitus, cùm alioquin corrumpatur, vel si remaneat quin sit aliquo modo distincta & signabilis, propter quod nullum est simile quod isti adducunt de materia alimenti aduenientę materiæ nutriti & de forma.

22 Secundum etiā simile quod adducunt de extensione pellis nihil penitus valet, quia quando pellis extenditur quātitas quantitati nō additur, quia vel præexistens adderetur, vel alia quæ de nouo fieret, nō præexistens, quia nulla apparet præexistere quæ ab extendēte accipiatur & præexistēti addatur, nec aliqua de nouo fit, quia omnis actio ad quācunque formā verā, & naturalem, aut est alteratio vel habet alterationem prāuiā. Hīc autem nō apparet aliqua talis alteratio prāuia: ergo in extensione pellis maior quātitas apparet quā prius, nō propter aliquam quātitatem addirā ad præexistentem remanentem, sed propter alterā vel vtramque duarum causārum, vna est quòd pellis extenditur per talem modum quo cera extenditur, quod fit quādo aliquæ partes quæ prius sibi iungebātur secundū latum per compressionem ceræ, iunguntur sibi secundū lōgum, & eodē modo partes pellis quæ ante extensionē iunguntur sibi aliqualiter secundū grossiciē per extensionem iungūtur sibi secundū lōgitudinem. Cuius signū est, quia pellis si extēdatur, efficitur subtilior & minus spissa. Alia causa est, & potior q. pellis est corpus porosum & molle, & per extensionem pori dilatantur secundū illā dimensionem secundū quā pellis trahitur, & secundum aliā stringuntur. Verbi gratia, si pellis trahatur secundū lōgū, pori qui forte prius erāt rotūndi efficiūtur figuræ oblōgæ, & partes pellis secundū latū iunguntur sibi propinquius q. prius, & ob hoc pellis efficitur maior secundum lōgitudinem, & strictior secundū latitudinem, aliud autē exemplum de extensione per rarefactionem petit principium. Idē enim dubium est de idētitate caloris intensi, & remissi, & de modo identitatis, sicut de identitate maioris & minoris quantitatis sequentis ad motum rarefactionis quæ est vera alteratio, vt habetur 4. Physic. Et ideo vtrumque est æquè dubiū, nec est verum quod ab istis opponitur.

23 Dicendum est ergo ad articulum istum, quòd si partes signabiles vocentur solæ partes continuī, quæ simul accipi possunt, sic forma intensa & remissa non sunt partes signabiles in aliqua vna forma, quia in eodem subiecto & secundum eandem partem non est possibile eandem formā secundum speciem simul esse intensam & remissam, sed hoc modo partes signabiles nimis strictè accipiuntur. Si verò partes signabiles vocentur omnes illæ partes quæ in suo toto habent talem differentiam, ratione cuius verè possit dici quòd vna nō est altera, quamuis sint partes vnius numero, sic forma intensa & remissa sunt partes signabiles vnius formæ quæ in toto motu est vna continuitate, & si non simultate aliquā partium.

24 Circa quod aduertendū quòd qualitas quę se-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cundum se nō est quāta nec diuisibilis potest habere cōtinuitatem & diuisibilitatē dupliciter: vno modo, quia extenditur quātitate & cōtinuitate subiecti sui, sicut calor ignis extēditur secundū quātitatem ignis, & albedo niuis secundū quātitatem niuis, & quia quælibet pars ignis est calida, & quælibet pars niuis est alba, & in qualibet parte subiecti est alia, & alia pars qualitatis, puta caloris vel albedinis quæ cōstituunt vnū calorē & vnā albedinē vnitate continuitatis, sicut partes subiecti cōstituunt vnū subiectum cōtinuum. Et istud solum habet locū in qualitatibus quæ habent corpus quātum pro subiecto.

25 Alio modo potest aliqua qualitas habere continuitatem & diuisibilitatē nō a subiecto, nec secundum partes subiecti, sed secundū motum & partes motus, cuius est terminus, & per quē habet fieri in subiecto & acquiri, quia cū quilibet motus habeat partes, quarū quælibet est motus, necesse est ꝙ sicut duorū motuū præcisè diuersorū sunt termini præcisè & simpliciter diuersi, sic omniū partiū motus quarum quælibet est quidā motus distinctus partialiter ab alio, sicut diuersi termini partialiter distincti cōstituentes sua continuitate vnū totalē terminum secundum quē fit motus, & hæc cōtinuitas differt à prima, quia partes primæ continuitatis sunt simul permanentes sicut quātitas subiecti est permanens. Sed partes secundæ cōtinuitatis nō sunt permanentes, nec sunt simul duratione, sicut nec partes motꝰ, propter ꝙ sicut vna parte motus superuenīente alia desinit esse, sic est etiā in partibus formæ quæ intenditur quōd vna abiicit aliam ab eodem subiecto. Et quamuis rationes quæ adducte sunt in arguendo ad quæstionem satis efficaciter hoc probent, tamen possunt aliæ adhuc adduciad probandum idem.

26 Prima talis est, in omni motu terminus à quo abiicitur & terminus ad quē acquiritur, sed in motu intensionis terminus à quo est forma remissa, terminus verò ad quem est forma intensa, ergo in tali motu forma remissa abiicitur, & forma intensa acquiritur, & sic est alia & alia forma.

27 Ad hoc respōdent quidā quōd in motū intēsionis terminus à quo nō est forma quātū ad id quod est, quia sic manet, sed quātum ad privationē perfectionis quæ est in forma intensa, & sic non manet.

28 Sed istud nō valet, quia sicut patet ex 1. Phys. ad transmutationē non pertinent per se & intrinsecè, nisi subiectum & terminus à quo, & terminus ad quem, sed ad motū intensionis requiritur per se forma remissa quantum ad essentiam formę, quia motus intensionis non potest esse in non habente formam, ergo cùm ipsa non sit subiectum, nec terminus ad quē, relinquitur quōd ipsa secūdum id quod est essentialiter sit terminus à quo qui abiicitur.

29 Item privatio quæ dicitur esse terminus à quo aut habet pro immediato subiecto formā remissam aut subiectum formæ. Non subiectum formæ, quia tunc subiectum formæ posset habere privationem illam sine forma, & per consequens posset sine ea moueri motu intensionis, quod est falsum, si forma est eius subiectum, sequitur quōd ipsa sit subiectum perfectionis oppositę, quia idem est subiectum privationis & habitus, & sic illa perfectio non esset idem cum forma, quia idem non est subiectum sui ipsius, quod est falsum, & contra eos: ergo & idem, ex quo sequitur, videlicet quod forma secundum id quod est non sit terminus à quo, sed privatio perfectionis quæ est in forma intensa.

30 Item idē est terminus ad quē remissionis qui est terminus à quo intēsionis, quia isti motus se habēt ex opposito, sed terminus ad quem remissionis nō est sola priuatio, sed forma positiua. Minor probatur, quia actio illa est positiua, & ad positiuū terminum, quæ est à principio positiuo agēte ex necessitate naturæ, sed actio per quā frigus aquę remittitur per calorem ignis est à principio positiuo, scilicet à calore agente ex necessitate naturæ: ergo est positiua, & ad terminum positiuum, quod de se natum est agere, nec potest actionem suspēdere, eo ꝙ agit de necessitate naturę si aliquid agit, agitur positiuum & non priuatiuum, nisi quatenus ad positiuum sequeretur aliquid priuatiuum. Semper enim principium actionis per se & eius terminus sibi inuicem correspondent. Secus esset si in potestate sua esset subtrahere suā actionem. Si enim in potestate solis esset subtrahere suam influentiam, tunc huiusmodi nō quidē actionis, sed subtractionis terminus esset priuatio (scilicet tenebra) sed nullius agentis ex necessitate naturæ pōt esse terminus priuatiuus, nisi totaliter impediatur eius actio. Et tunc nec est ibi dare terminū nec actionē. In motu aūt remissionis frigiditatis aquæ per calorem ignis non potest dici quōd actio caloris totaliter impediatur. Alioquin non esset remissio frigiditatis aquæ: quare &c.

31 Secunda ratio est talis, agens intendens aut imprimit aliquid diuersum à præcedēte, aut nō. Si nō, ergo nulla variatio est in intensione, quod est contra sensum. si sic, ergo forma intēsa quam imprimit est diuersa à præcedente remissa, & ex hoc vlterius, sequitur ꝙ illa remissa corrumpatur, quia duæ formę eiusdem speciei non sunt simul in eodem subiecto.

32 Ad hoc dicunt illi quōd imprimere aliquid diuersum à præcedēte potest esse dupliciter, vno modo, quia facit formā omnino distinctā. Et hoc modo intendens nō imprimit aliquid diuersum à præcedēte. Alio modo, quia facit præcedēs perfectius, & sic facit diuersum à precedente modo quo idem magis perfectum differt à seipso minus perfecto. Sic aūt fiat vis in nomine impressionis posset ꝙ dici nō imprimit de nouo, sed impressū perficit. & sic agit.

33 Ista respōsio in multis deficit primò, quia distordat à positione istorū: ponunt enim ꝙ sicut materia alimenti aduenit materiæ nutriti, sic per actionem intendentis aduenit aliquid priori formæ, & cōstat quōd materia alimēti antequā aduenīat nutrito, est totaliter alia à materia nutriti. Et similiter oportet in intensione formæ si fiat per illum modū quem isti ponunt, scilicet per additionē alicuius de nouo aduenientis, quia noua actio & totaliter alia habet nouum terminum totaliter alium, sed actio intendentis formam est noua & totaliter alia ab actione producentis formā, & quandoque cadit inter ipsas multū tēpus medium: ergo forma quę est terminus intensionis est totaliter alia à forma priore, quę fuit terminus prædictæ productionis. Si ergo intendens formā aliquid imprimit, illud est totaliter diuersum à precedente. Vnde multō melius tenuissent positionem suā, si dixissent quōd illud impressum est totaliter diuersum, sed sui additione cedebat in idem cum priore, quāuis hoc dictū sit falsum, & impossibile secundum cursum naturæ, vt prius probatum fuit, quod autem secundo dicitur quod intendens formā nihil imprimit, sed impressum perficit & sic agit, expressius cōtradicit positioni eorū ꝙ primā, quia isti expresse dicunt quōd per intensionem aliquid superuenit priori formæ, & modo dicūt quōd nihil, aliquid autem & nihil expresè contradicunt.

34 Item si nihil imprimit, sed perficit & sic agit, ergo perficit per nihil, & agit nihil agendo, quæ omnia sunt absurda & impossibilia.

35 Item perfectio formę est aliquid positiuum, aut ergo est idem cum forma quantum ad essentiam formæ, aut aliud. Non aliud tam secundum istos, quàm secundum veritatem: ergo idem est. ergo quod causat nouam perfectionem causat nouam formam quantum ad essentiam formæ, primum fit per intensionem, ergo & secundum.

36 Tertia

36 Tertia ratio talis est, essentia essentialiter variata non est eadem essentia, sed formæ intēsa & remissa dicunt essentiam formę essentialiter variatam: ergo forma intensa & remissa non sunt eadem essentia. Maior patet, quia idem manens idem, vt sic non est variatū, propter quod essentia manens eadem essentia non variatur essentialiter: & si variatur essentialiter, non manet eadem essentia. Minor similiter probatur, quia cùm perfectio formæ sit ipsamet essentia formæ, variatio perfectionis formæ est variatio essentiæ formæ & essentialis: quare &c.

37 Ad hoc respondent qui prius, & vt prius quod essentiam formæ variari etiā essentialiter potest esse dupliciter. Vno modo sic quòd sint plures formæ totaliter diuersæ, & hoc non facit quælibet essentialis variatio potissimè illa quæ est secundum intensionem & remissionem. Alio modo quòd sint sic diuersę quod vna contineat aliquam perfectionem quam non continebat alia remanente tamen vtrobique eadem essentia, & sic est in proposito.

38 Ista autē euasio & oēs cōsimiles friuolæ sunt: & stāt in verbis sine re, quia quādocunque aliqua sunt idem realiter adæquatæ & cōuertibiliter à quocunque differt vnū & reliquum, sed in forma intensa, essentia formæ, & eius perfectio sunt idem realiter adæquatæ & cōuertibiliter, quia nō est aliud neque secundum totū neque secundum partē essentia formę & eius perfectio, sed sunt penitus idē: ergo cùm forma intensa differat secundum istos à remissa ratione maioris perfectionis, siue quantum ad perfectionem necesse est, vt differat quātum ad essentiā.

39 Tenendvm est ergo, quòd forma intensa & remissa acquisitæ per motum possunt esse partes vnius formæ numero, & quæ non est vna indiuisibilitate, sed continuitate suarum partium, quæ non sunt simul, sed successiuè & vna superueniente alia desinit esse, & hoc modo signari possunt.

40 De charitate autē de qua principaliter quæstio mota est dicēdum est, quòd si Deus augmētet eam per verum motū cōtinuum sicut etiā potest si vult, idē dicēdum est quod de qualitatibus corporalibus dictū est. Si verò Deus augmentet charitatē per subitam influētiā sicut probabilius est dicere, necesse est charitatē remissam & intensam esse omnino distinctas secūdum numerū, nec possunt esse numero quocunq; modo verę vnitatis. Cuius ratio est, quia sola cōtinuitas motus est ratio vnitatis partiū formæ acquisitæ per motū. Cùm ergo tollitur motus tollitur ratio vnitatis, & continuitatis partiū formæ quæ secundum se non habet quantitatem, nec partiaritatem. Hoc autem est in charitate quando per subitā influētiam infunditur & augetur, quare &c.

41 Rationes principales quæ adductæ sunt ad probandum quòd forma intensa & remissa nō sunt eadem forma secundum numerum cōcedendæ sunt pro quanto probāt quòd forma intensa & remissa mutuo se expellunt tanquam partes vnius continui successiui sicut in corpore quæstionis expositum est, sed non probant quin tota forma cuius illæ sunt partes sit vna numero continuitate.

42 Ad rationes in oppositum respōdendum est: ad primā cùm dicitur ꝙ si intēsum & remissum essent diuersæ formæ sequeretur quòd in quolibet motu intēsionis essent infinitę formæ. Dicēdum est quòd sicut in quolibet motu sunt infinitæ partes motus in potētia & vniuersaliter in quolibet cōtinuo, sic in forma quæ per motū successiuè & cōtinuè acquiritur, sunt infinitæ formę partiales quæ in sua cōtinuitate cōstituunt vnā totalē formā secundum quam tota successio motus acquiritur, tamen secundum nullam earum est actu mutatum esse, nisi secūdum finalem gradum ad quē terminatur motus, & hoc non est inconueniens imò necessariū quòd infinitę formæ in potentia per modum partium continui sint in qualibet forma quæ per motum acquiritur.

43 Ad secundum dicēdum est quòd forma remissa quæ ante motum erat in subiecto, sub esse fixo abiicitur in instāti, sequens tamen forma nō introducitur in instanti, sed in tēpore: sicut enim per motum localē cōtactus mobilis cū alio corpore secundum sui vltimum soluitur in instāti, quia erat secundum indiuisibile, processus verò mobilis ad quēcunque locū est successiuus, quia omnis locus quantitatem habet, sic recessus subiecti à forma remissa quę prius erat in subiecto sub esse fixo & indiuisibili in instāti, acquisitio verò formæ sequentis per motum cùm habeat latitudinem continuitatis, fit in tempore.

44 Ad tertium dicēdum quod frigidum remittens calidum aliquid imprimit nō per se solum, sed cum calido coagente, vel conseruante calorē pristinum, sicut enim calidum & frigidum de nouo appropinquata eidē passiuo causant tepidum nō alterū tantum, sed vtrumq; sic frigidum superueniēs agēti & cōseruanti calorem circa idem subiectum agit vnā cum ipso remissiorem calorem, nō quòd seorsum vnum causet calorem & aliud frigus, sed ambo tenentia locum vnius agentis agunt effectum vtriq; proportionabilē secundum modum suæ virtutis.

QVÆSTIO OCTAVA.

Vtrum charitas augeatur per quemlibet actum meritorium.

Tho. 1. 2. q. 114. art. 8. ad 3. & 2. 2. q. 24. art. 6.

AD quartum sic proceditur. Et arguitur quod charitas augeatur per quemlibet actum, quia quod potest facere maius potest & minus, sed maius est mereri vitam æternam quàm augmentum charitatis. Cùm ergo per quemlibet actum informatum charitate homo mereatur vitam æternam, videtur quòd fortiori ratione mereatur augmentum charitatis.

2 Item aut primus actus aliquid operatur ad augmentum habitus aut non, si sic, eadem ratione secundus & tertius, & quilibet alius, si non, eadem ratione, nec secundus, nec tertius, nec quilibet: igitur aut habitus nunquam augebitur, quod est manifestè falsum, aut augebitur per quemlibet actum.

3 In contrarivm est, quia habitus habet augmentari & generari ex eisdem, patet ex secundo Ethicorum, sed charitas non generatur in nobis ex actibus nostris, sed est à solo Deo eam influente, ergo per nullum actum nostrum potest augeri.

4 Responsio. Videnda sunt tria, primum est qualiter se habent differenter actus nostri ad habitus infusos, & ad acquisitos in generatione & augmento eorum, secundum est quòd quilibet actus conformis habitui acquisito generat ipsum vel generatum prius augmentat. Tertium est quomodo se habeant actus nostri ad augmentum charitatis.

5 Qvantvm ad primum sciendum est quod habitus acquisiti causantur ex actibus nostris. Infusi autē nō, sed rātum à Deo, propter quòd actus nostri se habent ad habitus acquisitos aliqualiter effectiuè, ad charitatē autem & ad habitus infusos non: sed tamen dispositiuè per modum meriti. Et hoc tam respectu infusionis, quàm respectu augmenti. tamen ex eisdem fit acquisitio & eius augmentum.

6 Qvantvm ad secundum sciendum quòd est alia difficultas de augmento habituum acquisitorum ex actibus quàm de augmento aliarum qualitatum recipientium magis & minus. In omnibus enim ex vno actu nō quocūque, sed habēte effectū positiuum, generatur habitus vel qualitas ex quolibet simili augmētatur, quod patet sic: Omne enim passiuum dum patitur ab agente recipit aliquā impressionē, quia nō est intelligere passionē propriè dictā sine abiectione & receptione, nec impropriè

Universidad de Deusto
Biblioteca

dictam sine receptione, actus enim conformis habitui agit in potentiam quæ nata est perfici per habitum vel obiectum mediante actu, vel illud quod est causa, actus ergo aliquid imprimit in potẽtiam. Nunc est ita quòd quando impressio facta ab vno agente non absorbetur aut totaliter corrumpitur quousque appropinquat eidẽ passo cõsimile agens, illud secundũ agẽs sua impressione augmẽtat prius impressum. Si verò impressio prioris agentis absorbeatur prius, tunc secundũ agens de nouo facit suã impressionẽ per modũ suæ virtutis impressio, ergo facta per primũ actũ aut manet vsque ad aduentum secundi, aut non. Si maneat illud augmentatur per secundũ, si nõ maneat, quærã eodem modo de impressione facta per secundum & sic de aliis, & sequitur si nõ maneat quòd nunquã generabitur habitus. Si verò maneat iam generatus est habitus per talẽ actũ & per quemlibet actũ aliũ augmentatum. Cùm enim habitus & quæcunq; qualitas sit forma simplex oportet quòd vnico actu acquiratur quantum ad id quod est per essentiã: quod dico pro tãto quia quãtum ad cõpletam rationem habitus nõ est sic, habitus enim & dispositio licet sint vna res per essentiã, differunt tamen in hoc, quia illud idẽ quod dicit dispositio per modũ imperfecti & instabilis dicit habitus per modũ stabilis & perfecti, quia ergo vnus solus actus non potest suã impressionẽ facere sub esse perfecto & stabili potissimè vbi præexistit cõtraria dispositio potẽtiæ ideo quod generatur ex vnico actu potius dicitur dispositio quàm habitus.

7 De tertio sciendum quòd nõ omnis actus ex charitate procedens meretur augmentum charitatis, sed solum illi qui sunt secundũ proportionẽ charitatis informãtis voluntatẽ, vel excellentiores, puta ex toto conatu volũtatis. Cuius ratio est, quia ille solus dignus est accipiendis qui bene vtitur iam acceptis, sed habens habitũ iã intensum & remisse operãs nõ vtitur debito modo suo habitu, quia actꝰ nõ proportionatur intensioni habitus, ergo per tales actus nõ meremur augmẽtũ charitatis, sed solũ per illos qui excellunt vel adæquãt ipsum habitũ.

8 Ad primvm argumentum dicendum quòd maius est mereri augmentum charitatis, quàm vitam æternam, quia per illum actum per quem meremur augmẽtum charitatis meremur vitam æternam, & aliquid aliud scilicet charitatis augmentum & non econuerso. Non enim per omnem actum per quem meremur vitam æternam, meremur augmentum charitatis.

9 Ad secundum dicendũ quòd habitus acquisitus causatur ex vnico actu quantum ad essentiã habitus & per quemlibet actum sequentem augetur. De habitu autem infuso, vt est charitas ad quem se habent actus nostri solum meritoriè non est sic, quia per illos actus solum meremur augmentum habitus qui sunt proportionati habitui vel excellentiores & causa dicta fuit. Argumentum in oppositum solum probat quòd charitas non augetur ex actibus nostris effectiuè, quod conceditur.

QVÆSTIO NONA.

Vtrum charitas possit augeri in infinitum.

Thom.22.q.24.artic.7.de Aliaco.q.1.9.art.3.

QVinto quæritur, vtrum charitas possit augeri in infinitum. Et videtur quòd sic, quia bonus saltem in via semper potest proficere, vt dicit glosa. Philip.3. sed non est profectus sine augmento charitatis: ergo charitas saltem in via semper potest augeri.

2 Item si charitati repugnaret augeri etiam in infinitum, hoc esset ex parte agentis vel ex parte subiecti recipiẽtis, vel ex limitatione ipsius charitatis, non ex parte agentis, quia Deus qui charitatem infundit & auget est infinitę virtutis, & potest semper plus & plus infundere, nec ex parte capacitatis subiecti, quia in volũtate est duplex capacitas respectu charitatis, scilicet proxima & remota. Proxima est ex actibus nostris, quibus reddimus nos dignos augmento charitatis. Remotaverò est nuda potẽtia voluntatis, ex parte primæ capacitatis non est necessarium augmentum charitatis habere finẽ, quia quanto plus augetur charitas, tãto plus crescit talis capacitas. Actus enim qui sunt ex maiori charitate reddunt nos digniores augmento charitatis. Nec ex parte secundæ, quia potentiæ passiuæ finitæ non repugnat perfici in infinitum successiuè, sic quòd nunquam sit deuentum ad infinitum actum, neque respectu perfectionum diuersarum specierum, sicut quantitas est in potentia ad infinitas figuras successiuè, puta ad trigonum & tetragonum: & sic deinceps, neque respectu eiusdem formæ dummodo formæ nõ repugnet augeri in infinitũ, quòd autem non repugnet charitati talis infinitas patet, quia limitatio secundum speciem non repugnat infinitati graduum in eadem specie, quia limitatio secundum speciem ponit rem in gradu, à quo non potest se extendere ad perfectionẽ alterius speciei, sed non impedit quin infra speciem possit semper plus & plus intendi non ponendo terminum in eadem specie: ergo ex nulla parte repugnat charitati augeri in infinitum.

3 In contrarivm arguitur sic, charitas meretur augeri, vt aucta mereatur perfici: sicut dicit Aug. ad bonifacium, sed illud quod potest in infinitum augeri non potest perfici, nisi fiat actu infinitũ quod reputatur impossibile potissimè in qualitatibus: ergo charitas non potest in infinitum augeri.

4 Responsio. Circa quæstionem istã est triplex modus dicendi. Primus est quòd charitas & vniuersaliter omnis forma suscipiens magis & minus potest augeri in infinitum, sic tamen quòd nunquam est deuenire ad infinitum actu.

5 Secundus modus est quòd charitas specialiter (sed non omnis forma generaliter) potest habere tale augmentum.

6 Tertius est quòd nec charitas, nec aliqua qualitas potest augeri in infinitum, sed est deuenire ad supremum gradum perfectionis vltra quem nec charitas, nec alia forma reperiri potest. Ratio primi modi est secunda ratio prius posita in arguendo ad quęstionem. Illa enim æquè probat de omni forma susciente magis & minus quòd possit augeri in infinitum, saltem virtute diuina sicut de charitate, vt patet consideranti virtutem rationis.

7 Ratio secundi modi est, quia magis & minus sunt per accessum maiorem & minorem ad terminum, vbi ergo terminus distat in infinitum ab accedente, accessus poterit esse infinitus, & ratio accedenti infinita, sed terminus rationalis creaturæ (scilicet Deus) distat in infinitum à creatura: ergo accessus potest esse infinitus, & ratio accedendi infinita, charitas autem est ratio accedendi ad Deum: quare &c. Confirmatur hæc ratio per exemplum. Si enim locus sursum distaret in infinitũ quocunque motu dato posset dari maior. Similiter est in proposito, vt videtur. Itẽ in numeris est processus in infinitum propter infinitum recessum ab vnitate, ergo in charitate est processus in infinitum propter accessum infinitum ad Deum.

8 Ratio tertij modi est multiplex, vna est, quia omnis natura quæ est deducibilis de paruo ad magnũ, si non habet terminum in maximo non habet terminum in minimo (vt patet in magnitudine molis, in qua sicut est possibilis processus in infinitum augmentando quantum ex parte quantitatis, nec est dare terminum in maximo, sic est possibilis processus in infinitum diminuendo, quantum est ex parte

quantitatis, nec est dare terminũ in minimo) sed in omni forma recipiẽte magis & minus est dare terminũ in minimo ex ipsa natura formæ, nec est ex illa parte possibilis proces. in infinit. ergo in omni tali forma est dare terminũ in maximo, nec est possibilis processus in infinitũ. Maior probata est, minor declaratur, quia si per motum diminutionis & remissionis non esset deuenire ad infinitum gradum, in quo forma posset saluari, sed semper esset in uenirie imperfectiorẽ gradũ, tunc actio calidi remittentis frigidũ posset procedere in infinitũ, hoc autẽ esset inconueniens, quia calidũ posset sic, in infinitũ agere, & nunquã introduceret calorẽ semper remanente frigiditate in subiecto.

9 Secundò, quia 8. Physic. vult Philosophus quòd nullus motus alterationis potest esse infinitus, sed motus intensionis & remissionis est motus alterationis: ergo nullus talis motus potest tendere in infinitum. Tertio patet sic, idem inter terminos signatos & finitè distantes impossibile est motus procedere in infinitũ, sed albedo & nigredo, vel calor & frigus accepta secundũ aliquem gradũ signatũ sunt termini finite distãtes, ergo impossibile est quòd in tertios terminos aliquis motus possit procedere in infinitũ. Posset autem si forma posset remitti in infinitum, ergo illud est impossibile, quare & ipsum augeri in infinitum est impossibile.

10 Itẽ natura generis magis requirit pluralitatem graduum specificorũ quàm natura formæ specificæ requirit pluralitatẽ graduum intensionis & remissionis, quod patet ex hoc, quia nulla natura generis est sine pluralitate specierũ actu ente vel possibili: multæ autem formæ specificæ sunt, quæ nõ habent aliquã graduum latitudinem, nec habere possunt, vt declaratũ fuit prius, sed intra naturã generis nõ põt procedi in infinitũ in pluralitate graduũ specificorũ, sed est dare supremũ & infimũ, vt in genere animalis suprem⁹ gradus quo nec est nec esse potest in genere animalis, altior est natura humana: infimus verò in aliqua specie, licet sit nobis ignota & in genere coloris albũ & nigrum, & vniuersaliter in omni genere habente sub se verã cõtrarietatẽ extrema cõtrarietatis quæ maximè distant, claudunt inter se tanquã supremũ & infimũ omnes gradus sub genere possibiles: Igitur vt videtur, omnes gradus possibiles sub forma specifica clauduntur fortiori ratione inter supremũ & infimũ, propter quod nõ potest esse in eis processus in infinitũ, & hoc non solũ est verũ in speciebus specialissimis quæ sunt in genere infimo, sed etiã in omnibus speciebus quæ sunt sub supremo genere substantiæ, vt infra patebit, quod autem dictũ est prius de qualitatibus in generali, scilicet quòd nõ possunt augeri in infinitũ, puto quòd verificetur de charitate: nec apparet quid obuiet præter ea quæ dicta sunt pro cõfirmatione secundæ opinionis quorũ solutio postea apparebit. Pro hac opinione est dictũ Augustini in Enchirid. vlti. cap. vbi dicit quòd charitas crescit donec perueniat ad eam magnitudinem qua maior esse non possit.

11 Ad primũ argumentũ dicendum quòd bonus in via semper potest proficere secundũ cõmunem cursũ qui inuenitur in bonis, quia secundũ quosdã ex ordinatione diuina charitas nunquã habetur hîc perfecta, sed est tãta charitas patriæ in minimo beato vt nulla charitas viatoris æquetur ei: & secundum hoc exponunt illud quod dominus dixit de Ioanne Matthæi 11. Qui minor est in regno cœlorũ maior est illo: tamen cõsiderando naturã charitatis secundum se, viator si diu procederet viuendo & semper proficeret in charitate tantum posset viuere & tantum proficere quòd charitas sua æquaretur charitati viatoris cuiuscunque, & etiam cõprehensoris: vel potest dici quòd quilibet bonus in via semper potest proficere vel quoad augumentũ charitatis, vt imperfectè, vel quoad numerum actuum charitatis perfectè, sed illa multiplicatio actuum non merebitur augmentum charitatis iam existentis in suo termino.

12 Ad secundum patet solutio ex dictis in corpore quæstionis, scilicet quòd omni qualitati susciptiẽti magis & minus repugnat infinitas gradus in eadem specie, vt aliqualiter declaratum est.

13 Ad rationem quæ probat specialiter de charitate quòd possit in infinitũ augeri, respondendũ est. Cum enim dicitur quòd vbi terminus distat in infinitũ ab accidente potest accessus esse infinitus. Et ratio accedendi infinita. Dicendũ quòd verũ est in accessu successiuo & respectu termini sic distantis quòd nõ attingitur aliqua parte talis accessus, vt patet in exẽplo adducto de motu sursum, si locus sursum distaret in infinitũ, sed in proposito nostro accessus ad Deũ per charitatẽ non est illo modo successiuus, imo quolibet actu charitatis quantuncunque indiuisibili deus attingitur vt obiectũ, quia aliter non est attingibilis terminus à nobis. Cum ergo attingatur deus actu etiam indiuisibili, nõ oportet propter accessum ad ipsum ponere infinitatẽ in accessu, & si esset successiuus accessus, & infinitus, tamen nõ sequeretur quòd charitas quæ est ratio accedendi posset esse infinita, sicut non oportet quòd grauitas esset infinita dato quòd locus deorsum distaret in infinitũ & motus deorsum ad ipsum esset infinitus. Idem enim manens idem semper potest idem facere, & si maneret in infinitũ posset facere idem in infinitũ propter quod grauitas finita sicut & charitas finita, quandiu maneret posset causare accessum ad terminũ quantumcunq; distantem. Si vero dicatur quòd distantia termini, scilicet dei à creatura in infinitũ est causa accessus possibilis ad ipsum in infinitũ, non sic quòd nunquã attingatur quantumcunq; creatura accedat, sed quia quantumcunq; attingatur, tamen plus in infinitũ est attingibilis: non enim potest deus tantum diligi à creatura quin dato, quocunque termino adhuc sit plus diligibilis. Dicendũ quòd licet deus sit diligibilis in infinitum tanquã bonum infinitũ, tamen creatura nõ est dilectiua in infinitum, cum sit virtutis finitæ. deus tamen diligitur à seipso infinite.

QVAESTIO DECIMA.

Vtrum charitas possit diminui.

Thom.22.q.24.art.10.de Palude In.3.d.28.q.3.

POstquam quęsitũ est de necessitate charitatis & de eius augmento, hîc quæritur de eius diminutione. Et arguitur quòd possit diminui, quia formæ naturales quæ possunt intendi, possunt remitti, ergo similiter est in habitibus infusis: sed charitas quæ est habitus infusus, potest intendi, ergo potest remitti.

2 Item illa quæ sunt eiusdem rationis in essendo sunt eiusdem efficaciæ in agendo, licet proportionaliter, ita quòd illud quod natum est corrumpi à maiori saltem natũ est diminui à minori, sed cupiditas maior & minor sunt eiusdem rationis cum ex eodem procedant, cum ergo maior cupiditas quæ in peccato mortali charitatẽ omnino corrumpat, videtur quòd minor cupiditas quæ est in veniali eam diminuat.

3 Contra, si charitas possit diminui hoc esset per peccatum mortale vel veniale. Non per mortale, quia illud non diminuit charitatem, sed omnino corrumpit. Nec per veniale, quia tunc tantum possent multiplicari venialia quòd totaliter tollerent: quia omne finitum tandem consumitur ablato aliquotiens ab eo aliquo finito, hoc autem est impossibile, quia tunc per sola venialia homo posset damnari, quare &c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

4 RESPONSIO circa essentiã habituum supernaturalium quos infusos dicimus, nihil omnino possunt actiones nostræ bonæ vel malæ nisi meritorie quoad generationẽ vel corruptionẽ, augmentũ vel diminutionẽ, sed omnia sunt effectiuè à deo. Et ideo quòd actu diminuatur si contingat hoc erit ex actibus nostris meritorie, & à deo effectiuè, quòd autẽ habitus talis sit diminuibilis oportet quòd sit ex natura habitus.

5 Quibus suppositis videnda sunt duo. Primũ est an charitas possit diminui. Secundũ est vtrũ aliquãdo diminuatur secundũ actum, quod autem possit diminui quantum est de natura sua omnes cõcedũt sicut quòd possit augeri & rationabiliter, quia omnis forma quæ non cõsistit in indiuisibili, sed habet latitudinem diuersorũ graduum in quibus natura eius potest saluari, talis forma sicut potest per agens deduci de imperfecto gradu ad perfectũ sic quantũ est de se potest reduci de perfecto ad imperfectiorem, sed charitas est huiusmodi vt dictum est prius, ergo sicut charitas educitur de imperfecto gradu ad perfectiorem per augmentũ, sic potest reduci de perfecto ad imperfectiorem per diminutionem.

6 Vtrum autẽ quandoq; diminuatur actu, duplex est opinio: vna quorundã dicentiũ quòd sic. Quorũ ratio est ista: quia deus non est causa corruptionis charitatis, nisi per auersionẽ voluntatis à deo, quia sicut voluntas à deo omnino auertitur per peccatũ mortale, sic aliqualiter per peccatũ veniale & si nõ omnino, dicente Aug. lib. cõfessionũ. O magne minus te amat, qui tecum aliquid amat quod nõ propter te amat. In peccato autem veniali creatura amatur non propter deum, quia si propter deũ nullum esset peccatũ, ergo videtur quod sicut propter totalem auersionem quæ à deo est in peccato mortali charitas corrumpitur, sic propter partialẽ quæ est in peccato veniali charitas diminuitur. Pro hac opinione videtur esse Aug. 83. quæst. dicens, quòd venenum charitatis est cupiditas. Vbi autem magna cupiditas parua charitas. & vbi nulla cupiditas perfecta charitas. Ex quo patet quod secundũ augmentum cupiditatis est diminutio charitatis. Constat autem quod sæpe augmentatur cupiditas, ergo sæpe minuitur charitas.

7 Item illud quod facit quod à principio minor charitas infundatur, facit quod charitas habita minoretur. Sed peccatũ veniale vel multitudo eorum si esset in homine antequam charitas infunderetur faceret quòd minor charitas daretur, ergo habita charitate faciunt quòd minoretur.

8 Item demus duos qui sint in æquali charitate, quorũ vnus peccet venialiter, alter nõ, non est probabile quod vterq; eorum sit æqualiter deo charus. Sed ille magis qui nõ peccat, & ille minus qui peccat. Sed minus est charus qui minus habet charitatem: ergo &c.

9 Ad rationem in oppositum respõdent isti quòd venialia diminuunt charitatẽ, nunquã tamen per solã venialia corrumpitur, sed venialia totiens iterari possunt quòd causabunt talem dispositionẽ: quòd si homo procedat vltra secundum illã dispositionem non poterit exire in actum quin incidat in talẽ contemptum & libidinem sic improbam quod erit peccatum mortale, per quod charitas corrumpetur & nunquam per ali quod veniale.

10 Quicquid sit de conclusione, illud tantũ quod dictum est in solutione argumenti nõ valet propter multa. Primo quia nõ oportet dare talem habitum vel dispositionẽ in nobis. Cuius ratio est, quia omnis dispositio & habitus causatur ex actibus qui sunt vnius rationis. Ex actibus enim diuersarum rationum nullus habitus causatur. Si enim quis semel intemperate concupiscat, deinde timeat vbi nõ est timendũ, & postea iniuste agat. Ex huiusmodi actibus nunquam causabitur aliquis habitus, sed ex frequenter intẽperate concupiscere causatur habitus intemperantiæ. & cõsimiliter ex aliis actibus eiusdẽ rationis frequẽtatis causatur habitus correspõdes, nũc est ita quòd peccata venialia, quibus homo potest peccare nõ sunt vnius rationis, sed diuersarum: nec oportet quòd peccãs venialiter peccet iteratione similiũ actuum. Sed potest peccare modo secundum vnã speciem peccati venialis, modo secundũ aliam: ergo non est necesse ex peccatis venialibus causari in nobis aliquam dispositionem vel habitum qualem isti ponunt.

11 Secundo, quia dato quòd causetur in nobis talis dispositio nõ esset necesse hominibus ab ea recedere, vel secundũ eam procedere. quod patet facilter ex iam dictis, quia illa dispositio esset causata ex peccatis venialibus vnius speciei, sed secũdũ talem dispositionem nõ est necesse hominem procedere vt peccet, nec ab ea recedere, sed potest secundum alias species venialium peccare, quod faciẽdo nequit procedit secundũ dispositionẽ talem, nec ab ea recedit. Tertiò, quia dato quòd homo procederet secundum talem vel talem dispositionẽ nõ esset necesse quòd peccaret mortaliter, quia habitus & dispositio inclinant per se solum ad actus similes illis ex quibus generati sunt, sed talis dispositio generata est ex actibus peccatorũ venialiũ vt tu dicis: ergo solum inclinat per se ad peccandum venialiter & non mortaliter.

12 Item in actum deliberatũ qui plenè est in potestate voluntatis, nec habet aliquam colligantiã ad aliquid præexistens, nõ est necessarium volũtatem exire: sed actus peccati mortalis est actus deliberatus. Est etiã plene in potestate voluntatis, nec habet necessariã colligantiã ad dispositionem tantam ex peccatis venialibus, vel ad illam, quia de se nulla apparet: ergo non est necessarium volũtatem exire in talem actum quantuncunque à præcedente dispositione non recedat.

13 Quarto, quia cõcessis omnibus quæ isti ponũt, adhuc tamen in nullo soluta est ratio. Arguã enim faciendo talem cõsequentiã: peccata venialia diminuunt charitatem: ergo si semper multiplicarentur finaliter tollerent eã: cõsequens est falsum, scilicet charitatem posse tolli per venialia: consequentia autem de se patet, quia omne finitum per ablationẽ alicuius finiti tandem consumitur.

14 Sed adhuc posset dici aliter quàm prius, videlicet quòd si charitas posset in infinitum augeri, ipsa posset similiter in infinitũ minui sicut continuum quod crescit in infinitũ per appositionem potest minui in infinitũ per diminutionẽ, & tunc si peccata veniale minueret charitatem ipsa tamen nunquam tolleretur quantuncunq; venialia multiplicarentur in infinitũ, sed diminuere in infinitũ: vnde cum isti qui ponũt charitatẽ posse in infinitũ augeri debeant ponere charitatẽ in infinitũ posse minui, nõ possunt dicere conuenienter quòd si charitas per peccatum veniale minuatur quod ipsa tollatur propter multiplicationem venialium.

15 Verius ergo dicitur quòd charitas nõ potest in infinitũ augeri nec minui. Dicẽdũ ergo aliter quòd charitas nunquam minuitur quantum ad essentiã habitus, quamuis quãdoq; minuatur quãtũ ad feruorẽ actus: & tripliciter patet. Primo quia ex actibus nostris charitas nõ potest diminui nisi meritorie, nec deus effectiue minuit eã nisi propter culpã nostrã, sed nulla culpa nostra meretur diminutionem charitatis: ergo charitas nũquã diminuitur secundũ actũ, probatio minoris. Culpa enim mortalis non meretur diminutionẽ eius, quia non stat cũ gratia. Sed magis meretur eius corruptionẽ. Similiter cũ pa

pa venialis nõ meretur corruptionẽ cũ stet cũ gratia, nec diminutionẽ, quia omne ꝙ natũ est aliquid diminuere, ipsum vel perfectũ in illa specie vel aliquotiens multiplicatũ natũ est corrũpere. sicut omne ꝙ natum est aliquid augere illud idẽ vel perfectũ in illa specie vel aliquotiẽs multiplicatũ natũ est simile generare, vt patet in omnibus formis naturalibus. In habitibus etiã acquisitis videmus idẽ, quia ex eisdẽ actibus generãtur & augmentãtur, & ex similibus corrumpuntur & minuuntur, vt patet secũdo Ethicorũ: & sicut est in augmentantibus & minuentibus effectiuè sic, vt videtur, debet esse in augmentãtibus & minuentibus meritorie, sicut sunt actus nostri respectu charitatis, sed nullũ veniale, nec omnia simul merentur corruptionem charitatis, er 80 nec diminutionem.

16 Secũda ratio talis est, ponatur quòd aliquis creetur in minimo gradu charitatis, talis vt videtur potest peccare venialiter, ergo illud peccatum veniale aut minuet aliquid de charitate aut nihil. Si nihil, pari ratione nec quodcunq; aliud. Si aliquid corrumperet eam, cum non sit dare minorem gradum, hoc autem est impossibile, ergo &c.

17 Respondetur ad hoc quòd si talis crearetur in statu innocẽtiæ nõ posset peccare venialiter primò peccato sicut nec Adã potuit. Si autẽ in statu originalis peccati, idem sequeretur: quia habens originale solũ, veniens ad ætatẽ qua potest actualiter peccare non potest peccare primo peccato venialiter, sed mortaliter. Istorũ autem alterum est absurdum, scilicet quòd aliquis creetur in statu originalis peccati & in minimo gradu charitatis, quia charitas nõ potest stare cũ originali, alterũ verò, scilicet ꝙ creretur in statu innocentiæ nõ est necessariũ: sed posset creari in puris naturalibus sine iustitia originali tamen cũ minimo gradu charitatis. Quòd autẽ talis nõ possit peccare venialiter primo peccato nulla ratio est. Adã enim hoc nõ potuit propter certitudinem quæ erat in eo ratione iustitiæ originalis, vt patebit. Tertia ratio talis est, si peccatũ veniale minueret charitatẽ, minueret etiã præmiũ essentiale quod respõdet charitati. Decedens ergo in tali statu puniretur pœna æterna & perpetua diminutione præmij essentialis sibi prius debiti quod est incõueniẽs, quare &c. & sic patet primũ, scilicet quòd charitas nũquam minuitur quantum ad essentiam habitus.

18 Secundũ patet scilicet quòd minuatur quãdoq; quantũ ad feruorẽ actus, quia actiones nostræ procedentes ex habitibus infusis, sua frequẽtia causant in nobis quasdã habilitates secundũ quas prõpte & faciliter inclinamur ad tales actus: vnde experimur quod corrupta charitate in aliquo prius assueto operibus charitatis adhuc in ipso remanet prõptitudo quædã ad opera similia. Et iste habitus nõ est infusus nec superinfusus, sed ex actibus acquisitis. Ex hoc arguitur quãdo aliqua duo cõcurrunt ad vnũ effectum, impedimentũ potest cõtingere in effectu ex parte vtriusq; illorũ, sed ad feruorẽ actus charitatis duo cõcurrunt, scilicet intensio habitus charitatis & intensio habitus acquisiti ex frequentia actuũ nostrorũ: ergo actus potest impediri à solito feruore ex impedimento alterius istorũ. Venialia autem minuunt habilitatẽ causatã ex actibus nostris & eã totaliter possunt tollere, etiam remanente charitate propter quod charitate nõ remissã per venialia feruor actus remittitur ex diminutione prædictæ habilitatis & repescit cõtinue inrantum, vt quandoque videatur homo carere charitate ac per hoc fiat prõptus ad peccandum mortaliter.

19 SED CONTRA hoc aliqui obiiciunt dupliciter. Primo, quia feruor, vt dicunt, est in viribus sensitiuis ex redundantia charitatis quæ est in voluntate, ergo nõ potest feruor diminui nisi causa feruoris diminuatur, scilicet charitas.

20 Secũdo quia actus procedẽtes ex virtute morali moraliter acquisita non generant alium habitum sed præcedentẽ cõfirmant, ergo similiter actus procedentes à virtute infusa, scilicet charitate nõ generant in nobis alium habitũ sicut præcedens ratio assumit. Sed tantũ præcedentẽ charitatẽ confirmant. Et dicẽdum ad primũ istorum quòd feruor de quo loquimur est intentio actus voluntatis, sed nõ actus virium sensitiuarũ, vel dato quod vtrunque sit, nihilominus duplicẽ causã habet, scilicet charitatẽ & illum habitũ acquisitum ex frequentia actuum quo solo feruor diminuitur ex diminutione suæ causæ, sine diminutione charitatis.

21 Ad secundum dicendũ quòd non est simile de actibus procedentibus à virtute morali acquisita, & de actibus procedentibus à virtute infusa cuiusmodi est charitas, quia actus procedens à potẽtia perfecta per charitatẽ & est moralis de se & nihilominus supernaturalis ratione charitatis. Supernaturale enim & meritoriũ nõ excludunt naturale, sed potius includunt. Ex actibus ergo talibus vt sunt meritorij vel supernaturales nullus alius habitus acquiritur, sed præcedens cõfirmatur, sed ex eis quatenus sunt morales potest aliquis habitus inferior generari & generatur. Et quia actus procedentes à virtute morali acquisita nõ habẽt nisi alterũ, scilicet quòd sint morales tantũ, ideo nullũ alium habitũ generant, nõ moralẽ, quia generatus est, sed solum cõfirmãt, nec supernaturalem, quia illẽ ad illum attingere nõ possunt cum sit altioris gradu.

22 AD RATIONES principales. Ad primam dicendũ quòd nõ plus probat nisi quod charitas quãtum est de natura sua potest diminui sicut augeri quod cõcessum est, sed nõ probat quod aliquando secundum actum minuatur sicut secundum actum augetur.

23 Ad secundum dicendum quòd minor est falsa qua cupiditas quæ est in peccato mortali & veniali nõ est vnius rationis in genere moris, quia cupiditas quæ est in peccato mortali est cõtra præceptum & diuertit à fine propter quod tollit charitatẽ quæ est finis præcepti, sed cupiditas quæ est in veniali nõ est cõtra præceptũ, nec diuertit à fine propter quod non est proportionabilis earũ actio ita vt sicut mortalis tanquã cupiditas maior meretur corruptionẽ charitatis, ita venialis tanquam minor meretur diminutionem eius.

24 Ad rationes alterius opinionis dicẽdũ est. ad primã, ꝙ nõ est auersio eiusdẽ rõis in peccato mortali & veniali, cùm veniale sit contra præceptum nec diuertat à fine, sed potius sit quies & status in via citra finẽ eo quòd talis actus nõ refertur in finem, propter quod interrũpitur actualis motus in finẽ, sed nõ est cõuersio aliquo modo ad oppositũ finis, quare nec auersio à fine, veritamẽ ex cõsuetudine talis interruptionis & dissuetudine conuersionis ad Deum minuitur habilitas quæ erat in nobis causata ex frequenti cõuersione ad Deũ, sed non habitus propter causam prædictã. In hoc sensu loquitur Augustinus qui dicit, minus te amat qui tecũ aliquid amat quod non propter te amat. In eodẽ sensu accipiendũ est quod ibidẽ dicit Aug. quòd venenũ charitatis est cupiditas. Cõstat enim quòd nõ loquitur de mortali cupiditate, sed loquitur de veniali, quæ sicut est maior & minor, sic plus & minus minuit charitatem quo ad feruorem actus, sed non quo ad essentiam habitus, quamuis aliqui dicant quòd talis cupiditas contrariatur charitati, & eã minuit, quod satis est mirabile: quia contraria nunquam possunt simul stare. Isti autem ponunt talem cupiditatem manere cum charitate.

25 Ad aliud cũ dicitur quòd id quod à principio

&c

Universidad de Deusto
Biblioteca

&c.dicendū est q̄ veniale peccatū vnum vel multa nō facit quod à principio minor charitas detur, nisi quia facit quòd conatus voluntatis sit minus intensus, & secundum eius proportionē datur charitas de congruo vt dictū fuit supra. Similiter cū in peccatis venialibus nō sit æque intēsus conatus, feruor & intensio actus charitatis minuitur per peccata venialia, sed nō minuitur charitas, quia charitas nunquā minuitur nisi per demeritū nostrū de cōdigno, licet detur à principio propter solū meritū de cōgruo, quia congruum est quòd conatu existente intensio re intensior charitas detur, ideo quia per peccatum veniale talis intensio remittitur, congruū est vt minor charitas detur, sed diminutio feruoris actus charitatis non meretur de cōdigno diminutionē eius, alioquin per multa peccata venialia mereremur de condigno eius corruptionē, quod est impossibile: propter quod per talem diminutionem feruoris actus nō minuitur charitas quo ad essentiā habitus.

26 Ad aliud dicendū quòd aliquis potest dici charus Deo tripliciter. Vno modo denominatione intrinseca ab habitu inhærente, & sic qui sunt in æquali charitate sunt æque chari Deo quantumcunque vnus peccet venialiter, & alter nō. Alio modo dicitur aliquis charus Deo denominatione extrinseca, scilicet à Deo diligente, & sic omnes dilecti à Deo sunt æque ei chari, siue habitus charitatis sit in eis æqualis siue nō, quia dilectio Dei nō recipit magis & minus. Tertio modo dicitur aliquis charus Deo denominatione extrinseca ab effectu propriato. Deus enim dicitur illos diligere quibus aliquod donū propriat, & illos odire quibus propriat pœnā: & sic duo existentes in æquali charitate quorū alter peccat venialiter alter nō, sunt æqualiter à Deo dilecti quantū ad præmiū essentiale quod respōdet charitati, sed inæqualiter quantū ad præmium accidētale seu quantū ad dilationēpræmij; essentialis, quia decedēs in charitate sine aliquo peccato veniali statim præmiabitur, sed discedēs cū veniali nō statim præmiabitur, sed punietur pro illo veniali ratione cuius punitionis potest sibi aliquo modo dici Deus iratus.

DISTINCTIO XVIII.

Diuisio literæ magistri in generali & speciali.

PRAETEREA diligenter considerandum est. Superius magister determinauit de processione spiritus sancti, hīc verò inquirit nomē quod cōpetit ei secundū modum suæ processionis, vnde specialiter in ista dist. tractatur quomodo nomē doni cōueniat spir. san. Et diuiditur in tres partes. Primò inquirit vtrū spiritus sanctus eadē ratione dicatur donum, & datū, & obiicit ad vtramque partem. Secūdò soluit. Tertiò mouet quæstionē incidētē. Secunda ibi, ad quòd dicimus. Tertia ibi, post hoc quæritur. Secunda istarū diuiditur in tres partes. Primò ostendit differentiā inter donū & datum ex parte proprietatis importatæ per nomē. Secundo ex parte originis. Tertio ex parte dati. Secunda ibi, & notandū. Tertia ibi, & secundū hoc quod sempiternè. Cuilibet istarū partiū adiungit vnam quæstionem & soluit. Et in hoc terminatur sententia & diuisio magistri in generali.

2 In speciali sic procedit. Et quærit primò, vtrum spiritus sanctus eadē ratione dicatur donum & datū. Et arguitur primò quod sic per Augustinū, quia à datione dicitur donū & datū. Deinde opponit in contrarium, quia donum dicitur ab æterno: datum verò ex tempore. Postea respōdet magister assignās vtramque differentiam inter donum & datū: & dicit quod spiritus sanctus alia ratione dicitur donū, & alia ratione datum: quia ex proprietate relationis quam habuit ab æterno dicitur donum, non autem datum: quia ab æterno fuit donabilis, & ab æterno per modum doni processit à patre & filio. Sic enim spiritum sanctū esse donum Dei, est procedere à patre & filio sicut natum esse est filium esse à patre. Et hoc confirmat auctoritate Augustini, ab illa enim proprietate donum dicitur, à qua proprietate sumitur nomen doni. Nomen autē dari sumitur ex actuali donatione: vnde ab æterno dicitur donū, quia donabilis, à tempore verò dicitur datū, quia datur. Erat autē donabilis ab æterno nobis, qui futuri eramus in tempore, & non quia donatus à patre & filio, vel ecōuerso. Quærit etiam cum filius fuerit nobis donabilis ex tempore, quare non dicitur donum. Et respondet, quòd licet donabilis fuerit, non tamē ex modo suæ processionis quæ est generatio, habuit istam donabilitatem. Postea assignat aliā differentiā inter donum & datū, quia spiritus sanctus à processione æterna habet quod sit donū, nō quod sit datum: vnde spiritui sancto esse donū, est à patre & filio procedere. vnde dicit quòd sicut spiritus sanctus ex processione sua æterna accipit vt sit ita etiam vt donū, sit, sed ex eo quod datur nō habet vt sit, nec etiā vt donum sit, quia ab eodem habet esse & esse donū: & filius quomodo nascendo habet vt filius ita habet vt sit. Sed tunc quæstio est, quia vt dicit August. pater nō est ex eo deus quo pater: nec filius eo est filius quo deus. Et respondet quòd nō eodē formaliter est filius & est, sed originaliter: & spiritus sanctus est eodē originaliter donū & deus, quia per suā processionem habet quicquid habet essentiam scilicet & relationē. Et cōcludit quòd nomen doni respondet æternæ processioni, nomen dati tēporali. Postea quærit aliam differentiam inter donum & datum: quia spiritus sanctus secundū quod donum refertur ad patrē & filium, à quibus procedit: secundū quod datur, refertur ad dantem & ad eos quibus datur. Postea ponit differentiā inter spiritum hominis & spiritum sanctū: dicens, Spiritus enim hominis dicitur noster, quia per illū sumus, sed spiritus sanctus dicitur noster, quia nobis datur. Subdit etiam quod nomina quæ important respectū, alia principaliter recipiunt additionem horū pronominum, meum, nostrum. Alia verò quæ imponuntur à proprietate æterna nō recipiunt horū additionē, vnde non dicitur filius noster, sed spiritus noster. Vltimo quærit cum datum referatur ad dantem & spiritus sanctus detur à se, vtrum possit dici referri ad se: cuius quæstionis solutionē differt vsque ad tractatum in quo agitur de his quæ relatiue deo conueniunt. Et in hoc habetur sententia in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum in diuinis donum sit aliquid essentiale, an notionale.

Thom. 1.q.38.ar.1.

CIRCA distinctionem istā quæruntur tria. Primum est, vtrum donum in diuinis sit aliquid essētiale, an notionale. Videtur q̄ sit essentiale: quia nullū notionale conuenit essentiæ, sed esse donum conuenit essentiæ secundum Hilarium 7. de Trinit. qui dicit quòd essentia est donum quod datur filio à patre.

2 Itē quicquid intelligitur in diuinis exclusa distinctione personarū est essentiale: sed donum intelligitur esse in diuinis exclusa distinctione personarum, quia si non esset nisi vna persona in diuinis, adhuc illa posset dare seipsum, sicut prius dictum fuit de patre, ergo &c.

3 Item omne nomen dicens respectum ad creaturam est cōmune tribus, & essentiale: sed donum dicit respectum ad creaturam cui datur, &c.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit Augustinus 7. de Trinit. quod verbum nō dicitur nisi filius: nec donū nisi spiritus sanctus: sed illud quod competit vni personæ est notionale & nō essentiale, ergo &c.

5 RESPONSIO. ad sciendum veritatem omnium talium quæstionum quæ fiunt, notandum quòd significatum dictionis & ratio significandi non mutatur ad hoc quòd res significata per nomen inueniatur in alio & alio genere entiū: siue enim illud quod donatur sit bos, vel asinus, sit naturale vel supernaturale, creatum vel increatum, nomen tamen doni idem significat, scilicet id quod per diffinitionē importatur. Diffinitio enim est ratio, quam significat nomen: vt habetur 4. Metaphysicæ. Diffinitio autē doni est quòd doni est datio irredibilis. Quod autem illud sit absolutū vel relatū essentiale vel notionale totum accidit & est extra significatum & rationem significandi doni. Et ideo quærenti quid significet donum in diuinis vtrum significet essentiale an notiale, responderi debet quod nullū eorū significat: licet de aliquo eorum dicatur sicut pretiū nō significat denarium, vel nummū, vel solidū, vel obolum, licet de quolibet eorū dicatur, sed eius significatum & ratio significandi abstrahit ab omnibus his. Si verò quæratur, sicut credo quod cōmuniter intendunt mouentes hanc quæstionem (licet verba quæstionis aliud prætendāt) non de significato vel ratione significādi sed de suppositis vel de his de quibus prædicatur, vt sit sensus quid est illud in diuinis de quo donū prædicatur, si est essentiale, an notionale, videndum est quid sit de ratione doni: quo viso apparebit quod quæritur.

6 Videtur autem quòd donum importat tria, scilicet respectum ad dantem, & ad illum cui datur & modum liberalitatis quo datur, donum enim est dātis, & fit accipientis per liberalem cōmunicationē. Hoc supposito dicenda sunt duo. Primum est quòd in diuinis respectu diuinorū nihil est cui competit ratio doni neque notionale neque essentiale. Secundum est quòd ratio doni inuenitur in diuinis respectu creaturarū & competit æquè proprie essentialibus sicut personalibus vel essentiæ sicut personis licet appropriate soli personæ spiritus sancti.

7 Primū patet sic, illud quod nō cōmunicatur libere alteri nō habet rationē doni: sed in diuinis nihil est quod cōmunicetur libere: sed quicquid cōmunicatur in diuinis cōmunicatur ex necessitate naturæ & non libere vt dictum fuit cum quæreretur dist. 6. vtrum pater genuit filium natura, ergo in diuinis respectu diuinorum nihil habet rationem doni.

8 Secundum patet: quia donum est aliquid alteri liberaliter cōmunicatū seu exhibitū: sed istud æquè conuenit essentiæ vel essentialibus, sicut personæ vel personalibus respectu creaturarum, ergo &c. maior patet ex ratione doni: minor probatur: quia nihil diuinum datur creaturæ, vt habeatur ab ipsa subiectiuè, sed tantum obiectiuè vt cognitum & amatum siue per modum specialis rectoris & directoris: vt dictum fuit 8. dist. & 14. cum ageretur de processione temporalis & hoc modo æque datur creaturæ essentia diuina sicut persona, scilicet sub ratione obiecti cogniti & amati, & per modum specialis rectoris & directoris tam in donis gratiæ quàm gloriæ, ergo &c. Nihilominus tamē per modum cuiusdā appropriationis esse donum maxime competit spiritui sancto: quia omnis specialis cōmunicatio quæ ad donum exigitur, procedit ex radice amoris qui est actus voluntatis. Et ideo illi personæ cōuenit appropriate esse donum quæ procedit vt amor, vel per modum voluntatis, sed talis est sola persona spiritus sancti, ergo &c.

Thom. 1.p. 9.38.ar.2

9 AD ARGVMENTA patet solutio. Cum enim primò arguitur de Hilario qui dicit quòd essētia est donum quod à patre datur filio: & ita donum

videtur esse in diuinis respectu diuinorū, quod est contra dicta: dicendum quod donum ibi accipitur large pro eo quod cōmunicatur alteri etiam ex necessitate naturæ per quem modū dicitur quòd omne generans dat formā. Nos autem non loquimur nunc de dono ita large, sed strictè, scilicet prout dicit aliquid alteri cōmunicatum liberaliter quod nō conuenit alicui in diuinis respectu diuinorum.

10 Secundum argumentum probat quod esse donum competit cuilibet personæ respectu creaturarum quod concessum est.

11 Idem probat tertium argumentū, quamuis defectuose, quia nō omne quod importat respectum ad creaturā est commune tribus personis: vt patet in hoc quòd est incarnatus, quod competit soli filio, & tamen dicit respectū ad creaturam vel creaturæ ad deum: quia ille respectus est in ratione termini qui potest conuenire vni personæ & non alteri: sed respectus principij effectiui necessario communis est omnibus personis: quia fundatur super potentiam quæ est omnibus communis.

12 Ad argumentum alterius partis dicendū quòd solus filius dicitur verbum: & solus spiritus sanctus donum non per exclusionem aliorum, sed per appropriationem vt dictum fuit.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Spiritus sanctus eo sit donum quo Deus.

SECVNDO quæritur, vtrū spiritus sanctus eo sit donum quo Deus. Et videtur quòd non: quia reduplicatio dicit causam inhærentiæ prædicati ad subiectum, sed spiritū sanctum esse Deum non est causa quare sit donum: quia multa sunt dona quæ non sunt Deus: ergo spiritus sanctus non est eo donum quo Deus.

2 CONTRA. Sicut quicquid habet filius, habet sua generatione: sic quicquid spiritus sanct. habet, habet sua processione: sed spiritus sanctus habet quòd sit donum, & quòd sit Deus sua processione, ergo vtrunque habet per idem, scilicet per suā processionem.

RESPONSIO. Dicendum quòd sicut hoc huius dicitur multipliciter secundum Philosoph. 2. Elenchorū, ita esse aliquo dicitur multipliciter & ad præsens dupliciter: scilicet formaliter & originaliter, si quæratur vtrum spiritus sanctus eodē modo formaliter sit donum & Deus, dicendum quòd non, sed deitate & Deus, & donabilitate donū est, & hoc formaliter: differunt enim sicut superius & inferius, quia in plus donū quā Deus, vel donabilitas quàm deitas, vel sicut res & ratio, quia deitas, dicit rem super quam donabilitas addit rationem. Si verò quæratur vtrum spiritus sanctus eodē modo originaliter sit donum & Deus, dicendū quòd sic, quia quicquid habet spiritus sanctus, habet vnica origine, qua procedit à patre & filio, siue illud sit esse Deum, siue esse donum: & quodcunque aliud. Argumenta procedunt vijs suis. Primum quòd nō eodem formaliter spiritus sanctus est donum & Deus. Secundum quòd eodem originaliter, quod cōcessum est.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrū conuenienter dicatur spiritus sanctus noster.

TERTIO quæritur, vtrū conuenienter dicatur spiritus sanctus noster. Et videtur quòd nō, quia noster, est pronomen possessiuum: sed spiritus sanctus non possidetur à nobis: sed econuerso; ergo non potest dici noster.

2 Item non bene dicitur filius noster: ergo à simili non bene dicitur spiritus sanctus noster.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur 4. Regū 2. quia dicit Helisæus Heliæ: Oro vt spiritus tuus duplex

Universidad de Deusto
Biblioteca

plex fiat in me:sed sicut dicitur tuus, ita potest dici noster:ergo &c.

4 RESPONSIO. Illud quod potest dici nostrum habet aliquam habitudinẽ ad nos:nec semper requiritur habitudo possessionis, licet illa sit principalis. Aliæ enim sufficiunt, sicut aliquis dicitur pater noster, vel rex noster. Nominũ ergo diuinorũ quæcunque non important aliquam habitudinem ad nos, illis non potest addi propriè nostrũ, meum, vel tuũ sicut est potissime de nominibus abstractis. Non enim bene dicitur deitas nostra, vel æternitas nostra & sic de similibus, vt essentia, substãtia, & huiusmodi: illis autem nominibus diuinis quæ importãt aliquam habitudinẽ ad nos possunt prædicta pronomina addi. Et quia principalis habitudo Dei ad nos est secundũ rationẽ principij actiui, ideo talibus nominibus propriè fit talis additio, vt cũ dicitur, Deus est creator noster, saluator noster, redemptor, & huiusmodi quæcũque effectiuè ad actionem nostram spectant.

5 Deinde fit consimilis additio nominibus importantibus qualescunque habitudines ad nos siue per modum finis: sicut bene dicitur, Deus est finis noster: siue per quemcunque alium modum. Nominibus autem quæ non important talem habitudinẽ non possunt prædicta pronomina addi, sicut sunt nomina personarum, pater & filius, & spiritus sanctus. Hæc enim importãt habitudinem inter se qua referuntur adinuicẽ: sed non ad nos: vnde sicut non bene dicitur filius noster: quia per hoc habitudinẽ habet ad patrem cuius est filius, & non ad nos: sic non bene dicitur pater noster sumendo patrẽ personaliter: sic enim est solum pater filij per generationem diuinam. Sumendo autem patrem essentialiter, scilicet per creationem: sic conuenienter dicitur pater noster, propter habitudinem principij effectiui ad nos: eodem modo nõ bene dicitur spiritus sanctus noster cum non dicat habitudinem ad nos: nisi forte quis dicat quòd imo quatenus nobis inspiratur. Non enim solum spiratur à patre & filio, sed ab eisdem nobis inspiratur & vtrunque habitudinem dicit nomen spiritus.

6 Sed hoc non credo verum esse, quia spiritus de nomine suo, vel sonat in subtilitatem naturæ, vt dictum fuit supra, distin. 10. vel trahit hoc nomen à modo suæ originis: vt ibidem dictum fuit. Ex neutro autem horum importat habitudinem, vt alteri inspiratur: quia spiratio à qua dicitur spiritus, & inspiratio per quam alij inspiratur: sunt alterius rationis: ergo non bene dicitur spiritus noster accipiẽdo spiritum personaliter, nec etiam essentialiter. Et idẽ dicendum est de nominibus importantibus alias personas.

7 De nominibus autem essentialibus concretis idem dicendum est: quia prædicta nomina si sunt absoluta non recipiunt additionem talium pronominum nisi expressa aliqua determinatione respectiua, vel saltem subintellecta, vt cum dicitur Deus noster, subintelligitur creator vel aliquid tale quo etiam modo dicitur spiritus Heliæ, & dictum est ei ab Helisæo spir. tuus &c. tuus inquam ductor vel doctor vel huiusmodi. Per hoc patet responsio ad argumenta vtriusque partis.

DISTINCTIO XIX.

Sententia huius literæ in generali & speciali.

NVNC postquam æternitatem &c. Superius determinauit magister de personis diuinis quantum ad earũ distinctionem per relationem. Hic verò determinat de ipsis quantum ad earum æqualitatẽ. Ista diuiditur in duas. Primò enim ostendit æqualitatem personarum. Secundò mouet quandam quæstionem incidentem ex prædictis. Secunda ibi, in principio 22. dist. Hîc oritur. Prima diuiditur in duas. Primo proponit intentũ. Secũdò exequitur. Secũda ibi, Quod autem æternitatẽ. Et hæc secunda diuiditur in tres. Primò ex prædictis supponit æqualitatem personarum quantum ad æternitatem. Secundò probat earum æqualitatem quãtum ad magnitudinẽ. Tertiò probat earum æqualitatem quantum ad propositũ. Secunda ibi, nũc supereſt. Tertia ibi, in princ. 20. dist ibi, nunc verò ostendere restat. Secunda istarum diuiditur in tres. Primò probat æqualitatem in magnitudine per naturæ vnitatem. Secundò excludendo omnem inæqualitatem. Tertiò per diuinã simplicitatem. Secunda ibi, sed iam nunc ad propositum. Tertia ibi, sciẽdum est ergo. Prima istarum solum est præsentis lectionis. Sũt ergo in lectione ista tres principales partes, in quarũ prima proponit æqualitatem personarum. Secundò ostendit ex præcedẽtibus æqualitatẽ in æternitate. Tertiò probat æqualitatem in magnitudine per naturæ vnionẽ. Prima istarum diuiditur in duas partes. Primò proponit æqualitatem quo ad tria quæ inueniuntur in personis. Secũdò ostendit quomodo ista tria se habent ad diuinam naturam. Secunda ibi. Cũque tria enumerantur. Tertia verò pars principalis in qua ostendit æqualitatem in magnitudine per naturæ vnitatem diuiditur in tres. Primo enim proponit intentũ. Secundo manifestat propositum in generali. Tertio ostendit æqualitatis signum. Secunda ibi, Sciendũ est ergo. Tertia ibi, Et inde est quod pater. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit. Et primo proponit quòd personæ diuinæ sunt coæternæ, & coæquales ita quòd vna aliam non præcedit æternitate nec superat potestate, sed sunt coæternæ. Et hoc ostẽdit per hoc quòd generatio filij ac processio spiritus. coæternæ sunt propter vnitatẽ naturæ quæ est in eis. Deinde ostendit quomodo ista tria secũdum quæ attẽditur æqualitas diuinarum personarũ se habeant ad diuinam essentiã. Et dicit quòd æternitas, magnitudo, & potentia idem sunt in diuinis, licet diuina essentia nominibus distinguatur. Postea probat æqualitatem in æternitate ex supradictis. Deinde proponit ꝙ diuinæ personæ sunt æquales secũdũ magnitudinem, quod probat per hoc quòd naturæ magnitudo siue prefectio est eadem in vna sicut in omnibus vel pluribus personis. Vltimo ponit æqualitatis signum quod est, quia vna dicitur esse in alia siue continetur, vnde pater est in filio, & filius in patre &c. Et hoc est propter naturæ vnitatem. Et ostendit per diuersas auctoritates sanctorum quæ patent in litera.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum inter personas diuinas sit æqualitas.

Thom. 1. q. 42. articu. 1

CIRCA distinctionem istã quæritur de tribus principaliter, scilicet de æqualitate diuinarum personarum, & de earum æternitate, & de earum vnitate. Circa primũ quæruntur duo. Primum est, vtrum inter personas diuinas sit æqualitas. Secundum est de hoc quod magister dicit in litera quòd signum æqualitatis personarum est quòd vna persona est in alia. Ad primũ sic proceditur, & arguitur quòd in diuinis nõ sit æqualitas, quia vbi est æqualitas ibi est duorum commensuratio in quantitate: sed in diuinis non est commensuratio quantitatis: tum quia non est ibi quantitas. Est enim deus sine quantitate magnus secundum Aug. tum quia si sit ibi quantitas, tunc infinita est, & ei repugnat mensurari quare, &c.

2 Item si in diuinis est æqualitas, aut ipsa attẽditur secundum

secundum essentiam vel secundum relationes, non secundum essentiam vel essentialia: tum quia substantia vel essentia magis est fundamentum identitatis, quàm æqualitatis, vt patet 5. Metaphysic. tum quia vbi est æqualitas, ibi est distinctio: nulla autem est distinctio in diuinis quoad essentiam: ergo &c. Nec attẽditur æqualitas secundum relatiua: vt dicit Augustinus in fine sequentis distinctionis: ergo in diuinis nullo modo est qualitas.

3 IN CONTRARIVM est, quod dicit Athanasius in symbolo, tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est, quòd in diuinis est æqualitas. Secundum est, quòd ibi est æqualitas conuersiua. Tertium est, quòd ibi non est adæquatio conuersiua. Quantũ ad primum præintelligẽdum est, quod cum æqualitas sit relatio fundata super quantitatẽ. (Dicuntur enim æqualia illa quæ participant eandem quantitatem non secundum magis & minus) idcirco opus est hic distinguere de quantitate. Vno enim modo accipitur pro quantitate molis corporalis quæ cum sit distincta, facit vnum prædicamentum distinctum contra qualitatem & substantiã: & hoc modo non est quantitas in diuinis, nec æqualitas super ipsam fundata.

5 Alio modo accipitur pro quantitate perfectionis: & sic inuenitur in diuinis & in omnibus in quibus vel inter quæ contingit inuenire diuersos gradus perfectionis. Et quia perfectionum quædã sunt substantiales, & quædam accidentales quæ pertinẽt ad genus quantitatis vel qualitatis, ideo quantitas sic accepta non distinguitur contra substantiam & qualitatem, sed est transcendens & communis ad ista, & per consequens æqualitas super eam fundata non distinguitur contra identitatem & similitudinem, nisi secũdum rationẽ superioris & inferioris: Nam sicut in creaturis eadem res (puta humanitas) est substantia, & habet determinatum gradum perfectionis: sic secundum eam, vt est substantia duo homines dicuntur idem in humanitate: illo modo quo dicit Porphyrius quòd participatione speciei plures homines sunt vnus homo. De hac enim identitate loquimur nunc: & non de illa qua vnum suppositum dicitur idem sibiipsi: vt autem humanitas habet eundem gradum perfectionis dicuntur æquales: similiter duo homines participantes albedinem secundum eam, vt est quædam qualitas, dicuntur similes: vt autem participãt eam secundum eundem gradum vel diuersum dicuntur æqualiter vel inæqualiter albi.

6 De æqualitate ergo fundata super quãtitatem sic acceptam, quòd sit in diuinis probatur sic: vbicunq; sunt plura extrema distincta realiter habentia eandem quantitatem, non secundum magis & minus ibi est æqualitas: sed in diuinis est sic: ergo est æqualitas, maior patet, quia in hoc differũt similitudo & æqualitas ab illa identitate qua vnum suppositum dicitur idem sibiipsi quòd extrema illius identitatis nõ sunt distincta realiter, sed solũ secundũ rationẽ: extrema verò similitudinis & æqualitatis oportet esse distincta realiter: nihil enim est sibiipsi simile vel æquale. Oportet etiã extrema ipsius æqualitatis habere eandem quantitatem non secundum magis & minus, dicente Philos. 4. Metaphys. quòd æquale dicitur per priuationem maioris & minoris: ergo vbicunq; sunt duo prædicta, ibi est æqualitas: & hæc fuit maior, minor similiter patet: In diuinis enim sunt plures personæ realiter distinctæ habẽtes eandem quantitatem non secundum magis & minus: quantitas enim perfectionis est in diuinis: nec est in eis secundum maius & minus, cum sit vna numero in omnibus & semper inuariabilis. Est autem hic aduertẽdum, quod in creaturis similitudo & æqualitas non solum habent extrema realiter distincta, sed etiam fundamenta: quia quantitas secundum quam aliqua dicuntur æqualia non est vna numero in eis. Et idem est de qualitate secundum quã aliqua dicuntur similia: & in vtroque istorum differunt similitudo & æqualitas ab identitate qua aliquid vnũ numero dicitur idem sibi. Et si contingeret vel per naturam vt in monstris, vel per artem, vt in picturis & sculpturis quod aliqua duo cõuenirent in aliquo vno secundum numerum sicut duę imagines duorum animalium pinguntur in vno capite, vel duo monstra quæ sic nascuntur, talia non dicuntur propriè similia, nec dicuntur simpliciter idẽ, sed medio modo: quia quoad fundamentum conuenientiæ plus esset ibi quàm similitudo: scilicet vera idẽtas numeralis in capite quę non dicitur propriè similitudo: quia est aliquid potius similitudine, sed quoad extrema esset minus quam in identitate eiusdem suppositi ad seipsum, videlicet aliqua realis distinctio extremorum: & sic est in diuinis, quia enim personæ diuinæ realiter distinguuntur inter se, & nihilominus conueniunt in vna perfectione secundum numerum non habita secundũ plus & minus: ideo propter primum, scilicet propter realem distinctionem non est omnimoda identitas, sed propter secundum, scilicet propter conuenientiam in vna perfectione secundum numerum est ibi plusquàm æqualitas vel similitudo quę est in sua ratione saltem prout vtimur in creaturis, includunt distinctionem fundamentorum: & sic pater primum.

7 QVANTVM ad secundum sciendum quòd licet æqualitas quæ attenditur secundum quantitatem molis non requirat similitudinem nec econuerso, possunt enim æquales quantitate esse dissimiles qualitate, & similes qualitate esse inæquales quantitate: tamen vbicunq; æqualitas attenditur secundum quantitatem perfectionis vel virtutis, ibi necessariò æqualitas supponit similitudinem & non econuerso, quæ sunt sicut æqualiter alba necessario sunt alba, & nõ econuerso, propter quod in diuinis, vbi non est magnitudo molis, sed virtutis & perfectionis æqualitas supponit similitudinem: & addit super eam paritatẽ gradus: vel magis priuationem excessus & defectus: vnde ista se habent per ordinem, similitudo, æqualitas, & adæquatio. Aequalitas enim super similitudinem addit priuationem intensionis & remissionis, sicut æqualiter sunt alba quæ participant albedinem non secundum magis & minus. Adæquatio autem addit super æqualitatem imitationem. Quod enim adæquatur alteri fit ad eius imitationem. Vnde Aug. dicit quòd imago si perfectè impleret illud cuius est imago, coæquaretur ei: & non econuerso.

8 His visis patet faciliter secundum propositum sic: Omnis enim relatio æquiparentiæ est mutua & conuersiua: sed æqualitas est relatio æquiparentiæ: ergo vbicunque est ipsa est mutua & conuersiua.

9 Tertium patet sic ex eodem: omnis adæquatio est alicuius habentis se ad aliud per modum imaginis ad exemplar: sicut imago Herculis fit ad imitationem Herculis, & non econuerso. Cùm ergo nihil vnum & idem respectu eiusdem possit esse res & imago: patet quòd adæquatio nunquam recipit conuersionem: vnde in diuinis filius æquatur patri, & non pater filio: & spiritussanctus vtrique: & non econuerso.

10 Ad primum argumentum dicendum quòd de ratione æqualitatis non est commensuratio, sed priuatio maioris & minoris: vt patet ex 4. Metaph. licet tamen talis priuatio non possit esse sine commensuratione in quantis finitis: in diuinis ergo est æqualitas non ponendo communem terminum, sed priuando excessum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

11 Ad secundum dicendum,quòd æqualitas attenditur secundum essentiam & essentialia: vt habent rationem quātitatis vel virtualis vel perfectionalis: nec oportet fundamentum esse distinctum nisi in æqualitate & similitudine propriè dicta, id est, quæ nihil plus habet identitatis, quàm requirat propria æqualitas vel similitudo,quod non est in diuinis.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum esse æternum conueniat Deo.

Tho.1.q.10.art.2.4.& 5.

CIrca secundum principale, scilicet de trinitate quæritur,vtrum esse æternum conueniat Deo. Et videtur quòd non: quia æternitas est nomen mensuræ, sed Deo non competit habere mensuram vel esse mensuratum:ergo nec esse æternum.

2 Item nihil creatum competit Deo, nisi secundum naturam assumptam, sed æternitas est aliquid creatum,dicente Augustino libro 74. quæstionum quòd Deus est causa æternitatis: ergo non potest euenire Deo nisi secundum naturam assumptam: sed'secundum illam non conuenit ei esse æternum, sed ex tempore,ergo nullo modo.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Esaiæ 57. Hæc dicit dominus excelsus & sublimis habitans æternitatem: & in psalmo, Tu autem inæternum permanes,&c. Et in symbolo, æternus pater, æternus filius,æternus spiritussanctus.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est quid sit æternitas. Secundum est quomodo differat ab aliis mensuris. Tertiò apparebit ex his propositum. Quantum ad primum sciendum est, quòd æternitas videtur importare durationem interminabilem, æternū enim dicitur quasi extra terminos ens vel existēs. Istud autē potest esse tripliciter. Vno modo quòd sit interminabilitas secundum totum, licet non sit secundum partes. Et hoc modo posset interminabilitas conuenire tempori à parte post & à parte ante secundū illos qui ponunt quòd motus potuit esse ab æterno: tūc enim tempus secundum sui totalitatem non haberet terminos: quælibet tamen pars temporis significata terminaretur.

De his 2.d. 2.q.2.

5 Secundo modo, quòd nō sit terminatio quoad totum nec quoad partes: & hoc modo potest competere angelo: potuit enim creari ab æterno: & permanere in æternum. Et hæc permanentia æquè respicit totum esse angeli, & nō aliter totum & aliter partem, quia non est ibi pars & pars. Tertiò modo, vt sit interminabilitas non solū posibilitas carendi terminis, sed imposibilitas habēdi terminos quoquo modo, & hoc modo nec motui nec angelo pōt cōuenire interminabilitas, nec alicui creaturæ, quia omnis creatura potuit de nouo recipere esse, & de nouo desinere esse saltem per subtractionem influentiæ diuinæ, & talis interminabilitas, quæ est imposibilitas habendi terminos durationis, & est de ratione æternitatis propriè dictæ, quam diffinit Boetius dicens, quòd æternitas est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio, in qua excludit ab æternitate principium etiā durationis & finem quum dicit interminabilis vitæ, & omnem successionem in partibus quū dicit tota simul, & posibilitatem habēdi terminum vel successionem quum dicit perfecta possessio. Non enim perfectè possidetur, quod non posidetur totum simul, aut quod possessum amitti potest, hoc de primo.

6 Secundum patet faciliter, scilicet qualiter æternitas differt ab aliis mēsuris, scilicet æuo & tepore. Differt enim in hoc quòd tempus dicit mensuram rei semper differmiter se habentis in se per successionem partiū secundū prius & posterius. Est enim mensura motus, per quā res semper se habet aliter & aliter. Aeuum verò est mensura rei se habentis vniformiter in se, quæ tamen compatitur variabilitatem & transmutationem adiunctā, vel secundum locum vt in corporibus cœlestibus, quorum esse, licet sit inuariabile in se, tamen habet variationem adiunctā secundum locum, vel secūdum formam, vt in luna quoad lumē, & in angelis quoad electionem & cognitionem, vt quidā ponunt: talis etiā res variabilis est de esse ad non esse per subtractionem influentiæ superioris causæ. Aeternitas verò dicit mensuram vel potius durationem rei omnino inuariabilis in se in quo specialiter differt à tempore, nec compatitur secum aliquam variabilitatem, neque secundum aliquid adiunctum, neque de esse ad nō esse, in quo differt ab æuo, & sic patet secundum.

Tho.

7 Ex his apparet propositum, scilicet quòd esse æternum propriè conuenit Deo & soli Deo, quod patet sic: illud solum propriè est æternum quod nō potest deficere ab esse quoquo modo, nec secundū se, nec secundum aliquid sui est mutabile, nec compatitur secum aliquā mutabilitatem, sed solus Deus est huiusmodi, non enim potest deficere ab esse aliquo modo, cùm sit necesse esse à nullo alio dependens, nec est mutabilis secundum se, nec secundum aliquid sibi adiunctum, secundum illud Malach.3. Ego Deus, & non mutor: & Iaco.1. apud quem non est trāsmutatio. omnia autem alia sunt defectibilia ad esse, cùm dependeant ab alio. Quædam etiam eorum in quadam variatione consistunt. Quædam verò variationem habent adiunctam, ergo solus Deus est propriè æternus.

8 AD PRIMVM argumentum dicendum, quòd æternitas non est nomen mensuræ, sed durationis diuinæ. Sicut enim primum in vnoquoque genere non mensuratur aliquo sui generis, sed est mensura aliorum (sicut omnis motus mensuratur per primum motum, ipse autem non mensuratur per aliquem alium motum) sic primum simpliciter in tota vniuersalitate entium non habet omnino aliquam mensuram, sed est omnium mensura licet heterogenea: nec mensuratur seipso: quia omnis mensura realis differt realiter à mensurato: propter quod æternitas non dicit mensuram esse diuini, sed eius durationem à nullo mensuratam.

9 Ad secundum dicendum, quòd minor est falsa: æternitas enim propriè dicta non est aliquid creatum: Augustinus autem dicēs quòd Deus est causa æternitatis, non accipit propriè æternitatem, quæ est duratio esse diuini, sed impropriè pro æuo quod est æternitas participata, cuius Deus est causa de qua procedit obiectio.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum in diuinis sit circuminsessio.

Thom.1.q.42. art.5.

DEinde quæritur, vtrum in diuinis sit circuminsessio. Voco autem circuminsessionem quòd vna persona sit in alia. Et videtur quòd non, quia si pater esset in filio, & filius in patre, sequeretur quòd pater sit in seipso, consequens est falsum, ergo & antecedens, probatio consequentiæ, quia si fortes est similis platoni, & plato est similis martino, sequitur quòd fortes est similis martino, & eodem modo est in proposito, vt videtur, falsitas consequentiæ apparet: quia nihil potest esse in seipso, vt habetur quarto Physicorum.

2 Item Aristotel. 4. Physicorum assignat modos essendi in, sed secundum nullum eorum vna persona potest esse in alia, vt patet discurrendo per singulos, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quod dicitur Ioann.14. Ego in patre & pater in me est.

4 RESPONSIO. Dicendū est quòd in diuinis est circūinsessio, quia pater est in filio, & filius in patre & quælibet persona in alia: qualiter autem hoc sit, sciendū est quòd vna persona nō pōt esse in alia ratione totius cōstituti ex essētia & relatione ita quòd quælibet sit cōtinens & cōtenta ratione totius, pōt tamē ratione alterius partis, nec fiat vis in nomine totius & partis, quia sic oportet loqui, licet in diuinis nō sit propriè totū & pars. Primum patet sic, esse in alio & in quo aliud, opponūtur secundū proprias rationes, sicut esse ab alio & à quo aliud, sed nihil vnum & idem secūdum idē, & respectu eiusdem est ab alio, & à quo aliud, ergo nihil vnū & idē respectu eiusdem & secundū idem est quod in alio & in quo aliud, sed istud sequeretur si pater esset in filio, & ecōuerso quilibet ratione totiº cōstituti, quare &c.

5 Secundū patet scilicet quòd vna persona potest esse in alia ratione partis nisi quòd prætelligendū est quòd secundum nostrum modum intelligendi diuina persona est constituta quasi ex duabus partibus, scilicet ex essentia & relatione, vna autem persona non propriè dicitur esse in alia ratione relationis, licet per eam sit de intellectu alterius, quia vt ad quem, & vt in quo sunt diuersæ habitudines, sed habitudo personæ ad personam secundum relationes est habitudo, vt ad quem tantum, ergo ratione relationis vna persona non est in alia.

6 Item illud per quod vna persona distinguitur ab alia non est ratio, quare vna sit in alia, quia illud per quod vna est in alia est commune vtrique: & est in vtraque, alioquin nō esset ratio quare vna persona esset in alia, sed relationes quibus personæ distinguuntur non sunt communes personis, ergo secundum eas vna non dicitur esse in alia.

7 Restat ergo quòd vna persona sit in alia ratione essentiæ quæ vna est numero in omnibus personis. Sed persona nō est, vt in qua est alia ratione solius essentiæ, quia tunc per idem cōueniret personæ esse in alio & in quo aliud, quod reprobatū est, sed conuenit personæ, vt in ipsa sit alia, ratione totius constituti, sicut filio conuenit ratione essentiæ quod sit in patre, sed patri conuenit, vt sit in quo filius ratione totius constituti, & similiter in aliis. Et hoc videtur rationabile, illud enim in quo est aliud debet excedere vel esse in plus, quàm illud quod est in ipso, sed pater ratione totius constituti se habet aliquo modo in plus, quàm filius ratione solius essentiæ, & similiter econuerso: quare &c.

8 AD PRIMVM argumentū cùm dicitur si pater est in filio & filius in patre, &c. Dicendum quòd consequentia non tenet, quia ineſſe est proprietas distincti, eiusdem autem ad seipsum non est distinctio. Et ideo procedendo in rectum bene tenet consequentia non reflectendo sicut in exemplo quod adducitur, si fortes est similis platoni, & plato martino, bene sequitur quòd fortes sit similis martino, reflectendo autem non tenet consequentia, quia reflexio tollit distinctionem, vnde non sequitur, fortes est similis platoni, & plato similis forti, ergo fortes est similis sibiipsi. Eodē modo sequitur in proposito, spiritussanctus est in filio, & filius est in patre, ergo spiritussanctus est in patre, non tamen sequitur reflectēdo, pater est in filio, & filius in patre: ergo pater est in seipso. Vel dicendum quòd forte sequeretur si quælibet persona esset in alia ratione totius constituti, & esset in qua alia ratione eiusdem, sed non est ita, vt visum est.

9 Ad secundum dicēdum quòd nō omnes modi essendi in aliquo continentur in illis quos ponit Aristol.4. Physic. nisi forte per quandam remotam reductionem, sicut esse in tempore reducitur ad illum modum quo aliquid in loco est. quia vterque est sicut mensuratum in mensura, & eodem modo potest hic inueniri aliqua reductio, pater enim est in filio ratione essentiæ, essentia autem est in filio

modo quo natura cōmunis est in supposito, reducitur ad modū quo genus est in specie, vel species in indiuiduo, licet essētia nō habeat propriè rōnē generis vel spēi respectu personarū, vt postea patebit.

Secunda pars distinctionis XIX.

Sententia huius literæ in generali & speciali: & in generali primo.

SEd iam nūc ad propositum, &c. Superius magister probauit æqualitatem in magnitudine per naturæ vnitatem. Hic probat eā remouendo, siue excludendo omnem inæqualitatem: & cum hoc sequitur alia pars in qua probat æqualitatem in magnitudine per diuinam simplicitatem & vnitatem 7 & sic sunt duæ partes. Prima autē istarum diuiditur in tres. Primò ostēdit intentum. Secundò opponit in contrarium. Tertiò soluit obiectionem. Secunda ibi, His autē videntur aduersarij. Tertia ibi, Hæc autem quę hīc dicuntur. Prima istarū diuiditur in quatuor partes secundum quatuor quæ persequitur ad ostendendum suum intentum. Primò enim probat quòd in diuinis non est conuenientia tanquam in toto integrali. Secundò non est conuenientia in diuinis tāquam in toto vniuersali. Tertiò quòd non est conuenientia tanquam in materiali aliquo. Quartò quòd non est in proprietate formali aliqua. Secunda ibi, Hīc autem adiiciendū est. Tertia ibi, Notandum etiam. Quarta ibi, His quoque adiiciendum est. Hęc diuisio & sententia lectionis in generali.

2 In speciali verò sic procedit magister. Et ostendit primò quòd non est inæqualitas in diuinis per hoc quod sit aliquod totum integrale in personis, quod ex hoc probat: vbi est summa naturæ vnitas, ibi nō potest esse totius integralis vel partiū diuersitas, sed hæc est in diuinis personis, ergo &c. Quomodo autē pluralitas personarum nō ponat compositionem in diuinis: ostendit per simile ex hoc quòd in vna & eadē persona pluralitas attributorū cōpositionem non ponit. Deinde ponit & probat quòd in diuinis nō est natura totius vniuersalis: nō enim dicimus essentiā totū vniuersale esse respectu personarū quod ostendit duabus rationibus. Prima dicit impoſsibile: & est talis, multiplicatis illis quorum est genus, multiplicatur & ipsum genus: ergo si diuina essentia esset genus respectu personarum multiplicaretur diuina essētia multiplicatis diuinis personis: cōstat autē quòd diuina essentia nō multiplicatur multiplicatis diuinis personis: ergo diuina essentia nō est genus, nec personæ sunt species, nec indiuidua. Ratio autem ista est B. Augustini dicētis, quòd diuina essentia nō est genus, nec personę species: nec essentia est species, nec personæ indiuidua ratione prædicta: quia iam multiplicaretur diuina essentia: ergo diuina essentia non est species nec genus: nec personæ sunt vt indiuidua: manifestū ergo est quòd diuina essentia nō est vniuersale ad personas. Alia ratio est ostensiua: & est talis: vna essentia inquātum vna nō habet species, sed diuina essentia est simpliciter vna: ergo non habet species. Et quod nō habet species non est genus: ergo diuina essentia nō est genus. Item nō est species: quia nō multiplicatur ad multiplicationē personarū: ergo nō est ibi aliquod totū vniuersale. Postea dicit q, tres personæ nō cōueniunt in essentia sicut in parte materiali, ita quòd diuina essentia sit in materia personarum, sicut lutū vel æs multorum vasorū, quia sicut dicit in omnibus quæ cōstituuntur ex vna materia, plus est de materia in pluribus quàm in vna: sed non est plus de essentia diuina in pluribus personis quàm in vna: ergo essentia non se habet ad personas, vt materia. Deinde ostēdit quòd diuinæ personæ non conueniunt in essentia, sicut in proprietate formali: sicut conueniunt homines in vna complexione,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quietiam propter hoc dicuntur esse vnius naturæ, quod ex hoc ostenditur, quia in his maius aliquid sunt duo quã vnus quod nõ est in diuinis personis. Postea obiicit per auctoritatẽ Damasceni, qui dicit quòd diuina essentia est communis & vniuersalis: tres verò personæ sunt tria particularia. Deinde respondet ad hoc, & dicit quòd verba ista Damasceni nõ propriè, sed similitudinariè sunt accipiẽda: sunt ibi tamen aliqua quæ similitudinem tenẽt respectu cõmunis, & aliqua respectu particularis. Differẽtia autem materialis dicitur in diuinis esse, non quòd aliquid sit in vna ꝙ nullo modo sit in alia, sed quia propter distinctionem relationum possunt sibi inuicem connumerari. Vltimò probat æqualitatem magnitudinis personarum ex ratione vnitatis: vel ex diuina simplicitate sic: vbicunq; idẽ vnitas & magnitudo nõ est maior magnitudo vbi nõ est maior vnitas, sed in Deo est idẽ magnitudo & vnitas secundum rem: ideo si in Deo nõ est maior vnitas, ibi nõ est maior magnitudo: sed non est maior vnitas in tribus personis q̃ in vna: ergo non est maior magnitudo triũ q̃ vnius tãtum: & ita sunt in magnitudine æquales. Concludit etiam ex dictis quòd quamuis Deus dicatur trinus, nõ tamen est dicendus triplex: quia triplicitas inæqualitatẽ poneret. In illis enim rebus inuenitur triplicitas vbi tria excedunt vnum in magnitudine, quod tamen non est in diuinis personis: ergo non est ibi triplicitas, &c.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum in diuinis sit dare totum & partem.

Circa lectionem istam quæritur de duobus. Primum est, vtrum in diuinis sit dare totum & partem. Secundum est de veritate, quod est tertium principale in tota ista distinctione. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd in diuinis nõ sit dare totum & partem: quia vbicunque est dare totum & partem, ibi est dare maius & minus, quia omne totum est maius sua parte: sed in diuinis non est dare maius & minus cùm ibi sit summa æqualitas: ergo &c.

2 Item omne quod habet rationem partis, habet rationem imperfecti: sed in Deo nihil potest esse imperfectum, ergo nec pars quare nec totum, cùm totum & pars correlatiuè dicantur.

3 In contrarium est, quia totum & perfectum sunt idem: vt dicitur tertio Physicorum, sed in Deo maximè reperitur ratio perfecti: ergo & ratio totius: & per consequens ratio partis, propter rationem prius tactam.

4 Responsio. Videndum est primò de ratione totius in generali qualiter conueniat diuinis: & secundò videbitur de specialibus rationibus totius huius & illius, puta totius vniuersalis, & totius integralis, an similiter cõpetant diuinis. Quãtũ ad primum, sciendũ quòd sicut dicitur primo cęli & mundi, oẽ totũ, & perfectũ nõ differunt secundũ speciẽ, sed secundũ materiã in qua reperiuntur. Cõplexio enim quæ importatur absolutè per nomen perfecti contrahitur per omne & totum: quia vtrumque importat complementum contentiuum plurium: de eo enim quod est vnum tantum actu & potentia, nec includit nisi vnum: non potest dici totum, neque omne perfectum totum potest dici: vt hæc natura huius angeli potest dici naturaliter perfecta, sed non potest dici propriè tota vel omnis.

5 Rursus omne in natura cui conuenit requirit ꝙ cõtineat plura de quibus nomen importans illam naturã dicatur. Et ideo solũ additur termino communi quę distribuit pro illis solũ de quibus dicitur: totũ verò reperitur in illis quæ continent plura, de quibus dici nõ possunt, sicut dicitur tota dom⁹ quę habet omnes partes domus, de quib⁹ tamẽ nõ prædicatur. Cũ ergo constet quòd esse perfectũ potissimè conueniat diuinis, dubium est de toto & omni, quorũ vtrumque importat perfectionem contentiuam plurium: tamen si hæc cõtinentia sit plurium secundũ rationẽ, adhuc videtur ꝙ possit reperiri in diuinis. Cõstat enim quòd in diuinis sunt plura ratione differentia. Pelagus enim perfectionis ditinæ includit multas perfectiones attributales aliquo modo, sicut totũ partes. Si verò talis cõtinẽtia sit pluriũ differentium secundũ rem, tunc maius dubiũ est an sit in diuinis. De hoc tamẽ statim in 2. art. apparebit.

6 Quantum ad secundum, sciendum est quòd totum includens realiter multa actu vel potẽtia videtur ad præsens esse in quadruplici differẽtia, scilicet essentiale, integrale, vniuersale, & numerale. Totũ essentiale est quod continet plura realiter constituentia vnã essentiam per modũ actus & potentiæ, sicut est compositum ex materia & forma. Totum verò integrale est quod continet plura realiter constituentia ipsum non per modũ actus & potentiæ, sed per motum cõtinuationis, vt in toto cõtinuo, vel per modum colligationis, vt in domo, arca, vel lecto. Totum verò vniuersale continet actu vel aptitudine plura non constituentia aliquod vnum realiter, sed discreta inter se, de quorum quolibet prædicatur, in quo differt à toto essentiali & integrali, quorum neutrũ prædicatur de suis partibus. Totum verò numerale nõ est aliud quàm numerus cõprehendens pluralitatem aliquorum, sicut duodenarius numerus dicit numerũ Apostolorum. Et vt videtur mihi, hæc non est ratio totius nisi nimis abusiuè, quia totum comprehendit plura, vt aliquo modo sunt vnum vel saltẽ vnita: sed numerus dicit solum plura non vt vnum, sed verificatur numerus quicunque de illis quæ in nullo sunt vnũ nec vnita, nec compositione, vt in toto essentiali, nec continuatione vel colligatione, vt in toto integrali, nec in conceptione intellectus, vt in toto vniuersali, quare non videtur quòd sit totum nisi nimis impropriè, & ideo ad presens dimittatur, quia inferius requiretur vtrum sit numerus in diuinis.

7 De toto ergo essentiali vtrum sit in diuinis, dicendum quòd non. Primò, quia omne totum essentiale continet plures essentias imperfectas constituentes vnam essentiam perfectam: ex hoc enim dicitur totum essentiale, quia continet plures essentias reales, sed in diuinis nullo modo sunt plures essentiæ, ergo nec totum essentiale.

8 Secũdò, quia in diuinis si esset totum essentiale, hoc esset persona respectu essentiæ & relationis ex quibus constituitur, nihil enim in diuinis est quod ex pluribus constituitur nisi persona, sed persona non potest esse totum essentiale: ergo &c. Probatio minoris, illa ex quibus cõstituitur totum essentiale reale sunt realiter vnum actus, & reliquum potẽtia, sed essentia & relatio: ex quibus persona cõstituitur nõ sunt actus & potẽtia, sed sunt actus absolutus & relatus: ergo essentia & relatio non constituunt aliquid quod sit esseutiale totum, & nihil aliud est in diuinis quod possit habere rationem totius essentialis, vt dictum est: ergo in diuinis nullo modo est totum essentiale.

9 Item nec totum integrale, quia totum integrale cõsistit propriè in partibus quãtis quãtitate molis, quæ possunt constituere totũ per modũ continuationis, vel contiguationis, vel colligationis: sed in diuinis nihil est quãtum quantitate molis: ergo &c. Maior probatur, quia omne totum integrale habet partẽ extra partẽ quod cõpetit solum quãtis, minor de se patet. Item si esse aliquod totũ integrale in diuinis, illud esset persona, quia sicut prius dictũ est, nihil est in diuinis ex pluribus cõstitutũ, nisi persona, sed persona nõ est totũ integrale: ergo &c. probatio minoris, totũ integrale est perfectius qualibet

sua parte: sicut enim totũ habet rationẽ integri, sic quælibet pars habet rationẽ diminuti, sed persona nõ est aliquid perfectius q̃ sola essentia. Tota enim perfectio in diuinis est ab essentia & non relatione, alioquin aliquid perfectionis esset in vna persona ꝙ nõ esset in alia, sicut & aliquid relationis: ergo persona nõ est aliquid perfectius q̃ sola essentia, nec per cõsequens est totũ integrale ad ipsã & ad relationẽ.

10 De toto aũt vniuersali dicendũ, ꝙ ea quæ sunt in diuinis possunt cõsiderari secundũ esse ꝙ habent secundũ se in re extra, vel secundũ esse quod habẽt in anima. Si primo modo, sic in diuinis nihil est vniuersale, quod patet. Primò, quia eidẽ & secundum idẽ impossibile est ꝙ cõueniat ratio vniuersalitatis & singularitatis, sed omni rei siue in creaturis, siue in diuinis conuenit ratio singularitatis secundũ esse quod habet in re extra. Sic enim verum est verbum Boetij, ꝙ omne quod est, ideo est, quia numero est: ergo nulli rei neq; in diuinis, neq; in creaturis conuenit ratio vniuersalitatis secundũ esse quod habet in re extra. Secũdò, quia si aliquid quod sit in diuinis haberet rationẽ vniuersalis, hoc esset potissimè essentia quę reperitur in pluribus personis, & de pluribus prædicatur quæ videtur esse ratio vniuersalis, sed essentia nõ habet rationẽ vniuersalitatis ad personas secundũ esse quod habet in re extra: ergo &c. Minor probatur, tũ quia vnitas vniuersalis in singularibus nõ est vnitas rei, sed tãtum rationis, sicut & entitas, vnitas aũt essentiæ in personis est vnitas, rei nõ rationis, tũ quia vniuersale dicitur in communi quicquid pertinet ad rationẽ suppositi, essentia autẽ non, quia nõ dicit relationẽ quæ est suppositi constitutiua: ergo essentia nõ habet rationẽ vniuersalis ad personas. Cũ enim ratio vniuersalis cõsistat in esse communicabili pluribus, & in esse plurificabili eis propter ꝙ vnitas est à solo intellectu, & nõ à natura rei. Et primũ quidẽ pertinet ad perfectionẽ. Secũdũ aũt ad imperfectionẽ, natura diuina primum habet secundum nõ habet, propter quod deficit à ratione vniuersalis. Si verò ea quæ sunt in diuinis considerentur secundũ esse quod habẽt in anima, sic in eis potest inueniri totũ vniuersale. Sic enim persona in cõmuni est aliquid vniuersale ad patrem & filium & spir. sanctum, & relatio diuina in cõmuni est vniuersale ad paternitatẽ, filiationẽ, & spirationem tã actiuã q̃ passiuã: quod patet per propriã rationem vniuersalis. Vniuersale enim est quod dicitur de multis, & per se & realiter plurificatur in eis: dicitq; in communi totam naturam singularium, sed hoc modo se habet persona in cõmuni accepta ad patrem & filiũ & spiritum sanctum. Et relatio in communi accepta ad paternitatem, filiationem & spirationem ac processionẽ, vt de se patet: ergo &c. Non sic autẽ pòt dici de essentia qualitercunq; accepta, aut de relatione respectu personarum, quia nullum istorũ dicit quicquid est de constitutione personæ.

Supra d. 2. q. 1. nn. 20.

11 Ad primum argumentum dicendum quòd vbicunq; est dare totũ & partem integralem, ibi est dare maius & minus quãtitatiuè quod nõ ponitur in diuinis, vbi autem est dare totum & partẽ vniuersalem, ibi est dare maius & minus secũdũ ambitum cõtinentiæ & prædicabilis, quia plura cõtinet & de pluribus predicatur totũ vniuersale q̃ pars eius subiectiua. Et illud minus & minus licet non sit in diuinis secundum realem actum essendi, est tamen in eis secundum rationem cognoscendi, vt dictum est.

12 Ad secundũ pertidẽ patet. Illud enim quod habet rationem partis essentialis, vel integralis habet rationẽ imperfecti, & totũ rationem perfecti. In his enim pars est aliquid totius, & nõ totũ secundum rem, sed illud quod habet rationẽ partis subiectiuæ respectu totius vniuersalis nõ oporret ꝙ habeat rationem imperfectiorẽ cũ recipiat essentialẽ prædicationẽ totius, & sic realiter ipsum totũ nisi secũdũ modum intelligẽdi. Sic enim est aliqualiter minus perfectũ quod nõ repugnat diuinis, quia secundum nostrũ modũ intelligẽdi est aliquid in diuinis ꝙ est maioris ambitus in prædicãdo q̃ aliud, & aliquid ꝙ dicit minus perfectũ q̃ aliud, sicut sapientia dicit minus perfectũ secundũ nostrũ modum intelligendi q̃ pelagus perfectionis diuinæ, vt suprà dictum est.

13 Ad argumentum alterius partis dicendũ quòd totum & perfectum licet sint idẽ in formali significato, quia vtrunq; importat cõplementum, differũt tamen in hoc quod perfectum est in plus, eo quòd omne & totum dicit cõplementum contentiuum pluriũ ratione, cuius perfectũ dici potest de aliquo, de quo nõ dicitur, nec omne totum, vt deductũ est.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum veritas sit ens reale an rationis.

Thom. 1. q. 19.

Circa veritatem quæruntur duo. Primum est vtrũ veritas sit ens reale an ens rationis solum. Secundũ est in quo sit veritas, vtrũ sit in rebus an in anima. Ad primũ sic proceditur. Et arguitur quòd veritas sit ens reale, quia bonũ vniuscuiusq; rei est ens reale, sed veritas est bonũ intellect⁹, ergo veritas est aliquid realẽ.

2 Item illud quod non est aliquid reale est nihil simpliciter & absolutè, sed veritas nõ est nihil, alioquin laborãtes ad sciendum veritatẽ laborarent ad sciendũ nihil, quod est incõueniẽs: ergo &c. Minor patet, probatio maioris, quia aliquid & res conuertuntur. Et ideo ꝙ nõ est res nõ est aliquid, & per consequens nihil, æquipollẽt enim nõ aliquid & nihil.

3 In contrarium arguitur, quia illud quod distinguitur cõtra ens reale, generaliter dictum est ens rationis solum, sed ens verum distinguitur 6. Metaphysicæ contra ens realiter dictum, ergo &c.

4 Responsio. Circa quæstionem istam videndum est primò quod importatur per ens rationis, & secundò inquiretur de principali quęsito. Quantum ad primũ sunt duæ opiniones de ente rationis. Prima est quòd ens rationis vocatur illud quod est subiectiuè in anima siue in intellectu vel in ratione. Et motiuum huius opinionis fortè est, quia ens rationis consueuit appellari ens in anima. Sed vt videtur sic opinantibus nihil est in anima nisi sit in ea subiectiuè & non obiectiuè solum, vnde 3. de anima dicitur quòd lapis non est in anima, sed species lapidis, quia quãuis lapis se habeat ad animam obiectiuè, non tamen subiectiuè, sed solum eius species, ergo vt videtur ens rationis non dicitur in anima esse, nisi quia est in ea subiectiuè.

Cap. 4. vel potius 1. de anima c. 5.

5 Istud autem non potest esse verum, quia quod est ens reale nõ est ens rationis, quia distinguuntur ex opposito, sed omne quod est subiectiuè in anima siue sit species actus siue habitus, est ens reale, ergo non est ens rationis: minor probatur, quia æquè vera res est quæ est in anima, & perfectior & nobilior quàm res corporea. Et ideo si illud quod est subiectiuè in re corporea, vt calor vel quantitas, est ens reale, fortiori ratione illud quod est subiectiuè in anima, siue sit species, siue actus, siue habitus est ens reale & non rationis.

6 Ad rationem illorum dicendũ est quòd essentia rationis dicuntur esse in anima non subiectiuè, sed obiectiuè, sicut postea declarabitur. Quod autem dicit Philosophus 3. de anima, quòd lapis non est in anima, sed species lapidis, non fuit intentio Aristotelis quòd lapis & omne cognitum non possit dici aliquo modo esse in cognoscente, sed voluit excludere illũ modum quem ponebat Empedocles, qui dicebat quòd oportebat animam esse compositam ex omnibus ad hoc, vt omnia cognosceret. Dicebat enim quòd terra terram cognoscimus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& sic de aliis, contra quod dicit Aristoteles quòd lapis non est sic in anima, quamuis sit in ea sicut cognitum in cognoscente.

7 Alia est opinio quam credo veriorem quòd ens rationis nō est aliud quàm denominatio obiecti ab actu rationis, secundū ea quæ attribuuntur rei solū vt cognita est, verbi gratia esse vniuersale, esse genus vel speciem dicuntur esse entia rationis, quia talia dicuntur de re tantum vt est obiectiuè cognita, ita quòd ens rationis non est penitus nihil, nec dicitur ens rationis, quia sit in anima subiectiuè, sed quia est denominatio rei ab actu rationis secundum ea quæ conueniunt rei solum, vt est cognita. Et quāuis idem re sit hominem intelligere lapidē in vniuersali, & per indifferentiā ad singulares lapides & lapidem sic intelligi. Non enim lapis est sic intellectus nisi quia homo intelligit eum sic, tamen intelligere in homine est vera res & denominatio qua homo esse dicitur intelligens est realis in homine, intelligi autem non est vera res in lapide, nec denominatio qua lapis dicitur, sic intellectus est realis in lapide, sed dicitur ens rationis, quia nullo modo competit rei nisi per actum rationis tendentis, vt in ipsum in obiectum, & sic patet primum.

8 Quantum ad secundum dicendum est quod sit veritas, & ex hoc apparebit an sit ens rationis, an non. Quātum ad primum sciendum est quòd sicut comuniter dicitur, veritas est conformitas vel adæquatio intellectus ad rem. Qualiter autem hoc sit intelligendum aduertendū est, quòd non est intelligendum de æquatione vel conformatione intellectus, & rei secundum illud quod sunt essentialiter, quia intellectus secundū illud quod est essentialiter non habet aliquā conformitatē, vel adæquationem cum re extra, imo magnā difformitatem, cum res extra sit quandoque corpus, intellectus autē nō, sed spiritus, aut si aliqua sit conformitas non consistit in illa veritas, quia cùm illa attendatur secundum naturam rerum æqualiter potest esse inter intellectum, & res quas nunquam intelliget vel intellexit, sicut inter intellectum, & res quas intelligit, veritas autem non est sine cognitione, quare &c.

9 Restat ergo quòd talis conformitas attendatur secundum aliquid quod est in intellectu subiectiuè vel obiectiuè. Et primum quidem dicunt aliqui, scilicet, quod conformitas intellectus ad rem attenditur secundum id quod est subiectiuè in intellectu quod est species rei quæ est similitudo eius, vel secundum negantes species ipse est actus intelligendi, qui est etiam similitudo rei.

10 Sed istud non videtur verum, quia talis conformitas, vel esset in essendo, vel in repræsentando, non in essendo, quia omne quod est subiectiuè in intellectu est accidens, res autem exterior est quandoque substantia materialis, vel si sit accidens est accidens corporeum. Inter hæc non potest esse similitudo, vel conformitas in essendo cùm sint diuersorum generum, quare &c.

11 Nec potest attendi cōformitas in qua consistit veritas in repræsentādo, quia repræsentatio rei per speciē apud intellectū præcedit talē ordine naturæ actum intelligēdi, prius enim est ordine naturę obiectum præsens potentiæ per speciē si qua sit, quàm sequatur cognitio, veritas aūt aut simul est secundū naturā cū actu intelligēdi aut posterior, ergo veritas nō cōsistit in adæquatione vel cōformitate quæ est inter speciem & rem secundum repræsentationem.

12 Item dato quòd res repræsenterur secundum actum intelligendi solum, & non per aliquid prius, & quòd repræsentatio sit ipsamet cognitio, adhuc confirmitas in repræsentando, vel in agnoscendo non attenditur secundū aliquid quod sit subiectiuè in intellecta, sed potius obiectiuè, quia cōformitas in repræsentando vel cognoscendo præcisè cōsistit in hoc quòd repræsentās vel cognoscens repræsentat vel cognoscit rem sic esse sicut ipsa est, sed talis cōformitas attēditur solū secundū id quod se habet obiectiuè ad intellectū: ergo &c. maior de se patet, probatio minoris, quia cū dicitur quòd intellectus intelligit rē sic esse sicut ipsa est. Sicē sicut notæ sūt conformitatis prædictæ in qua formaliter consistit veritas, sed sic & sicut sunt ibi cōditiones obiecti & nō ipsius actꝰ intelligēdi, nō enim est sensus ℘ actus intelligēdi sic se habeat ad intellectū in quo est subiectiuè sicut se habet res intellecta ad suū esse reale, quia hoc esset falsum, sed est sensus, ℘ res intelligitur sic esse sicut ipsa est, ita ℘ conformitas est inter esse appræhensum & esse in re, quia quale esse habet res, tale appræhensum & nō aliud. Et licet res nō sit apprænhensa nisi per actū qui est in intellectu subiectiuè, tamen esse appręhensum dicit conditionem denominātem obiectū & nō intellectū, nec actum intelligēdi, quia intellectus, vt sic nō est apprænhensus, sed apprænhendēs, nec intelligere est apprænhensum, sed apprænhensio. Et ita conformitas in qua cōsistit veritas attenditur secundum id quod habet se ad intellectum obiectiuè & non subiectiuè.

13 Est enim veritas conformitas eiusdem ad seipsum secundum aliud & aliud esse, scilicet, esse intellectum & esse reale, quod etiam patet ex alio sic, illud est verum formaliter quod significatur per propositionem veram, sed obiectum intellectus enunciatiuè sumptum significatur per propositionem veram, ergo veritas est formaliter conditio obiecti intellectus, & non alicuius existentis subiectiuè in intellectu, maior patet, quia signum non dicitur tale, nisi quia significat illud quod est tale formaliter, sicut vrina non dicitur sana, nisi quia significat sanitatem animalis quæ est formaliter sanitas. Et idem dicitur de propositione quæ non dicitur vera, nisi quia significat illud quod est formaliter verum, minor de se patet: quia propositio vera non significat nisi illud quod est enūciatiuè apprehensum per intellectum tanquam eius obiectum, & sic patet, quòd veritas est cōformitas intellectus ad rem intellectam, inquātum id quòd de re enunciatiuè apprāhēditur est conforme vel potius idem cum entitate rei, & sic est relatio eiusdē ad seipsum secundum esse intellectum & esse reale.

14 Iuxta quod est intelligendū quòd cùm veritas dicatur de re (sicut dicimus illud esse de veritate rei, quòd est de eius entitate & quidditate) dicatur etiā de propositione & de intellectu: dicimus enim propositionem verā & intellectū verum, & vlterius dicatur de obiectiuo enūciatiuo tā affirmatiuo quā negatiuo: dicimus enim hominem esse animal est verū, & hominē non esse asinum est verum. Veritas primo modo dicta non est veritas formaliter, sed quasi materialiter vel fundamentaliter, quod patet, quia vox significās ea sicut sunt voces significātes simplicia non dicuntur significare verū nec falsum. Sed hoc esset si entitas rei esset formaliter veritas. Veritas autē propositionis nō est nisi veritas significati. Veritas autem intellectus vel actus intelligendi, vt est quædam res in intellectu subiectiuè existens nō est nisi sua entitas, qua veritate omnis actus intelligendi est verus. Sed in comparatione obiectum dicitur intellectus verus, quia apprehendit rē sic esse sicut ipsa est: ergo rem esse apprehensam sic esse sicut ipsa est, est verum, ad quod tam veritas rei quàm vocis, & intellectus habēt attributionem. Est ergo primum verum, & cui primo cōperit veritas, sed rem esse apprehensam, sic esse sicut ipsa est, est conditio obiecti cōformiter se habentis secundum esse intellectum ad suum esse reale, ergo talis cōformitas est veritas, hoc autem non est aliud quàm relatio eiusdem ad seipsum secundum esse apprehensum & secundum esse reale. Ex quo cōcludit quòd veritas est ens rationis, quia illud quòd attribuitur rei solum secūdū esse intellectū, est ens rationis, sed veritas est huiusmodi, ergo &c. vtraq; præmissarum patet ex præcedentibus. Ad cuius maiorem euidentiam sciendum est, quòd sicut est duplex actus intelligendi, simplex, scilicet & componens, siue diuidens, sic sunt duo genera entiū rationis, vnum quod sequitur actum intelligendi simplicem sicut vniuersale genus, species, & huiusmodi. Aliud quod sequitur actum intelligendi cōponentem vel diuidentem, & illud est verum vel falsum, vnde verū & falsum nō sunt aliud quàm rem intelligi sicut est & sic est veritas, vel intelligi esse vel non esse aliter quàm sit, & tunc est falsitas.

15 Ad primum argumentū in oppositum dicendum, quòd verū dicitur esse perfectio intellectus, quia actus quo intellectus intelligit rē sic esse sicut est, est actus summè conueniens intellectui cuius natura est cognitiua rerum, sed ipsum verum formaliter acceptum non est perfectio intellectus, sed est denominatio obiecti conformiter se habentis secūdum esse intellectum, & secundum esse reale.

16 Ad secundum dicendum quòd illud quod non est ens reale est nihil realiter, est tamen ens rationis. Nā ens diuiditur in ens rationis & ens reale. Quod autem vlterius dicitur quòd homines nituntur ad sciendū veritatem contra arguentes, quia si veritas sit aliquid reale non est aliud quàm relatio cōformitatis intellectus ad rem intellectā. Constat autē quòd non omnes nituntur ad sciendum istā relationem, ergo nec ad sciendū veritatē sic acceptā. Quaritur ergo intelligendū est quòd homines nituntur ad sciendum veritatem sic vtique non quòd veritas quantū ad id quod dicit formaliter sit obiectum & principaliter cognitū, sed quia homines nituntur scire naturas rerum & habitudines earum quæ cùm cognoscuntur sic esse & sic se habere, prout est in naturis earum, tunc est veritas quæ est conformitas rerum, vt intellectæ sunt ad seipsas vt existunt.

5 Secundò sic, quia veritas est rectitudo passiua, scilicet rectitudo eius quod rectificatur, quia est imago & exemplatū. sed intellectus se habet ad rem intellectam sicut passum ad mouens, ergo adæquatio intellectus est veritas formaliter & in re est solum causaliter, & vt sic est causaliter vera.

6 Sed contra hoc arguitur primo, quia inter intellectum diuinum & suum principale obiectum, puta quum intelligit seipsum esse summe perfectum ex nulla parte est adæquatio passiua, & tamen est ibi veritas, ergo veritas non recipit adæquationem passiuam.

7 Secūdò, quia cōtingit intelligere verè illud quod nullam entitatem realem habet, sicut quòd chimera est chimera, sed talia non entia nihil possunt adæquare sibi realiter, ergo &c.

8 Tertiò, quia intellectus potest moueri ad vere intelligendū ab alio quam à re intellecta (sicut deus posset mouere intellectum meū ad intelligendum antichristum futurum) sed talis veritas non consiste rer in habitudine intellectus ad deum mouentē, sed in habitudine intellectus ad rem intellectam à qua non esset motus, ergo veritas non requirit adæquationem passiuā ex parte intellectus, vel illius in quo est per easdem rationes vel per aliquas earū, patet quòd veritas non est relatio actus intelligēdi ad rē intellectam, tāquam mensurati ad mensuram, quia in cognitione Dei respectu sui est veritas, sed ibi nō est relatio mensurati ad mensurā, nisi forte secundum rationem, ergo veritas nō est relatio mensurati ad mensuram, vel est relatio solum secundum rationem, & non secundum rem, cuius oppositum alij dicunt.

9 Dicendum est ergo aliter, quòd veritas formaliter dicta non est in rebus, sed in intellectu, non quidem subiectiue, sed obiectiue tantum. Quod nō sit in rebus patet, quia quicquid est in rebus est in eis circūscripto omni actu intelligendi, sed veritas formaliter sumpta non est sine actu intelligendi, ergo veritas formaliter sumpta nō est in rebus. Dico autē formaliter, quia veritas sumpta materialiter vel fundamentaliter bene est in rebus, sicut dictū fuit in præcedente quæstione.

10 Per idem patet ℘ veritas non est in intellectu subiectiuè, quia quicquid est in intellectu subiectiuè est res vera, & non ratio tantum, veritas autem est ens rationis, vt probatum fuit in præcedente quæstione, ergo ipsa non est in intellectu subiectiuè.

11 Relinquitur ergo tertium quòd veritas sit in intellectu obiectiuè, non quidem sicut obiectum cognitum principaliter, sed vt quidā modus conueniens rei solum vt est cognita. Iuxta quod est intelligendū quòd sicut distinguimus triplicem actum intelligēdi, videlicet simplicem componentē, & diſcursiuū, sic sunt entia rationis in triplici differentia, quia quædam conueniunt rei, prout est cognita per intellectum simplicem, sicut vniuersale genus & species. Quædam conueniūt rei vt est intellecta per intellectum enunciatiuum componentem vel diuidentē, sicut affirmatio & negatio, & per consequens veritas & falsitas. Alia vero consequūtur res, prout sunt obiectiuè in intellectu discursiuo, sicut antecedēs & cōsequēs, syllogismus, enthimema & similia, de quibus omnibus tanquam de entibus rationis considerat logicus.

12 Ad rationes in oppositum respondendū est primò ad dictū Aristotelis quòd verum & falsum sunt in anima, non quidem subiectiuè, sed obiectiuè.

13 Ad secundam dicendū, quòd relatio realis est potissime in extremo quòd dependet, sed relatio rationis non est in aliquo subiectiuè, sed solum in intellectu obiectiuè modo quo prius fuit expositum.

14 Per idem patet ad argumentum alterius partis,

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum veritas sit in rebus an in intellectu.

Thom. vbi supra.

Secundo quæritur in quo sit veritas, vtrū sit in rebus an in intellectu. Et arguitur ℘ sit in intellectu, primo per dictum Aristotelis 6. metaphysicæ qui dicit quòd bonū & malum sunt in rebus, verum & falsum in anima.

2 Secundò per rationem, quia relatio est maximè in illo extremo quod dependet, sed veritas est relatio conformitatis intellectus ad rem intellectā, intellectus autem est dependens ad rem intellectam & non econuerso, ergo veritas est in eo.

3 In contrarium arguitur, quia omnis respectus est in suo fundamēto, sed fundamētū veritatis est entitas rerum, ergo in entitate rerum est veritas.

4 Responsio, illi qui dicunt veritatem esse respectum realem conformitatis intellectus ad rē intellectā, dicūt quòd veritas est in intellectu sicut in subiecto vel potius sicut realis respectus in suo fundamento. Et ad hoc adducunt duas rationes. Prima talis est, quandocunque aliquid dicitur tale, ex ordine ad aliud in quo sistitur, & dicitur tale: primum dicitur tale causaliter, & secundum formaliter, sed res dicitur vera illo modo ex ordine ad intellectum: ergo &c. maior declaratur per exemplū: nam quia medicina dicitur sana ex ordine ad animal sanum in quo sistitur, medicina dicitur sana causaliter & animal formaliter, minor probatur, quia vbi est processus à mouente ad motum sistitur in re mota, sed in processu à re ad intellectum est processus à mouente ad motum, ergo &c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia respectus realis est in fundamẽto, sed respectus rationis qualis est veritas quæ non est aliud quàm respectus cõformitatis rei, vt intellecta est ad seipsã vt existit non est nisi in intellectu obiectiue, tanquã quidã modus conueniens rei solum vt est cognita.

DISTINCTIO XX.

Sententia huius literæ in generali & speciali.

NVNC ostendere restat. Superius probauit magister æqualitatem personarũ in magnitudine & æternitate. Hic probat æqualitatem earum in potestat earum. Et diuiditur in duas partes. Primò proponit intentum. Secũdò probat intẽtum. Secunda ibi, Nihil inquit patre minus. Secunda diuiditur in duas. Primò probat intentum per auctoritatem. Secundò per rationes. Secunda ibi, Item alio modo. Prima istarum diuiditur in duas. Primò proponit probationem Augustini. Secundò excludit duas rationes erroneas. Secunda ibi, Sed inquit pater à nemine. Illa pars in qua probat intentum per rationes diuiditur in tres partes. Primò ponit rationem. Secundò confirmat per simile. Tertiò excludit quandã hæreticam responsionem. Secunda ibi, Hæc autem per similitudinẽ. Tertia ibi, Sed forte dices. Hæc est sententia lectionis ingenerali.

2 In speciali verò sic procedit magister, & primo proponit personas esse æquales in potentia extensiue, quia quæcunque potest vna persona possunt & aliæ, & à qua virtute potest vna persona possunt & aliæ, eadem virtute. Postea probat hoc per autoritatem, & est probatio talis, Si filius habet in potestate minus quàm pater, filius non habet omnia quæ habet pater, sed quæcunq; habet pater habet filius, ergo nõ habet minus in potestate quàm pater. Postea excludit vnã responsionem hæretici ad rationẽ inductam quæ talis est, verũ est quòd quicquid habet pater habet filius, sicut bonitatẽ & potentiã, sed nõ tantũ habet ex vnoquoq; quãtum habet pater. Hoc autem nõ videtur verũ ex autoritate inducta Ioan. 17. Omnia quæ habet pater & filius. Hoc autem refellit Augusti. hoc modo, Omnia habet filius quæ habet pater, sed omnipotentiã habet pater, ergo tantundẽ de potestate habet filius. Postea excludit aliã responsionem quæ talis est: Et si filius omnia habet quæ pater habet: tamen pater est potentior filio, quia hoc ipse filio dedit, & ipse à nullo, sed à seipso habet. Sed hoc refellit Augusti. hoc modo, verũ est quòd pater dedit filio potentiã sibi æqualem vel nõ. Si æqualem, si pater est omnipotens, & filius est omnipotens. Si non æqualem, tunc nõ omnia quæ habet pater habet filius. Deinde probat æqualitatem personarũ in potestate per rationẽ quæ talis est, Si pater genuit filium minorem se in potestate, aut potuit gignere sibi æqualẽ & noluit, aut voluit & non potuit. Si noluit & potuit, inuidus fuit. Si voluit & nõ potuit, omnipotens nõ fuit, quorum vtrumque est falsum, ergo impossibile est filium nõ esse æqualem patri in potestate. Ibidem probat hoc idem per simile, quia in generatione humana pater quanto perfectiorem potest generare filium genera, ergo multoforrius in diuinis. Excludit vltimo responsionem hæretici. posset enim dicere ex hoc ipso quòd filius est à patre est inæqualis ipsi, quã refellit Aug. sic, æqualitas & inæqualitas attẽdũtur secundũ quãtitatem & nõ secundum relationẽ, sed in hoc quod dicimus filium à patre esse, non designamus nisi relationem originis, ergo in hoc non designatur inæqualitas patris ad filiũ. Recapitulat etiam ea quæ dicta sunt, & concludit intentum iam probatum. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum filius sit omnipotens sicut pater.

Thom. 1. q. 25. ar. 3. & q. 42. artic. 4.

CIRCA distinctionem istam primo quæritur, vtrum filius sit omnipotens sicut pater: Et videtur quòd non, quia illud quod est omnipotens, potest in omnem actum, potentia enim dicitur respectu actus, sed filius non potest in omnem actum sicut pater, quia nõ potest generare, ergo nõ est omnipotens. Si dicatur quòd posse generare nõ est posse aliquid, sed ad aliquid. Et ita dato quòd filius non posit generare, potest tamen quicquid est possibile. Contra, qui omne dicit nihil excipit, sed omnia includit. Et quæ dicũt quid & quæ dicunt ad aliquid, sed omnipotentia dicit potentiam ad omnia, ergo ad ea quæ dicunt quid vel ad aliquid.

2 Item secundum August. libro contra Maximũ, & habetur in litera, si pater non potuit generare filium sibi æqualem, nõ fuit omnipotens, ergo secundum ipsum omnipotentia se extendit ad generationem filij, sed hanc non habet filius, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Athanasius in symbolo. Omnipotens pater, omnipotens filius, omnipotens spiritus &c.

4 RESPONSIO Cùm omnipotentia dicatur per cõparationẽ ad actum, vt assumptum est in argumẽto, actuum autem diuinorum quidã sunt essentiales & transeunt in creaturã vt creare. Quidã verò notionales. & non transeunt in creaturam, vt generare & spirare. De potenria quæ est respectu primorum actuum nulla est dubiratio, quin secundũ illam æque sit potens vna persona sicut alia, & ad hanc solam forte respicientes sancti dixerunt, quòd æque omnipotens est filius sicut pater, & spiritussanctus, sicut pater & filius.

5 De potentia verò quæ est respectu actuũ notionalium est tota dubitatio, vtrũ secundum eam filius possit dici omnipotens æque sicut pater: cum non possit in actum in quẽ possit pater. Et sunt hic plures modi dicẽdi. Vnus est satis superficialis, scilicet quòd omnipotentia dicitur solum respectu possibilium, quæ autem implicãt cõtradictionẽ omnino nõ sunt possibilia, propter quod si aliquis non potest ea quæ implicant contradictionem, non propter hoc sequitur quòd non sit omnipotens: filium autẽ generare implicat cõtradictionẽ, scilicet quia esset & nõ esset filius, quia cum in diuinis nõ possunt esse plures patres nec plures filij, si filius generaret iã esset pater & nõ filius nisi ponerentur plures filij, scilicet ipse & alius qui esset ab eo genitus quod est impossibile, ergo esset filius per paſsiuam & nõ esset filius sed pater propter actiuã generationẽ quod implicat contradictionẽ, sed patrẽ generare non implicat contradictionem. Et ideo si filius non generat non est dicendus minus potens, sed pater si non posset generare non esset omnipotens.

6 Istud autem friuolum est, quia licet non posse ea quæ simpliciter implicant contradictionem nõ deroget omnipotentiæ, quia talia nullo modo habent rationem possibilis, tamen non posse ea quæ non implicant contradictionem simpliciter, sed quo ad istum derogat omnipotentiæ, quia talia cadunt sub ratione possibilis simpliciter. Alioquin omne agens posset dici omnipotens, quia potest in omnia, quæ non implicant contradictionem quo ad ipsum, quodlibet enim agens potest in omnia præter quàm in illa quorum non habet potentiam. Posse autem illa quorum quis non habet potentiã implicat contradictionem quo ad ipsum. Ex hoc enim dicitur aliquis posse aliquid, quia habet potentiam, & tu dicis quòd non habet potentiam, ergo habet potentiam & non habet potentiam, quod est cõtradictio, ergo nõ posse illa quæ nõ implicant contradictionem simpliciter, sed quo ad istũ derogat omnipotentiæ, generare autem filium in diuinis nõ implicat contradictionem simpliciter, alioquin esset impossibile patri, ergo qui non potest generare filium non est simpliciter omnipotens.

7 Alius modus dicendi est quòd filius habet omnipotentiam & omne posse, & est omnipotens dato quòd nõ possit generare. Dicunt enim isti quòd potentia generandi non est relatio nec relationem includit intrinsecè, licet coexigat eam, sed est essentia diuina quæ potest in omne illud quod habet rationem possibilis vel producibilis, & ideo cum eadem essentia diuina sit in patre & filio & spiritu sancto, in eis est eadem omnipotentia, licet in eis non sit eadem relatio. Et propter hanc omnipotentiam quælibet persona dicitur omnipotens: licet non possit generare, quia ex hoc non dicitur aliquid omnipotens in diuinis, quia habet essentiam diuinã sub omni respectu nato fundari in ea, quia pater non esset omnipotens cum nõ habeat essentiam diuinã cum relatione filiationis, sed ex hoc solo dicitur aliquis omnipotens quia habet essentiam diuinam quæ sola est omnipotentia. Hanc autẽ habet quælibet persona diuina. Et ideo quælibet est simpliciter omnipotens, & tamen non quælibet potest generare, sed solum pater, quia potentia generandi ad explendum actum generationis coexigit relationem paternitatis constituentem personam primam, licet eam intrinsece non includat sicut declaratum fuit suprà dist. 7. Hanc autẽ non habet nisi in supposito patris ideo solus pater potest generare & non aliæ personæ, licet habeant eandem potẽtiam quam & pater.

q. 2.

Thom. 1. q. 41. art. 5.

8 Hic autem modus licet sit probabilis, habet tamen quædam dubia primum est quia assumit quod potentia generandi nihil dicit intrinsece nisi essentiam diuinam quod non omnes concedunt, vt patuit supra distinct. 7.

9 Secundum est, quia videtur inconueniens, quod aliquis dicatur habere aliquod posse, aliàs si quod nullo modo potest in esse ponit. Sed potẽtia & posse quã habet pater ad generare nullo modo potest poni in esse in filio, ergo nullo modo illa potentia & illud posse quod est in patre est in filio, nõ habet ergo omnipotentiam quam habet pater.

10 ADHOC dicunt aliqui quòd potentia generãdi & posse possunt poni in esse in filio hoc modo, scilicet quòd filius generetur, vel sit generatus & nõ quod generet, quia eadem potentia & idẽ posse est quo filius potest generari, & pater potest generare.

11 Sed contra, potentia pertinens ad omnipotentiam est actiua, ergo debet poni in esse per modum potentiæ actiuæ, sed cum potentia generandi ponitur sic in esse quòd aliquid generetur, vel sit genitũ, non ponitur in esse per modum potentiæ actiuæ, sed potius per modũ potentiæ passiuæ, ergo male.

12 Tertiò, quia si idem lumen vel simile quod est in sole ad illuminandum & calefaciendum esset in alio ad illuminandum & non ad calefaciendũ, vel econuerso illud non diceretur æque potens sicut sol, ergo à simili licet in filio sit eadem essentia quæ sola est potentia sicut in patre, tamen quia in patre est adplures actus, quàm in filio, filius non potest dici æque potens sicut pater.

13 Quartò, quia potentia nunquam dicit essentiã absolute, sed vt est principium actus, ergo vbi eadẽ essentia est in pluribus sic quod in vno eorũ potest aliquem actum principiare, in alio autem nõ potest non propter aliquod impedimentum, sed quia talis est natura essentiæ, in illis potest dici eadẽ, sed non eadem potentia, quia potẽtia dicit principiũ actus. Dico autem quando non est ex impedimento, sed ex natura talis essentiæ, quia si non posset principiare actum propter aliquod impedimentũ, nihilo minus diceretur potentia quamuis impedita, sed quando est ex natura rei, quod non possit talem actum principiare, tunc nullo modo habet rationem potẽtiæ: tunc est ita quòd essentia diuina in filio nõ potest in actum in quem potest in patre non propter aliquod impedimẽtum. Absit enim aliquid tale æstimari in diuinis, sed hoc habet natura essentiæ diuinæ in filio ex hoc quod non est in eo, nisi expleta sua prima fœcunditate quæ est ad actum generandi vt supra patuit, distinc. 7. ergo licet in filio sit omnis essentia quæ est in patre, tamen in eo non est omnis potentia quæ est in patre, nec per consequens debet dici omnipotens sicut pater.

14 Tertius modus dicendi est, quòd potentia quæ est ad actus notionales, vt sunt generare & spirare, non cadit sub omnipotentia. Et ideo potentiã habere ad tales actus, vel carere ea non auget vel minuit omnipotentiam. Cuius ratio est duplex. Prima est, quia deus non dicitur potens à potentia passiua, sed ab actiua, & omnipotens ab omnipotentia actiua. Potentia autem actiua non est actiua per comparationẽ ad esse eius, cuius est potentia actiua, quia ipsa est iam entis in actu, sed dicitur actiua, quia potest aliud agere, vt sic dicatur aliquid potens per potentiam actiuam, non quia potest esse, sed quia potest agere. Et omnipotens, non quia possit omnia esse, sed quia potest omnia agere, ergo si sit aliquod agere quod sit realiter ipsum esse agentis, tale agere non respicitur à potentia verè actiua, nec cadit sub omnipotentia. Tale autem est generare in diuinis respectu patris, quia omnino idem est realiter generare & esse patrẽ. Et ideo sicut nõ posse esse patrem non arguit in filio impotentiam, sic nõ posse generare non arguit impotentiam, vel diminutionem potentiæ in eo.

15 Sed contra istam rationem obiicitur sic: Spirare non est aliquid agere quod sit realiter ipsum esse agentis. Per spirare enim nullum suppositum constituitur diuinum in esse suppositi, ergo ad posse spirare directe ordinatur potentia vere actiua cuius defectus arguit diminutionem omnipotentiæ: sed spiritus sanctus non potest spirare, ergo non est omnipotens, quod est æque inconueniens sicut de filio.

16 Et dicẽdũ quòd spirare est aliquid agere quod est ipsum esse agentis scilicet patris & filij, sicut enim dictum fuit supra, dist. 11. suppositum habens plures proprietates relatiuas, vt pater & filius per vnam earum non distinguitur ab omnibus aliis, sed per omnes, nec per vnam tantum cõstituitur in esse suppositi incõmunicabili & distincto, sed per omnes licet per vnam primo, & illa dicitur personalis. Cæteræ tamen concurrunt quasi secundario ad perfectam constitutionem suppositi: & istud plenius fuit declaratũ prius, vnde ratio falsum assumit. quia per spirare constituuntur in esse suppositi tam pater quàm filius vt distinguũtur secundum suppositum à spiritu sancto, licet neuter eorum primo cõstituatur in esse suppositi per spirare.

q. 2. nu. 22

17 Ratio secunda talis est, potentia quæ est vere & proprie actiua est trãsmutatiua vel productiua eius quod est verè & proprie aliud vel alterum. Hoc patet ex propria ratione potentiæ actiuæ quæ ponitur quinto metaphysicæ, sed potentia generandi vel spirandi non est transmutatiua vel productiua alicuius, quod sit vere & proprie alterum seu aliud, ergo non est vere & proprie actiua: maior patet, minor probatur, quia sola relatio non facit aliud proprie, sed essentia vel substantia nec alterum, sed qualitas. Cùm ergo suppositа diuina differant tantum sola r elationepatet quòd interipsa nõ est proprie aliud nec alterum nisi secundum quid, & cum determinatione, scilicet aliud suppositum. Relatiũ ergo in vno non est vere & proprie potentia actiua respectu

Universidad de Deusto
Biblioteca

respectu alterius, & sic potentia generandi & spiran
dist. 7. q. 1. di non continentur propriè sub potentia actiua, nec per consequens sub omnipotentia. Carere ergo tali potentia non derogat omnipotentiæ.

18 Ad primvm argumentum dicendum, quòd potentia actiua est propriè respectu actus per quem producitur id quod vere & propriè est alterum vel aliud & non est ipsum esse agentis, generare autem est idipsum quod patrem esse, nec est actus quo producatur id quod est verè & propriè aliud: siue alterũ propter quod respectu talis actus non est propriè potentia actiua, vnde bene dicũt illi qui dicũt quòd posse generare non est posse quid, sed ad aliquid, quia obiectum talis potentiæ non cadit propriè sub obiecto potentiæ actiuæ.

19 Ad aliud quod contra hoc obiicitur. Qui omne dicit nihil excipit, verũ est eorum quæ continẽtur sub termino distributo, modo omnipotentia dicit potentiã ad omnia non simpliciter, sed quæ sunt alia vel altera, talia autem non sunt ea quæ differunt sola relatione, propter quod non cadunt sub distributione.

20 Ad aliud quod dicit Aug. q. pater nõ esset omnipotens nisi posset generare filium sibi æqualem, dicendum quod secundum veritatẽ Aug. dicit hoc non determinando, sed disputãdo contra Maximũ hæreticum, vt apparet in litera. In disputãdo autem frequenter assumit concessa ab aliis, vel ea quæ apparent in creaturis ad probandũ quod intendit, quãtuis omnino non sint secundum mentem suam quę assumit, & sic forte facit in auctoritate allegata, vel dicendum quòd beatus Augustinus non dicit quod potentia generandi cadat sub omnipotentia, nec dicit quod pater non sit omnipotens, si non posset filium generare, sed supposito quod caderet, & pater filium generaret, pater non esset omnipotens, nisi posset generare filium sibi æqualem, quia hæc videntur ex imperfectione potentię generatiuæ quod concedendum est, quia non est contra propositum nostrum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum in diuinis sit ordo naturæ.

Thom. 1. q. 42. articu. 3.

SECVNDO quæritur vtrũ in diuinis sit ordo naturæ. Et videtur quòd non, quia ordo includit prius & posterius, sed in diuinis nõ est prius & posterius, ergo nullus ordo. Item cuiuscunque est ordo ipsum ordinatur, sed in diuinis natura non ordinatur, ergo in diuinis non est ordo saltem naturæ.

2 In contrarivm est quod dicit Augustinus contra Maximum quum dicitur filium esse à patre, non significatur inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ.

3 Responsio. Dicẽda sunt duo. Primũ est, quòd in diuinis est ordo. Secundum est quòd ibi est ordo naturæ. Primum patet sic, vbicunque est pluralitas sine ordine, ibi est confusio, sed in diuinis est pluralitas sine confusione, ergo illa pluralitas non est sine ordine. Iuxta quod intelligendum, quòd ordo vnũ supponit, & in alio eius ratio formalis cõsistit, illud quod præsupponit ordo est distinctio ordinabiliũ, vbi enim est aliquid tantum vnum & indistinctũ ibi impossibile est esse ordinem realem. Illud autem in quo formaliter ratio ordinis consistit est habitudo eorum inter se & ad aliquid primum. Quod autem hæc habitudo sit secundum prius & posterius durationem vt in tempore siue secundum superius & inferius positione vt in loco vel dignitate, siue secundum proprinquius & remotius, mediatius & inmediatius, vel aliter qualitercunque totum est extra rationem ordinis absolutè accepti. Ex quibus potest formari talis ratio, vbicunque sunt plura realiter distincta habentia certam & determinatam habitudinem ad se inuicem & ad aliquid primum, ibi est realis ordo, sed in diuinis sunt plura suppositа distincta realiter habentia inter se determinatam habitudinẽ & ad aliquid primum, ergo &c.

4 Secundum patet, scilicet quòd in diuinis est ordo naturæ, nisi quòd distinguendum est de natura. Vno enim modo accipitur natura pro essentia, rei completa, vel pro parte essentiæ. Alio modo pro generatione vel productione viuentium, quæ proprie dicũtur nasci, vt apparet ex 5. Metaphy. Primo modo non est ordo naturæ in diuinis, sed secundo. Primũ patet sic: realis ordo requirit distinctionẽ realem, sed in diuinis non est realis distinctio naturæ, accipiendo naturam pro essentia vel pro parte essentiæ, ergo &c. Secundum patet, & quia vbicunque in viuentibus inuenitur principiũ, ex quo aliud & quod est ex principio naturaliter, ibi est ordo naturæ, hoc est naturalis originis, sed in diuinis est principium ex quo aliud est naturaliter, ex patre enim est filius naturaliter tanquam principiatum ex principio, & ab vtroque est spiritus sanctus eodem modo, ergo in diuinis est ordo naturæ, hoc est naturalis originis.

5 Ad primum argumentum patet solutio ex iam dictis. De ratione enim ordinis absolutè accepti nõ sunt prius & posterius, sed habitudo distinctorum ad se inuicem, & ad primum, & hoc bene est in diuinis. Est enim prima persona, secunda & tertia, licet ibi non sit prior persona & posterior. Primũ enim secundum, & tertium, dicunt solum ordinem, sed prius & posterius excessum & defectum qui non est in diuinis.

6 Ad secundum dicendum quòd ordo dicitur aliquis dupliciter, vel vt subiecti quod ordinatur, vel vt rationis secundum quam ordo attẽditur, primo modo est in diuinis ordo personarum tanquam eorum quę ordinantur, sed secundo modo est ibi ordo naturæ accipiendo naturam nõ pro essentia, sed pro naturali origine.

DISTINCTIO XXI.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

HIc oritur quæstio. Superius ostẽdit magister æqualitatem diuinarum personarum. Et quia visus fuit quibusdã locutionibus in quibus dictiones exclusiuæ terminis personalibus adduntur, vt cum arguitur solus pater habet tantum de potentia, quantũ omnes tres personæ simul, & similia. Hic inquirit de veritate huius locutionis, qualiter scilicet huiusmodi dictiones exclusiuæ nominibus diuinis possunt adiungi. Et diuiditur in tres partes, secundum tres quas mouet. Secunda ibi, Post hæc autẽ quæritur. Tertia ibi, sed iterum arguitur. Cuilibet quæstioni adiungit suã solutionem. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 In speciali verò sic procedit. Et quærit primo cũ fuerit dictum quòd tantũ est solus pater vel filius solus, vel spiritussanctus, quantũ sunt illæ tres personæ pater, filius, spiritussanct. quomodo est intelligẽdũ cũ dicitur solus pater & solus filius cũ, nũquã sit pater sine filio, nec filius sine patre, & respõdet dicens quòd per hoc non excluditur vna persona ab alia, sed quia propriè relationes ita cõueniunt vni quod nõ alteri: vnde sensus est, solus pater qui ita est pater quòd nullus alius est pater in diuinis. Similiter solus filius qui ita est filius quòd nulli alij cõuenit filiatio diuina. Postea quærit vtrum ista sit vera, solus pater vel solus filius est deus. Et dicit quòd nõ sunt cõcedendæ propter hoc quòd aliæ personæ sunt exclusæ à diuinitate, nec ista est concedenda, pater & filius est solus deus, quia esse solum deum trinitati conuenit & non vni tantum personæ. Postea quærit quomodo dicatur solus deus est trinitas ipsa, cũ habeat consortia Angelorum & sanctarũ animarũ. Et respõdet quòd ideo potest dici solus deus, quod nulli conuenit alij esse deum, addit etiam quòd tanta est cohærentia diuinarum personarũ, quòd vna sola nominata nõ excluduntur reliquæ. Hæc est sententia lectionis in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum dictio exclusiua addita vni correlatiuorum excludat reliquum.

Thom. 1. q. 31. articu. 3.

CIRCA distinctionem istam quæritur primò, vtrũ dictio exclusiua addita vni correlatiuorum excludat reliquum. Et videtur quòd non, quia dictio exclusiua non excludit illud quod est de intellectu rei cui additur, sicut addita toti non excludit partem, vel addita homini non excludit animal, sed vnum correlatiuorũ est de intellectu alterius, ergo dictio exclusiua addita vni non excludit reliquum.

2 In contrarivm est quòd dicitur primo Physicorum quòd dictio exclusiua addita principio excludit principiatum, sed principiũ & principiatum dicuntur relatiuè, ergo &c.

3 Responsio. Videnda sunt duo. Primũ est quid significet dictio exclusiua, & quid significet circa terminũ qui adiungitur. Secundũ erit quid habet excludi per dictionem exclusiuã & quid non, & ex his apparebit quod quæritur.

4 Quantum ad primũ sciendum, quòd secundum Philosophũ lib. Elenchorũ solus idem est quod nõ cum alio. Aliud importat diuersitatem cũ simultate, vel associationẽ nõ negationẽ, ergo solus importat negationẽ associationis cuiuslibet diuersi ab incluso, vel absolutè, vel respectu tertij. Et si quidẽ significet priuationem associationis absolutè, sic importat solitudinem, nec recipitur in diuinis, quia nihil est ibi solitarium, & sic consueuit dici quòd est dictio categorematica. Si autem dicat priuationem associationis nõ absolute, sed respectu tertij sic accipitur syncategorematicè, & tunc denotat excludi omne diuersum ab incluso respectu prædicati, propter quod in omni propositione in qua ponitur dictio exclusiua prædicatũ diuersimode cõparatur ad inclusum & exclusum, vnde omnis propositio talis habet duas alias exponentes, vnã affirmatiuã & aliã negatiuã, vt solus fortes currit habet istas duas, fortes currit & nullus alius à forte currit. Et hæc tantũ de primo.

5 Circa secundum notandũ quòd cùm solus dicat negationẽ associationis cuiuslibet diuersi ab incluso, omne illud excluditur quod nõ est vnũ cum incluso per essentiã, vel saltem subiecto, tale enim simpliciter est diuersum. Illud verò quod pertinet ad essentiã inclusi, vel econuerso, vel cũ quo inclusum est vnũ subiecto, quum nõ sit simpliciter diuersum, non excluditur, hoc autem apparet ex inductione, includitur enim diffinitio in diffinito & omnia superiora in feriorib⁹, tanq̃ pertinẽtia ad eorũ essentiã. In toto etiam integrali pars includitur tãquam aliquid de essentia totius. Et ideo dictio exclusiua addita diffinito nõ excludit diffinitionẽ, nec addita inferiori excludit superius, nec addita toti integrali excludit partem, imo potius hæc omnia includũtur & inferuntur, sequitur enim, solus homo currit, ergo animal currit, ergo rationale currit. Et similiter sequitur, sola domus est, ergo paries est. Et ratio est, quia quũ superiora prædicentur essentialiter de inferioribus, quicquid realiter cõuenit inferiori, conuenit etiam cuilibet eius superiori. Similiter quum pars integralis sit realiter de constitutione totius, ad esse totius requiritur esse partis. Et ideo respectu huius prædicati quod esse totum sumptũ cum dictione exclusiua infert partem nõ autem respectu alterius prædicati. Non enim sequitur, sola domus est alba, ergo paries est albus, quia tale prædicatũ cõuenire potest toti non per talẽ partẽ: nunquã tamen respectu cuiuscunq; prædicati dictio exclusiua addita inferiori excludit superius, nec addita toti integrali excludit partẽ, nisi prædicatum pertineret ad eorum differentiã. Tunc enim fieret exclusio dicendo solus homo est specialissima species, sequitur nõ ergo animal aut substantia. Similiter sola domus est totum constitutũ ex pariete, tecto, & fundamento, sequitur non ergo paries, quia respectu taliũ non sunt idem, sed diuersa. Simili modo dictio exclusiua addita superiori nõ excludit inferius nisi respectu prædicati quod pertinet ad eorũ differentiã: nõ sequitur enim solus homo currit, ergo fortes non currit, nec tamen infert, ergo fortes currit: Et ratio est, quia dictio exclusiua addita termino communi vel singulari non mutat eius naturã. Et ideo sicut sub termino cõmuni indefinitè sumpto, nõ fit descensus, sed est fallacia consequentis, sic sub ipso sumpto indefinitè cũ dictione exclusiua, nõ licet descendere nec affirmatiuè nec negatiuè. Quæ autẽ faciunt vnũ sub iecto cum incluso nõ excluduntur: sicut patet in accidẽtibus cõcretis: Exclusio enim addita tali accidẽti non excludit subiectũ, nec econuerso. Non enim sequitur, solus ædificator ædificat, ergo fortes nõ ædificat, nececonuerso, solus fortes ædificat, ergo ædificator non ædificat, vel ergo albus non ædificat, vnde primo Physicorũ dicitur quòd si accipiantur sola alba albo significante vnũ, multa sunt, quia aderit albo esse & susceptiuum. Dico autẽ hoc quãdo subiectũ & accidens significantur in concreto, quia sic significãtur vt vnũ in subiecto: secus est si vtrũque significetur in abstracto, tunc enim fit exclusio vt si dicatur tantum albedo est, sequitur, ergo substãtia nõ est. Et causa est, quia abstracta significant essentias rerum vt distinctas, & non vt aliquo modo sunt vnũ, vnde primo Physicorum dicitur quòd si illud quod ponitur tantum vnum sit accidens, sequitur φ accidens sit separabile à subiecto: ergo dictio exclusiua addita accidenti excludit subiectũ, φ intelligitur de accidente in abstracto. Ex his patet quòd dictio exclusiua addita vni correlatiuorũ excludit aliud, quia illud quod nõ facit cum incluso vnum per essentiam vel per inhærentiam cadit sub exclusione, sed vnum correlatiuorũ non facit cum alio vnum per essentiam, nec vnum per inhærentiam, sed sunt distincta suppositа, maximè in diuinis de quibus nunc agitur, ergo &c. Vtraq; præmissarũ patet ex præcedentibus. Hoc etiã patet ex primo Physicorum, vbi dicit Aristoteles contra Parminidẽ & Melissum, quòd si sit tantũ vnum & illud sit principiũ, principiatũ non erit, principiũ tamen & principiatũ dicuntur relatiuè, verùm quia relatiua sunt simul natura, si principiatũ nõ est, principiũ nõ erit: excluditur ergo relatiuũ, quia aliud, & tamen ponitur, quia est de intellectu alterius, & ideo omnis talis propositio includit cõtradictoria tantũ pater est & huiusmodi, quia idem includitur & excluditur propter aliam & aliam rationem.

6 Ad argvmentvm dicendũ quòd per dictionem exclusiuam excluditur illud quod est de intellectu rei quando non facit cum re vnũ per essentiam vel per inhærentiam, sicut est in relatiuis. Hæc autem quæ dicta sunt, vera sunt de virtute sermonis. In vsu tamen sacræ scripturæ, & sanctorum quãdoque aliter inuenitur, & tunc tales auctoritates piè exponendæ sunt in sensu in quo fiunt, & non in sensu quem de virtute sermonis faciunt.

QVAES

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum dictio exclusiua possit addi termino essentiali in ordine ad terminum personalem.

Thom. 1. q. 31. art. 3. & 4.

SECVNDO quæritur vtrũ dictio exclusiua possit vere addi termino essentiali respectu prædicati personalis vt dicendo o, solus deus est pater. Et videtur quòd non, quia si ista esset vera, solus deus est pater, ergo à simplici conuersa ista esset vera, solus pater est deus, consequens est falsum, quia sequeretur quòd filius nõ esset deus, eo quòd dictio exclusiua addita vni correlatiuorum excludit alterũ, vt prius dictũ est. Probatio consequentiæ: hæc solus deus est pater valet has duas, deus est pater & nullus alius à deo est pater, sed vtraq; habet cõuerti simpliciter, ergo & prima.

2 Item quod reperitur in alio non potest soli deo conuenire, sed esse patrem conuenit creaturis, ergo non conuenit soli deo, ergo hæc est falsa, solus deus est pater.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia de quocunq; sumpto cum præcisione prædicatur cõmune de eodem prædicatur & propriũ. Sequitur enim, solũ corpus est coloratũ, ergo solũ corpus est albũ, sed in diuinis prædicata essentialia se habẽt ad personalia sicut communia ad propria, ergo cum verificentur propositiones quibus additur dictio exclusiua termino essentiali respectu prædicati essentialis, vt dicendo solus deus est deus, necesse est & alias verificari in quibus exclusio additur subiecto respectu prædicati notionalis, vt dicẽdo solus deus est pater.

4 RESPONSIO. Contigit sic dici quòd hæc dictio solus potest teneri categorematicè, & tũc importat solitudinem in illo cui additur, & sic omnes propositiones vbi in diuinis ponitur solus sunt falsæ, vel potest teneri syncategorematicè, & tunc dicenda sunt duo. Primũ est de veritate propositionũ in quibus dictio exclusiua ponitur ex parte subiecti. Et secundo videbitur de veritate illarum in quibus ponitur ex parte prædicati.

5 Quantum ad primũ sciendum est quòd vel loquimur de veritate talium propositionũ quantũ est ex virtute sermonis, vel quantũ est de benigna interpretatione dictorum scripturæ & sanctorũ. Si primo modo, sic est regula generalis quod cũ propositio in qua ponitur dictio exclusiua ex parte subiecti habeat duas exponentes ipsam, scilicet vnã affirmatiuã & aliã negatiuã vt prius dictum est. Si exponentes sunt veræ & ipsa vera est. Si exponẽtes sunt falsæ, vel altera earum & ipsa est falsa, quod potest videri inducendo in omnibus, potest enim dictio exclusiua addi termino essentiali respectu prædicati essentialis vel personalis, vt dicẽdo solus deus est deus. Vel solus deus est pater. Et de qualibet earum statim patet an sit vera per regulã supradictã. Prima enim habet duas exponentes, deus est deus, & nullus alius à deo est deus, quarũ quælibet est vera, quare & illa solus deus est deus. Secunda verò habet duas exponentes has, deus est pater & nullus alius à deo est pater: quarũ prima est vera & secunda similiter, dummodo pater stet pro persona diuina, & sic procedit argumentũ pro parte ista: Si autẽ stet pro forma paternitatis quæ cõmunicabilis est etiã creaturis. Tũc est falsa & sic procedit secundũ argumentũ prius adductũ. Et similiter patet idẽ quãdo dictio exclusiua additur termino personali respectu prædicati essentialis vel personalis, vt dicẽdo solus pater est deus, vel solus pater est pater. Prima enim habet duas exponẽtes, pater est deus, & nullus alius à patre est deus, quarũ secũda est falsa, quia tunc filius qui est alius à patre nõ esset deus, ergo & ipsa esset falsa. Secũda verò habet duas exponentes, pater est pater & nullus alius à patre est pater, quarũ vtraq; est vera, ergo & illa: & simili modo potest iudicari de omnib. cõsimilibus propositionibus an sint veræ vel falsæ de virtute sermonis. Quantũ autẽ est de benigna expositione dictorũ scripturæ & sanctorũ aliud est dicendũ, quia ad verificãdũ dicta scripturæ & sanctorũ oportet quòd exclusio quandoq; nõ fiat respectu principalis prædicati, sed respectu formæ subiecti ratione subintellectæ implicationis quod est, vel qui est. & sic ista posset verificari, solus pater est deus, vel solus pater est tãtus, quãtæ sunt tres personæ simul sub hoc sensu solus pater ille. i. qui est pater: & præter quẽ nullus alius in diuinis est pater, est deus vel tãtus &c. Et sic loquitur Augusti. in principio distinctionis. & per hũc modũ dictio exclusiua nõ excludit correlatiuũ à participatione principalis prædicati, sed à participatione formæ subiecti ratione subintellectæ implicationis. & multa alia similia occurrũt in dictis scripturæ & sanctorũ in quibus sem per videtur esse aliqua improprietas: & sic patet quomodo verificentur propositiones quando dictio exclusiua ponitur ex parte subiecti.

6 Si autem sumatur ex parte prædicati & sumatur categorematicè, sic est falsa omnis propositio in diuinis, quia secundũ Hilariũ nõ est confitendũ in diuinis aliquid esse solitariũ. Si autem sumatur syncategorematicè, sic potest addi termino substantiali vel personali in prædicato posito dupliciter, scilicet per se vel cũ alio termino numerali, vel partituo vel expressiuo, sicut cũ hoc termino vnus vel verus. Si addatur termino substantiali per se posito in prædicato, vt dicẽdo pater vel trinitas est solus deus: sic talis propositio est omnino impropria & indigne expositione, imo frequenter magna extortione in qua varij varia dicunt. omnes tamẽ improprie dicũt, sicut apparet intuẽtibus dicta eorum. Et causa est, quia hæc dictio solus syncategorematicè accepta sẽper facit exclusionẽ aliorũ ab eo cui additur respectu alicuius tertij accepti in rõe prædicati explicitè vel implicitè, vt iã dictũ est: vbi autẽ solus ponitur à parte prædicati cũ vnico termino, tunc nõ directè & explicitè facit exclusionẽ aliorũ à subiecto respectu prædicati principalis, sed additur prædicato, nec proprie potest subintelligi aliqua implicatio circa vnicũ terminũ in prædicato positũ: propter quod omnis talis propositio impropria est. Quando verò additur termino substãtiali posito in prædicato cũ termino numerali vel expressiuo dicendo, trinitas est vnus solus verus deus, sic adhuc est impropria, quia nõ fertur exclusio ad principalẽ cõpositionẽ prædicati cũ subiecto, tamen minus quàm prius: quia implicatio cũ minori extortione fit circa plures terminos, quàm circa vnicũ ex quãcunq; parte fiat, siue à parte prædicati, siue à parte subiecti: & tunc in præ dicta propositione trinitas est vnus solus verus deꝰ, fit exclusio aliorũ à deo ab vnitate & veritate diuinitatis sub hoc sensu trinitas est deus, qui deus est vnus & verus, & nullus alius ab eo est verus & vnus deus, & hoc modo vtitur ea sciptura, & Augustinus contra Maximum. Sic enim habet veritatem, licet cũ quadã improprietate, sicut apparet considerãti.

7 AD ARGVMENTA patet solutio ex iam dictis, præterquam ad primum, ad quod dicendum quod hæc, solus pater est deus, est falsa de virtute sermonis, nec est conuersa huius, solus deus est pater, quia ista, solus deus est pater habet intellectum affirmatiuum, scilicet deus est pater. Et hæc cõuertitur simpliciter, pater est deus: habet etiam intellectum negatiuũ, scilicet quòd nullus alius à deo est pater, sed hæc nõ cõuertitur in hãc simpliciter, nullus alius à patre est deus, quia tũc bene inferretur, solus pater est deus, sed cõuertitur in hãc, nihil ꝙ est pater est aliud à deo. Ex qua propositione cũ prima q̃ dicit pater est deus, nunq̃ inferretur ista, solus pater est deus.

In oppositum.

Ante oppositum.

sed hęc nõ cõuertitur in hãc simpliciter, null' alius à patre est deus, quia tũc bene inferretur solus pater est deus, sed conuertitur in hanc, nihil quod est pater est aliud à deo. Ex qua propositione cum prima quæ dicit pater est deus, nunquam inferretur ista, solus pater est deus.

DISTINCTIO XXII.

Sententia literæ magistri in generali & speciali.

POST prædicta differendũ nobis videtur. Superius determinauit magister de his quæ pertinent ad essentię vnitatẽ & Trinitatẽ personarũ. Hic autẽ determinat de nominibus quibus & essentiæ vnitas & personarũ pluralitas designatur. Et diuiditur in duas partes. Primò, determinat intentum. Secundò, inquirit quid nomina numeralia ponant in diuinis. Secunda incipit in principio 24. distinctionis ibi, Hæc diligenter inquiri oportet. Prima in duas. Primò ponit diuisionẽ diuinorũ nominũ, & assignat quasdã regulas circa ipsa. Secũdò determinat de quadã in speciali, scilicet de nomine personæ quòd à prædictis relatiuis excipitur. Secũda in principio 23. dist. ibi, prædictis, &c. Prima pars est præsentis lectionis, & diuiditur in duas, quia primò ponit quasdã diuisiones diuinorũ nominũ. Secundò ponit quasdã regulas ex quibus apparet quòd secundũ diuersa nomina diuersus modus in diuinis inuenitur. Secũda incipit ibi, Sciendũ est ergo. Prima istarum diuiditur in duas. Primò proponit principalẽ diuisionẽ nominũ secũdũ Ambrosiũ & Augu. Secũdò subiungit quosdã modos ibi, addẽdũ his. Hæc est diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit: quia primò determinat de diuinis nominibus quæ deo cõueniũt, quorũ ponit sex differẽtias: quia quædã distinctæ pertinẽt ad singulas personas, alia signãt vnitatẽ essentiæ, alia dicũtur trãslatiuè, vt splendor, character: alia sũt quę relatiuè dicũtur ad creaturas, vt creator dominus; & huiusmodi. Quædã verò relatiuè nõ dicũtur vt incarnatus, humanatus. Eorũ aũt quę ad creaturas relatiuè dicũtur, horũ quædã omnibus personis cõueniũt, vt hæc nomina creator & dominus: quædã verò nõ omnibus, vt hoc nomẽ donatus vel missus. Est & aliud quod nõ secundũ substãtiã dicitur & in diuinis, sed pluralitatẽ personarũ includit, vt hoc nomen Trinitas, & tũc excludit differẽtiã diuinorũ nominũ. Postea ponit duas regulas. Quarũ prima talis est, quòd nomina quæ propriè pertinẽt ad singulas personas relatiuè dicũtur. Et potnit exẽplum, sicut pater & filius, & vtriusque donum Spiritus sanctus: nomina verò quæ significãt vnitatẽ essentiæ dicuntur ad se, id est, absolutè, & significãt substantiã. Secũda regula talis est, quòd nomina quæ dicunt ad se dicuntur substãtialiter & de omnibus personis, & de qualibet persona diuisim & sigillatim in singulari numero: & nõ in plurali de omnibus in summa sicut illa deus, potẽs, magnus. Nõ enim dicimus dij vel boni in plurali: persona autẽ accipitur singulariter & pluraliter, illa verò quæ relatiuè dicuntur ad se inuicẽ substãtialiter nõ dicũtur. Declarat autẽ quod dictum est, scilicet quòd magnitudo in diuinis dicatur substãtialiter vel essentialiter per hoc quòd deus, si per participationẽ diceretur magnus, sequeretur quòd maior esset illa magnitudo quàm deus, hoc autem est falsum: ergo &c. In fine autem recitat determinata. Hæc est sententia in speciali, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum aliquod nomen conueniat propriè Deo.

Thom. 1. q. 13. art. 1. & 3.

CIRCA distinctionẽ istã quæritur primò vtrum aliquod nomen cõueniat propriè deo. Et videtur quòd nõ, quia secundum Dionysium quæcunque dicuntur de deo, verius negãtur, quã affirmãtur, sed talia nõ dicũtur propriè, sed potius vt videtur translatiuè, ergo &c.

2 Itẽ secundum eundẽ nõ est nisi duplex Theologia, scilicet, mystica & symbolica, sed secundum vtrãque deus trãslatiuè nominatur, quia secundum mysticã à nominibus creaturarũ spiritualiũ, secundũ verò symbolicã à nominibus creaturarũ corporaliũ: ergo omnis Dei nominatio est trãslatiua.

3 IN CONTRARIVM est, quia quæ prius sunt in aliquo transferuntur ab illo in alia, & non econuerso, sed sapientia, bonitas, & huiusmodi, per prius sunt in deo quàm in creaturis, ergo hæc nomina transferuntur ab ipso ad creaturas, & non econuerso, quod etiam videtur dicere Apost. Ephes. 4. à quo omnis paternitas in cœlo & in terra nominatur.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est quòd deus potest ex creaturis multipliciter nominari: Secundum est quòd illorum nominum quædam conueniunt Deo propriè. Primum patet sic, nominamus vnumquodque sicut intelligimus, intellectus enim est, qui imponit nomina rebus quas intelligit, & sicut intelligit, sed Deum intelligimus ex creaturis multis modis, & quantum ad multas conditiones: ergo possumus ipsum nominare multis nominibus: minor patet, cognoscimus enim Deum ex creaturis tripliciter secundum Dionysiũ, scilicet per causalitatem, remotionem & eminentiam, & quolibet istorum modorum potest Deus nominari pluribus nominibus. Si enim nominetur per causalitatem multa sunt nomina, quia multi sunt eius actus, & effectus scilicet creare, & gubernare, iustificare, glòrificare, & sic de aliis, ex quibus omnibus nominatur. Si verò nominetur per remotionem multa sunt nomina, quia multa remouentur à Deo, omnes scilicet imperfectiones, & secundum hoc sic nominatur Deus nominibus pluribus, vt increatus, infinitus, immensus, incommutabilis, & sic de cæteris. Si autem nominatur per eminentiam multa sunt nomina, quia multæ sunt perfectiones in creaturis, quæ eminẽtius sunt in Deo: sicut sunt illæ quas simpliciter melius est habere; quàm non habere: vt esse bonum, cognoscentem; potentem, à quibus omnibus & consimilibus nominatur, & sic patet primum. *Supra dist. 3. q. 1.*

5 Quantum ad secuudum sciendum est quòd proprium diuiditur contra commune & contra metaphoricum, & translatum, vt dictum fuit supra, distinctione octaua: nomen autem non conuenit rei nisi sicut signum signato. Et ideo nomen aliquod conuenire Deo propriè potest intelligi dupliciter. Vno modo, quia significat diuinam essentiam, secũdum propriam & perfectam eius naturam, quasi diffinitiuè sicut animal rationale significat hominem, & sic dicendum est quòd nullum nomen Deo propriè conuenit: cuius ratio est, quia Deum nominamus sicut eum intelligimus, sed pro statu viæ non intelligimus Deum secundum eius propriam (vt ita dicam) specificam rationem: ergo nullum nomen Deo à nobis impositum, significat ipsam eius propriam & omnino determinatã rationem. ad hunc sensum loquitur beatus Dionysius, capite primo, de diuinis nominibus dicens sic, omnibus autem incõprehensibilis est & neque sensus vllus eius est, neque fantasia, neque opinio, neque nomẽ, neque sermo, neque tactus, neque scientia quo modo scribemus & de diuinis nominibus aggrediemur, & sexta propositione de causis dicitur ꝙ causa prima superior est omni narratione, quia nullũ nomẽ est quod perfecte diuinam naturã exprimat.

6 Alio modo põt dici nomẽ proprie deo cõuenire quia nõ cõuenit ei metaphoricè vel transumptiuè & sic quæritur nũc. Circa quod notãdum est quid est significare propriè, & quid metaphoricè, vel tran-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sumptiuè. Et ex hoc apparebit illud quod principaliter quæritur. Sciēdum est ergo quòd nomen propriè dicitur alicui cōuenire quando in eo est res ad quā significandā nomen est propriè & directè impositū, sicut ridere est propriè & directè impositū ad significādū determinatū actū oris qui in solo homine inuenitur, nomē aūt dicitur metaphoricè vel trāsūptiuè alicui cōuenire quādo nō est res in illo ad quā significādā est directè & primò impositū, sed solum aliqua similitudo eius vel proportio sicut in prato nō est actus ad quē significandū est ridere primò & directè impositū, sed est in eo tātum quædam similitudo vel proportio, quia floritio prati prætēdit quasi quandā iocunditatē sicut risus in homine signum est iocunditatis. Ex quo patet quòd nomē nō dicitur cōuenire alicui rei metaphoricè vel trāsumptiuè ex hoc quod res signata per nomen prius nota est nobis in alio quàm in isto, quia hoc nō facit nisi ad ordinē cognitionis & impositionis nominis ad significādū, sed ex hoc 9 statim dictū est.

7 Ex hoc ad propositū sciendū quòd nomina possunt cōsiderari quātum ad rem significatā, vel quātum ad modū significandi. Si quātum ad significatum, sic ad præsens sunt quatuor genera nominum. Primū est eorū quæ solam imperfectionē importāt in suo formali significato sicut esse creatum esse finitū, esse corruptibile, & similia & hæc nullo modo cōueniunt deo, nec propriè, nec metaphoricè. Secundū genus nominum est, quæ significant exclusionem imperfectionū creaturarum, sicut infinitus excludit limitationē potentiæ immutabilis dependentiā naturæ, vel quæ importāt perfectionē in tali gradu quæ nullo modo cōuenit creaturæ sicut omnipotens & æternus & hæc soli deo cōueniunt propriè, & nō metaphoricè vel trāsumptiuè, quod patet dupliciter, primò quia quod cōuenit alicui metaphoricè vel transsumptiuè conuenit alij propriè à quo transsumitur, sed nomina nulli alij nisi deo conueniunt, ergo non conueniunt deo metaphoricè vel transsumptiuè sed propriè.

8 Secundò quia illud nomen cōuenit deo propriè quod est impositū ad significandū illud quod est in deo, sed talia nomina directè & primò sunt imposita ad significandum illud quod est in deo siue sit remotio imperfectionis siue conseruatio perfectionis, ergo &c.

9 Tertium genus nominum est eorum quæ imponuntur ad significandum perfectionem absolutè & non secundum aliquem determinatum modum qui est in deo tantum, vel in creatura tantum sicut esse vel cognoscere & talia propriè deo conueniunt vt patet per rationem iam factam: quia res significatæ per talia nomina inueniuntur in deo. Oportet enim ponere in deo omne illud quod dicit perfectionem absolutè quam melius est habere quàm non habere, sed talia sunt huiusmodi nomina: simpliciter enim melius est esse quàm non esse, & esse cognoscentem quàm non esse cognoscentem, quare talia nomina propriè deo conueniunt.

10 Est præterea quartum genus nominum eorū scilicet quæ important aliquam perfectionē tamē secundū modū creaturis cōuenientem, vt sentire, leo & agnus &c. talia nō cōueniūt deo propriè sed transsumptiuè, quia res propriè significatæ per alia nomina nō sunt in deo, sed aliqua eorū similitudo, scilicet agnitio singularium, fortitudo, māsuetudo, propter quæ huiusmodi nomina trāferūtur in Deo à creaturis. Si verò nomina quæ cōueniunt deo propriè quantū ad rem significatā cōsiderentur quantum ad modū significādi nō ita propriè attribuuntur deo, quia talia nomina sunt abstracta vel cōcreta: abstracta autem significāt vt quo aliquid est vel simpliciter vel aliquid tale sicut humanitas, iustitia, bonitas, & non vt quod est. Concretum autem significat vt quod est habens, sicut homo habens humanitatem, iustus habens iustitiam, & hæc semper differunt secundum modum intelligendi, quandoque autē secundū rem. In deo autē nō differunt quod habet, & quod habetur realiter, ideo talia nomina quo ad modū significādi nō ita propriè deo conueniunt, improprietas tamen nō falsificat propositionē, quia veritas nō cōsistit in hoc quòd res sit conformis ipsi modo significandi sed ei quod de ipsa dicitur vel significatur.

11 Ad primvm argumentū dicendū quòd nomina dicta de deo verius negātur quàm affirmātur, si consideretur modus significandi, quia quamplurima significātur per modum accidentis abstracti, vel alteri inhærentis quæ non competunt deo, res tamen significatæ propriè inueniuntur in Deo.

12 Ad secūdū dicendū, quòd mystica Theologia, quāuis nominet Deū per creaturas spirituales, tamē hoc nō facit solū propter rerū similitudinē, sicut fit in metaphoricis locutionibus, sed quia ex creaturis spiritualibus deuenit in cognitionē corū quæ deo propriè cōueniūt, quibus etiā nomē imponit quod propriè deo cōuenit, sicut res per nomē significata.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum nomina de deo dicta dicantur de eo secundum substantiam.

Thom 1.q 13. art. 2.

Secvndo quæritur, Vtrum nomina de deo dicta dicātur de eo secundū substantiā. Videtur quod nō, dicit enim Damas. oportet singulū eorū quę de deo dicūtur, no quid est secundū substantiā significare, sed quid non est ostēdere, aut habitudinē quādā, aut aliquid eorum quæ assequuntur naturam vel operationē.

2 Itē Augustī. dicit quinto de Trin. quod quæ dicūtur ad aliquid nō dicūtur substātialiter de deo, sed secūdū relationē, sed multa sunt talia in diuinis, vt nomina personarum & proprietatum: ergo non omnia dicuntur de Deo secundum substantiam.

3 Incontrarivm est, quòd nomina dicta de Deo, aut sunt absoluta, aut relatiua, sed tam absoluta quàm relatiua dicūtur de deo secundū substātiā, ergo omnia. Probatio minoris. Primò, quantū ad nomina absoluta. Dicit enim Augustī. 5. de Trini. illud præcipuè teneamus quicquid ad se dicitur præstātissima illa & diuina substantialitas substātialiter dicitur. De relatiuis etiam patet idem sic: quicquid cōuenienter respōdetur ad quæstionē factā per quid, dicitur secundū substātiā, sed nomina talia cōuenienter respondentur ad interrogationem factā per quid. Dicit enim Augu. de doctrina Christi. Si quæratur quid est deus, conuenienter respondetur, pater & filius & Spiritus sanctus: quare &c.

4 Responsio. Nominū quædā dicuntur de deo purè negatiuè, vt increatus, immutabilis & huiusmodi. Quædā verò positiuè. De purè negatiuis clarū est quod nō dicūtur de deo secundū substantiā, sed important remotionē alicuius imperfectionis ab ipso. Quod enim secundū substantiā dicitur, positiuè dicitur. Eorū autē quæ positiuè dicūtur quędā cōueniunt deo solū in habitudine ad creaturas, vt dominus, creator, quædā verò absque habitudine ad creaturas. Nomina dicta de deo in habitudine ad creaturas nō dicunt substantiā, sed solā habitudinē rationis. Quod patet, quia semper importatur idem per abstractum & concretū, licet sub alio modo significandi, sed abstracta talium nominum & negatiuorum, de quibus statim dictum est, important solam habitudinem relatiuam, vel solam negationem, quare & concreta.

5 Illorū autē quæ dicūtur de deo absque habitudine

dine ad creaturas, quædā dicuntur ad se & absolutè, vt bonus, sapiens. Quædā verò ad aliud & relatiuè. De absolutis dicūt quidā quòd licet affirmatiuè dicātur de Deo quātum ad vocē, magis tamē inuēta sunt ad remouendū aliquid à deo, quàm ad ponendū. Vnde dicunt quòd quū dicimus deū esse viuētem, significamus quòd deus nō hoc modo est sicut res inanimata, & hoc modo in aliis. Hoc autē non est verū, primò, quia omnis propositio negatiua vera habet aliquā affirmatiuā priorē sc: Et ideo nō potest negatiua probari nisi assumpta aliqua affirmatiua. Ex puris enim negatiuis nihil sequitur, ergo si verificatur de deo aliquid negatiuè, & propriè, necesse est quòd verificetur aliquid de eo affirmatiuè & propriè. Secūdò, quia si affirmatiua prædicata dicātur de deo solū per negationē oppositorū, quū omnis res includat in se oppositionem ad aliquid quod deo nō cōuenit, puta lapis includit nō hominē, & leo nō asinū, quæ verè negantur de deo, sequitur quòd verè poterimus dicere de deo quòd sit lapis vel leo, sicut dicimus eum esse sapientem vel bonum, quod est absurdum.

6 Alij dixerūt quòd huiusmodi nomina inuenta sunt ad denotādum habitudinē dei ad creaturas, vt deus dicatur bonus vel sapiens, quia est causa bonitatis vel sapientiæ in creaturis. Quod nō potest esse verū, primò quia hoc modo possemus dicere deū esse corpus, quia est causa corporū, & deū esse quod libet ens, quia est cuiuslibet entis. Secundo quia iste sensus est cōtra intentionē cōmuniter loquentium. Aliud enim intendunt quū dicunt deum esse viuētē, quā quòd sit causa vitę nostrę, & similiter de aliis.

7 Propter quod aliter dicendū quòd quæstio potest intelligi dupliciter. Vno modo vtrū talia nomina dicta de Deo prædicent eius substantiā, & dicendū quòd sic, omnes enim perfectiones, quæ sunt in creaturis sunt etiā in Deo, sed eminentius, quia quę sunt in creaturis diuisim & particulariter, & per modū cōpositionis accidentis cū subiecto sunt in Deo summatim, & vniuersaliter, & per modū summæ vnitatis, ita quòd nō est res alia Deus & diuina perfectio, sed sunt vna substātia, propter quod talia nomina, licet in creaturis dicāt aliquid additū essentiæ, tamen in diuinis dicunt ipsam essentiā vel substātiā. Alio modo potest intelligi quòd dato quòd talia nomina dicāt diuinā essentiā vel substantiā, vtrū dicāt eam substantialiter, vt sit quæstio non de re, sed de modo. Et hîc dicendū quòd quædā sic, quædam non: quia licet in diuinis omnia prædicata essentialia sint vnum & idē realiter, differūt tamen ratione.

8 Et hæc ratio variatur secūdū omnia genera prædicamētorū: nā quędā significāt & prędicāt per modū substātiæ, vt deus, quædā per modū quātitatis vt magnus, quędā verò per modū qualitatis, vt bonus, & hoc est quia illa summa & simplicissima essētia cōprehēdit in se perfectiones omniū generū: quod libet ergo taliū nominū significat diuinā substātiā, sed nō quodlibet significat eā per modū substantię.

9 Eorū verò quæ dicūtur de Deo relatiuè absq; habitudine ad creaturas quædā dicūt solā relationē vt paternitas, & quælibet alia relatio: quædam verò cū relatione dicunt essentiā, vt patet quod est nomen personæ, quæ in sua ratione includit substātiā cū relatione, licet enim de vi vocis idē importetur per nomē patris & paternitatis, cū se habeant sicut cōcretum & abstractū, tamē vt nomē patris accommodatur diuinis plus importat pater, quàm paternitas, scilicet essentiā cū relatione. Illa ergo quæ dicūr solā relationē nō prędicāt substātiā, nec per modū substātiæ, relatio enim in diuinis nō trāsit in substantiā sicut prædicamenta cætera, quamuis enim Deus sit sine quātitate magnus, & sine qualitate bonus: nō tamen est sine relatione pater. Relatio autem licet nō faciat cōpositionem cum essentia, differt tamen aliquo modo realiter ab ea vel ex natura rei, vt infrà patebit. Illa verò quæ includunt substantiam cum relatione, vt pater & filius prædicant vtrumque, sed per modum relationis quæ est formalis in significato talium. *dist. 33. q. 1.*

10 Ad primvm argumentum dicendum quòd nomina negatiua nō dicūt quid est Deus: sed quid non est, relatiua verò dicunt eius habitudinem ad creaturas, absoluta verò dicuntur non significare quid est, quia nullum eorum exprimit totam perfectionem diuinam.

11 Ad secvndvm patet solutio ex iam dictis.

12 Argvmentvm in oppositum cōcedatur pro quanto dicit, quòd nomina absoluta in diuinis dicunt diuinam substantiam, licet non omnia dicant eam per modum substantiæ. Quod autem subditur de relatiuis quòd conuenienter respondētur ad interrogationem factam per quid, potest dici quòd verum est de illis quæ non solum includunt relationem, sed etiā essentiā, vt sunt nomina personarum, licet sit ibi quædam improprietas quæ non significat substantiam solam, nec per modum substantiæ. De aliis autem non est verum.

DISTINCTIO XXIII.

Sententia literæ magistri in generali & speciali.

Prædictis adiiciendum, &c. Superius posuit magister diuisionem diuinorum nominum, & assignauit quasdā regulas circa ipsa: In ista parte determinat de quodā speciali, scilicet de nomine personæ quod à prædictis regulis excipitur, & diuiditur in tres. Primo enim excipit hoc nomen persona ab aliis nominibus quæ substantiam dicunt. Et quia nihil potest excipi ab aliquibus, nisi in illis contineatur: ideo secūdo ostendit hoc nomen persona substantiam significare. Tertio inquirit huius exceptionis rationem. Secunda ibi, quod autem persona. Tertia ibi: Ideo oritur quæstio. Et hæc vltima diuiditur in tres. Primo enim causam exceptionis dubitando inquirit. Secundo dubitationem soluit siue rationē reddit, tam secundum Latinam quàm secundum Græcam locutionem. Tertio mouet alias quæstiones incidētes. Secunda ibi: quia nolumus. Tertia ibi: sed quæritur. Hæc vltima diuiditur in duas, secundum duas dubitationes, quas mouet & soluit. Secunda ibi: verum est hoc, &c. Et hæc in duas. Primo mouet quæstionem. Secundo declarat quoddam quod in ratione posuerat, scilicet quòd in Deo non sit diuersitas, propter quod essentia pluraliter non prædicatur. Secunda ibi: Nam sufficienter vt puto. Hæc est sententia lectionis in generali.

2 In speciali verò sic procedit & proponit primo, cùm alia nomina substantialia in singulari prædicētur de pluribus personis, hoc tamen nomen quod est persona à prædicta regula nominum quæ secundum substantiam dicuntur de Deo excipiendū est, quia secundum substantiam dicitur, & tamen non in singulari, sed in plurali de pluribus personis prædicatur. Deinde ostendit per Augustinum quòd persona substantialiter dicatur, qui dicit quòd persona in diuinis dicit substantiam, & absolutè dicitur, & non est aliud Deum esse quàm personam. Postea inquirit causam quare persona quæ substantialiter dicitur in plurali prædicatur. Deinde respondet dicens quòd hoc fecit penuria vocabulorū, res enim sunt tres in diuinis, & quando quæritur quid est, nō possumus respondere per nomina essentialia in quibus non est distinctio, nec per relatiua, quia non cōueniunt pluribus: Et ideo ex necessitate dicti tantum dicimus quòd sola relatio in diuinis habet personas distinguere.

3 Vnde dicit quòd verborū penuria apparet tam

Universidad de Deusto
Biblioteca

in Græco sermone,quàm in Latin.tamē Græci tres substantias in diuinis dicunt,nos autē vnā,quia substātia apud nos idē significat quod essentia. Deinde quærit si propter cōmunitatem nominis personæ dicimus tres personas,quare nō dicimus tres deos, quum nomen diuinitatis sit cōmune? Et respōdet quòd hoc ideo est,quia scriptura cōtradicit, sed nō contradicit Trin.personarum.Postea quærit,quare nō dicimus tres essentias cum scriptura nō cōtrariū dicat?Et dicit quòd hoc ideo est, ne intelligatur diuersitas in diuinis.Cōcludit etiā quòd sola penuria vocabulorū facit distinctionem in tribus personis, vnde etiā subdit quòd loco huius nominis persona, Græci vtuntur hoc nomine substantia,licet possint dicere tres hypostases,sicut nos dicimus tres personas.Vltimò declarat quòd in diuinis nulla est diuersitas,& nulla multiplicitas,propter essētiæ vnitatē. Et ideo licet dicatur Deus trinus, nō tamē est multiplex,& nulla est ibi simplicitas siue solitudo propter personarum pluralitatem. Et in hoc terminatur sententia lectionis in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum persona significet substantiam an relationem.

Thom.1.q.29.art.4.

IRCA distinctionē istam duo quæruntur. Primum est de hoc nomine persona, scilicet vtrū significet substantiā an relationē. Secūdum erit de cōparatione ad alia nomina. Ad primum arguitur sic,& videtur quòd significat relationem. Primo per Boetium libro de Tri. qui dicit quod omne nomē pertinēs ad personas significat relationē,sed nullū nomē magis pertinet ad personas,quàm hoc nomē persona,quare.

2 Præterea quicquid plurificatur in diuinis pertinet ad relationes,quia secundum Boetium essentia continet vnitatem,relatio vero multiplicat Trinitatem,sed persona plurificatur in diuinis, dicimus enim tres esse personas,ergo &c.

3 SED CONTRA Aug.7.de Trin.quum dicimus persona patris,nō aliud dicimus quàm substantiam patris,ad se quippe dicitur persona nō ad filiū siue spiritum sanctū sicut ad se dicitur Deus, igitur persona significat essentiam.

4 RESPONSIO.Videnda sunt duo.Primū est,an persona sit nomen rei,an intentionis. Secundū est, quid significet in diuinis,substantiā,an relationem. Quantū ad primū est duplex modus dicendi. Primus est,quòd nomen personæ significat intentionē,quod probatur dupliciter.Primo sic,Illud quod dicit indiuiduum in omni genere,& suppositum in genere substantiæ dicit personam in genere intellectualis naturæ: sed indiuiduum & suppositū sunt nomina intentionum,& non rerū,ergo & persona.

5 Secūdò sic,Omnia nomina significantia res aliquas,sunt in prædicamento sub aliqua intentione, sicut substantia sub intentione generis, homo sub intentione speciei, sortes sub intentione indiuidui, vel suppositi,sed persona nō est res sub intentione generis,vel speciei, quia de ratione rei cui cōuenit esse genus,vel species,est quòd sit pluribus cōmuni cabilis,vt patet in diffinitionibus generis & speciei, quæ sunt esse prædicabile de pluribus differentibus specie & numero, sed de ratione personæ est quòd sit incommunicabilis, vt patet in diffinitione eius quā ponit Boetius, ergo persona non est nomē rei cui cōueniat esse genus,vel speciē, nec dicit rē sub intentione suppositi,quia illa vni soli cōuenit vt sortes,persona autem pluribus,quare persona non est nomen rei sub aliqua intentione, sed est nomen intētionis eius cuius est suppositū, nō tamē in omni natura,sed in intellectuali tantum. Est enim persona rationalis naturæ indiuidua substātia secundum Boetium. Accipitur autem hic intentio nō pro ratione quā format intellectus circa rem, vt sunt genus,species,& huiusmodi,quia indiuiduatio vel singularitas nō fiunt in rebus per intellectum, sed ex natura rei,sed vocantur hic intentiones largè cōditiones rei ex opposito correspōdētes intentionibus vniuersalibus propriè dictis vt singularitas, indiuiduatio,suppositatio, personalitas, quæ contrahunt speciem sicut species ipsum genus.

6 Alius modus dicendi est, quòd persona significat non intentionem, sed rem subiectam intentioni:dicunt enim isti,quòd sicut homo significat nō intentionem speciei,sed rem subiectam intentioni, & aliquis homo significat rem subiectam intentioni,quæ est indiuiduū vagum in natura humana specialiter, ita persona significat naturam subiectā intentioni quæ est indiuiduum vagū in natura intellectuali generaliter,& non ipsam intentionē.Quod probatur dupliciter.

7 Primo sic, hoc nomen persona impositum est ad significandum suppositum naturę intellectualis secundum quod quandam importat dignitatem, intentiones autē non important aliquam dignitatem, sed res subiectæ intentionibus, vniuersalitas enim non importat maiorem dignitatem in homine quàm in equo,ergo &c.

8 Secundo,nomen personæ impositum est ad significandum aliquid dignum laude vel vituperio, intentiones autem non dicunt aliquid dignū laude vel vituperio, hoc enim conuenit soli rei habenti dominium sui actus,ergo &c.Et respōdent ad rationem alterius positionis, dicentes quòd persona non dicit rem sub intentione generis, vel speciei, vel indiuidui signati,sed dicit rē sub intētione indiuidui vagi,nec significat idem quod suppositum in genere substantiæ, sed potius rem sub intentione indiuidui vagi in natura intellectuali generaliter, sicut aliquis homo dicit suppositum vagum in natura humana,quemadmodum dictum fuit prius.

9 Quicquid sit de principali cōclusione, ista tamē nō valēt, quia nō est probabile ꝙ persona dicat solū rē subiectā intētioni,quę est indiuiduū vagū,cuius ratio est,quia res subiecta intentioni quę est indiuiduū vagū importatur per terminū significatē naturā generis vel speciei addito signo particulari,vt aliquod animal, vel aliquis homo. Res ergo subiecta intētioni indiuidui vagi in natura intellectuali bene potest designari per hæc nomina quæ sunt, scilicet quædam natura intellectualis,quidam angelus,quidam homo. Quid autem significetur per hoc nomen persona,valde extraneum est.

10 Item de ratione rei subiectæ intentioni indiuidui vagi non potest esse quòd sit incōmunicabilis, sed de ratione personæ est quòd sit incommunicabilis,vt patet per eius diffinitionem siue descriptionem quæ est secundum Boetium & Richardum, quòd persona est rationalis naturæ indiuidua, siue incommunicabilis substantia,ergo persona non dicit rem subiectam intentioni indiuidui vagi, minor iam patet,sed maior probatur, quia res subiecta intentioni indiuidui vagi semper est communicabilis pluribus, & tot sicut natura subiecta intentioni speciei.De tot enim prædicatur aliquis homo sicut homo.Et ideo de ratione talis rei nō potest esse incōmunicabilitas cum repugnet naturæ rei. Ex hoc enim dicitur vagum,quia potest pluribus conuenire & non vni tantum.

11 Et ideo si hoc nomen persona, diceret rem subiectam intentioni indiuidui vagi, impossibile esset quòd de ratione eius esset incommunicabilitas.Si autem nomen personæ designet nō rem, sed rationem suppositi in natura intellectuali,nihil prohibet quòd nomen personæ pluribus conueniat,& tamen res cui conuenit ratio personæ non conueniat pluribus, quia quamuis res aliqua sit incommunicabilis pluribus vt sortes,tamen ratio incommunicabilitas,vt esse indiuiduū signatū,vel esse suppositū,vel personā potest cōuenire pluribus:quamuis enim solus sortes sit sortes,quia sortes est nomē rei subiectæ rationi indiuidui signati,suppositi, vel personæ,tamē nō solus sortes est indiuiduum signatum suppositū vel persona,imò Plato & cæteri homines quia ista dicunt rationē quæ potest est pluribus cōuenire,res tamen cui talis ratio conuenit nō potest pluribus conuenire.

12 Quòd autē isti arguūt pro se facilè est soluere. Dicendo ad primū quòd nomen personæ impositum est ad signādum intentionē suppositi nō absolutè,sed tantū in natura intellectuali quę super alias dignitatē importat,& ob hoc solum nomen est ad dignitatem pertinens non ratione formalis significati,sed ratione naturæ subiectæ,ex qua fortitur speciale nomē, sicut & nomen suppositi importat quandā dignitatē supra indiuiduū nō ratione formalis significati quæ vtrobique est vna, scilicet intentio singularitatis, sed ratione naturæ subiectæ. Suppositum enim dicit indiuiduum non quodcunque,sed subsistens & completum.

13 Per idē patet ad secundū quòd tamen includit quoddā friuolū saris scilicet, quòd persona importat aliquid dignum laude. Cōstat enim quòd laude nullus est dignus nisi virtuosus.Si ergo persona signat aliquid laude dignū,sequitur quòd non omne suppositū intellectualis naturæ dicetur persona, sed solū virtuosus,quod est absurdū dicere. Licet enim origo nominis personæ fuerit à reputatione laudū cum fictione cuiusdā laruæ,tractum est tamē ad significādū suppositū intellectualis naturæ: puto ergo ꝙ nomen personæ prout Boetius & Richardus eo vtūtur & describūt ipsū & prout sumitur in diuinis significat ratione suppositi,& nō rem subiectā ratio ni licet de ea prædicetur,vulgus tamen aliter vtitur nomine personæ, scilicet pro re subiecta intētioni indiuidui vagi,vt cum dicimus quod iste vel ille est bona persona,id est,bonus homo,sic de ratione per sonę nō est esse incōmunicabile,& sic patet primū.

14 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd si prima opinio de significato personæ vera est,scilicet quòd persona nō significat rem sed intentionem,tunc patet quod persona nec in diuinis,nec in creaturis significat substantiā,nec relationem. Si verò significet rem intentioni subiectam, vt dicit secunda opinio, adhuc posset videri alicui quòd nomen personæ non significat substātiam,nec relationem sed abstrahit ab vtroque.

15 Quod patet sic,quid vnūquodque nomen significet accipere oportet ex eius diffinitione. Idem enim significant diffinitio & diffinitum, & diffinitio est ratio quā significat nomen vt habetur 4. metaph.Ex hoc sic arguitur,à quocunq; intellectus abstrahit significatum diffinitionis ab eodē abstrahit intellectus & significatū diffiniti.Sed formalis intellectus & significatio diffinitionis personæ abstrahit ab essentia & relatione,licet materialiter & in obliquo includat essentiam vel substantiam, ergo &c. minor patet per diffinitionem personæ quā ponit Boetius,scilicet quòd persona est rationalis naturæ indiuidua substātia,quod idē est ac si diceretur, persona est suppositum, ibi enim ponitur substantia in diuidua pro suppositō,vel hypostasi, vel est ranquā suppositum naturæ intellectualis,extra autē significatū & intellectū huius diffinitionis est essentia & relatio vt de se patet. Si enim in diuinis nō esset nisi vnū suppositum essentiale & absolutum vt gentiles imaginantur, illi naturæ verè competeret ratio personæ. Et si in creaturis cōstitueretur suppositū per relationē sicut nūc in diuinis illud verè rationē personæ haberet,quod nō haberet si in formali significato rationis personæ includeretur essentia vel relatio,vel vtrunq;. Sunt ergo extra formale significatū personæ & suæ diffinitionis,materialiter tamē & in obliquo includitur essentia,quia persona dicit suppositum in tali natura solum scilicet,intellectiua,sed quòd illud sit absolutum vel relatum totum est extra significatum personæ.

16 Istud autē non potest esse verū,quia sicut infrà *dist.23.q.1.* patebit nullus cōceptus vnus realis & essentialis potest abstrahere à substātia & relatione.Nomē enim impositum secundum illum cōceptum esset vniuocum substantiæ & relationi,quod non est possibile,propter quod si persona significet rē subiectā intētioni cū illa dicatur essentialiter de persona absoluta in creaturis & de relata in diuinis,impossibile est quòd hoc sit secundū vnū cōceptū abstrahētē ab vtroq;,quia sic esset aliquid vniuocū ad vtrūque.

17 Ad rationē illorū dicēdū ꝙ diffinitio personæ vt dictū est,nō abstrahit à substātia,imò expressè includit cū dicitur quòd persona est rationalis naturę indiuidua substantia, & si substātia nō accipitur ibi pro essentia,seu pro suppositō,tūc diffinitur persona prout dicit intētionē & nō rē intētioni subiectā. Si autē quæratur nō de significato sed de eo de quo nomē personæ dicitur.Nomē enim de multis dicitur quæ tamē per nomē nō significātur,sicut homo prædicatur de sorte & de Platone,& tamen neutrū significat,vt sit sensus quęstionis quid est illud in diuinis de quo persona prędicatur,sic dicēdū est quòd illud nō est relatio tātum,nec essentia tātum,sed cōstitutū ex essentia & relatione. Quod probatur sic. Illud de cuius ratione est quòd sit subsistēs, distinctū,& incōmunicabile,includit in se illud per quod subsistit & illud per quod est distinctū,& incōmunicabile,sed persona est huiusmodi, quare. sed in diuinis quicquid subsistit,subsistit per essentiā vel subsistit per essentiā vel substātiā:quicquid distinguitur & est incōmunicabile hoc habet per proprietatē relatiuā, ergo illud de quo persona dicitur in diuinis includit essentiā & proprietatē relatiuam, vt pater & filius & huiusmodi, quæ & si imponantur ad significandum à sola relatione,tamen vt accommodantur diuinis importāt totum constitutum ex relatione & essentia.

18 AD PRIMVM argumentum dicendum quòd omne nomen pertinens ad personas importat relationem vel tanquam id quod formaliter significatur vt pater vel filius, vel tanquā illud de quo dicitur,& sic nomen personæ importat relationē,quia de relatiuo prædicatur,sed relationem non signat.

19 Ad secūdū per idē,quia illud quod plurificatur in diuinis pertinet ad relationes quātū ad ea in quæ plurificatur & de quibus dicitur, sed non oportet quòd hoc sit quātum ad formalē rationē significādi,quia sicut dictū est significatum cōmunis nominis nō includit in se rationē illorū de quibus dicitur.

20 Ad aliud in oppositū dicendū quòd Aug.accipit ibi substātiā pro hypostasi vel suppositō,& non pro essentia solū, & bene cōcessum est quòd nomē personæ suppositum significat:vel hoc dicitur pro tāto,quia illud de quo dicitur persona nō solū includit relationem, sed etiam cū relatione essentiā.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum hæc nomina substantia, subsistentia, essentia,& persona sint in diuinis.

Thom.1.q.29.art.2.

SECVNDO quæritur vtrum hæc nomina subsistentia, substantia, essentia persona, sint idem an differant.Et videtur quòd idem significent, quia illa quæ vni simpli-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cissimo conueniunt penitus idem significant. Sed hæc omnia nomina vni & eidem simplicissimo conueniunt, scilicet Deo, ergo &c.

2 CONTRA. Illa quæ sic se habent quòd vno plurificato aliud non plurificatur non signant penitus idem, sed persona plurificatur in diuinis. Similiter subsistentia, non autem substantia, vel essentia, ergo non signant penitus idem.

3 RESPONSIO. Hîc sunt tria videnda. Primũ est quid hæc nomina significent, & à quo imponãtur. Secundũ erit de conuenientia eorũ ad inuicẽ, & de eorũ differentia. Tertiũ erit quo modo conueniunt diuinis. Quantũ ad primũ sciendũ quòd hæc nomina essentia, substantia, & subsistentia imponũtur ab his actibus quæ sunt esse, substare, & subsistere, esse autẽ est quoddã cõmune & nõ determinat sibi aliquẽ modũ essendi. Subsistere autẽ dicit determinatum modũ essendi prout, scilicet aliquid est ens per se & nõ in alio. Substare autẽ idẽ est quod sub alio stare, & inde est quòd esse dicit illud quod est cõmune omnibus generibus. Subsistere autẽ & substare dicunt id quod est propriũ primò prædicamẽto secundũ duo quæ sibi cõueniunt, scilicet quòd sit ens in se cõpletum, & per hoc cõuenit ei subsistere, & quod subsitet aliis, scilicet accidentibus quæ in substantia habent esse, & per hoc conuenit ei substare. Essentia ergo signat id cuius actus est esse. Subsistentia id cuius actus est subsistere. Et substãtia id cuius actus est substare, vnde Boetius in lib. de duabus naturis & vna persona Christi dicit sic, dicimus hominis essentiam quia est, subsistentiam quia nullo indiget, substantiam quia substat, & hæc de primo.

4 QUANTUM ad secundũ. Sciendũ est quòd ad hos actus qui sunt substare, & subsistere cõparatur aliquid dupliciter vel sicut subiectũ, vel sicut principiũ. Et propter hoc aliqua horũ nominũ inueniuntur diuersimode accepta à Boetio. Aliquãdo enim substantiã nominat illud quod est principiũ subsistãdi, & hæc est materia quæ est primũ subiectũ. Et ideo in cõmento super librũ prædicamentorum dicit quod hypostasis quæ valet in græco quantũ substãtia, in latino dicitur materia. Quia etiã principale principiũ subsistãdi in se, & nõ per aliud videtur esse forma, vnde inueniuntur quædã formæ per se subsistẽtes vt anima, & intelligentiæ largo modo accipiendo formam, nunquam autem materia ideo secundum Boetium ibidem vsiosis, id est, subsistẽtia est forma accipiendo ibi subsistentiam pro eo quo aliquid subsistit.

6 Quandoque autem accipitur substantia pro eo quod subsitat & subsistentia pro eo quod subsistit & hoc est solũ suppositũ in genere substantiæ, genera enim & species nec in se subsistunt, nec substãt accidẽtibus nisi ratione indiuiduorũ, de essẽtia aũt nõ sic est, quia sẽper nomine essentiæ importatur tota rei natura vel quidditas, vnde Boetius sẽper sumit vsiã, id est essentiã pro tota rei quiddirate & nõ pro parte, vnde dicit super prædicamẽta, φ vsia in cõpositis dicit aggregatũ ex materia & forma. Si ergo vnũquodq; horũ nominũ accipiatur vt quo, sic essentia significat totã quidditatẽ rei, subsistẽtia formam patris, substãtia materiã. Et tũc hæc differũt realiter ab inuicẽ sicut totũ differt realiter à suis partibus, & sicut vna pas differt ab alia, & hoc in cõpositis, quia in simplicibus non habet hoc locũ. Si autẽ hæc tria sumãtur pro eo cui prædicti actus cõueniũt, vt subiecto, sic vnũ & idẽ secundum rẽ dicitur essentia inquãtum habet esse, subsistẽtia inquãtum habet esse accidentibus, & sic solum differunt ratione in eodem. Nomen autem personæ dicit suppositũ intellectualis naturæ cui omnia prædicta cõueniũt, scilicet esse essentiam, subsantiam, & subsistentiã, ratione rei subiectæ intẽtioni suppositi, & sic apparet quo modo hæc nomina inter se cõueniunt aut differunt, quod fuit secundum.

7 DE TERTIO sciendũ est, quòd inter hæc nomina, nomẽ essentiæ propriissimè Deo cõuenit quantũ ad id quod signat, & quãtum ad id à quo ad significãdum impositum est, quãtum ad id quod significat, quia illud de se nõ cõtrahitur ad certum genus, sed omne genus excedit, sicut ens. Et ideo propriè Deo cõuenit qui ad nullum genus limitatur: Itẽ quãtum ad id à quo imponitur: Imponitur enim ab esse quod propriissimè Deo cõuenit, vt ostẽsum fuit prius 8. di. ideo dicit Boetius lib. de duabus naturis, quòd Deus maximè est essentia. Et Aug. 7. de Trin. dicit quòd Deus verè ac propriè dicitur essentia, ita vt fortè oporteat solũ Deum esse essentiã. Nomẽ etiã substãtiæ propriè soli Deo cõuenit. subsistit enim aliquid quod vt possit esse alio non indiget. Istud etiã maximè Deo cõuenit. Et ideo Deus propriè est subsistẽtia. Substãtia autẽ quantum ad id à quo imponitur Deo nõ cõuenit, quia Deus nulli accidẽri subiectiuè substat, licet omnibus subiectis præbeat effectiuè quod subsitent accidentibus suis. Sed quia id ad quod significãdum imponitur est natura per se stãs, ideo nomẽ substãtiæ in diuinis sumitur pro eo quod signat, & nõ pro eo à quo imponitur ad significandum: nomen autem personæ quãtum ad id quod significat reperitur in diuinis. Significat enim suppositum naturæ intellectualis, hoc autem est in diuinis, quare &c.

8 Ad primum argumentum patet responsio, hæc enim omnia nomina, licet differant in compositis secundum vnam eorum acceptionem, tamen in Deo & substantiis simplicibus sola ratione differũt. In compositis autem non differunt nisi ratione tãtum secundũ quod sumuntur pro eo quod est substat, & subsistit.

9 Ad argumentum quod est in oppositum dicendum quòd concludit verum in hoc quòd persona quæ multiplicatur in diuinis includit in eo de quo dicitur aliquid quod non est omnino idem secundum rem vel ex natura rei cum essentia vel substantia, scilicet relationem ratione cuius plurificatur persona in diuinis & non essentia vt, infrà apparebit, sicut pluries dictum fuit suprà. Et quantum ad hoc nomen personæ in diuinis differt à nomine essentiæ & substantiæ.

DISTINCTIO XXII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

HIc diligenter inquiri oportet. Superius determinauit magister de diuisione & multiplicitate diuinorum nominum. Hîc verò intendit quærere de nominibus significantibus vnitatem, & pluralitatem in Deo qualiter accipiantur. Et diuiditur in duas. Primò determinat de istis nominibus secundum se. Secundò determinat de his in comparatione ad hoc nomen persona. Secunda incipit ibi in principio 25. distinct. præterea considerandum est. Prima pars est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres. Primò mouet suam dubitationem. Secundò soluit & solutionem suam declarat in omnibus huiusmodi nominibus. Tertiò excludit quandam obiectionem circa determinata. Secunda ibi, hîc diligenter. Tertia ibi, sed non est prætermittendum. Hæc est sententia lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit magister & quærit primò cum in diuinis nulla sit diuersitas vel multiplicitas, vel singularitas, quid nomina importantia multitudinem & pluralitatem, vel distinctionẽ in diuinis significent. Si enim verè de Deo dicũtur, videntur sua significata in diuinis ponere. Postea respondet & dicit quòd significata istorũ nominum in diuinis nõ sunt ad ponendũ aliquid. Sed potius ad remouendũ aliquid sunt introducta, & hoc declarat. Cum enim dicitur vnus Deus, vel vnus pater, nulla quantitas vel numerus in Deo ponitur, sed pluralitas, vel multitudo excluditur. Similiter cum dicitur pluralitas personarũ nõ multitudo ponitur, sed singularitas & solitudo tollitur. Item cum dicimus tres personas negamus vnã solam vel duas ibi simpliciter in nomine Trinitatis & distinctionis nõ diuersitatẽ in Deo ponimus, sed cõmixtio & cõfusio remouetur. Vltimò opponit per Isid. quòd Trinitas potest dici multipliciter. Et soluit dicens quòd Isidorus nomine multiplicitatis non diuersitatem, sed numerum personarũ vult intelligi. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum termini numerales ponant aliquid in diuinis.

Thom. 1. q. 30. art. 3.

CIrca distinctionẽ istam quæritur vtrum numerales termini ponant aliquid in diuinis, & videtur quòd non, quia si ponerent aliquid non ponerent nisi rem sui generis, sed istam non ponunt cum quantitas non sit in diuinis secũdum suum genus, ergo &c. Ad idem est quod dicunt Hilarius & magister in litera.

2 SED CONTRA. si termini numerales nihil ponãt in diuinis, sed solũ inducãtur ad remouendum, vt per vnitatẽ remoueatur pluralitas, & per pluralitatem vnitas, tunc est remotio remotionis & quædam circulatio quod est inconueniens, quare &c.

3 RESPONSIO. hîc videnda sunt tria. Primũ est, vtrũ tales termini ponãt aliquid in diuinis. Secũdũ est, dato quòd sic modo quo exponetur vtrũ substãtiam dicant an relationem. Tertiũ est, quæ & qualia dictorum nominum debeant recipi in diuinis.

4 Quantũ ad primum sciendum est quòd non est intensionis quærere vtrum tales termini ponãt aliquid in diuinis quod sit realiter diuersum ab essentia diuina, quia certũ est quòd non aliàs in diuinis esset cõpositio, maximè si illud additũ esset absolutum: nec est sensus quæstionis quærere vtrum tales termini includant aliquid positiuum, quia certum est quòd sic, sãtẽ denominatiuè, includũt enim denominatiuè entitates rerum super quas fundantur. vnum enim dicit ens indiuisum, multa verò entia diuisa, vel distincta. Sed quæstio est vtrũ formaliter illorũ nominũ sit positiua, an priuatiua. Et quãtum ad hoc aliquid est dicendum de vno, & aliquid de multo.

5 De vno enim, prout recipitur in diuinis dicendum est quòd ratio eius est priuatiua. Non enim accipitur in diuinis vnum quod est principium numeri in quãtitate, quia sicut in Deo non est quantitas, prout dicit speciale prædicamentum, sic nec vnum in quãtitate quod est principiũ numeri, sed est ibi tãtũ vnũ quod cõuerti potest cum ente, cuius ratio est priuatiua, quia cõsistit in indiuisione, vt patet 10. Metaph. vbi dicitur quòd vnũ quod cõuertitur cũ ente & multitudo ei correspõdẽs opponũtur priuatiuè sicut indiuisibile diuisibili, vel indiuisũ diuiso.

6 Ad cuius declarationem sciendum est quòd vnum quod cõuertitur cum ente nullam naturã potest addere super ens, quæ sit alia realiter ab ente, quia ens omnia includit. Et ideo quicquid est præter ens est nõ ens, vel nihil. Item nec potest dicere aliquã specialẽ naturã sub ente, quia vel esset substãtia, vel quãtitas, vel qualitas, & sic de aliis prædicamẽtis. Hoc aurẽ non est verũ, quia vnitas conuenit omnibus his & nõ per aliquid eis additũ quod nõ esset si diceret alterũ solũ, quare &c. Nec potest dicere solũ idipsum quod ens & sub eadẽ ratione, quia esset negatio dicẽdo ens vnũ, quod nõ est verũ. Necesse est ergo, quòd dicat aliquã rationẽ circa ens. Et illa est ratio indiuisionis quæ est ratio priuatiua, vnde vnũ idẽ est quod indiuisum. Quod autẽ dicitur quòd vnũ nõ addit super ens nisi rationẽ, hoc nõ est intelligendũ de ratione quã format intellectus solus, vt sunt secundæ intentiones. Sed de ratione quæ est cõditio per se cõcomitans quãlibet naturã entis, vel rei. Talis enim ratio est indiuisio importata per vnũ, quia ab eodẽ res habet esse & esse vnum siue indiuisum. Et hoc modo vnum propriè competit Deo, quia sicut dictum est, sicut vnumquodque se habet ad esse ita ad esse vnum. Sed Deo maximè esse competit, ergo & esse vnum.

7 De multo autem & aliis nominibus, sicut sunt tres, quatuor, & huiusmodi. Est notandũ quòd sicut est duplex vnitas, vna quæ est principium numeri, quæ nõ reperitur in diuinis, alia quæ cõsequitur ens quã in diuinis reperimus, sic etiã est duplex multitudo, vna materialis quæ fit secũdũ diuisionẽ cõtinui, & hæc est numerus qui est de genere quãtitatis, sicut & vnũ quod est principiũ eius, nec reperitur in diuinis propter duo. Primò est, quia omnis talis multitudo maior est qualibet sua parte etiam in perfectionibus essentialibus sicut & continuum ex cuius diuisione causatur. Secundo, quia vnitates talis multitudinis differunt essentialiter sicut partes continui.

8 Alia est multitudo quæ est de transeũtibus, & reperitur in diuinis sicut & esse vnum quod cõuertitur cũ ente, & de hac dicũt quidã quòd eius formalis ratio est priuatiua. Dicũt enim quòd sicut formalis ratio vnius cõpletur per indiuisionẽ circa rẽ quę dicitur vna, ita ratio multitudinis cõpletur per rationẽ indiuisionis circa vnãquanque naturã rerũ quæ dicũtur multæ, & per rationem negationis per quã vna dicitur non esse altera, ita quòd ratio indiuisionis circa vnamquanque partem multitudinis, & ratio negationis (vt vna non sit alia) compleant rationem multitudinis.

9 Istud autẽ nõ videtur bene dictũ propter duo. Primũ est, quia quæcunq; opponũtur adinuicẽ oppositione priuatiua necesse est rationem vnius esse positiuam, & alterius priuatiuam, sed vnum quod conuertitur cum ente, & multitudo ei correspondens opponuntur priuatiuè, vt patet ex 4. Metaph. ergo cum ratio vnius sit priuatiua oportet quòd ratio multitudinis sit positiua. Alioquin non opponerentur, sicut habitus & priuatio. *& infrà. Aliàs co.*

10 Secundò, quia nõ est verũ quod assimitur, scilicet quòd ratio multitudinis cõsistat in ratione indiuisionis circa ea quæ dicũtur multa, imò cõsistit in ratione diuisionis vel distinctionis eorũ quæ dicũtur multa. Oppositorũ enim oppositæ sunt rationes. Si ergo ratio vnius est ratio indiuisibilis & indistincti oportet φ ratio multi sibi oppositi sit ratio diuisibilis vel distincti, vnde nõ per hoc sunt aliqua multa formaliter quòd quodliber eorum est vnum vel indiuisum, sed per hoc quod habent distinctionem adinuicem, ad quod sequitur quædã negatio, scilicet quòd vnum non est aliud, quæ non est formaliter ratio multitudinis, sed quoddam concomitans, & sic patet primum.

11 QUANTUM ad secũdũ sciẽdũ est quòd vel quæritur de significato, vel de his quibus significatũ cõuenit & de quibus dicitur: si de significato, sic patet quòd nomina hęc non significant, nec significare videntur essentiam nec relationes, sed solum importãt distinctionem, vel indistinctionem, circa totam naturam entis, substantiæ, & accidentis vt statim dictum est. Si verò quæratur de his de quibus

Universidad de Deusto
Biblioteca

nomina prædicantur, dicendum sic quòd in diuinis vnum prædicatur tã de substãtia quàm de relationibus, multum autem, & omne nomen ad multitudinem pertinens, non dicitur realiter nisi de relationibus & de iis quæ relationem includunt.

12 De vno patet sic, quia cuicunque conuenit esse indiuisum eidem conuenit esse vnum, sed tã essentiæ quàm relationi conuenit esse indiuisum. Sicut enim essentia diuina est indiuisa in se, ita paternitas, ergo tam essentiæ quàm relationibus conuenit esse vnam. De multo autẽ & de aliis nominibus ad multitudinẽ pertinentibus, sicut tres, quatuor, & huiusmodi quod solũ dicãtur de relationibus & relationem importãtibus, similiter patet, quia omnia talia distinctionẽ importãt. Sed in diuinis non est distinctio quo ad essentiã, sed solũ quo ad relationes vel ea quę relationẽ importãt, quare, & sic patet secũdũ.

13 QVANTVM ad tertium sciendũ quòd cum in diuinis sit vnitas essentiæ & pluralitas personarum, ideo illa nomina cauẽda sunt in diuinis quæ distinguunt essentiam, vel cõfundunt personarum distinctionem, illa autẽ nomina quæ important diuersitatem, vel pluralitatem cõsequuntur ens, ens autẽ dicitur de omnibus ẽtibus per attributionẽ ad primũ ens quod est substantia. Et ideo vel de virtute vocabuli vt quidã dicunt, vel saltem ex accõmodatione vsus (vt verius credo) ens per se sumptũ dicitur de substantia solum. De aliis autẽ dicitur cum determinatione ad hoc pertinente. Eodẽ modo dicendũ est de illis quæ cõsequuntur ens sicut multũ, & nomina ad multitudinẽ pertinentia, siue in speciali, vt tres, quatuor, siue in generali vt diuisum & distinctum, & similia. Hæc enim per se sumpta dicunt ex accõmodatione vsus multitudinẽ in substãtia sub tamen determinatione dicunt multitudinem pertinentẽ ad illud genus ad quod determinatio erit, propter quod hæc nomina per se sumpta non debent recipi in diuinis cùm dicant multitudinem in substantia, cum determinatione autem possunt recipi vt dicendo multa suppositа, vel tres personæ, aliud suppositum, vel alia persona, & sic de aliis.

14 AD PRIMVM argumentũ dicendũ est quòd termini innumerales pertinentes ad genus quãtitatis non recipiuntur in diuinis, quia nulla res est ibi de genere quãtitatis, sed termini importantes multitudinẽ quæ est de transcendẽtibus quæ non addit aliquã rem super ens bene recipiuntur in diuinis, nec ponunt aliquid super diuinã essentiã, & diuinas personas & relationes nisi rationem distinctionis talis, vel talis quæ est ratio positiua, licet nõ sit alia res. Per idẽ patet ad auctoritatẽ Hilarij & magistri in litera, propter hoc enim dicuntur negatiuè, quia non ponunt rem aliquam super id de quo dicuntur, ratio tamen significandi ipsorum est posita.

15 Ad argumentum in oppositum bene cõcludit, quia secundum Philoso. 4. Metaphy. vnum & multa priuatiuè opponũtur. Et ideo si quodlibet dicere tur priuatiuè quodlibet priuaret suum oppositum, & per consequens seipsum & esset circulatio.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum vnum de genere quantitatis addat aliquid vltra vnum quod conuertitur cum ente, & quid sit illud.

Tho. 1. q. 11. art. 1. ad 1.

SECVNDO quæritur de vno quod est principiũ numeri quod est de genere quantitatis vtrum ad aliquid super ens, & vnum quod cõuertitur cũ ente. Et quid sit illud. Et videtur quòd illud sit ratio mensuræ. Primò per Aristo. 4. Metaphy. qui dicit quòd vnum quod est principium numeri & numerus opponuntur, sicut mensura & mensuratũ, ergo in ratione vnius quod est principium numeri includitur ratio mensuræ.

2 Itẽ sicut se habet numerus qui est de genere quã titatis ad multitudinẽ quæ est de trãscendẽtibus, ita se habet vnũ in quãtitate ad vnũ quod conuertitur cum ente. Sed numerus qui est de genere quãtitatis addit supra multitudinẽ quæ est de trãscendentibus rationẽ mẽsurati. Est enim numerus multitudo mẽsurata per vnum vt patet ex quarto metaphy. ergo vnum quod est principium numeri addit supra vnum quod cõuertitur cum ente rationem mẽsuræ.

3 CONTRA. Mẽsura est in genere relationis. Sed vnum quod est principiũ numeri nõ est in genere relationis sed quãtitatis, ergo vnum quod est principium numeri non addit super vnum quod cõuertitur cum ente rationem mensuræ. Cõsequentia probatur, quia vnum quod est principium numeri nõ addit per se super vnum quod conuertitur, cum ente nisi rem sui generis.

4 RESPONSIO. Primò dãdus est hîc intellectus quæstionis, & postea procedetur ad eius discussionem. Quantũ ad primũ sciendum quòd intellectus quæstionis nõ potest esse ille quẽ verba quæstionis prætẽdũt, scilicet quid ad vnũ quod est principium numeri supra ens & vnũ quod cõuertitur cũ ente, quia nec tale vnũ, nec quodcunq; aliud potest aliquã rem addere super ens vt dictum fuit in præcedenti questione. Sed iste est intellectus, scilicet quid dicat vnum quod est principium numeri sub ente. Et istud quandoque vocatur additio sicut dicimus quòd homo addit rationale super animal.

5 Hoc suppositо est multiplex modus dicendi circa quæstionẽ propositã, vnus quidẽ est quòd vnum quod est principium numeri nõ cõtrahit directè vnum quod cõuertitur cũ ente, sed cõtrahit ipsum ens, sicut albũ, vel homo, vnũ enim quod est principium numeri nõ dicitur priuatiuè, sicut vnũ quod cõuertitur cũ ente propter quod nõ directè cõtrahit ipsum. Sed dicitur positiuè. Est enim speciale quoddã ens sub ente cõmuni. Et hoc est ipsum quãtũ. Dicũt enim isti quòd quantitas dupliciter perficit suum subiectum etiam positiuè vno modo secũdum se & absolutè, & sic quantitas dicitur vnitas, & quantum vnum. Alio modo perficit ipsum per cõparationem ad partem. Et sic dicitur continuum ita quòd ratio vnius quod est principiũ numeri nõ cõsistit in indiuisione, sed in esse tale, scilicet in esse quantum absolutè propter quod est ratio positiua sub ente, quia ratio quanti directè contrahit ens commune, & non vnum quod cum ente conuertitur nisi per accidens & indirectè.

6 Sed hæc positio deficit, primò quia absque vlla probatione assumit quod vnum quod est principiũ numeri sit ipsum quantum secundum absolutã rationem ipsius quanti & econuerso, hoc enim non videtur, tum quia esset nugatio dicẽdo vnum quantum quia essent nomina penitus synonyma significantia penitus idem ratione & re, quod non est verum, tum quia quantitas non dat esse multa nisi quia diuersa, ergo non dat esse vnum nisi inquantum indiuisa, ergo quantum secundum se & absolutè nõ habet rationem vnius, sed quia indiuisum. Secundò deficit in hoc quòd dicit quòd quantum potest perficere suum subiectum secundum se & absolutè vel in ordine ad partes. Impossibile est enim quòd quantum sic perficiat suum subiectum absolutè quòd hoc sit absque ordine ad partes; quod probatur sic. Illud quod non potest intelligi absque ordine ad partes, non potest aliud perficere circunscripto hoc ordine, sed quantum non potest intelligi sine ordine ad partes, cùm hoc sit de sua formali & diffinitiua ratione, dicente Philosopho lib. quinto Metaphysicæ, quod quantum est quod est diuisibile in ea quæ insunt, & hæc eius sunt partes sine quibus impossibile est quantũ intelligi, quare &c. Vnde probabilius diceretur quòd quan-

secundũ quod cõtinuũ est vnũ ꝙ quòd sit vnũ secundum quod quãtum absolutè, quia quæcunque sunt sibiinucẽ cõtinua sunt vnum, nõ autem quæcunque sunt quanta, quia possunt esse inter se diuisa & sic plura & nõ vnũ. Verũtamẽ nec illud esset simpliciter bene dictum, quia licet omne cõtinuum sit vnum & ecõuerso, prout nũc loquimur de vno, tamen ex alio formaliter dicitur cõtinuum, scilicet quia partes eius copulantur ad vnum terminum & hæc est ratio positiua, & ex alio dicitur vnũ ex hoc scilicet quòd partes eius non sunt diuisæ vel sunt indiuisæ quæ est ratio priuatiua.

7 Alius modus dicendi est quòd vnum quod est principium numeri addit super vnum quod cõuertitur cũ ente aliquid realiter diuersum, quod declaratur sic, quia vt isti dicunt, in rebus materialibus est duplex terminatio scilicet essentialis, quæ est per formam substantialem secundum quã res sic est hæc, puta homo vel asinus quod nõ sit alia & accidentalis quæ est per quãtitatem secundũ quã determinationẽ res ostenditur tanta quòd nec maior, nec minor secundũ primã terminationẽ attenditur vnitas quæ cõuertitur cum ente, sed secundũ aliã attenditur vnitas quæ est principiũ numeri. Ex quo arguitur sic. Sicut se habet terminus essentialis ad terminum accidentalem, ita se habet vnum quod cõuertitur cum ente ad vnum quod est principiũ numeri, sed terminus essentialis & accidentalis differunt realiter, puta substãtia & quãtitas, ergo vnum quod cõuertitur cum ente & vnum quod est principium numeri differunt realiter propter quãtitatẽ, quia addit vnũ quod est principiũ numeri super substantiã.

8 Sed nec istud est bene dictum, quia impossibile est vt dictum fuit in principio quæstionis, quòd aliquid addat super ens, & vnum quod cõuertitur cũ ente, quia aliquid addat naturam realiter ab ente & vno diuersam, quod patet sic, quia quãdocũque aliqua se habent sicut superius & inferius per se & essentialiter ordinata quicquid importatur per inferius totũ clauditur in ambitu superioris. Sed omne quod est in aliqua natura siue accidens siue substantia, se habet ad ens, & ad vnum quod cõuertitur cũ eo, sicut inferius ordinatũ per se & essentialiter ad suum superius, ergo quicquid importatur per quãlibet naturã substantiæ vel accidẽtis totũ per se clauditur in ambitu vnius & entis. Et ita nõ addit naturam nouam, sed communem determinat.

9 Nec valet ratio quã adducunt, enim fundatur enim super falsum, scilicet quòd vnitas quæ cõuertitur cũ ente, solũ attendatur secundũ determinationẽ & indiuisionẽ quæ est secundũ formã substantialẽ. Hoc enim nõ est verum, quia sicut ens nõ dicitur solũ de substantia, sed etiã de accidentibus, sic indiuisio in natura entis importata per vnũ se extẽdit ad determinationẽ & diuisionẽ in quacunq; natura substantiæ & accidentis. Quòd ergo dicitur quòd sicut se habet terminus essentialis ad accidentalem, ita se habet vnum &c. Dicendũ quod si accipiatur essentiale pro essentia substantiæ, vel formæ substãtialis falsum est, quia nõ sic se habet vnum in quãtitate quod est principiũ numeri ad vnũ quod cõuertitur cum ente, sicut se habet accidẽs ad substãtiam quod se habet vt quoddã ens ab ea essentialiter distinctum, sed sicut se habet accidẽs ad ens cõmuniter sumptum. In illo tamen sensu procedit ratio vt apparet ex suppositione minoris propositionis propter quod nõ valet. Si autẽ sumatur essentiale pro essentia communiter dicta tũc maior est vera, sed minor falsa, quia terminus accidentalis non differt ab essentiali communiter sumpto, sed includitur in ipso sicut superius in inferiori.

10 Alius modus dicẽdi ꝙ vnũ quod est principiũ numeri nõ addit super ens, & vnũ quod cõuertitur cum ente rem aliquã, sed rationẽ duplicẽ priuatiuã, scilicet & positiuã, priuatiuã, quia sicut vnũ cõmuniter dictũ dicit priuationẽ diuisionis generaliter in quacunq; natura, sic vnũ quod est principiũ numeri dicit indiuisionẽ in quãtitate cõtinua, & alterius addit rationẽ positiuã ratione fundamẽti huius priuationis, scilicet ratione quãtitatis. Et illa ratio est ratio mensuræ. Quod probatur primò per Aristote lẽ 4. Metaph. qui dicit quod numerus & vnũ quod est principiũ numeri opponũtur sicut mensura & mensuratũ. Secũdo quia quãdo quæritur quot sunt homines & respõdetur quòd est vnus, nõ est sensus tantum quod homo qui est ibi sit indiuisus, imò ly vnus dicit discretam mensuram secundum quam aliqua mensurantur, vt sunt tot sicut quæritur per quot. Vnum ergo quod est principium numeri, addit rationem mensuræ discretæ.

11 Hæc aũt opinio duo dicit, vnũ autẽ est satis clarũ multũ dubiũ. Clarũ est quod vnũ quod est principiũ numeri qui est de genere quãtitatis dicit diuisionem in quãtitate specialiter sicut vnũ quod cõuertitur cum ente dicit indiuisionẽ in natura entis vniuersaliter, quod patet, quia ratio superioris saluatur in quolibet inferiori licet cõtracta, sed vnum quod cõuertitur cũ ente est superius ad vnũ quod est solũ in quãtitate (sicut ens est superius ad quãtitatẽ) vt enim tale ens, scilicet quãtitas se habet ad ens commune, sic vnũ in quãtitate ad vnũ in ente, ergo ratio vnius in ente saluatur in ratione vnius in quãtitate, sed contracta. Eadem ergo indiuisio quæ sumpta vniuersaliter est formalis ratio vnius quod cõuertitur cum ente ipsa sumpta specialiter in tali natura (scilicet in quantitate) est ratio vnius quod est principium numeri.

12 Sed tũc est dubitatio, quare indiuisio in quãtitate facit speciale vnũ sub ente & secundũ speciale nomẽ quod dicitur vnũ quod est principiũ numeri: in aliis autẽ generibus puta in substãtia, vel qualitate, indiuisio nõ facit speciale vnũ & secundũ speciale nomẽ. Et dicendũ est quod indiuisio in quolibet genere facit speciale vnũ sub vna quod cõuertitur cũ ente, sed nõ sortitur speciale nomẽ secundũ cõmunem vsum loquẽdi, sed solũ vnũ in quãtitate. Cuius ratio est, quia omnis vnitas opponitur multitudini, propter quod in illo genere in quo inuenitur vltra alia genera specialis ratio multitudinis, rationabile est quòd inueniatur specialis ratio vnitatis: sed in genere quãtitatis inuenitur specialis ratio multitudinis vltra alia genera, ergo &c. Maior patet, sed minor patet, quia in aliis generibus à quãtitate (exclusa quãtitate) nõ esset multitudo differentiũ, nisi secundũ species quæ est multitudo formalis saltem in his quæ sunt per causas naturales, quicquid sit de his quæ immediatè possunt fieri à deo solo vt angeli: de quib⁹ quęretur in 2. li. d. 3. In quãtitate aũt & in materialib⁹ ratione quãtitatis inuenitur noua multitudo sub eadẽ specie corũ quę solo numero differũt, propter quod vnũ in quãtitate sortitur speciale nomẽ dicitúrq; vnum quod est principiũ numeri.

13 Secũdũ aũt quod ponitur in hac opinione, scilicet quòd vnum quod est principium numeri addit super vnum quod conuertitur cum ente rationẽ mensuræ, potest intelligi dupliciter, vno modo quòd ratio mẽsuræ essentialiter & intrinsecè pertineat ad rationẽ vnius quod est principium numeri. Alio modo quòd sit proprietas vel habitudo cõsequens tale vnum, fundata in ipso. Si primo modo, sicut isti videntur intelligere, sic non potest esse verũ, quod probatur sic, illud quod est relatiuum secundum esse, & non solum secundum dici, non potest esse constitutiuum alicuius absoluti, sed mensura vel ratio mẽsuræ est relatiuum secundum esse & non solum secundum dici, ergo non potest esse

constitutiua

Universidad de Deusto
Biblioteca

constitutiua vnius quod est principiū numeri, quod est quoddā realiter absolutum in genere quātitatis: maior patet, quia relatiuū secundū esse est ipsemet respectus vel ratio quę pertinet ad genus relationis, & ideo non pōt intrinsecè & essentialiter pertinere ad rē alterius prędicamēti, sed relatiuū secundū dici nō est ipse respectus, sed est fūdamētū eius, & ideo pōt pertinere ad aliud genus, vt patet de sciētia quæ refertur ad scibile, & tamen est in genere qualitatis. Minor similiter patet, scilicet quòd mēsura dicit relatiuū secundū esse & nō secundū dici, quia illa nomina ad quę vltimo sit status & resolutio in inquirendo de relationibus sunt nomina relationū vel relatiuorū secundū esse & nō secundū dici, verbi gratia si quęratur quo modo refertur albū ad albedinē respōdebitur quòd sicut simile simili. Sed si quęratur vlterius quo modo refertur simile simili, respōdebitur quia est simile & ratione similitudinis, & hic est status, quia similitudo est essentialiter relatio & simile relatiuū secundū esse. Si enim nomina essent relatiuorū secundū dici adhuc vlterius posset quæri de rationibus referēdi, sed ad mēsurā & mēsurabile fit resolutio & status inquirēdo de relationibus. Si enim quęratur quare sciētia referatur ad scibile, respōdebitur quod pro eò quod sciētia mēsuratur scibili & scibile est mēsura sciētię. Si quęratur vlterius quare mēsura & mēsurabile adinuicē referātur, nulla alia ratio est qua formaliter referātur nisi illa quę per nomina importatur & in ipsa est status. Similiter in proposito, si quęratur quare vnum quod est principium numeri, referatur ad multa, respondebitur quoniam vnum est mensura, & reliquum mensurabile. Sed si vlterius quæratur quare mensura & mensurabile referuntur, non est dare aliam formalē rationē nisi illā quæ importatur per nomina quæ est essentialiter quędam habitudo vel relatio.

14 Si aūt intelligatur secūdo modo quòd esse mēsurā est quędā habitudo vel proprietas cōsequens vnū & fundata in ipso, sic habet veritatē, quia multitudo quātitatis discretę habet mēsurari per vnū inquātū vnū aliquotiēs sumptū reddit multitudinem totā, & hęc est proprietas cōsequens vnum nō cōstituēs ipsum, & ad hūc sensum loquitur Philosop. 4. Metaphy. quod vnū & multa in genere quātitatis opponuntur sicut mensura & mensurabile, & non quòd esse mensuram & mensurabile sint de ratione intrinseca vnius & multitudinis.

15 Et per hoc patet solutio ad illud per quod isti primo probāt suū propositū. Ad aliud quod dicunt secūdo, scilicet quādo quęritur quot homines sunt in domo, & respōdetur quòd vnus, nō est sensus tātū quòd homo qui est ibi indiuisus sit, imò ly vnus dicit discretā mensurā secundū quā aliqua mēsurātur vt sunt tot. Dicendū quòd ly vnus de principali significato nō dicit mēsurā, sed solū cōnotat tāquā rationē cōcomitātē, & patet, nūc si respondeatur & vel mēsurabile: tamē neutrū horū includitur in significato huius quod est tres: solū enim significatur quot sunt, quorū enim per se & essentialiter inest numero qui est quātitas discreta, sicut quātū, cōtinuò quod est quāritas prima, tamē ex cōsequēti datur intelligi quòd sunt mēsurabiles vel mēsurati: nō enim sunt idē quorū & mēsurabile nisi sicut fundamentū & relatio cōsequens. Et eodē modo ly vnus cum respōdetur ad quęstionē factā de numero importat quòd sit aliquid multitudinis. & in hoc dicit aliquid positiuum cui competit ratio mensuræ respectu multitudis, sed tamen non est de significato eius, nō enim sunt idem esse aliquid numeri & esse mēsurā eius nisi sicut fundamentū & relatio sequēs.

16 Patet ergo quid dicit vnum quod est principiū numeri, sub vno quod cōuertitur cum ente, quia dicit specialem indiuisionem in natura quātitatis, & vltrà hoc dicit aliquid numeri & in hoc dicit aliquid positiuū, & cōpetit ei ratione fūdamēti sui: rationem autē mensurę nō importat nisi extrinsecè.

17 Ad primvm argumentum dicendum quòd licet vnum quod est principiū numeri sit mensura, tamen in hoc nō consistit ratio vnius, sed est proprietas consequens ipsam vt dictum est.

18 Ad secundum dicendum quòd esse mensuratū nō dicit differentiā essentialē numeri, sed eā circumloquitur, cùm sit quædā proprietas cōsequens, &c.

DISTINCTIO XXV.

Sententia huius distinctionis primò in generali.

Præterea cōsiderādum est, &c. Superius magister determinauit de terminis numeralibus secundū se. In parte ista determinat de eisdē vt addūtur in diuinis huic nomini quod est persona. Et diuiditur in tres partes. Primò enim mouet quæstionē. Secundò obiicit ad alterā partē. Tertiò soluit. Secūda ibi, persona enim. Tertia ibi, Quibusdā videtur. Et vltima diuiditur in duas. Primò ponit quorundā solutionē & eā improbat. Secūdò ponit suam solutionē. Secūda ibi, Sciēdū est ergo. Et hæc vltima diuiditur in quatuor. Primò enim soluit quæstionē de terminis numeralib. Secūdò respōdet ad obiectionē in cōtrariū factam. Tertiò soluit quęstionē in terminis particularibus. Quartò ex dictis cōcludit quādā solutionē. Secūda ibi, & hīc sēsus &c. Tertia ibi, nūc inspicia. Quarta ibi, ex prædictis colligitur, hæc est diuisio in genere.

2 In speciali verò sic procedit magister & querit primò cū dicitur pluraliter pater & filius & Spirsan. qui sunt tres personę vel cū dicitur alia est persona patris, alia filij alia Spir. san, quid significet ibi nomē personę. Si enim significet essentiā, ergo in ea sentia est aliqua diuersitas vel pluralitas. Si verò nō significet essentiā, ergo variatur significatio personæ in singulari & in plurali. Deinde obiicit ad aliā partē. s. quòd tā in singulari quā in plurali essentiā significet, quod enim significet essentiā in singulari probat ex his quæ iā dixerat, quòd aūt in plurali significet essentiā probat duabus rationibus, & est prima Aug. quę talis est: Cùm dicimus tres personas significamus illud quod est commune patri, filio & Spiri. san. sed nihil est cōmune eis nisi essentia, ergo nomine personæ pluraliter sumptæ significatur essentia. Secūda ratio talis est, quid de essentia interrogat, sed nomē personæ respōdetur interrogationibus factis per quid est, quærentibus enim quid tres respōdemus quòd tres personæ, ergo nomē personæ in plurali significat essentiā. Postea soluit secūdū aliorū opinionē. Solutio aūt istorū erat, quòd hoc nomē persona in plurali significat essentiā propter multas auctoritates Aug. quæ dicūt quòd persona significat essentiā, nō tamen sequitur quòd tres sint essentiæ, sed quòd pater & filius & Spi. san. sint tres habētes illud cōmune quod est essentia. Et similiter cùm dicitur alia est persona filij &c. id est aliud est pater à filio quorum vterque est persona. Sed magister hoc improbat inducēdo alium modum loquēdi quem nō possumus sic exponere, dicit enim Aug. quòd pater est alius à filio in persona vel personaliter. Deinde soluit secundum opinionem propriā dicens quòd hoc nomen persona designat proprietatem, tamen transfertur aliquando propter penuriam vocabulorum ad signandum suppositum, vel hypostasim, vnde sensus est, pater & filius, & Spiritus sanctus sunt tres personæ, id est, tres hypostases, vel tres subsistētes in natura diuina. Ad illud quod opponebatur quòd essentia respondetur ad quæstionem factam per quid, respondetur quòd per quid inquiritur de essentia, non tamen de essentia

sola, sed suppositum in essentia subsistens, & dicit quòd tres personæ in diuinis possunt dici tres res, & possunt dici vna res. Deinde exponit significationē personæ quādo additur termino particulari, vt est alius. Hoc aūt ostendit sic, quia vel ista distinctio importatur circa personas, vt cùm dicitur alia est persona patris, &c. Et tunc dicit quòd hypostasim significat. Vel dicit quòd persona designat rationem distinctionis, vt cùm dicitur, pater est alius in persona vel personaliter, & tunc dicit quòd designat proprietatē quāuis in vtroq; vtrūq; possit significari. Vltimò concludit quòd persona aliquando significat essentiam, aliquando suppositum, aliquādo proprietatem: & quòd hoc sit verum confirmat per auctoritates quæ patent in litera.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum persona dicatur vniuocè de Deo & creatura.

Thom. 1. q. 29. art. 3.

Circa distinctionē istā quæritur primò, vtrum nomen personæ dicatur vniuocè de Deo & de creatura, & videtur quòd sic, quia si nō diceretur vniuocè, aut diceretur æquiuocè, aut analogicè, non æquiuocè, quia nec diffinitio, nec partes diffinitionis personæ videtur æquiuocè dici de Deo & creaturis siue sint res, siue intentiones, nec analogicè, quia vbi est analogia inter Deum & creaturā nomen illud per prius conuenit Deo quàm creaturis, vt patet de substantia, ente, & huiusmodi. Sed nomē personæ per prius conuenit creaturis quàm Deo, quia creaturis primò fuit impositum & translatū à creaturis in Deū: ergo &c. Relinquitur ergo quod dicatur vniuocè.

2 In contrarivm est, quia quæ nō cōueniūt in vno genere generalissimo nō habēt aliquid commune vniuocū (quia suprema vniuocatio est in genere generalissimo, quia nihil est communius, nisi ens quod non est vniuocum) sed Deus & creatura non conueniunt in genere generalissimo eo quòd Deus extra omne genus est, ergo &c.

3 Respondeo. Quidā dicūt quòd nomē personæ cōuenit vniuocè Deo & creaturis ratione negationis & priuationis, quæ importatur per nomē personę: ratio enim personę cōsistit in incommunicabilitate, negatio autem dicitur vniuocè de omnibus in quibus reperitur, vt homo & asinus dicuntur vniuocè non lapis, ergo nomen personæ dicitur vniuocè de omnibus in quibus reperitur.

4 Sed istud nō valet propter duo. Primū est, quia negatio nō includitur in formali significato personæ, licet enim rationē personæ circūloquamur per esse indiuiduū vel incōmunicabile, tamē neutrū significat, sed formaliter significat, hoc aliquid subsistēs in intellectuali natura, ad quod bene sequitur & sit indiuiduū & incōmunicabile, quia vniuersalia quæ sunt cōmunicabilia secundū se nō subsistūt. De nomine autem videdum est secundum illud quod per nomen formaliter importatur, & non secundum illud quod sequitur ad significatum.

5 Secundò, quia nō verū est quòd negatio dicatur vniuocè de omnib. de quib. dicitur, nisi illud & negatur vniuocè diceretur, quia ratio negationis sumitur ex affirmatione, sicut ratio priuationis, ab habitu. Et ideo si prædicata positiua & prædicata affirmatiua non dicantur vniuocè de omnibus de quibus dicuntur, sequitur quòd nec priuatiua, nec negatiua. Si enim vnum oppositorum dicatur multipliciter & reliquum, vt esse non canem dicitur æquiuocè sicut esse canem. Et Philosophus quinto Metaphysicæ distinguit multa nomina priuatiua tanquam multiplicia & non vniuocè dicta.

6 Ideo dicendū est aliter quòd nomē personæ vel est nomē rei, vel intentionis. Si sit nomen rei, sic dicendū est quod nomen personæ nō dicitur de Deo & de creaturis vniuocè, quod patet sic, absoluto & respectiuo nihil potest esse cōmune vniuocū dictū de eis essentialiter, sed si persona est nomen rei ipsa cōuenit essentialiter absoluto, & respectui in creaturis, & in diuinis, ergo hoc non potest esse vniuocè. Minor patet, quia in creaturis id quod est persona est absolutum, in diuinis verò est formaliter respectus, & si persona dicit rē, dicit cā sicut indiuiduum vagū quod prædicatur essentialiter de indiuiduis signatis, vt aliquis homo de sorte & platone, & sic erit de persona tā in diuinis quā in creaturis quod prædicabitur per se & essentialiter de absoluto & respectu, & sic patet minor. Maior probatur, quia ei quod est secundum se formaliter & essentialiter res, & ei quod nō est res nisi est quia rei, nullum reale potest cōuenire vniuocè, quia esse & hoc esse huius, nō est vnus cōceptus, sed absolutū est secundū se & formaliter res aliqua, & talis est cōceptus cuiusliber absoluti. Respectus autē nō est res nisi quia est rei, & hoc est cōceptus eius, ergo nullū nomē reale pōt vtriq; cōuenire vniuocè. Adhuc minor huius rationis probatur, quòd enim cōceptus absoluti sit esse hoc formaliter de se clarū est. Sed quòd respectus non dicatur res vel hoc, nisi quia est huius, vel rei, probatur sic. Illud cuius tota entitas & quidditas est formaliter esse ad aliud, nō est res nisi quia rei, quia purū esse ad aliud, nō est nisi modus essendi vnius ad alterū, & in tātum deficit ab entitate quòd quidā pōnūt & esse ad aliud nō differt realiter à suo fundamēto, nisi quia cōnotat extremū. Sed tota ētitas & quidditas respect⁹, est esse ad aliud formaliter: ergo respectus nō est res, nisi quia rei, & sic patet minor, & amplius patebit inferius, sequitur ergo cōclusio & nullū nomē reale dicitur vniuocè de absoluto & respectu, nec per cōsequēs nomē personę si sit nomē rei.

7 Si autē nomen personæ sit nomen intentionis, sic videtur quòd nomen personæ dicatur vniuocè in Deo & in creaturis. Ad cuius intellectū sciendum est quòd intentio fundatur super rē iuxta proprietatem in ea repertā, sicut supra hominem fundatur intentio speciei secundū quod cōsideramus quòd homo potest prædicari de pluribus numero differentibus, & intentionem suppositi vel personæ fundamus super sortem vel platonem, quia est hoc aliquid subsistens in genere intellectualis naturæ, necesse est ergo intentionem diuersificari secundū formalem diuersitatem rationis vel proprietatis inxta quā in re fundatur: sicut si dicamus Deū esse speciē quia natura diuina nata est cōuenire pluribus suppositis, scilicet patri & filio & Spiri. san. & hominē esse speciē: quia natura humana nata est conuenire pluribus suppositis, scilicet sorti, platoni &c. nō est hoc vniuocè, quia alia est vnitas naturæ diuinæ in pluribus suppositis de quibus dicitur, & alia est vnitas naturæ humanæ in suis suppositis. Prima enim vnitas est vnitas secundū rē. Sed secunda est vnitas solū secundū rationē, propter quod vnitas speciei in Deo respectu diuinarū personarū, & in homine respectu suppositorū nō est vnius rationis, nec per cōsequens ratio speciei, cùm species sit vnū in multis & de multis dictū. Sed cū dicimus quòd homo est species & albedo est species, nomē speciei videtur vtrobiq; acceptū vniuocè, quia esse vnū in multis & de multis æqualiter vtrique cōuenit. Proprietas autē super quā fundatur intētio personæ est esse hoc aliquid subsistēs in intellectuali natura. Hæc autē proprietas vt est fundamentū intētionis personæ videtur cōsimiliter competere creaturis & diuinis suppositis, quia extra formalē rationem huius proprietatis vt est fundamentū intentionis est quòd talis subsistentia sit creata, vel increata, absoluta vel relatiua, propter quod variatio secundum ista non variat illam proprietatem secundum id quod dicit formaliter, 3.d.

Universidad de Deusto
Biblioteca

formaliter nec per consequens vt videtur variat intentionem fundatam super talem proprietatē quin reperiatur vniuocè hīc & ibi. Vnde quāuis pater & filius & Spiritus sanctus nō habeant vniuocè rationem suppositi respectu huius termini qui est Deus cum suppositis humanis respectu huius termini homo, quia alia cōmunitas hīc & ibi, vt suprà dictum fuit, tamen respectu huius termini quæ est res diuina relata subsistens idem est iudicium hinc & inde.

8 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum, quòd nomen personæ si sit nomen rei dicitur analogicè in Deo & in creaturis. Et cōuenit Deo per prius quàm creaturis quātum ad rē significatā, licet quātum ad impositionē factā à nobis prius sit nomen personæ impositū creaturis quàm Deo, & sic est in omnibus quæ cōueniūt propriè Deo & creaturis, quia quo ad illud quod significāt prius Deo cōueniūt, sed impositio facta est primò ex his quæ videmus in creaturis. Si autem nomen personæ sit nomen intentionis dicitur vniuocè, cùm dicitur sortes est persona vel suppositū, vt statim dictū est.

9 ARGVMENTVM alterius partis posset concedi ratione conclusionis quātum ad hoc quod nomen personæ prout dicit rem nō esse vniuocum in diuinis & in creaturis, assumit tamen quòd nihil est cōmune vniuocum in his quæ differunt secundum genus generalissimū quod est verum de rebus, sed nō de intentionibus, quia inter illa quæ sunt in vno prædicamēto inuenitur similis habitudo ad fundādum secundas intētiones, sicut inter illa quæ sunt in alio prædicamento vt dictum fuit de albedine respectu huius & illius albedinis, & de homine respectu huius & illius hominis, propter quod talibus conueniūt intentiones vnius rationis, scilicet esse speciē, & idem est de aliis intentionibus. Quælibet etiam res dicitur vniuocè intellecta, quia esse intellectum non dicit circa obiectum rem, sed intentionem.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum persona sit aliquid commune in diuinis.

Thom.1.q.30.art.4.

SECVNDO quæritur, vtrum persona sit aliquid cōmune in diuinis. Et videtur quòd nō, quia illud quod de ratione sua est incōmunicabile nō potest esse cōmune, sed de ratione personæ est esse incommunicabile, vt patet ex eius diffinitione, ergo &c.

2 IN CONTRARIVM est quod dicit beatus Augustinus, & habetur in litera.

3 RESPONSIO. Aliquid dicitur cōmune dupliciter, vno modo secundum rem quādo eadem res secundū esse reale est in pluribus, & hoc modo sola essentia diuina est in diuinis cōmunis tribus personis, & spiratio actiua est communis patri & filio. Et hoc modo persona nō est aliquid cōmune, aut quia no dicit rem sed intensionē, vt quidā ponunt, aut quia si dicat rem, nō dicit tamen vnā rem secūdum numerum tātum, sed sicut indiuiduū vagum vt alij dicunt. Alio modo dicitur aliquid cōmune secundum rationē eo modo quo vniuersale est cōmune ad singularia sub ipso cōtenta, & hoc modo persona est aliquid commune in diuinis, & non solū persona, sed relatio, vtrumque enim dicitur de pluribus non secundum aliquid vnum numero repertū in ipsis, sed sicut vniuersale de sub ipso cōtentis.

4 Ad argumentum dicendum quòd res incommunicabilis nō potest esse communis, sed intentio incommunicabilitatis bene potest esse communis, sicut dato quòd sortes non sit communicabilis, tamen intentio indiuidui vel suppositi est pluribus communis, persona autem non significat rem incommunicabilem, sed intentionem incommunicabilitatis. Et ideo pluribus potest esse communis.

5 Vtrū autē tres personę possint dici tres res. Notandum quòd ens & res idem penitus important & de quibuscūque vnum prædicatur & alterum, conuertuntur enim in suppositis, & ideo quot modis dicitur vnum & alterū. Ens autē dicitur de substātia & reliquis prædicamentis, per attributionē tamen ad substantiā quæ est primū & per se ens. Et eodem modo dicitur res. Ens etiam per se sumptū sine determinatione (quantū est de cōmuni vsu loquētiū) sumitur tantū pro ente per se, id est pro substantia, licet fortè de virtute sermonis esset semper distinguendū. Pro aliis autē stat secundū cōditionē determinationis adiūctæ. Et idē est de nomine rei. Cùm igitur quæritur, vtrum tres personæ possint dici tres res, dicendū quòd secundū cōmunē modū loquendi non debet dici quòd sunt tres res, ne intelligātur esse tres substātiæ. De virtute autem sermonis esset distinguenda propositio, quia si accipiatur res pro substantia, falsa esset. Si pro relatione vel habēte relationē, vera. Cum additione tamen semper concedendum tres personas esse tres res relatiuas.

DISTINCTIO XXVI.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

VNO de proprietatibus personarum. Superius determinauit magister de essentia & personis. Hīc determinat de proprietatibus personarū quibus adinuicē personę distinguūtur. Et diuiditur in duas. Primò determinat de proprietatibus quæ sunt propriè personarū. Secūdò determinat de his quæ appropriantur personis. Secūda pars incipit in princ. 31. dist. Ibi, præterea cōsiderari oportet. Prima diuiditur in duas. Primò determinat de proprietatibus personalibus. Secundò de proprietatibus quæ nō sunt personales dist. 28. ibi, Præterea cōsiderari oportet. Prima in duas. Primò determinat de proprietatibus personalibus secundum se. Secundò in cōparatione ad personas. Secūda in princ. 27. dist. ibi, Hīc quæri potest. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in duas. Primo determinat de hypostasi quæ proprietatibus subsistit sicut distinctum distinguenti. Secūdò determinat de ipsis proprietatibus quibus hypostases distinguuntur. Secūda ibi, Iam de proprietatibus. Hæc secunda diuiditur in tres, primò enim proprietates enumerat. Secundò ostēdit modū prædicādi earū. Tertiò remouet quandā dubitationē. Secunda ibi, Quocirca sciendum. Tertia ibi, Hīc quæritur. Et hæc vltima diuiditur in quatuor. Primò mouet dubitationē circa proprietatē filij. Secundò circa proprietatē Spi. san. pro significato nominis doni. Tertiò pro significato nominis Spiri. san. Quartò excludit errorem. Secūda ibi, Et dicitur Spiri. san. Tertia ibi, Hīc quæri potest. Quarta ibi, quidā tamen putauerunt. Hæc est diuisio lectionis in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit, & præmittit primò quòd nomine hypostasis si pro supposito subsistētę accipiatur cōmuniter in diuinis vtimur. Sed quia hæretici accipiebāt hypostasim pro essentia, catholici non libēter vtebātur hoc vocabulo in primitiua Ecclesia. Postea enumerat proprietates personales quæ sunt gignere, gigni, & procedere. Et ab istis accipiūtur nomina personarū, vbi etiā dicit quòd proprietas patris nō est quòd nō sit natus, id est, innascibilitas, sed generare, proprietas etiā filij nō est quòd ipse nō gignit, sed quòd à patre generatur, & proprietas Spir. san. nō est quod nō sit natus nec genuit, sed à patre & filio procedere, quibus proprietatibus personæ adinuicem referuntur, quæ aliis nominibus dicuntur paternitas, filiatio, & processio. Deinde ostendit modum prædicandi ipsarum proprietatum, & hoc quantum ad tria. Primo quia non prædicantur substantialiter sed relatiue. Secundò quia nō prædicātur accidentaliter. Tertiò quia non prædicātur temporaliter, sed ab æterno, q̄ probat sic, Quod accidit & ex tempore ineſt, amitti pōt, & mutari, in Deo autē nihil amisibile vel mutabile esse potest. Postea obiicit quod homines dicuntur esse filij Dei, ergo esse filium vel natum non est proprium filio Dei. Et respōdet q̄ ipse nunquā fuit nō filius, sicut homines quandoque nō fuerunt filij Dei, sed filij iræ. Nec quicquā est in eo nisi filius quod non conuenit hominibus. Item ipse est filius naturali generatione non adoptione vt creaturæ, veritate nō imitatione. Natiuitate nō creatiōe, quæ omnia nobis non cōueniunt. vbi etiā subdit quòd homo est filius trinitatis causa creationis. Deinde subdit de proprietate spiritussancti quæ est donum quod relatiue dicitur. Spiritus enim sanctus donū dicitur ex naturali proprietate, & ex modo suę processionis non sicut aliqua dona creata. Postea dicit quòd nomē spi. san. relatiuè dicitur, sed nō propriè cōuenit aliis personis de quibus dicitur diſiūctim. Secūdū est quòd cùm dicitur de omnibus personis nō dicitur relatiuè, sed secūdum substantiā. Deinde excludit quandā obiectionē dicens quòd nō obstat quòd spirituss. nō habet correlatiua correspōdētia, quia multotiens nō habētur nomina determinata vtrique relatiuorum. Hæc est sententia in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrū omnes personæ diuinæ distinguantur per relationes.

Thom.1.p.q.40.art 2.

CIrca distinctionem istam primò quæritur, vtrū omnes personæ diuinæ distinguantur per relationes. Et videtur quòd non, quia nulla forma distinguit nisi secūdum suum genus, sed persona, vel hypostasis importat indiuiduū in genere substātiæ, ergo quoad esse personale vel hypostaticū nō fit distinctio per relatiōes.

2 Itē prima distinctio debet fieri per prima entia, sed distinctio personarum diuinarum est prima distinctio, absoluta verò sunt prima entia, ergo distinctio personarum debet fieri per absolura, & non per relationes quæ sunt posteriores absolutis.

3 IN CONTRARIVM est, quia illud quod est causa multiplicationis est causa distinctionis, sed relatio est causa multiplicationis personarum dicente Boetio lib. de Trin. quòd relatio multiplicat trinitatem, ergo est causa distinctionis.

4 RESPONSIO. Sciendum est quòd non omnes personas distingui per relationes contingere posset dupliciter, vno modo si non omnes personæ essent relatiuæ, sed præter personas relatiuas quas ponit fides, esset in diuinis aliqua persona siue suppositū absolutum. Alio modo, si tantum essent tres personæ relatiuæ, & non constituerentur per relationes, sed per aliquid absolutum, quia per illud distinguerentur & de vtroq; est opinio. Si tamen dici debeat opinio & non error.

5 QVANTVM ad primum dicunt aliqui quòd in diuinis præter personas relatiuas quas ponit fides, est suppositum absolutū aliquod, nec istud est cōtra determinationem Ecclesiæ. Primū probāt sic, bene sequitur Deus creat, ergo personā creat. Et est locus ab inferiori ad superius affirmādo quod patet mutando prædicatum. Sequitur enim, Deus est, ergo Persona est. Sed nō ecōuerso, persona est, ergo Deus est, nisi gratiæ materiæ. Hoc autem nō esset nisi persona esset in plus. Tūc arguitur vlterius ab inferiori ad superius tenet cōsequentia cū exclusione. Sequitur enim, vnus solus homo currit, ergo vnū solum animal currit. Similiter sequitur, vt videtur vnus solus Deus creat, ergo vna sola persona creat. Antecedens est verum, ergo & consequens. Sed consequens nō potest esse verum pro aliqua persona relata, quia non solus pater creat, nec solus filius, nec solus spiritussan. ergo verificatur pro persona absoluta. Quod aūt nō sit cōtra determinationē ecclesię declarāt, quia istud suppositū absolutū nō ponit in numerū cū tribus, sed est cōmune tribus. Sicut & essentia ab aliis ponitur cōmunis & non ponens in numerum cū eis, sed decretalis tātum modo negat quaternitatē siue quartā rem ponentē in numerum cum tribus personis, quod patet manifestè per textum, nā respondēdo ad rationē Ioachim qui voluit cōcludere contra magistrū ex dicto proprio quod dicit quòd essentia nec generat, nec generatur, nec procedit, ergo non est pater, nec filius, nec spiritus sanctus, sed quarta res. Respondet Papa quòd non sequitur, quia ista res summa & si non generat vt pater, nec generatur, vt filius, nec spiratur vt spi. sanctus: est tamen pater & filius, & spiritus sanctus & eodem modo potest dici de suppositō absoluto.

6 Istud autē deficit in vtroque, quia nō est suppositum absolutū ponere, & si poneretur poneret cū aliis in numerū. Primū patet, quia suppositū propriè dictū est quid subsistens, cōpletū cōplerione vltima in natura illa, & est incōmunicabile, sed in diuinis nullū absolutū pōt esse tale, ergo nullū pōt esse suppositū absolutū. ma. patet, per hoc enim suppositū differt à singulari & ab indiuiduo, quia suppositū est illud quod subsistit per se (vnde natura humana in Christo nō est suppositum, quia nō per se subsistit.) Singulare autē & indiuiduum dicuntur tā de per se subsistentibus q̄ de aliis. Itē suppositū est cōpletum vltima cōplerione potētiali in illa natura. Importat enim quid cōpletissimum propter quod significat, vt habēs nō vt res habita est. Est etiā incōmunicabile, quia suppositū est sic sub alio positum quòd sub ipso nō est aliud positū, de autē quod est cōmunicabile pluribus habet aliquid positum sub se, & ideo nō est propriè & simpliciter suppositū, & sic patet, quòd suppositū includit illa tria, minor declaratur, quia licet de essentia diuina posit dici aliquo modo quòd sit subsistens, tamen ipsa absolutè sumpta non habet complemētum vltimum possibile, cùm illud sit per relationem, vel relatio, nec fiat vis de nomine complementi, sed vocetur complemētum vltimum formale, & hæc in diuinis est relatio & est incommunicabilis pluribus, quare &c.

7 Secundum pater, scilicet quòd si esse tale suppositum poneret cū aliis in numerum, quia quādo de aliquibus verū est dicere de quolibet quòd est suppositum, & vnū alio formaliter est suppositum, & alio aliud, verū est dicere q̄ ibi sunt plura suppositā quorum vnum non est aliud, sed de patre & de Deo verum est secūdum ipsos dicere de quolibet, quod est suppositum, & alio est pater suppositum, alio autem Deus. Dicit enim Augustin. quòd pater non est eo pater, quo Deus, ergo verum est dicere quòd Deus & pater sunt plura suppositā, quorum vnum non est aliud suppositum, & sic suppositum absolutum ponit in numerum cum relatiuis.

8 Ad rōnem eorū dicēdum quòd ab inferiori ad superius licet in creaturis teneat argumētum cum exclusione, etiā cū termino numerali, vt vnus solus homo currit, ergo vnum solū animal currit, tamen nō tenet in diuinis. Et causa diuersitatis est, quia in creaturis nunquā aliquid vnū numero est in distinctis suppositis. Et ideo plurificatis suppositis plurificantur ea quæ sunt in eis, propter quod quicquid excludit vnū suppositum excludit quicquid est in suppositō cùm sit aliud natura & suppositō, sed in diuinis inuenitur aliquid vnum & idē numero puta essentia diuina cōmunis pluribus suppositis. Et illi pōt imponi nomē quod importat indiuiduum vagum, quod sub se continet plura suppositā sicut est hoc nomen Deus, propter quod potest aliquid dici de eo cum additione termini partitiui, vt est vnum

Universidad de Deusto
Biblioteca

& exclusiui, vt est solus dicendo vnus solus Deus creat, quod non potest dici de contentis sub ipso cū simili additione dicendo vna sola persona creat, ergo non est aliquod suppositum absolutum in diuinis ratione cuius oporteat ponere quòd non omnes personæ diuinæ constituantur relationibus.

9 Alia causa propter q̄ posset poni quòd personæ diuinæ nō distinguerentur relationibus posse esse si personæ diuinæ quātumcunq; relatæ cōstituerētur per modos absolutos qui præsupponerentur relationibus, vt quidā dicunt, nec probant directè conclusionem istā, sed solū indirectè dicentes quòd eadem incōuenientia quæ sequuntur ad positionem istā sequuntur ad illā quæ ponit personas distingui per relationes & cōsimiliter euaduntur. Nos enim ponimus personas diuinas distingui relationibus ad euadendū cōpositionē in diuinis quæ esset absoluti cū absoluto & ad euadendū distinctionē essētiæ diuinæ propter hoc quòd oppositæ relationes possunt esse in diuina essentia tāquam in fundamento propter eius infinitā fecūditatem. Omnino autē simile pōt dici de modis absolutis, quia cū sint modi rerum, & nō quidditates nō faciunt cōpositionem cū essentia. Rursus plures tales modi possūt fundari in essentia vna sicut plures relatiōes, quare per tales modos personæ diuinę possūt distingui & cōstitui.

10 Istud autem esset expresse contra intentionem sanctorū, & cōtra determinationem Ecclesię. Cōtra intentionem sanctorum, quia dicit Aug. 5. de Trin. q̄ illa quæ sunt propria personis dicuntur relatiuè. Sed nihil est propriū personis magis q̄ illa per quæ cōstituuntur, & per quæ distinguuntur, distinguētia igitur illa sunt relatiua nō modi absoluti. Itē Aug. ibidē dicit, quicquid est ad se secundū substantiam dicitur, & de omnibus personis prædicatur singulariter & nō pluraliter, sed modus absolutus ad se dicitur ex quo absolutus est: ergo si quis talis est in diuinis dicitur secūdū substātiā, & prædicatur de omnibus personis simul sumptis singulariter, & non plaraliter, per nihil aūt tale possunt distingui personæ, quare &c. Itē dicit Damas. lib. 1. c. 11. q̄ in diuinis omnia sunt vnū præter ingenerationē, generationē, & processionē, ergo per modos absolutos non est distinctio: determinatio etiā Ecclesiæ idē habet quæ dicit expresse personas distingui solū relationibus. Itē hęc positio est cōtra rōnem, primò, quia isti qui ponunt per tales modos personas distingui deberēt istos modos in speciali nominare, vt sciremus qui sunt, qualiter vocantur, sicut nos qui ponimus eas distingui per relationes expresse dicimus personas diuinas distingui per paternitatē & filiationē & per processionem, quod tamen nō faciūt, vnde videtur esse purū figmentum ponere tales modos. Item si per tales modos absolutos personę cōstituerentur, aut isti modi differrent secundū speciē, aut secundū numerum solum, non secundum speciem, quia omnis talis differētia si sit incōpossibilis in eodem supposito includit oppositionem: nulla autem oppositio potest esse in diuinis nisi oppositio relationis, ergo si isti modi different specificè necesse est quòd differrent solum respectiuè & non absolutè.

11 Quòd autem nulla oppositio possit esse in diuinis præter relatiuā patet, quia in omni alia oppositione vnū extremum est imperfectius altero, vt in cōtradictione negatio est imperfectior affirmatiōe & priuatio imperfectior habitu, & in contrarietate vnū cōtrariorū est imperfectius altero. In sola autē relatiua oppositione extrema possunt esse equaliter perfecta. Cum ergo in diuinis non sit dare aliquid imperfectius alio, sequitur quòd in eis nō pōt esse oppositio nisi relatiua, ergo si illi modi differunt secundum speciem, necesse est quòd differant solum relatiuè. Si autē dicatur quòd differunt secundum numerum. Cōtrà illud quod de se est plurificatum, nō est vnum secundū speciem. In hoc enim differt species à genere, quia licet forma specifica possit per aliud plurificari, tamen in ipsa de se nō est plurificata, forma autem generis de se est plures nec tota potest in vno inueniri, sicut forma speciei, quicquid autē est plurificatū in diuinis de se est plurificatū & nō per aliud, & maximè prima distinguētia, vt sunt illa quæ constituunt personas & distinguunt, ergo tales modi si sint cùm sint plures, non sunt vnius speciei differētes solum secundū numerum. Nullo ergo modo possunt personæ diuinæ distingui, vel cōstitui per modos absolutos, quod cōcedendū est, quia secundū Aug. & omnes sanctos qui vsq; nunc fuerunt in diuinis nō sunt nisi duo, scilicet essentia & relatio. Sed distinctio personarum nō potest esse per essentiam quæ est vna numero in omnibus suppositis, ergo necesse est quòd stet per relationes.

12 Sed vlterius cū relatio possit dupliciter nominari, vno modo per modum proprietatis, vt paternitas & filiatio. Alio modo per modum actionis, vt generare & generari, spirare & spirari, ideo videdū est sub qua ratione distinguant, vtrum sub ratione originis, an sub rōne proprietatis. Et quicquid horū detur nō est differētia in re cùm sint omnino idem realiter paternitas & generare, filiatio & generari. Sed in proprietate locutionis differentia.

13 Quantū aūt ad hoc est duplex modus dicendi. Quidā dicunt quòd distinctio personarum est per origines nō per relationes sub relatione relationis. Quorum ratio talis est, relationes secundū modum intelligendi sequuntur suum fundamentum, sed paternitas & filiatio fundantur super origines, ex eo enim aliquid est pater, quia genuit & filius, quia generatus est, ergo distinctio relationum sequetur distinctionē originum. Per prius ergo intelliguntur personæ distinctæ per origines quā per relationes vel proprietates. Huic sententiæ videtur cōcordare Augustin. de fide ad Petrum circa principium, vbi dicit, quòd quia aliud est genuisse quàm natū esse, & aliud est natum esse quàm processisse, manifestum est quoniam alius est pater, alius filius, & alius spiritussanctus. Et Damas. lib. 1. cap. 2. dicit quòd in diuinis omnia sunt communia, præter ingenerationem, generationem & processionem.

14 Alij dicunt q̄ magis propriè debet dici quòd personæ diuinæ distinguuntur & constituuntur per proprietates & relationes q̄ per origines. Et hoc dicitur probabilius. Cuius rō est, quia constitutio rei in se, & eius distinctio ab alia re debet fieri per id q̄ rei intrinsecū, sicut in creaturis fit per formā, sed origines nō significātur, vt formæ intrinsecæ personis, sed potius vt actus progrediens à persona in personā, quasi via media, sicut generatio significatur vt via, vel actus procedens à generāte in genitū: ergo per origines nō debent dici personæ cōstitui vel distingui, sed per illa quæ sunt in personis tāquā formæ intrinsecæ & immanentes. Et hæ sunt relationes, vel proprietates quæ se habent ad personas aliquo modo sicut formæ ad totum constitutum, quare &c. Aug. autem & Damas. in prælegatis auctoritatibus dicūt personas distingui per origines, attendentes ad rē & nō ad proprietatē locutionis.

15 Sed adhuc restat dubium, cùm paternitas vel filiatio possit cōsiderari vt proprietas, vel vt relatio sub qua rōne habent cōstituere & distinguere, vtrū sub rōne relationis, an sub ratione proprietatis. Et videtur quibusdā quòd sub ratione proprietatis. Et nullo modo sub rōne relationis: Tum quia relatio vt relatio supponit fundamentum, vt prius arguebatur. Et sic relationes diuine supponūt origines & per cōsequēs personas distinctas. Tū quia relatio, vt relatio nō habet nisi referri ad illud cuius est relatio & non constituere. Sed hoc sic inquantum est proprietas, & sic præintelligitur emanationibus.

16 Sed istud nō videtur bene dictū, quia rō relationis, & rō proprietatis vel distingūtur ex supposito, vel se habēt sicut superius & inferius. Si distingūtur ex supposito, tunc est falsum dicere quòd persona diuinā cōstituatur per aliquid sub rōne proprietatis, quia si rō proprietatis opponitur rōni relationis ratio proprietatis est ratio absoluta, sed impossibile est intelligere verè quod suppositū diuinū sit constitutū per aliquid sub rōne absoluti, ergo &c. Si verò se habent sicut superius & inferius, id est, quod proprietas dicat aliquid cōmune ad formā absolutā & relatā, sic iterum falsum est dicere quòd ratio proprietatis sit ratio cōstitutiua & nō rō relationis, quia superius licet nō includat actu suum inferius, tamen nō excludit ipsum, nisi ponendo oppositum. Sicut esse animal licet non includat rationale, tamen non excludit nisi ponendo irrationale. Si ergo rō proprietatis sit aliquid cōmune ad rōnem relationis & formæ absolutæ, ponendo quòd rō proprietatis sit ratio cōstitutiua nō excluditur per hoc quòd ratio relationis nō sit cōstitutiua, nisi ponendo quòd aliquid sub rōne absoluta sit cōstitutiuū, quod nō pōt esse verum in diuinis. Excluditur aūt per hoc quod dicitur quòd relatio sub rōne proprietatis est constitutiua personæ & nō sub rōne relatiōis, ergo malè. Itē in creaturis nō fit hęc distinctio quòd rationale vel quacūq; forma absoluta sit cōstitutiua alicuius rei vt proprietas, & nō vt forma absoluta, & si fieret falsa esset: ergo in diuinis nō deber dici de paternitate vel quacūq; relatione quòd sit cōstitutiua personę inquātum proprietas, & nō inquātū relatio. Et si fiat falsa est, probatur cōsequētia, quia proprietas est aliquid commune ad relationem, & ad formam absolutā, propter quod æquè dicitur fieri descensus sub ipsa ad vtrumq; siue affirmādo, siue negādo. Itē secundum Philos. 2. Physi. sicut effectus communis requirit causam cōmunem sic effectus particularis causam particularem. Et hoc secundum omne genus causæ. In diuinis autem cùm non sit propriè causa & effectus, est tamen ibi principium, & quod est ex principio constituens formale & cōstitutum.

17 Igitur sicut se habet proprietas in communi in cōstituendo suppositum in communi, sic talis proprietas ad cōstituendum suppositum. Si ergo ratio proprietatis est ratio cōstitutiua suppositi, oportet quod ratio proprietatis absolutæ vt absolutæ est sit constitutiua suppositi absoluti, & quòd ratio proprietatis relatiuæ, vt relatiua est sit constitutiua suppositi relati. Et ita relatio sub ratione relationis habet aliquod suppositum constituere, & per consequens distinguere ab alio suppposito.

18 Ad rōnes alterius opinionis quæ ponit quòd rō relationis nō pōt esse cōstitutiua, respōdendum est. Cū enim primò dicitur q̄ relatio supponit fūdamentū concedatur, & cùm dicitur quòd origines sunt fundamentum relationum diuinarum: dicendū quòd falsum est, & qui intelligit sic, falsum intelligit. Origines enim nō sunt nisi ipsemet relationes, à quo aliud & quod ab alio & nō fundamentum earum. Illud enim est essentia secunda: vnde qui præintelligit personas originibus aut origines relationibus malè intelligit. Sed simul intelligenda est persona constituta cum sua relatione & origine.

19 Ad aliud cum dicitur quòd relatio inquantum relatio nihil habet nisi referre, cōceditur. Et cùm dicitur, ergo non habet constituere in esse, verum est nisi illud esse sit referri, sed si tale esse sit referri, qua ratione habet referre, eadē ratione habet dare tale esse, scilicet relatū, esse autem personale in diuinis est relatū. Et ideo relatio sub ratione relationis potest cōstituere personam diuinam in esse personali.

20 Ad principales rationes respondendum est: ad primā cùm dicitur quòd nulla forma distinguit nisi secundū suū genus, dicendū quod res vnius generis bene pōt esse distinctiua rei alterius generis, vnde quantitas & qualitas distinguunt substantiā, sed nunquam distinguunt nisi secundū suum genus, quātitas quidem quātitatiuè, qualitas verò qualitatiuè, & eodem modo relatio distinguit suppositas substantiæ, sed nō distinguit ea substātialiter, sed tantū relatiuè. Ad secundum dicendum quod prima distinctio sit per primā entia, sed in diuinis absoluta non sunt secundum rē priora relationis, nec econuerso, vt probatum fuit prius. Et ideo distinctio personarum fit per prima entia dato quod fiat per relationes. Vbi aduertendum est quòd cùm omnis pluralitas reducatur ad vnitatem prima pluralitas debet esse minima, quia minus distat ab vnitate. Et ideo distinctio personarum quæ est prima, fit per relationes compossibiles in eadem essentia. Et ob hoc est minor quacunque distinctione quæ fit per absoluta. *d.12.q.1.* *Supr.d.11. q.2. nu.8. & 19.*

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum relationes constituentes personas sint reales.

Thom.1.q.28. art.1.

DEinde quæritur de relationibus constituentibus personas, vtrum sint reales. Et videtur quòd non, quia sicut Deus pater est pater filij per generationē, ita est pater noster per creationem. Deut. 32. nunquid non ipse est pater tuus &c. Sed paternitas in Deo respectu nostri nō ponitur esse relatio realis, ergo nec paternitas in Deo respectu filij geniti erit relatio realis.

2 Item relationes quæ sequuntur operationem animæ sunt tantum relationes rationis, sed omnes relationes diuinæ sequuntur operationem animæ, intellectus & voluntatis, quia omnes processiones diuinę sunt per modum intellectus, vel per modum voluntatis, ergo &c.

3 Item Boetius dicit in libro suo de Trinit. quòd relatio patris ad filium, & vtrinsque ad spiritum sanctum est sicut relatio eiusdem ad seipsum, sed hæc est relatio relationis tantum, ergo & illa.

4 In contrarium est, quia distinctio in diuinis non est nisi per relationes. Si ergo in diuinis non essent relationes reales, sequeretur quòd non esset ibi realis distinctio, quod est hæresis Sabelliana.

5 Respondeo, videnda sunt duo. Primum est de realitate relationum diuinarum. Secundum est de numero, & sufficientia notionum, relationum, proprietatum personæ, & proprietatum personalium.

6 Quantum ad primum patet quòd relationes diuinæ sunt reales, & hoc sic: vbicunque ex natura fundamēti est mutua & necessaria habitudo coexigentiæ inter extrema relata, ibi est relatio realis ex vtraq; parte (hoc supponitur nūc, quia probabitur infrà dist. 30.) sed in diuinis ex natura fundamenti, scilicet essentiæ diuinæ secūdæ est mutua & necessaria habitudo coexigentiæ inter extrema relata, & hanc tenemus fide: ergo in diuinis sunt relationes reales ex vtraq; parte. Sed de hoc nunc satis, quia infrà plenè declarabitur, vnde habet relatio quòd sit realis, & tunc plenius patebit quod nunc dicitur. *q.2.& 3.* *d.30.q.3.*

7 Quantum ad secundū sciendū quòd idē secundum rem, vt paternitas, pōt dici notio, relatio, proprietas personæ, & personalis proprietas diuersis tamē rationibus. Dicitur enim notio inquātum est principiū deueniendi in notitiā patris. Relatio autē dicitur inquātum per eā pater dicitur respectiuè ad filium, proprietas verò personæ inquātum vni personæ tantum cōuenit. proprietas autem personalis dicitur inquantum est constitutiua personæ patris. *Thom.1.q. 32.ar.2.3. & 4.*

8 His suppositis sciēdū q̄ quinq; sunt notiones & 4. relationes, quatuor proprietates personæ, & tres proprietates personales. Notiones sunt hę ingenitū

Universidad de Deusto
Biblioteca

vel innascibilitas,paternitas,filiatio,cõmunis spiratio,& processio.Quarũ sufficientia põt haberi hoc modo. Ad hoc enim quòd aliquid sit notio tria requirũtur, vnũ est quòd dicat aliquid speciale tãtum vni personæ cõueniens,vel duabus,ita quòd nõ tribus,quia per ea quæ omnibus personis cõueniunt nulla persona põt quãtum ad personalia sufficiẽter notificari. Secundũ est quòd pertineat ad originẽ, quia personæ distingũtur relationibus originis.Tertium est quòd pertineat ad dignitatẽ , quia persona est hypostasis , distincta proprietate ad dignitatem pertinẽte.Notio ergo cùm pertineatad originẽ,põt significari affirmatiuè vel negatiuè. Si affirmatiuè vel dicitur secũdũ rõnẽ principij,vt à quo aliud,vel secundũ rõnẽ eius quod est à principio, vt quod ab alio, & vtrumq; horũ dicitur secundum quòd sunt duæ origines in diuinis,s.per modum naturæ & per modũ voluntatis.Notio ergo quæ dicitur secundũ rõnẽ principij in origine per modũ naturæ est paternitas, quæ aũt dicitur secũdũ rõnẽ eius quod est à principio est filiatio. Similiter in origine quæ est per modum voluntatis notio quæ dicitur secũdum rõnẽ principij vocatur cõmunis spiratio,quæ dicitur aũt secundũ rõnẽ eius,quod est à principio vocatur processio.Si aũt significetur negatiuè,vel negatur rõ principij vel rõ eius quod est à principio. Si negatur rõ principij nõ pertinet ad dignitatem. Nõ enim est alicuius dignitatis nõ esse principium alterius.Et ideo nõ potest esse notio,propter quod spi.san. nõ habet aliquã notionem, qua dicatur nõ esse principium alterius personæ.Si autem negatur ratio eius quòd est à principio, sic est notio patris quam dicimus ingenitum vel innascibilitatem , & sic habemus quinque notiones prius enumeratas.

9 Addunt aũt quidã sextã notionẽ, s. inspiratum quod est notio filij.Quod probãt sic,Dignitatis est in õi persona nõ produci illa productione per q̃ aliã producit, sed filius per spirationẽ producit spi.san. ergo esse inspiratum in filio pertinet ad dignitatẽ. & sic est eius notio.minor patet, sed maior probatur,quia ingenitũ ideo est dignitatis in patre & eius notio, quia negat eum produci quacunque productione,eo quòd pater producit omni productione. Ingenitũ enim prout est notio patris , est idẽ quod non esse ab alio,vt patet per Augusti.15.de Trin.Et Oros.c.2.Et habetur di.13.c.5.Nec est ineũeniẽs,vt dicunt, addere sextã notionem, quia ab initio non assignabantur quinque. Ingenitum enim non fuit inuentum tempore Amb.vt patet d.28.c.4.Nec spiratio cõmunis tempore magistri sententia,vt patet distinct.29. cap. vltim. Et pari ratione posset nunc sexta addi propter causam quæ dicta est.

Vide Tho. 1.q.33.ar. 4.ad pri.

10 Sed istud non videtur verum , quia cum nihil producat seipsum, vt habetur 1.de Tri.in hoc quod est producere vel esse producentem includitur non esse productum illa productione,nec est alterius dignitatis nõ esse productũ tali vel tali productione, q̃ esse producentem secundũ illã vbi hæc cõcurrũt. Et ideo nõ est alia notio.Et quod dicitur de ingenito quod est notio patris,verum est:sed ingenitũ nõ dicit patrẽ non esse productũ illis productionibus, quibus producit,quia tunc ingenitũ idẽ esset, quod nõ esse à seipso. Sed dicit patrem nõ esse productũ ab aliqua priore persona, & priori productione, & sic dicitur pater ingenitus , quia non est ab alio.

11 Quod etiã patet ex alio , quia de ratione primi sunt duo,scilicet post quod alia,& aute quod nihil. Patet ergo secundum quòd est prima persona põt notificari his duobus modis(scilicet)positiue,quia ab ipso sunt alia&sic quasi post ipsũ,quia in diuinis non est prius & posterius proprie,& sic notificatur per paternitatem & spirationẽ actiuã. Alio modo negatiue,quia nõ est ab alia persona,& sic notificatur per ingenitum quasi per hoc quod nihil est ante ipsum , ergo nulla notio est personæ producentis quòd nõ sit producta illa productione, qua producit.Quod etiam probatur aliter,quia per idẽ est aliquid quod est, & nõ est suũ oppositũ (sicut per idẽ est aliquid albũ , & nõ est nigrũ) sed producens & productũ secũdũ vnã & eãdẽ productionẽ opponũtur relatiuè,ergo per idẽ notificatur,vt producens, & vt nõ productũ, & nõ per aliud vel alia notione.

12 Quod aũt dicitur quod ingenitũ nõ fuit notio patris tẽpore Ambro.dicẽdum quòd falsum est,sed Ambr.noluit vti propter calũniná hæreticorũ.Vel dato quòd nõ esset inuentũ,res tamen nominis erat sufficiẽs rõ distincte notionis,nõ sic aũt est de inspirato.Per idẽ aũt respõdendum est ad id de cõmuni spiratione,quia res nominis erat sufficiẽs rõ notionis q̃ etiã magister circũloquitur. Per hoc quòd dicit patrẽ & filium esse vnum principium spi.sancti. Sunt ergo quinq; notiones solũ.Harũ ergo quatuor sunt relationes,s.paternitas,filiatio,cõmunis spiratio,& processio. Innascibilitas enim nõ est relatio nisi per eductionẽ & modo quo negatio ad affirmationem reducitur.Sufficiẽtia aũt istarũ relationũ tã patet ex dictis,nã cũ non sint in diuinis nisi duę origines, & secundũ quãliber sunt tãtũ duæ relatiões, s.principij & eius quod est à principio:consequens est quòd nõ sint nisi quatuor relationes, s. illæ quæ dictæ sunt & quatuor proprietates personarum, s. innascibilitas,paternitas,filiatio:& processio.Communis enim spiratio non dicitur proprietas personæ, quia conuenit pluribus personis , scilicet patri & filio , sed proprietates personales sunt tantum tres, scilicet paternitas,filiatio & processio. Innascibilitas enim, vt infrà patebit, licet conueniat soli personæ patris , tamen non est eius constitutiua, propter quod non dicitur proprietas personalis.

13 Ad primum arg.dicendum quòd nõ est simile de paternitate per creationẽ , & de paternitate per generationẽ,quia essentia diuina est fundamentum paternitatis per creationẽ,vel aliud quodcunq; scilicet non ponit in Deo necessariã habitudinẽ coexigẽdi creaturã.Et ideo non est realis relatio ex parte Dei,sed essẽtia diuina ex natura suæ fecũditatis ponit in patre naturalẽ & necessariã habitudinem coexigendi filiũ,propter quod est realis relatio paternitatis respectu filij , & non respectu creaturarum.

14 Ad secundũ dicendum quòd argumentũ procedit ex falsa imaginatione, s. quòd filius procedat per actum intellectus & spi.san.per actũ voluntatis quòd nõ est verũ,vt probatũ fuit suprà d.6.Sed esto quòd sic esset,adhuc nõ valet argumentũ,quia licet relationes quæ sequuntur operationẽ animę circa res intellectas aut volitas sint relatiões rõnis,tamen quia eas rõ adinuenit tamen relatiões quæ sequuntur operationem animæ, nõ inter res intellectas & volitas , sed inter res in intellectu & voluntate existẽtes,sicut inter verbum & illud à quo procedit & inter amorẽ, & id à quo procedit æquè reales sunt, sicut quecunq; aliæ quæ fundãtur in naturâ producentis & producti & tales essent relationes diuinæ.

15 Ad tertium dicendũ quòd dictũ Boetij quãtũ ad hoc veritatẽ habet quod sicut in relatiõe ciusdẽ ad seipsum non plurificatur fundamentum, sic nec in relationibus diuinis quantumcunque oppositis vel disparatis. Sed dissimilitudo est , quia extrema relationum diuinarum sunt diuersa realiter & necessariam habitudinem coexigentiæ habent inter se propter quod sunt reales, in relatiõe aũt ciusdẽ ad seipsum non est primum , nec per consequens secundum,quia idem nõ coexigit propriè seipsum.

DISTINCTIO XXVII.

Sententia huius distinctionis primò in generali.

Hic potest quæri &c.Superius determinauit magister de proprietatibus personalib. secũdũ se. Hic

Hic determinat de eis in cõparatione ad personas. Et diuiditur in tres. Primo enim ostendit quid nomina personalia prędicta designant.Secũdo ostẽdit quòd inueniũtur alia nomina prædictas proprietates designantia. Tertiò subiũgit regulã generalẽ ad cognoscendũ nomina personalia. Secunda ibi,hîc enim prætermitten.Tertia ibi,Et hîc est aduertẽdũ. Prima diuiditur in tres. Primò mouet dubitationẽ suã circa principale intentum.Secundo opponit ad alterã partẽ.Tertiò soluit. Secũda ibi,videtur quòd nõ sint eędẽ.Tertia ibi,Ad q̃ sine prejudicio.Tertia verò pars principal.in qua ponit regulã diuiditur in tres.Primo proponit regulam q̃ intendit.Secundò circa illã mouet dubitationẽ suã & soluit.Tertio ex solutione dubitationis elicit quãdã aliã cõclusionẽ. Secunda ibi,hic quæritur cùm dicitur.Tertia ibi,Et sciẽd ũ est quòd hęc est diuisio cõmunis in generali.

2 In speciali verò sic procedit magister.Et primò quærit vtrũ eadem sit proprietas quæ importatur nomine filij & filiationis,& generationis quòd ipse proponit sub his verbis vtrũ idẽ sit patrẽ esse & genuisse filium,& vtrum sit idẽ filiũ esse & natũ esse à patre. Postea opponit quòd nõ,quia essẽtia diuina est pater,& tamẽ nõ genuit filiũ:ergo nõ idẽ est esse patrem & genuisse filium.Deinde respõdet & dicit quòd eadẽ proprietas omnib. nominib.designatur sub diuersis tamẽ rationibus,nominibus verò proprietatũ designãtur vel ipsæ proprietates secũdũ se, vt nomine paternitatis & filiationis, vel act9 ipsarũ proprietatũ, vt nomine generationis propter q̃ diuersitatem nominis potest pater de essentia diuina prædicari,nõ tamẽ generare.Subdit etiã quòd proprietates singulis personis cõueniunt,& per easdem Personę determinãtur & diffiniuntur manẽte tamẽ omnino vnitate naturæ sine cõfusione personarũ, quia proprietates modum quendã essentiæ dicunt. Postea dicit quòd quædã sunt alia nomina à prædictis quæ ad proprietates pertinent personarum, vt genitor, genitus,verbũ & filius quæ omnia relatiuè dicũtur.Et postea ponit regulã dicẽs quòd nomina quę ad subitãtiã pertinẽt in diuinis nõ cõueniũt vni soli. Deinde ex hoc mouet quandã dubitationem dicẽs. Cùm enim nomẽ deitatis ad subsłantiã pertineat,quare esse Deũ de Deo nõ prædicatur de omnibus personis.-Et respõdet quòd locutio est falsa, quia ibi nomẽ subsłãtiã significãs stat pro relatiuo, s.persona filij.Vltimò dicit quòd licet nomen subsłãtiale stet pro persona,tamẽ talis mod9 prædicãdi nõ recipitur nisi in nominibus ab subsłantiã pertinentibus,vnde nõ dicitur verbũ de verbo,sed Deus de Deo. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum actus notionales sint priores relationibus.

Thom.1.q.40.art.4.

Circa distinctionem istam quæruntur duo. Primum est de comparatione proprietatum relatiuarum ad actus notionales quid eorum sit prius secundum rationem intelligendi. Et videtur quòd actus notionales , quia via præintelligitur termino,sed generatio est via ad genitum: ergo præcedit ipsum,quare & proprietatem relatiuam constituentem genitum.

2 Itẽ magister dicit in litera & accipit ab Aug. q̃ pater est pater,quia genuit,q̃ nõ esset, nisi genuisse secundum rõnem præcederet paternitatẽ,ergo &c.

3 In contrarium est,quia suppositum præintelligitur actui ab ipso procedẽti,sed generare est actus procedẽs à suppositro patris,ergo suppositum patris præintelligitur cõstitutum antequã generet, constituitur autem per paternitatem,ergo &c.

4 Responsio. Primò ponendæ sunt quædam distinctiones necessariæ ad propositum , & deinde se cũdum illas procedetur ad solutionẽ quæstionis.

5 Quãtum ad primũ sciendũ quòd aliquid potest præintelligi alteri dupliciter. Vno modo, quia põt intelligi altero nõ intellecto, sed nõ econuerso, sicut animal põt intelligi nõ intellecto homine. Sed homo nõ põt intelligi non intellecto animali.Et hoc modo quando aliquid præintelligitur alteri actus intelligendi cadit sõlum super vnum,quod tamen dicitur præintelligi secundum illum modum quo dicitur, quòd illud est prius à quo non conuertitur cõsequentia.Alio modo dicitur aliquid præintelligi alteri quando actus intellectus cadit super vtrumque , & dicit vnum esse prius altero, vel secundum rationem , vel secundum rem , sicut intelligimus substantiam esse priorem natura suo accidente,vel iuuenturem esse priorem senectute , secundum rationem verò sicut dicimus intellectum diuinum præcedere voluntatem. Et hæc sit prima distinctio.

6 Secundum est quod proprietas relatiua potest considerari,vt constituiua,vel vt relatiua.Tertium est quòd illud potest esse in generali vel in speciali. In generali sicut intelligimus diuinum suppositum constitutum per aliquam proprietatem cõstituentem ipsum,vel in speciali,sicut intelligendo patrem esse constitutum per paternitatem quę est eius proprietas constitutiua & nihilominus relatiua.

7 His suppositis dico ad quæstionẽ cùm quęritur, vtrum actus notionales præintelligãtur proprietatib.relatiuis vel ecõuerso, aut quæritur de proprietate primo modo, s. vtrũ aliquid ita posit intelligi altero nõ intellecto & non econuerso.Et tunc dico quod proprietas cõsiderata vt cõstitutiua in generali prior est secũdũ intellectũ actib.notionalib. & se ipsa vt est relatio. Cuius ratio est,quia vt dictum fuit prius illud quod est cõmune&in plus põt intelligi sine eo quod est speciale & in minus. Sed esse cõstitutum in esse personali est cõmunius& in plus q̃ esse cõstitutum per relationẽ & q̃ esse producens vel cõstitutum producti,ergo aliquid in diuinis põt intelligi,vt constitutum in esse suppositum absque hoc quod intelligatur producens , vel productum, vel relatum,hoc aũt est præintelligi secundũ primũ modũ,ergo proprietates vt cõstitutiuæ præcedunt secundum intellectum actus notionales & seipsas, vt relatæ sunt. Si aũt proprietas accipiatur in speciali vt paternitas,sic dicẽdum est, quòd paternitas vt relatio,prçcedit seipsã vt cõstitutiua,sed actum notionalẽ nõ præcedit.Primum patet,quia paternitas nõ põt intelligi absq; rõe patris,põt aũt intelligi absq; rõe proprietatis cõstituẽtis ipsam,ergo paternitas vt relatio præcedit seipsam vt cõstitutiua.con sequentia patet , quia hoc vocatur prius à quo non cõuertitur cõsequẽtia,probatio minoris,quia nihil põt intelligi sine eo , quod est de rõe sua indicante quid est, & quod cõuenit ei in primo modo dicẽdi per se,talia enim sunt de intellectu rei, sicut animal de intellectu hominis.Sed de rõe paternitatis est relatio , & cõuenit ei in primo modo dicendi per se. Esse aũt constitutiuum suppositi nõ est de ratione paternitatis,nec cõuenit ei per se,quia nõ conuenit omni , ergo impossibile est intelligere paternitatẽ in aliquo nisi intelligendo rationem relationis.Sed bene conuenit intelligere paternitatem in aliquo nõ intelligẽdo quòd cõstituat suppositũ,quare &c. Nihilominus tamen paternitas nec præcedit secundum intellectum generationem nec ecõuerso,quia vnum non potest præintelligi alio non intellecto.

8 Si aũt quæratur de proprietate secundo modo,s. vtrum intellectus possit verè intelligere quòd relationes præcedãt secundũ rationẽ actus notionales, vel ecõuerso,sic est duplex modus dicendi.Primus est quòd actus notionalis põt cõparari ad id à quo egreditur,vel ad id ad quod terminatur sicut generare & generari possunt cõparari ad patrẽ&ad filium.

Sup.d.9. q.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Si comparetur ad terminum sic præintelligitur ipsi vniuersaliter & eius proprietati constitutiuæ, quia terminus secundum modum intelligendi sequitur illud cuius est terminus. Et ideo generatio quocūq; modo accepta præsupponitur secundū intellectum filio & filiationi. Si autē operatio personalis comparetur ad personam à qua est quasi actiuè, sic aliquo modo præcedit & aliquo modo sequitur. Sequitur enim inquantum relatio, præcedit tanquam proprietas constitutiua, quòd sequatur, vt relatio, patet quia relatiua sunt simul secundū modū intelligendi, sed filiatio sicut statim dictum est, sequitur secundum modū intelligēdi generationē quocunq; modo acceptā, ergo & paternitas quę ei correlatiuè correspōdet secundū modū intelligēdi generationem, sequitur quocūq; modo acceptā saltē inquantum est relatio. Quod autem paternitas præcedat ipsum generare inquantū est proprietas cōstitutiua patet, quia vt arguebatur, operatio præsupponit suppositum à quo procedit, & per eandē rationem præsupponit proprietatē cōstitutiuā illius suppositi vt sic, hoc autem in patre est paternitas, quare &c.

9 Alius modus dicendi est quòd persona nullo modo pōt vero intellectu intelligi prius constituta q̄ producens & q̄ relata, ita quòd actus intelligendi cadat super vtrūque, dicendo vnū esse prius secundum rationem & reliquū posterius, quia intellectus apprehendēs personā prius esse cōstitutā q̄ producentem, vel relatā apprehendit eā constitutā per rationem absolutā, sed hęc apprehensio est falsa, ergo &c. probatio maioris, quia intellectus apprehendēs rem prius esse constitutā q̄ relatā excludit à constitutione personę rationem relatā, quia dicit eam esse posteriorē rōne cōstituente & rōnē cōstituentē esse priorē. Ratio aūt prioris excludit formaliter rōnem posterioris & nō ecōuerso, sed qui excludit rōnem relatā ponit rationē absolutā, ergo per exclusionē rationis relatæ ponitur formaliter intellectus rōnis absolutæ. Quod aūt excludens rōnem relatā ponat intellectū rōnis absolutę patet, quia sicut dictū fuit suprà di. 9. q. 2. licet aliquid possit intelligi sub rōne cōmuni non intellecta ratione particulari sub ipso cōtenta: sicut aliquid pōt intelligi esse animal non intelligendo quòd sit rationale vel irrationale, tamen ex quo sub cōmuni vnū diuidentiū excluditur formaliter & expresse, aliud includitur formaliter & expresse, qui enim intelligit aliquid esse animal, & nō irrationale formaliter intelligit illud esse animal rationale. Cum igitur ratio proprietatis cōstitutiuę sit in plus q̄ ratio absoluta vel relata, ac per hoc, vt quibusdā videtur possit aliquid intelligi cōstitutum nō intellecto quòd sit absolutum vel relatū, tamen ex quo intelligitur constitutū & nō per relationem, ita quòd actus intelligēdi cadat super relationē excludēdo eā à cōstitutiōe suppositi necessario intelligitur suppositū constitutū per rōnē absolutā. Patet ergo cōsequentia, s. quòd qui intelligit personā diuinā prius cōstitutā q̄ relatā, intelligit eā esse cōstitutā per proprietatē absolutā, qui intellectus est falsus, propter quod dicūt isti quòd nullo modo, vero intellectu possunt præintelligi personæ cōstitutæ, deinde relatę, actu intelligendi cadente super vtrūque & dicente vnū esse prius secundū rationē q̄ alterū.

10 Ex quo patet quòd nunquam possunt præintelligi relationes emanationibus, patet quia neque vt relationes, vt de se patet, neque vt cōstitutiuæ personarum, quia vt iam probatum est persona non potest intelligi prius constituta quàm relata, ergo si relatio, vt relatio non præcedit emanationes, consequens est quòd ipsa nō præcedat vt cōstituens, ergo relationes nullo modo præcedūt emanationes.

11 Item nec emanationes possunt præintelligi relationibus, & hoc clarū est cōparando emanationē ad personam à qua est, vt generare est à patre, quia generare nō pōt præintelligi cōstitutioni personæ generātis, quia generare nō pōt eē nisi entis in actu, ergo generare nō pōt præintelligi proprietati constituti, sed proprietas cōstituens nō pōt præintelligi relationi, vt relatio sicut fuit probatū. ergo generare nō precedit proprietatē patris neq; vt est cōstituēs, neq; vt est relatio. Si aūt cōparetur emanatio ad personā ad q̄ terminatur, vt generari ad filiū sic patet idē, quia generari nō pōt præintelligi ei q̄ est generare, sed simul sunt secundū intellectū, generare aūt simul est cum paternitate, vt probatū est, paternitas aūt simul est cū filiatione cū sint relationes oppositæ, ergo à primo ad vltimū generari simul est cum filiatione, vt relatio est, nec pōt ei præintelligi vt relatio, & à fortiori non pōt ei præintelligi, vt est proprietas cōstitutiua, quia persona nō pōt prius intelligi relata q̄ cōstituta. Et ideo q̄ nō præintelligitur relationi nō præintelligitur cōstitutioni: igitur secūdū istos nec emanationes possunt præintelligi relationibus, nec relationes emanationibus. Nec potest persona vero intellectu intelligi prius constituta quàm producens & relata, sed simul intelligenda est persona constituta cum sua origine & relatione.

12 Ad primum argumētum dicendū, q̄ in diuinis generare & generari cùm non sint per motum medium non debent intelligi, vt via quædam inter generantem & genitum, sed vt relationes habentium eandē naturā quę sunt à quo aliud & q̄ ab alio, & hęc nō possunt præintelligi personis habētibus eas.

13 Ad aliud dicendū q̄ nō fuit intentio Aug. q̄ genuisse sit prior rōne q̄ esse patrē. Sed potius voluit identitatē ostendere inter ista, quia cōsimili modo dicit q̄ filius ideo est filius, quia genitus, sicut pater est pater, quia genuit: dicēdo aūt q̄ filius, quia genitus: nō intendit dare causalitatē, sed cōuertibilitatem eo q̄ ecōuerso dicit quòd filius vtiq; genitus, ergo eodem modo inter esse patrē & genuisse nō intēdit dare causalitatem vel originē, sed cōuertibilitatem.

14 Ad aliud quod erat in oppositum cùm dicitur quòd suppositum præintelligitur actu ab ipso procedenti, dicendum quòd verum est de supposito absoluto autem de supposito quod constituitur relatione originis, vt est suppositū diuinum, tale enim debet simul intelligi constitutū & originās vel originatum vel relatum, & nō vnum prius q̄ alterum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Quid est verbum in nobis.

Thom. 1. q. 38.

POstea quæritur de verbo. Et primò de verbo mētis nostræ. Et secundò de verbo in diuinis. Quātum ad primum quęritur quid sit verbum in nobis, vtrum sit ipsemet actus intelligendi, an sit aliqua forma producta in qua quasi in quodam speculo cognoscatur veritas de rebus exterioribus. Et arguitur quòd sit ipsemet actus intelligendi. Primò per Augustī. qui dicit 9. de Trin. c. 10. quòd verbum est cum amore notitia, sed notitia dicit actū intelligendi, ergo & verbū.

2 Item verbo intellectus correspondet amor voluntatis, vt patet ex precedente auctoritate, sed amor dicit actum amandi, ergo verbum dicit actum intelligendi.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia sicut est in sensu ita suo modo est in intellectu, sed in sensu est dare formam in qua res cognoscitur, nec est notitia rei, ergo similiter est in intellectu. Illa autem forma dicitur esse verbū, ergo &c. probatio minoris, quia secundum Philosophum in lib. de memoria & reminiscentia quandoque homo vtitur imagine existente in sensu, siue tali idolo, vt medio ducente in cognitionem alterius, quandoque vt re cognita, sicut quādo in somniis apprehendūt homines ipsas imagi-

imagines, vt quasdam res. Hoc autem nō esset nisi in sensu esset dare aliquod idolū quod nō est notitia rei, sed est imago in qua res cognoscitur, ergo &c.

4 Item respectu complexorū omnis actus intelligendi videtur esse vel dubitare vel assentire vel dissentire, sed cōceptus mentis accipiendo cōceptum mentis pro verbo nullū est istorū, ergo &c. maior videtur esse probabilis, probatio minoris, quia illud quod stat cū quolibet istorū nō est aliquod istorum quia vnū istorum nō stat cū alio quia purè dubitās nō assentit, nec dissētit, nec dissentiēs dissentit vel ecōuerso, sed similis cōceptus mētis stat cū quolibet istorum, nā in formando cōceptum quem ista propositio significat, scilicet quòd stellæ sint pares, vel quòd stellæ sint impares conuenit dubitare: quādoque assentire, quandoque dissentire, ergo &c.

5 Item circa idem cōplexū similem cōceptū format ille qui dissentiendo errat, & ille qui assentiendo scit, verbi gratia, ille qui credit primā causam nō esse errando, & ille qui scit primam esse veritatem attingendo formam similem cōceptum de cōplexo cui assentitur vel dissentitur, scilicet de natura primæ causæ. Sed opinio erronea & sciētifica notitia nō sunt similes actus intelligendi, ergo cōceptus nō est actus intelligēdi quod habetur de re cōcepta.

6 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primū quot modis dicitur verbū. Secūdū quid sit verbū in nobis.

7 Quantum ad primū sciendum est quod verbum dicitur quadrupliciter. Vno modo illud quod est exterius prolatum quod est significatiuū eius quod ab intellectu cōcipitur secundum quod homo dicitur loqui alteri. Alio modo dicitur verbū cōceptus intellectus secundum quē cōceptū dicimus hominē cogitantē sibi ipsi loqui. Et istud dicitur verbū mentis, sicut primum dicitur verbū vocis. Sed quia volens verbum formare exterius præcōcipit illud per imaginationē. Ideo dicitur tertio modo verbū actus imaginationis quo cōcipimus vocē exteriorem sic vel sic formari antequā formemus. Inter hæc autē verbū mentis dicitur propriissimè verbū: vox enim exterior nō dicitur verbū, nisi quia significat cōceptum intellectus, vel rē per intellectū conceptā, vnde & vocē nō significatiuā nō dicimus verbum, verbū etiā imaginationis dicitur verbū per habitudinē ad verbum exterius prolatum. Et ideo à primo ad vltimū verbū imaginationis habet attributionē ad verbum mentis. Quarto autē modo dicitur verbū figuratiuè, scilicet illud quod per verbū significatur, vt in psalm. Ignis grādo &c. quæ faciūt verbū eius. In diuinis aūt nō est verbum vocis nec verbū imaginationis, sed verbum quod est cōceptus mentis, vnde Aug. 15. de trinit. dicit sic: Quisquis pōt intelligere verbū nō solum anteq̄ sonet, vertū etiā anteq̄ sonorū imagines cogitatione inuoluātur, iā potest videre aliquā illius verbi similitudinē, de quo dictū est: In principio erat verbū. Sed notādum quòd cōceptus mentis nō habet rationē verbi nisi prout induit rationē manifestatiui. Verbum enim est quo quis loquitur sibi vel alteri ad manifestandum aliquid, & sic patet primum.

8 Quantum ad secundū, scilicet quid sit verbū in nobis: aduertendū est quòd de ratione verbi nostri mentalis, vt per ipsum manuducimur in cognitionem verbi diuini, prima facie videtur esse quòd sit aliquid existens subiectiuè in intellectu nostro. Ex hoc enim arguim⁹ filiū dei, qui dicitur verbū patris esse eūdē cū patre essentialiter, quia scilicet verbum est in intellectu. Quicquid autē est in deo est deus. Ex hoc patet quòd illi insufficiēter dicunt qui dicūt quòd verbū est ipsamet quidditas rei intellecta modo diffinitiuo. q̄ se solū habet ad intellectū obiectiuè, nec est in intellectu subiectiuè, ita .s. quòd sicut est esse vniuersale cōpetit rei per hoc quòd intelligitur absq; cōditionibus indiuiduātibus & nō per aliquid q̄ sit in ipsa re subiectiuè, ita esse verbū cōuenit rei per hoc quod intelligitur modo expresso vel diffinitiuo. Istud enim nō videtur cōueniēs, tū quia manifestè est contra dictū Aug. 15. de trin. qui dicit quod verbū est formata cogitatio. Formata aūt cogitatio nō est res extra obiectiuè intellecta, sed est aliquid existens subiectiuè in intellectu, tū quia verbum est in dicente vel à dicente, sed res exterior nō est à dicente nec in dicente, ergo ipsa nō est verbū. Tenendū est, ergo quòd verbū pertinet ad intellectū nō obiectiuè tantū, sed sicut illud cuius entitas tota est in intellectu subiectiuè. Et si qua autoritas Aug. inueniatur hoc sonare sicut est illa quòd verbū exterius significat verbū interius, constat aūt quòd id quod significatur per verbū exterius est res obiectiuè intellecta, & ita videtur quòd ipsa sit verbū, exponenda est, quia sicut dicit Aristo. 1. periherm. quòd voces sunt signa passionum quæ sunt in anima: tamē voces significant res nō passiones. Sed hoc pro tāto dicitur, quia res nō significatur per vocem nisi prout apprehenditur ab anima: sic Aug. dicit quòd verbū exterius significat verbū, interius, quia res exterior nō significatur per verbum exterius, nisi vt declaratur apud intellectum per verbum interius.

9 Patet ergo quòd verbū pertinet ad intellectū subiectiuè vel quasi subiectiuè. Cum ergo in intellectu sint secundū oēs, habitus & actus & præter hoc sit ibi secundū quosdā duplex forma, vna quæ imprimitur in intellectu, scilicet species intelligibilis quę præcedit omnē actū intelligēdi. Alia quā intellectus iā factus in actus format de re intellecta, sicut formā do cōceptū diffinitiuū siue enunciatiuum, inquirendū est quid eorū sit verbū, & patet statim quòd verbum nō est habitus aut species intelligibilis impressa, quia tā habitus quàm species intelligibilis secūdū ponentes ipsa manentapud intellectū dum actu nō cōsiderat verbū, aut non est nisi in intellectu actu cōsiderāte, ergo verbū nō est habitus nec species intelligibilis impressa: restat ergo quòd sit actus intelligendi, vel forma quam intellectus in actu format de re intellecta quæ deinceps vocetur forma expressa.

10 Et secundū hoc sunt duæ opiniones. vna quæ ponit quòd verbum est forma expressa. Ad cuius opinionis intelligentiā sciendū est quòd secundum istos duo sunt de ratione verbi. Vnum est quòd sit representatiuū rei principaliter intellectæ. Aliud est quòd sit per actū dicēdi productū: dicere autē est actus intelligentis secundū quod intelligens, propter quod verbū est aliquid productū: per actū intelligentis quod est repræsentatiuū rei principaliter intellectæ. Ex hoc sic arguitur: verbū est aliquid per actum intelligētis productū, quod est rei principaliter intellectę repræsentatiuū. Hoc aūt nō potest esse aliquis actus intelligendi vt probant, ergo est aliqua forma per actū intelligentis producta. Quod autē nō possit esse aliquis actus intelligēdi probatur sic, illud q̄ est obiectū intellectus secundū rectā cognitionē & nō reflexā nō pōt esse actus intellectus, sicut ipsum intelligere, & hoc modo statim patet, quia intellectus nō intelligit actū suū primo & directe, sed solū actu reflexo, sed verbū est obiectū intellectus secundū rectā cognitionē & nō reflexā, igitur &c. minor declaratur, quia illud quod est ratio cognoscendi alterū, sicut imago vel forma specularis se habet ad intellectum sicut obiectū, licet nō principale, vt inquo sistat intellectus, sed sicut aliquid cognitū ducens in vlterius cognitionē alterius principaliter intellecti', sed verbū est huiusmodi, ob hoc enim formatur in nobis verbū, vt in ipso tanq̄ in forma speculari vel imagine expresse rē representāte intellectus intueatur rem cuius est verbum, ergo verbū est

Henricus quod. 6. q. 1 Vide Cae. 1. q. 27. artic. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

obiectū intellectus in actu recto,nō est ergo actus intelligēdi,sed forma per actū intelligētis producta in qua res primò intellecta expresse representatur & per quā cognoscitur. Necessitas autē ponendi talē formā quæ dicitur verbū secūdū istos est, vt res intelligatur perfectè & expresse modo diffinitiuo vel enūciatiuo: propter intelligere enim cōfusū & simplex antequā formetur dere diffinitio vel enunciatio nō. oportet ponere verbū, quia ad hoc sufficit repræsentatio per speciē intelligibilē vel in fantasmate cum actione intellectus agentis. Sed propter intelligere & expressū & perfectū requiritur verbū, quia ad causandū tale intelligere intellectus agēs cū specie non sufficit sine cooperatione verbi, ita quòd verbū nō solū est obiecti principalis repræsentatiuum, sed est causa vel concausa intellectionis expressæ, sicut species intelligibilis, ponitur à quibusdā causa vel concausa intellectionis primæ confusæ.

11 Hæc est opinio q̄ in summa ponit tria. Primū est quod verbū est quædā forma quæ nō est aliquis actus intelligendi, sed est producta per actū intelligēris qui est dicere. Secundum est q̄ verbū est obiectū intellectus, licet nō principale, sed sicut forma specularis vel imago principalis obiecti repræsētatiua. Tertiū est quòd verbē est finaliter propter cognitionē perfectā & expressā habendā, cuius tamē verbū est causa vel cōcausa effectiua. Et hæc bene se cōpatiuntur, quia causæ sunt sibiinuicē causæ finis efficientis & econuerso, vt patet ex 2. Physic.

12 Primū istorū nō puto esse verum, scilicet quòd per quēcunq; actū intelligentis siue ille actus sit intelligere siue dicere siue aliter qualitercūq; nominetur, producatur aliqua forma in intellectu quæ non sit actus intelligendi, quod patet primo ex natura operationis manentis intra sic, per operationē intra manentē nihil cōstituitur vel producitur, sed intelligere vel dicere intelligibile sunt operationes intramanētes, ergo per eas nihil cōstituitur vel producitur. Maior patet ex 9. Meta. vbi Philo. ponit hāc differentiā inter operationes intramanētes, & illas quæ transeunt extra, quia per transeūtes extra semper aliquid cōstituitur sed per intramanentes nihil: minor de se patet: quare &c.

13 Ad hoc quidā dicūt ad maiorem quòd aliquid produci per alterū dupliciter pōt intelligi. Vno modo sicut per actionē quæ est productio ipsius sicut per calefactionē producitur calidū vel calor in calefacto. Et isto modo nō producitur aliquid per operationē manentē, quia operatio manens nō est in producere, nā omne producere est operatio trāsiēs. Alio modo potest dici aliquid produci per alterū sicut per hoc quod habet principiū actiuū quo producēs producit, sicut calidū calefacit per hoc quòd habet caliditatē vel calorē vel per calere ita quòd calidū per calefactionē & per calere calefacit, per calefactionē sicut per illud quod dicit formaliter ipsā productionē eius, sed per calere: sicut per illud quod imporat agens habere calorē qui est principiū per quod agit. Et illo modo omne quod fit, fit per operationē manentē, quia omne agens agit per aliquod principiū formale per quod agens habet esse tale formaliter quod pertinet ad operationē manentē pertinentē ad principiū formale. Et vlterius per idē principiū habet producere aliud quod pertinet ad operationē transeuntē. Ad probationē quando dicitur quòd sicut operatio trāsiens se habet ad producere &c. Dicendū quod verū est accipiendo hoc verbū formaliter, vt sit sensus quod sicut omnis operatio trāsiēns est formaliter producere, ita nulla operatio manens, dicit ipsum producere formaliter, licet dicat habere principiū per quod producēs producit, sic etiā dicūt in proposito, quòd licet intelligere nō dicat formaliter dicere vel producere verbum, tamen dicit habere actū per quem mens mouet se ad verbū producēdū, siue verbū sit actus intelligendi siue aliquid aliud quod quidē producere est dicere. Quod autē per intelligere conueniat alicui agere & similiter per velle sicut per illud per quod agens agit, siue sicut per illud quod importat habere principium per quod agens agit faciliter patet. Nam dicimus aliquas causas agere per intellectū & voluntatē. Tūc ergo quæro aut intellectus accipitur pro potentia vel pro habitu, vel pro actu. Si accipiatur pro potentia vel pro habitu. Contra, quia tunc nō intelligens ageret ita per intellectum & volūtatē sicut intelligens & volens, quia in nō intelligente potest esse potentia & habitus. Et similiter posset agere per intellectū & voluntatem dormiens sicut & vigilās, quod est manifeste falsum. Relinquitur ergo quod per actū intelligendi & volendi, agens per intellectū & voluntatem agat, & sic per operationem manentem competit alicui agere nō sicut per illud quod dicat formaliter ipsam actionem, sed sicut per principiū actiuū siue per habere principiū agendi.

14 Hæc autem respōsio nō videtur valere propter multa. Primum est, quia expresse cōtradicit Arist. 9. met. vbi dicit sic, vltimū visus est visio, & præter hāc nullū fit alterū à visu opus, in quo assignat differentiā inter potentiā visiuā & ædificationē cuius opus est ædificatio & præter ædificationē domus. Et cōcludit quòd quorū nō est aliquod opus præter actionem in ipsis existit actio vt visio in vidente & speculatio in speculāte: ecce q̄ expresse dicit quòd à speculatione & à visione nihil alterū fit quocunq; modo, quia negat fieri in visu vel intellectu quodcunq; aliud opus præter speculationē & visionē quas ibi vocat actiones quamuis impropriè. Secūdo deficit ista respōsio in hoc quod dicit q̄ per operationem intramanētē nihil producitur tanq̄ per actionē quę sit productio, tamē quicquid producitur, producitur per operationē intramanentem tanquam per principiū quo producēs producit quia ōe agēs agit per formā quæ dat ei tale esse formaliter quod pertinet ad operationē intramanentē, quia omne esse quod dat formā subiecto potest dici operatio immanens, vt calere & albere. Istud enim non videtur bene dictum, quia quāuis omne quod producitur producatur per aliquā formā agentis, tamē vocare omnē formā agentis, vel tale esse dat quod suo forma subiecto operationē immanentē, nō est cōgrua nec rationi cōsonū, nec secundū nostrem philo. nec communiter loquentiū. Nō enim cōsueuerunt vocari operationes immanentes nisi actus animæ quicundū rationē tendunt in sua obiecta sicut operationes trāseuntes tendunt secundū rem in sua passa, causando in eis realem affectū. Quod autem à talibus operationibus animæ quæ solæ cōsueuerūt dici operationes immanentes, producatur quicquid producitur, est manifestè falsum. Quòd etiā aliquid per eas producatur, tanq̄ per principia quibus agentia agunt est assumere quòd quæritur, & illud cuius oppositum manifestè dicit philosophus in auctoritate prius allegata.

15 Ratio autē per quā probāt quòd per intelligere aut velle aliquid producatur in nullo tāgit propositū propter tria. Primū est quia nos quærimus verū pro intelligere & velle fiat aliqua forma in intellectu & volūtate. Illa aūt ratio nō probat quòd aliqua talis fiat, sed solū quòd intelligere & velle sūt principia aliquorū actuū exteriorū qui subiacēt imperio intellectus & voluntatis. Secundū est quòd respectu actuū exteriorū intelligere & velle nō habēt rationē principij dātis formā, sed solū per modū applicātis actiua passiuis, vnde opera artis quæ dicuntur fieri per intellectū & volūtatē nō fiunt nisi mediātibus organis corporis quæ obediunt intellectui & volūtati ad nutū, sed intelligere & velle nullā aliā formā imprimunt. Nos autē quærimus vtrū intellectio sit principiū productiuū alicuius formæ. Tertium est, quia actio intellectus & volūtatis prout distinguitur cōtra actionē naturæ est actio libera circa obiectū præcognitū & nolitū. Sed productio verbi, si verbū sit forma exemplaris obiecti, nō est libera nec circa obiectū præcognitū & volitū, ergo nō est actio intellectus eo modo quo ista dicunt, maior patet, minor probatur, quia si verbū esset præcognitum ab intellectu priusquā productum, cum in verbo cognito cognoscatur res clare, sequeretur quòd ante formationē verbi cognosceretur res cuius est verbum clare & manifestè, & sic postea frustra formaretur verbū: non est ergo verū q̄ verbū sit præcognitū ante suā formationē, & per cōsequēs formatio eius non esset libera, quia nihil formatur libere nisi præcognitum, patet ergo quòd ratio illa in nullo tangit propositum nostrum nec ratio aliquid valet.

16 Secundo principaliter arguitur cōtra illā opinionem sic, quia istus cōceptus expressi quē tu ponis aut sola species intelligibilis est causa, aut species cum actu cōfuso, nō sola species intelligibilis, quia tunc effectus esset nobilior sua causa, nec species simul cū actu cōfuso, quia tūc essent simul duo actus intelligendi, quia simul esset actus intelligendi confusus cū specie tali expressa, quia simul est causa cū effectu, sed cū talis species expressa est actus intelligendi expressus: ergo à primo ad vltimū cū actu intelligendi expresso erit actus intelligendi confusus, & erunt duo actus intelligendi simul & oppositi secundum rationem confusi & expressi.

17 Ad hoc respōdetur instādo quòd ista difficultas æqualiter currit cōtra ponentes verbū esse actū intelligendi expressum, sicut cōtra ponentes verbum esse formā producta per actū intelligendi cōfusum, quia oēs cōcedunt quod ad actum intelligendi expressum attingitur mediāte actu intelligendi cōfuso & per consequens actus intelligendi confusus est causa eius qualitercūque. Ex quo sequitur hic sicut ibi, quòd simul erūt sicut causa & effectus: dicūt ergo soluendo ad hāc difficultatē quòd intelligere cōfusū dicitur causare vel verbū vel intellectionē expressā inquātum obiectum mediāte tali actu causat amorem talis intellectionis expressæ. Et amor talis est causa motionis fantasmatis, qua quidē motione facta quæ nō sit in instāti mouetur vlterius intellectus ad verbū vel expressā notitiā, quādo ergo dicitur quòd intelligere cōfusum stat cū verbo, siue cū notitia expressa cū sit causa eius. Dicēdū quòd non oportet de eo quod est causa alterius mediante aliquo alio moto. Nūc autē ita est quòd notitia cōfusa est causa verbi siue notitiæ expressæ mediante motione succesiue facta in fantasmate.

18 Instantia autē illa nō valet, quia nō semper per uenitur ad cognitionē expressam mediāte cōfusa, quia habens habitū scientiæ proposita conclusione cuius habitū habet statim intelligit eā expressam & clare nullo actu cōfusio præcedente, dato etiā quod actus cōfusus semper præcederet, nō propter hoc sequitur quòd sit causa eius efficiēs, quia multæ sūt dispositiones subiecti quarū vna necessario supponit aliā, & tamē prima nō est causa effectiua secūdæ sicut in generatione animalis semē est primo molle, postea durū, vt dicitur secundo physicorū, & tamen mollicies nō est causa effectiua duriciei, & eo dē modo est de actu intelligendi cōfuso & expresso in acquirendo scientiā, & in omni eo quod procedit de imperfecto ad perfectum, quia dispositiones imperfectiores præcedunt perfectiores quas nō efficiunt. Per idē patet quòd respōsio per quā credūt se tollere difficultatem non valet, quia causa per se mediata vel immediata non potest habere incōpossibilitatē cū effectu, sed actus intelligendi confusus habet incōpossibilitatem cū verbo & cū actu intelligēdi expresso, ergo impossibile est quòd sit causa per se verbi vel actus intelligendi expressi, quamuis possit esse dispositio prævia ad aliquod illorū, sed non manens cum eo sicut dictum est de molli & duro in semine.

19 Tertia ratio principalis talis est, sicut se habet intellectus ad intelligere, ita sensus ad sentire, sed per sentire nulla forma cōstituitur in sensu tanquā per productionē, nec tanquam per principiū productionis, ergo nec per intelligere in intellectu. Et cōfirmatur, quia vtraq; est operatio immanens, quāuis vna sit perfectior altera, sed magis & minus perfectū nō facit quòd vna sit productiua & non alia, imò si vna esset alia, quanuis productum esset per vnā productiuam & perfectius quàm productum per aliam.

20 Quarto patet idē sic, verbum secundū omnes nō est sine actuali cognitione expressa. Ex hoc sic arguitur. Omnis intellectus indigens noua forma ad hoc vt exeat in actū intelligēdi est in potentia essentiali ad intelligere, sed si verbum est forma producta differens ab actu intelligendi & necessāria ad actum intelligendi expressum, vt isti dicūt, tūc omnis intellectus dum nō intelligit in actu quantūcunq; sit perfectus habitibus scientiarū, indigebit noua forma ad hoc vt actu intelligat illa quorū habet habitū, quia indigebit nouo verbo: ergo omnis intellectus quātumcunq; perfectus habitibus scientiarū dum nō intelligit actu est in potentia non solum accidentali, sed essentiali ad intelligere, quod est manifestè falsū & contra philosophum in pluribus locis: ergo impossibile est quod verbum sit aliqua forma differēs realiter ab actu intelligendi.

21 Secundū quod ponit hæc opinio est quòd verbum est obiectū intellectus nō quidē principale, sed sicut forma specularis vel imago repræsentatiua principalis obiecti. Et istud nō videtur verū. Primo, quia obiectū quod est cognitū & ratio cognoscēdi alterū nō pōt latere cognoscentē quin possit certitudinaliter discernere se cognoscere duo, quorum vnum est ratio cognoscendi alterū: sed nullus cognoscens aliqua rem expressā cognitione diffinitiua vel enunciatiua, pōt certitudinaliter discernere se cognoscere talia duo quorū vnum sit forma exemplaris siue imago representatiua alterius (vt isti dicunt de verbo) ergo verbum nō est talis forma obiectiuè cognita. maior de se patet, quia quilibet cognoscens plura & vt plura, sicut fit quādo vnū accipitur vt imago vel forma exēplaris alterius, potest discernere inter ea. minor patet per id q̄ quilibet experitur à seipso. Quj enim cognoscit diffinitiuè hominem vel demōstratiuè ipsum esse corruptibilem nō discernit se cognoscere hæc in aliqua imagine siue forma speculari, quāuis in cognitione demōstratiua percipiat homo se cognoscere cōclusionē per principia quæ non sunt talis formæ speculatis qualis ponitur esse verbum, & dicere quòd immo percipimus talem formā representantem principale obiectum, est fingere illud quod nullus experitur. quare &c.

22 Secundo sic: & est ad idē: Id quod cognoscitur intuitiuè clarius cognoscitur q̄ illud quid cognoscitur abstractiuè: quia sicut patuit in principio huius libri cognitio intuitiua est clarior & manifestior q̄ abstractiua: sed verbū si sit talis forma qualis ab istis ponitur cognoscitur intuitiuè, res aūt cuius est verbū cognoscitur solū abstractiuè: ergo verbū clarius cognoscitur quā res cuius est verbū, quod est manifeste falsum, maior iam patet: sed minor probatur, quia verbū si sit forma intellectu producta & obiectiuè

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctiuè cognita(vt ab istis ponitur)obiicitur immediatè intellectui secundū suā præsentiā actualē:& sic in eā fertur intellectus,& in hoc cōsistit ratio cognitionis intuitiuè,vt prius patuit:quare &c.

23 Tertiò sic : intellectus nec se,nec habitus suos, nec actus intelligit actu recto : sed verbū est aliquis actus intellectus,ergo nō est verū quod sit primum cognitū obiectiuè & actu recto.Et cōfirmatur:quia qui intuitiuè videt picturā tabulæ,videt & tabulā. Sed si verum sit talis forma in intellectu qualis ab istis ponitur,tunc verbū se habet ad intellectū,sicut quædā pictura vel imago ad tabulā: ergo si intellectus videret intuitiuè verbū suū, sicut necesse est,& si sit primo obiectiuè cognitū , necesse est vel saltē possibile quod eodē actu videat seipsū,& sic intelle ct' poterit seipsū cognoscere actu recto,ꝙ est falsū.

24 Quartò:quia in volūtate nō est aliqua forma quæ sit primo obiectiuè dilecta & ratio diligendi alterū:ergo in intellectu non est aliqua forma quæ sit primo obiectiuè cognita , & ratio cognoscendi alterum.Ad hoc dātur aliquæ respōsiones quas omitto:quia friuolæ sunt & de se nullæ apparent cuilibet intelligenti.

25 Tertiū quod hæc opinio ponit est , quòd verbū est finaliter propter habēdā perfectā & expressā cognitionē de re,quia propter cōfusam nō oportet ponere verbū vt dicunt.Et illud non videtur verū.Primò,quia verbū vocis supponit verbū mentis,vt dictū fuit ab initio,sed rei quātuncunq; cōfuse intellectę cōpetit verbum vocis ipsam exterius manifestātis:ergo eidē cōpetit verbū mentis quo manifestatur interius:sed illud nō est cognitio expressa,nec aliquid quod necessario coexigat cognitionē expressam,vt probatur.Nō ergo propter solā cognitionē expressam oportet ponere verbū:probatio assumptę:quia nos imponimus nomina rebus secundum quod eas intelligimus:ergo intellectus cōfusus rei sufficit ad imponendū nomen quod cōfuse repræsentat res : vnde dicere quòd ad imponendum rei quodcunque nomen,ipsam significans, oportet de re habere expressum conceptum est clarè falsum.

26 Itē cognitio enunciatiua expressa propter quā habendā dicitur formari verbū,aut est omnis cognitio clarè vera,aut illa solū quā præcedit cognitio cōfusa,primū nō potest dici:quia aliquæ enunciationes statim apparent claræ verè cognitis terminis,vt de quolibet esse vel nō esse.Et omne totū est maius sua parte.Et idē est de istis calor calefacit , & album disgregat:apud illos qui hoc experti sunt,nec oportet ad claram cognitionem talium habere aliud repræsentatiuum quàm cognitionē terminorū,& per consequens non oportet propter eas formari tale verbum quale illi ponunt.

27 Si vero dicatur quòd verbum requiritur solum propter clarā cognitionē quā præcedit confusa cognitio.Contrà,quia secundum istos ad cognitionem expressam nō peruenimus ex cōfusa nisi quia obiectum mediāte cognitione cōfusa causat amorē cognitionis expressę qui amor monet fantasiā,qua motione facta sequitur cognitio expressa.Et hoc sic arguitur:ex noua motione fantasiæ nō sequitur cognitio expressa , nisi quia de nouo apparet aliquod fantasma repræsentās aliquid intellectui , per quod apparet euidens & expressa veritas enunciationis quæ nō apparebat prius:& sicut hæc necessario requiritur,ita & sufficit sine quocūque alio, sed illud repræsentatiuū per fantasma est causa vel effectus, simile vel oppositū,antecedens vel consequens.Ex omnibus enim his apparet euidens & expressa veritas quæ prius nō apparebat,aut confusè apparebat: ergo propter hoc nō oportet fingere quandā formā productā vel intellectā,sicut isti dicunt de verbo:& mirū est de hac fictione , quia cum hæc materia sit mere physica,nullus physicorū vnq; posuit in intellectu nostro aliquam talem formam ad habendam quancunque cognitionem quātuncunq: expressā.

28 Ideo hoc dicēdū est aliter quòd verbū in nobis est ipsemet actus intelligendi, quod pōt cōcludi ex prædictis sic:Verbū est aliquid ad intellectū pertinens & in intellectu existens:sed non est species nec habitus nec forma per actū intellectus producta,vt probatū est. Relinquitur ergo per locū à sufficienti diuisione quòd sit actus intelligendi,& hoc videtur rationabile.Cum enim nihil habeat rationē verbi, nisi prout induit rationē manifestatiui,nec sit processus in infinitū:oportet quòd primū verbū nō sit manifestatiuū,vt signū sicut verbū vocis:nec vt species vel imago vt alij ponunt , sed per essentiā,ita,si quòd ipsa manifestatio rei apud intellectū est verbū: manifestatio aūt rei est eius cognitio:neq; enim est manifesta nisi quia cognita , ideo &c. Ad illud tū plures auctoritates Aug.qui dicit 9.de Trin.c.7.conceptā verā rerū notitiā tāquā verbū apud nos habemus.Itē 10.c.dicit sic:recte quæritur vtrū omnis notitia verbū sit,an tātū amata notitia.Et circa medium illius capituli subiungit. Veruntamē illa quæ odimus rectè displicent rectéq; improbantur. Et comprobatur eorū improbatio,&placet & verbū est.Itē in eodē lib.2.c.dicit verbū est,ergo quod nunc dicernere&insinuare volum' est cū amore notitia.Itē 11.cap.dicit sic,notitia placita digneq; amata verbū est.Et postea in eodem cap.dicit.cum se mens ipsa nouit atque approbat si est:est eadem notitia verbi eius.Et in fine 22.c.dicit sic:est quædam imago Trinitatis ipsa mens & notitia eius quod est proles eius ac de seipsa verbum eius & amor tertius.

29 Et cōfirmatur:quia omne quod dicitur tale denominatiōe extrinseca vt signū,vel causa reducitur ad aliqd quod est tale per essentiam:sicut sanū dictū de vrina,vt signū, & de medicina, vt de causa, reducitur ad sanū dictum de animali,quod sanum est per essētiā,ita quòd sanitas animalis est sanitas per essentiam & nō signū vel causa sanitatis.Similiter in proposito manifestatiuū dictū de verbo vocis,vt signo & de specie vel imagine,vt cā vel qualitercūq; aliter reducitur ad manifestatiuū per essentiam quod est ipsa cognitio rei : quæ ob hoc habet rōem primi verbi.Est tamē hic notandū quòd licet omnis actus intelligendi tam cōfusus ꝙ expressus,tā directus ꝙ reflexus possit dici verbū, tamen expressus magis ꝙ confusus,quia magis est rei manifestatiuus:vnde Aug.15.de trin.dicit quòd formata cognitio est verbum,vocās formatā cognitionē nō formā aliquam per actū intelligēdi vel cogitādi productā,sicut quidā extortè exponūt.sed ipsum actū cognoscendi expressū.Et rursus actus reflexus dicitur magis verbū ꝙ rectus,quia intellectus per actū reflexū magis loquitur sibiipsi de re quàm per rectū actū.Per actum enim rectū solū intelligit rem,quod est quoddā verbum mentale.Sed per actū reflexū loquens manifestius sibiipsi dicit se intelligere &c. Sic ergo patet quid sit verbū in nobis,quia ipsemet actus intelligendi confusus vel expressus,rectus vel reflexus,quantuis secundum magis & minus : quia vt prius dictū fuit,actus intelligendi non habet rationem verbi, nisi prout induit rationem manifestatiui.Et quia hæc ratio magis & perfectius conuenit vni actui intelligendi quàm alteri,ideo & ratio verbi,propter quod quantuis vnus actus intelligendi non sit magis intelligere quàm alius, quia genus vel species non prædicantur secundum magis & minus de suis inferioribus,tamen est magis verbum: quia magis manifestat rem , sicut vna albedo quamuis non sit magis albedo quàm alia , tamen magis disgregat.

30 Ad rationem aliorum respondēdum est.Cum enim accipiūt quòd duo sunt de ratione verbi mentalis,

videlicet quòd sit repræsentatiuum rei principaliter intellectæ,& quòd sit per actum dicendi producti:dicendū est de prima cōdictione quòd cū verbum sit id quod loquimur de ratione verbi non est representare rē nisi per modum cōpetentē locutioni.Et quia loquimur alteri verbo vocis in,quantum vox significat rem aliquā quam alteri manifestare volumus:ideo repræsentare rē per modū signi cōpetit verbo vocis,loquimur autē nobis verbo mētis, quod nihil aliud est quàm cogitare vel cognoscere rē aliquam:quia sic est nobis manifestata : ideo verbo mentis cōpetit repræsentare rem eodem modo quo cognitio est repræsentatiua rei cognitæ:repræsentare autē per modum imaginis, vel per modum formæ exemplaris obiectiuè se habentis nō cōuenit verbo vocis nec verbo mentis ,quāuis cogitatio vocetur quādoque imago rei cogitatæ : sed non habet se obiectiuè ad intellectum actu recto.

31 Quantum ad secundā conditionē quā ponunt, scilicet quòd verbū est productum per actum dicēdi qui est actus intelligētis secundū quod intelligēs: dicendū quòd verbum vocis est productū per actū vocalē dicentis,& dicere vocale est producere vel formare verbū vocis.Sed verbū mentis nō est productum per actum dicendi,nec dicere est producere verbū mentale,imò dicere est habere verbū:quia cum verbū mentale nō sit aliud quàm notitia rei apud intellectū per quem homo cogitans sibiipsi loquitur:dicere vel loqui nō est aliud quàm habere in se notitiā rei quæ est verbum eius propter quod illę duæ conditiones verbi quas alij assumunt,& ex quibus volunt probare suum intentum non sunt veræ de verbo mentali.

32 Ad rationes principales respōdēdū est ad primū per interēptionē minoris,quia neq; in sensu exteriore neq; in potētia sēsitiua interiori est aliqua forma quæ sit primo obiectiuè cognita , & in qua vel per quā res alia cognoscatur,quiavel nulla potentia sensitiua est reflexiua super actum suum vel super se vel super aliquid quod sit in ipsa,vel si est reflexiua,tamē actu recto nulla potētia sensitiua, imo nec intellectiua potest tendere in talia,vt prius probatum fuit.Et quod dicitur in lib.de memoria & reminiscentia non est contra hoc,quia impressiones sensibilium quæ manent in nobis abeuntibus sensibilibus & nobis sentientibus nō manent in organis sensuum,quia semper sentirentur vel nūquam, sed manent in spiritibus aliarū partium , & quando mouentur quaque ex causa hoc fiat & obiiciuntur organo fantasiæ siue in somno siue in vigilia , fiunt illæ apparitiones de quibus philosoph.loquitur ibi, & in lib. de somno & vigilia:vbi expresse ponit hoc quod dictum est:vnde tales imagines nō sunt in sensu subiectiuè sicut isti assumunt.

33 Ad secundum dicendū quod illud de quo principaliter dubitatur quandoque , & cui quandoque assentitur & quandoq; dissentitur,non est aliud quā conuenientia vel disconuenientia rerum importatarum per subiectum & prædicatum,de quibus dubitatur vtrum insint ibi an non insint,sicut cum dubitatur an stellæ sint pares an impares,dubitatur solum an paritas cōueniat stellis vt passio vel qualiscunque proprietas suo subiecto.Secundario autem potest dubitari de veritate intellectus qui huic assentiret,& de veritate propositionis quæ hoc significaret.Fingere autem quòd in nobis sit quædam forma de qua dubitamus,est irrationabilis fictio,verū est quòd intellectus siue dubitans,siue assentiēs siue dissentiens habet notitiā quid significetur per terminos, vt quid sit stella & quid sit paritas , sed hæc notitia in dubitante non est actus distinctus ab actu dubitandi,nec in assentiente ab actu assentiendi,nec in dissentiente ab actu dissentiendi , & ita non sunt duo actus intelligendi simul, sed in quolibet istorū actuum manet notitia terminorū indistincta , quia impossibile est compositionem vel diuisionē intelligere sine terminis cōpositionis & diuisionis , nec de ea dubitare,nec obstat quòd actus componēs distinctus est à diuidente,& vterque ab actu dubitādi, & sunt dissimiles & incomposibiles , quia notitia terminorum in quolibet istorum inclusa nō est vna numero,nec similes formaliter:quia quamuis sit de eisdem obiectis materialiter , tamen formaliter est de diuersis & incomposibilibus,scilicet de compositione quantum ad assentientē,& de diuisione quā tum ad dissentientē,& de vtroque simul quātum ad dubitātem qui neutri parti assentit vel dissentit,sed de vtraque dubitat.Item conceptus de quo contingit dubitare non stat cum certa & expressa notitia, sed verbū secundum istos semper est cum expressa & certa notitia:ergo talis conceptus non est verbū.

34 Per idem patet ad tertiū,quia sciens quòd causa prima est,& errans & credens nō esse causam primam , quanuis de eisdem rebus formet conceptus suos,scilicet de causa prima & eius entitate , tamen conceptus non sunt similes, sed valde dissimiles & oppositi,quia vnus est actus intelligendi componēs & alius diuidens,nec per eos est ibi alius conceptus existens in anima subiunctiuè.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum verbum in diuinis dicatur essentialiter an personaliter.

Thom.1.q.34.art.1.

SECVNDO quæritur vtrum verbum in diuinis dicatur essētialiter an personaliter. Et arguitur quòd personaliter,quia relatiua in diuinis dicūtur personaliter,sed nomen verbi est relatiuum, ergo dicitur personaliter. maior patet,quia relatiuum distinguitur à correlatiuo. Omnis autem distinctio in diuinis pertinet ad personalia,quia essentia & essentialia non distinguuntur.minor probatur per Aug. 5.de trinit.capi. 13.vbi dicit, Relatiuè dicitur filius, & relatiuè dicitur verbum & imago.

2 Item lib.6.cap.5.dicit sic:verbum solus filius accipitur,non simul pater & filius.Et in fine eiusdem cap.dicit sic,quòd verbū de verbo dici non potest, quia non simul ambo verbum , sed solus filius. Sed illud quod conuenit vni soli personæ & non omnibus est personale & non essentiale,ergo &c.

3 Ad idem est quod dicit 5.de tri.cap.1.vbi loquēs de patre dicit sic,Non enim est ipse verbū sicut nec filius nec imago. & cap.2. dicit quod sicut filius ad patrē refertur&nō ad seipsum,ita verbū ad eū cuius est verbum refertur, eo quippe filius quo verbū,& eo verbum quo filius,& multa consimilia inueniūtur dicta ab Aug. ex quibus videtur quòd verbum dicatur personaliter & non essentialiter.

4 In contrarium arguitur,quia sicut in diuinis est verbum,sic & amor,& sibiinuicem correspondent,sed amor dicitur essentialiter & non personaliter,ergo & verbum.

5 Responsio. Circa quæstionem istā videnda sunt duo.Primum est quid sit verbū in diuinis,& ex hoc apparebit secundū quod principaliter queritur, videlicet vtrū dicatur personaliter an essentialiter. Quantum ad primū sciendū quòd in diuinis verbū est ipsemet actus intelligēdi quo deo manifesta sunt omnia,quod patet primo autoritate Anſel. in monolog. vbi dicit quòd dicere summo spiritui nihil aliud est quàm cogitādo intueri.intueri autē in deo dicit suū actū intelligendi. Istud autē necessariū est dicere quātum ad illos qui ponunt verbū in nobis

esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

esse actũ intelligẽdi, quia illa quæ reperiũtur in deo, & in creaturis se habent proportionabiliter hinc & inde exclusis imperfectionibus à deo, sed verbũ mẽtale reperitur cõmuniter in deo & creaturis, ergo cũ in creaturis sit ipsemet actus intelligendi, relinquitur quòd idem sit in deo, præcipuè quia actus intelligendi dicit summã & vltimã perfectionem in omni natura intellectuali. Item verbum est aliquid permanens ad intellectũ, vt intelligens est intellectione quacunque, vel saltẽ intellectione expressa & perfecta, sed in diuinis non est intellectio, nisi expressa & perfecta, cuius sufficientissima ratio est essentia diuina, ita quod in cognitione diuina nõ sunt nisi hæc tria quæ sunt vnum re, licet differant ratione, scilicet intellectus diuinus: & essentia eius quæ est primum obiectum eius sufficientissime repræsentatiuũ sui & omnium aliorũ, & ipsum intelligere perfectissimum. Quicquid autem aliud ponitur non pertinet ad intellectũ vt est intelligens, quia dato quod nulla emanatio esset in diuinis, adhuc deus ita perfectè intelligeret se tunc sicut nunc, propter quod oportet quòd verbum sit alterũ tertium prædictorum. Constat autem quod nõ est intellectus nec obiectum vt sub hac ratione, ergo est ipse actus intelligendi &c.

Quod etiam potest haberi ex dictis aliorum, dicunt enim quod emanatio verbi (quod ponunt quiddã productum) non est propter aliquam necessitatẽ in intelligẽdi, sed solũ propter naturalẽ quandã cõsequẽtiam, ex quo possumus arguere cõtra ea dupliciter.

6 Primo sic, hæc naturalis consequentia verbi producti, aut est in omni intellectione perfecta & expressa, aut solum in diuina. Non in omni intellectione perfecta & expressa, quia si prima cognitio quam habet intellectus noster de re sibi repræsentata per speciem vel in fantasmate esset adeo perfecta quòd nec perfectiorem nec alium habere posset, procul dubio in nostro intellectu nihil vltra produceretur, & si fieret, frustra fieret: propter hoc enim attribuitur intellectiui formare verbũ secundũ istos vt habeat aliquã cognitionem vel cõsiderationẽ quam à principio nõ habuit. Si verò hæc naturalis cõsequẽtia sit solum in cognitione diuina quæ à principio fuit perfectissima nec aliã habere potest, mirum est vnde hoc habetur cum in nobis videamus oppositum vt dictũ est. Concluditur enim hũc idẽ ex oppositis & opposita ex eodem, idem ex oppositis, quia cõcluditur formatio verbi in nobis ex imperfectione nostræ primæ cognitionis, & idẽ concluditur in deo ex perfectione cognitionis. Similiter cõcludũtur opposita ex eodem, quia si nõ possumus habere aliquã cognitionẽ de re nisi illã quã habemus à principio nõ formaremus verbũ. Deus autẽ qui talẽ habet format verbum, ergo oppositа cõcluduntur ex eodem, scilicet formare verbum & nõ formare verbum. Tales autem conclusiones sunt manifestè inconuenientes, ergo &c.

7 Secundo quia si verbũ est in diuinis propter naturalẽ cõsequentiã emanationis & nõ propter aliquã necessitatẽ intelligẽdi, quia sine eo esset imperfecta intellectio & nunc etiã præintelligitur emanationi verbi, sequitur: quòd tale emanans nõ dicitur verbum, quia illud quo excluso, deus æque perfectè diceret se & alia nõ esset verbum, quia dicere nõ est sine verbo, sed excluso omni emanante realiter adhuc diceret se alia æq; perfectè, ergo nihil emanans realiter est verbũ. minor patet ex dicto aliorũ, quia q; æq; perfectè intelligit se & alia æq; perfectè dicit se & alia, sed de æque perfectè intelligeret se & alia si nihil esset realiter productũ in diuinis sicut nũc intelligit & nũc etiã nõ perfecti' intelligit pater quia producit aliud ex se etiã secundũ istos, quia illud productum non est, vt dicũt, ob aliquã necessitatẽ intelligẽdi, quasi pater sine illo producto nõ intelligeret, aut nõ ita perfectè, sed tantũ propter naturalẽ cõsequentiã, vnde & perfecta cognitio præintelligetur huic emanationi, quare &c. Patet ergo primũ principale, scilicet, quòd sit verbũ mentale tã in nobis quã in deo, quia est ipsemet actus intelligẽdi.

8 Exnoc autẽ iam patet secundũ, scilicet vtrum verbũ dicatur personaliter an essẽtialiter in diuinis. Dico enim q; verbũ de vi nominis & proprie dicit aliquid essẽtiale & nõ personale. Ex appropriatione tamẽ trahitur ad personale sicut sapientia. Primũ patet quia illud quod nõ importat aliq̃ realẽ emanationẽ nec actiue nec passiue, sed tãtũ secundũ rationẽ nõ est aliquid personale, sed verbũ in diuinis est huiusmodi, ergo &c. maior patet, quia persona & omnia alia personalia pertinẽt ad emanationes, minor similiter patet, quia verbũ vt visũ est prius, est actus intelligendi: emanatio aũt actus intelligendi ab intelligente, & verbi à dicẽte quod idẽ est, nõ est realis emanatio in diuinis, sed tantũ secundũ rationẽ. Intelligere enim non est producere intellectionem tanquã rem distinctã, sed est habere intellectionẽ, & dicere nõ est producere verbũ realiter distinctũ: sed est habere in se verbum, & hæc in deo nullam realẽ distinctionem habent, quare patet quòd verbum de vi vocis & propriè non dicit aliquid personale, sed potius essentiale sicut & amor.

9 Itẽ dicere nõ est actus personalis: ergo verbũ nõ est aliquid personale: cõsequentia patet, quia verbũ & dicere correspõdẽt sibi vel tãq̃ idẽ, vel sicut actio & productũ per actionẽ, probatio antecedẽtis, quia nullus actus personalis cõuenit tribus personis, aut cadit super creaturã vel reflectitur super personã a qua est vel cuius est vt agentis, sed dicere conuenit omnibus personis, cadit etiã super creaturam, sicut super personã diuinã, reflectitur etiã super personã dicentẽ. Quælibet enim persona dicit se & aliã creaturã: ergo &c. maior patet, quia omnis actus personalis est actus quo producitur persona & nõ creatura. Et quia nulla persona à seipsa producitur: ideo actus personalis nõ põt cõuenire personæ quæ nihil producit, nec põt cadere super creaturã quæ per eã nõ producitur, nec super personã à qua est, quia illa seipsam nõ producit: minor similiter patet, quia cuilibet personę competit dicere mentale respectu sui & creaturæ. Quælibet enim dicit se & creaturam, vt dictum est, sequitur ergo conclusio.

10 Sed adhuc dicũt quidam quòd dicere dupliciter sumitur. V.no modo prout dicere est idẽ quod verbũ producere, & sic est actus notionalis, nec cõpetit cuilibet personæ, sed tãtũ patri, nec illi cõpetit sic dicere respectu sui vel creaturæ, sed solũ respectu filii qui est verbũ. Hoc enim modo pater dicit verbũ, id est, producit filiũ, nõ aũt dicit se vel creaturã: & huic dicere respondet verbũ tãq̃ terminus productus, & vterq; dicitur personaliter. Alio modo dicere sumitur pro eo quod est manifestare per verbũ vel in verbo, & sic dicere est actus essentialis & cõuenit cuilibet personæ respectu sui & aliorũ: quælibet persona enim manifestat se & alia in verbo, & huic dicere nõ respõdet verbũ tanquã idẽ vel tanquã terminus per ipsũ productus, sed est forma, vt sic loquar, per primum dicere producta in qua relucent & manifestantur omnia: ideo non valet argumentum.

11 Sed istud non videtur bene dictũ. Primò, quia sicut nullus dicit vocaliter accipiẽdo dicere pro manifestare nisi per verbum suum vocale & nõ per verbum vocale ab alio prolatum: ita videtur quòd nullus dicat mentaliter nisi per verbum sũũ mentale à se mentaliter prolatum & non per verbum mentale ab alio prolatum. Si ergo verbum in diuinis sit tantum personale, puta filius, sequitur quòd in talẽ verbo vel per tale verbum non dicet vel non manifestabit se nisi pater. Cõstat autẽ quòd quælibet persona dicit se & alia propriè accipiẽdo dicere pro manifestare: ergo dicũt se & alia alio verbo q̃ sit verbũ à solo patre productũ. Illud aũt nõ põt esse nisi verbũ essentialiter sumptũ quod est propriè actus intelligẽdi qui est verbũ à qualibet persona dicẽte prolatũ, quæ prolatio est nõ secundũ rẽ, sed secũdũ rationẽ. Secũdo, quia in verbo sũpto pro filio nihil manifestatur nisi rõne essentię, & nõ rõne proprietatis personalis. sed nihil habet rõnem verbi propriè, nisi vt habet rationem manifestatiui: ergo filius nõ habet rationem verbi, nisi ratione essentiæ vel alicuius essentialis & nõ secũdũ aliquid personale, patet ergo q; verbũ de vi vocis & propriè est aliquid essentiale.

12 Secundũ patet: s. quòd appropriatione trahitur ad personale sicut sapiẽtia, nos enim deuenimus in cognitiõnẽ diuinorũ ex creaturis. Et ideo sicut videmus in trinitate creata, quę attẽditur secundũ memoriã, intelligentiã, & voluntatẽ, quod primũ procedẽs est actualis notitia quæ est verbũ vltimũ procedens est amor, sic primę personę, procedẽti in diuinis appropriamus nomẽ verbi, personæ aũt vltimo procedẽti appropriamus nomẽ amoris, licet tã verbũ q̃ amor essentialiter dicãtur. Nullus ergo debet imaginari quòd filius procedat à patre per actũ dicẽdi mẽtalis, & ideo fiat verbũ propriè, & spi. san. à patre & filio per actũ volũtaris, & ideo fiat amor propriè, quia circũscriptis omnibus actibus intellectus & voluntatis adhuc essent in diuinis generatio filij & processio spi. san. per actus cõpetẽtes naturæ propter suã fœcunditatẽ, vt dictũ fuit sup. di. 6. q. 2. Sed talia nomina eis aptantur propter illa quæ videtur in trinitate creata. Secundũ hũc sensum accipiendũ est quod dicit Aug. q; in trinitate nõ dicitur verbũ nisi filius, nec donũ nisi sp. san. Et tamẽ cõstat quod donũ põt cõpetere alteri q̃ spiritui sancto. puta filio, quia filius datus est nobis, nihil aũt datur quod nõ sit donũ. Cõpetit etiã patri: cùm de ipso scriptũ sit Luc. 2. Iusiurandũ quod iurauit ad Abrahã patrẽ nostrum, &c. Sed propter causam prius dictam appropriatur soli spiritui sancto, & verbũ soli filio.

Solutio argumentorũ ante oppositorum.

13 Quæ approbatio in tantũ per consuetudinem inoleuit, vt hæc quæ in principio argumẽti sunt adducta ad quæstionẽ inueniantur ab Aug. & quædã similia ab aliis doctoribus, quãuis de vi vocis verbum mẽtale tã in nobis q̃ in Deo sit ipsemet actus intelligẽdi, qui est aliquid essentiale. Nec mirũ, quia apud homines omnes sola tertia persona in diuinis vocatur spiritussanctus, & hoc est ex consuetudine loquendi, quia de vi vocis pater est spiritus, & filius est spiritus, & vterq; est sanctus: vnde vbicũq; inuenitur quòd esse verbũ est proprium filij, & esse donum est proprium spiritussancti, & tertiæ personæ est proprium esse spiritussancti, exponendũ est proprium, id est, appropriatum ex vniuersali consuetudine loquentium & scribẽtium, quã expositionem innuit Augu. vbi dicit q; pater est charitas, & filius charitas, & tamen spiritussanctus. ipse charitas nũcupatur, quod nõ est intelligendũ quòd sic propriè cõpetat spiritui sancto quòd non competat aliis, quia esset cõtradictio in dictis eius. Sed propriè cõpetit, quia appropriatè. Per hoc patet responsio ad obiecta.

DISTINCTIO XXVIII.

Sententia huius distinctionis, & primò in generali.

PRæterea considerari oportet. Superius magister determinauit de proprietatibus personalibus. Hic verò determinat de proprietatibus vel notionibus personarum quæ non sunt personales. Et diuiditur in duas. Nam primò determinat de proprietatibus quæ importantur per hoc nomen ingenitus, scilicet de innascibilitate quæ est proprietas personæ, quamuis nõ sit personalis. Secũdo de cõmuni spiratione quę nõ est proprietas personę nec personalis. Secũda incipit ibi, In princ. 29. di. Præterea aliud nomẽ. Prima est principalis sectionis. Et diuiditur in tres. Primò ostendit qualiter dicatur pater ingenitus. Secundò quomodo cõuenit genitum filio. Tertiò subiungit quoddã incidens. Secunda ibi, Sciendum est igitur. Tertia ibi, Illud etiam sciri. Prima diuiditur in tres partes. Primò ostẽdit quòd sancti vtebãtur hoc vocabulo, siue nomine ingenitus. Secũdò quomodo hoc nomẽ aliquãdo ab eis tacebatur. Tertiò mouet dubitationem manifestam. Secũda ibi, Illud autem tacere nõ oportet. Tertia ibi, Præterea quæri solet. Prima istarũ diuiditur in tres. Primò ostendit quomodo ingenitus in diuinus accipiatur. Secundò mouet incidentem dubitationem. Tertiò ostendit quæ proprietas per hoc nomen ingenitus importatur. Secunda ibi, Solet quæri. Tertia ibi, Si autem vis scire. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 In speciali verò sic procedit magister, & proponit primò quod hoc nomẽ ingenitus aliã dicit proprietatem q̃ hoc nomen pater, potest enim aliquis esse pater, & tamẽ nõ ex eo est ingenitus, quia multi geniti genuerũt, & põt esse ingenitus non tamẽ pater, proponit etiam quòd ingenitus relatiuè dicitur in diuinis. Ingenitus est idẽ quod nõ genitus, nõ genitus autẽ pertinet ad relationẽ sicut & genitus, quia negatio prædicamentũ non mutat. Et dicitur ingenitus relatiuè ad nõ generantẽ sicut genitus ad generãtem. Postea quærit vtrũ spiritussanctus possit dici ingenitus, sed quibusdam videtur quòd sic, quia significatio est eadẽ vtrobique. Aliis videtur quòd nõ, quia ingenitus priuat omne principiũ. Nõ autẽ sic priuat hoc quod est nõ genitũ. Aug. autẽ videtur pro eodẽ accepisse, nõ quia omnino sint idem, sed quia vnum est quasi interpretatio alterius. Deinde quæritur quę proprietas importetur nomine ingeniti, & dicit quòd nomine ingeniti innascibilitas importatur. Postea dicit quòd hoc nomẽ ingenitus aliquãdo à sanctis tacetur, quia enim Arriani ex diuersitate q̃ est inter genitũ & nõ genitũ cõcludũt diuersitatẽ naturæ. Ideo Ambr. nõ voluit vti hoc nomine ingenitus. Multa enim oportet aliquãdo subticeri propter calũniã. Postea quærit vtrũ diuersum sit esse genitũ, & nõ genitum. Et dicit q; si diuersitas refertur ad actum essentialẽ nõ sunt diuersa. Si verò ad proprietatẽ personalẽ diuersa sunt. Deinde dicit quòd cùm dicitur filius nata sapientia, relatio importatur, licet videatur ad essentiam pertinere. Et tamen sanè est intelligẽdum quòd cùm dicitur nata sapientia, sapientia non dicit essentiam paternam, sed hypostasim habentem essentiam. Vltimo dicit quòd licet dictum sit quod sapientia nata & natura imaginis relatiuè dicitur, tamen essentialiter accipitur, vt quando accipitur pro ipso exemplari naturę diuinę, ad cuius imitationem & similitudinem factus est homo. Hæc est sententia in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum ingenitus vel innascibile sit notio patris.

Thom. 1. q. 33. artic. 4.

CIrca distinctionem istam primò quæritur de proprietate ingeniti & innascibilitatis. Secundò de imagine. Circa primum quęruntur duo. Primũ est vtrũ ingenitum vel innascibile sit notio patris. Secũdum est vtrum innascibilitas sit proprietas cõstituiua personæ patris. Ad primum sic proceditur. Et videtur quod ingenitũ vel innascibile nõ sit notio patris, quia sicut pater est principiũ personæ genitę, ita est principiũ personæ procedẽtis, ergo si proprer oppositionem quã habet pater ad personam genitam, notio patris dicitur esse ingenitũ, eodẽ modo propter oppositionę q̃ habet ad personã procedentẽ proprietas eius deberet esse quòd diceretur improcessibilis, sed hoc non ponitur: ergo nec alia debet poni.

Universidad de Deusto
Biblioteca

2 Item notio patris non debet alij conuenire, sed ingenitū vel innascibile cōuenit alij q̄ patri (scilicet essentiæ & spiritui sancto.) ergo nō est notio patris.

3 Sed in contrarium est quod dicit Hilar. 4. de Trinita. quòd est vnus ab vno, scilicet ab ingenito genitus proprietate, videlicet in vnoquoque innascibilitatis & originis.

4 Responsio. Videnda sunt tria. Primum est quid importatur per innascibile vel ingenitum. Secundum est suppositio quòd illud sit priuatio super quid fundatur. Tertium erit id quod quæritur, scilicet vtrum ingenitū vel innascibile sit notio patris.

5 Quantvm ad primum sciendum est quòd innascibile, seu ingenitum non importat formaliter aliquid positiuū, quod patet, quia illud esset absolutum vel relatum: nō absolutum, quia absoluta conueniunt omnibus personis, ingenitum autem non conuenit filio, ergo non dicit aliquid positiuum absolutum. Item nec relatiuum, quia omnis relatio diuina realis est relatio principij vel principiati: sed ingenitum nō est relatio principij, tum quia secundum vnam acceptionem conuenit spi. san. qui non est alicuius personæ principium, tum quia si non esset nec esse posset nisi vnum tantum suppositum absolutum illud esset ingenitum & nō esset principium, nec est relatio principiati, quia conuenit patri cui non conuenit esse principiatū, ergo ingenitum non dicit formaliter aliquid positiuum absolutum vel relatiuum. Item nec dicit puram negationem, quia pura negatio non potest cōpetere enti & non enti (sicut nō lapis vel nō homo potest dici de asino & chimera.) Sed esse ingenitum nō potest cōpetere nisi enti, ergo non dicit puram negationem. Relinquitur ergo quòd formaliter importat solā priuationem eius quod formaliter importatur per genitum, sicut incorruptibile importat formaliter solā priuationem eius quòd formaliter importatur per corruptibile. Dico autem formaliter, quia ratione denominationis importat quasi materialiter subiectum vel suppositum cui conuenit talis priuatio. Qualiter autem nomen priuatiuum possit esse in diuinis, dictū est sup. dist. 13. q. 3. & sic patet primum.

6 De secundo scilicet super quid fundatur talis priuatio. Sciendum quòd non quæritur de subiecto vel suppositu cui conuenit talis priuatio, hoc enim est suppositū patris secūdum omne illud quod est positiuum in ipso, vt postea dicetur. Omne enim quod est in patre, vt in patre est, ingenitum est. Sed quæritur de ratione vel proprietate per quam conuenit patri, & his quæ in patre sunt esse ingenitum. Et hāc oportet dare in omni priuatione vt videtur, quia omnis negatio reducitur ad affirmationem, & omnis priuatio ad habitum.

7 Et de hoc dicunt quidam quòd ingenitum fundatur supper essentiam, vt non ab alio, vnde dato quòd in diuinis nō esset distinctio personarum, sed tantum vnū suppositum illud esset ingenitum, quia haberet essentiam nō ab alio. Sed istud improbatur ab aliis & rationabiliter, quia idem non est fundamentum suiipsius. Nunc autem ingenitum, vt nūc de ipso loquimur, nihil aliud est formaliter quàm esse non ab alio, ergo esse nō ab alio non est fundamētum vel ratio, quare aliquid dicatur ingenitum.

8 Propter quod dicendū est aliter quòd ratio per quā aliqua priuatio cōuenit alicui est illa per quam repugnat ei oppositus habitus. vnde ratio per quā ingenitum conuenit cuiuis est illa per quam repugnat ei esse genitum. Ratio autem per quam repugnat alicui esse genitum siue esse ab alio (sic enim nunc accipimus genitum) fortè non potest dari cōmunis & vniuoce pro absolutis & relatiuis, quia esse ab alio sicut à causa prout competit absolutis, & esse ab alio sicut à principio quòd non est à causa prout est in diuinis sola relatione distinctis, non dicitur vniuocè, proportionabiliter tamen potest reddi rō hinc & inde. In absolutis enim ratio quare competit alicui esse ingenitum vel innascibile est esse omnimode perfectum. Per hoc enim repugnat cuiliber absoluto esse ab alio. Cuius ratio est, quia in absolutis distinctis per essentiā quicquid est vel esse potest ab alio habet essentiam dependētem ab alio in fieri, vel in esse, vel in vtroque simul quod est imperfectionis, & per oppositū quod est omniquaque perfectum non est ab alio dependens, nec in fieri nec in esse, propter quod nō est ab alio tanquā absolutum ab absoluto. Proportionabiliter autem potest dici in relatiuis sola relatione originis distinctis, vt sunt personæ diuinæ, quia in aliis relatiuis quæstio hæc non habet locum pro eo quòd in creaturis relatiuum non est à relatiuo, nisi quia absolutum est ab absoluto: suppositā enim creata quorū est generare & generari sunt distincta per naturas absolutas. Et dictum est qualiter talibus potest competere ingenitum, & propter quam rationem.

9 Sed in diuinis habet specialem difficultatem, videtur tamen quòd ratio per quā conuenit personæ diuinæ quòd sit ingenita vel innascibilis est auctoritas vniuersalis principij vel primi principij, nec ideo idem est fundamentum suiipsius, quia nō esse ab alio nō est de intrinseca ratione primi, vt postea patebit. Per hoc enim repugnat tali personæ esse ab alio, quia si esset ab alio, non esset principium illius, sed cōuerso, nec à se esse potest, quia nulla natura rei hoc patitur, vt aliquid seipsum producat, ergo per hoc quòd inter personas diuinas aliqua habet auctoritatē primi principij cōuenit ei quòd non ab alio sit. Et ita cōuenit ei quòd sit ingenita & innascibilis, & hæc auctoritas videtur importare quali omnimodam perfectionem, licet secundum veritatem auctoritas originis non importet maioritatem perfectionis, vt dictum est dist. 16. quæst. 4.

10 Contra hoc tamen videtur esse dictum Augustini in 6. de Trinitate, qui dicit quòd si pater filium non genuisset, nihil prohiberet eum qui dicit quòd si pater filium non genuisset non habuisset auctoritatem vniuersalis principij, ergo talis auctoritas non est ratio qualiter pater dicatur ingenitus.

11 Et dicendū ad hoc quòd intentio Aug. solū est ibi quòd paternitas & ingenitū nō sunt vna notio formaliter, nec esse patrē est formaliter esse ingenitum, quod verū est, licet paternitas si nominer vniuersale principiū, sit ratio quare patri cōueniat esse ingenitum. Sed quia quicquid ipse intēdat ex dictis suis pōt cōcludi contrariū, vt argutum est, ideo dicendū est quòd paternitas vel auctoritas principij nō est in omnibus, est quòd aliquid sit ingenitum, quia nō est rō in absolutis, illis enim aliquid pōt dici ingenitū, etiā si nullius sit principiū, sicut si poneretur vnū suppositum diuinū tantū absolutū & nullo modo aliud esset aut posset esse præter illud, certe illud esset ingenitū, & tamē nullius esset principiū, & sic procedit dictū Augu. s. quòd si pater non genuisset filiū vel non produxisset spiritum sanctum nihilominus esset ingenitū, sed certè tūc non esset pater, quia nō genuisset nec esset persona distincta relatione originis ab alia, sed tantū esset vnū suppositum absolutū quod esset ingenitū ex eo quòd haberet omnimodā perfectionem quę esset possibilis stāte stypothesi. Sed supposito quòd sint plures personæ diuinæ distinctæ relatione originis, ita quòd necesse est quòd quęlibet earū sit producēs vel producta vel vtrunq; simul, rō quare vni earū cōueniat esse ingenitā respectu aliarū est rō vniuersalis principij, nec hac rōne excluſa pater esset ingenit⁹, quia omnino nō esset pater, cùm constituatur in esse per relationē principij primi, sic ergo patet secundum.

12 De

12 De tertio sciendum quòd sicut dictum fuit suprà dist. 13. Ingenitum potest aliquid dici dupliciter. Vno modo quia est ab alio, sed non per generationem & sic ingenitum non potest esse notio patris, nec ei conuenit quia à nullo est, sed cōuenit spiritui sancto, licet non sit propriè eius notio, quia talis negatio nō importat dignitatē. Alio modo dicitur aliquid ingenitū, quia omnino nō est ab alio, & sic est notio patris, quia inter oēs personas diuinas, soli patri conuenit non esse ab alio. Et ita secundum doctores sunt duæ propriæ notiones patris qui est principium non ex principio, vna qua dicitur principium & hæc est paternitas. Alia secundū quod nō est ab alio principio, & hoc est ingenitū vel innascibilitas. Et cōfirmatur tali persuasione, illud nō propriè potest dici ingenitum quod per generationem procedit, aut generationem supponit, vel quod per generationē cōmunicatur, filius autē per generationē procedit, processio autē spiritus sancti generationem supponit, essentia verò per generationem cōmunicatur filio. Et ideo nihil horū propriè pōt dici ingenitum, pater autē nō gignitur vt filius, nec generationem supponit vt spiritus sanctus, nec per generationem communicatur vt essentia in filio, propter quod pater propriè potest dici ingenitus.

13 Ad primum argumentum potest dici quòd ingenitum prout conuenit patri tanquam notio includit in se improcessibile, dicitur enim ingenitus quia est nō ab alio per quemcunque modū, scilicet nec genitus, nec procedens, propter quod in ingenito includitur improcessibile.

14 Ad secundum dicendum quòd nec essentiæ, nec spiritui sancto conuenit esse ingenitum, vt ponitur notio patris. Spiritus enim sanctus est ab alio. Essentia autem diuina licet absolutè non est ab alio, tamen vt in filio est, est in ipso per generationem, non quidem producta, sed communicata &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum ingenitum sit proprietas patris constitutiua.

Thom. 1. q. 33. art. 4.

AD secundum sic proceditur. Et videtur quòd ingenitum, seu innascibilitas sit proprietas cōstitutiua patris, quia prima persona constituitur per primam improprietatem, sed pater est prima persona, innascibilitas verò est prima proprietas, ergo &c. Maior patet, sed minor probatur quantum ad hanc partem quòd innascibilitas sit prima proprietas. Alia enim pars plana est, scilicet q̄ pater sit prima persona. Quòd autem innascibilitas sit prima proprietas probatur multipliciter. Primo sic, illud quod est vltimum in resolutione est primum in cōpositione, sed innascibilitas est vltimum in resolutione, quia illud est vltimum in resolutione in quo statur nec contingit vlterius quærere, sed peruenīdo ad innascibilitatē statur. Innascibile enim est quod non est ab alio priore, peruenīdo autē ad paternitatem nō statur, quia dato quòd pater esset ab alio non propter hoc desineret esse pater, ergo innascibilitas est vltimum in resolutione, quare oportet quòd sit primum in compositione. Secundò sic, si innascibilitas esset posterior paternitate, esset posterior etiā filiatione, quia paternitas & filiatio tanquam correlatiua sunt simul natura & intellectu, hoc autem nō potest esse, quia omne quod est posterius filiatione communicatur filio, innascibilitas autem nō pōt cōmunicari filio, ergo nō est posterior filiatione & paternitate, ergo est prior, & sic idē quod prius. Item si innascibilitas esset posterior filiatione depēderet ab ea, sed hoc est falsum, ergo &c. Tertiò, si innascibilitas esset posterior paternitate & filiatione, aut esset medium inter filiationem & communem spirationem, aut in eodē gradu cum spiratione actiua, aut posterior. Non potest dici quòd sit medium, quia tunc communis spiratio conueniret filio per innascibilitatē, quod falsum est, nec sunt in eodē gradu cùm vnum sit affirmatiuum reliquū priuatiuū quæ nō possent esse eiusdē gradus, nec est posterior spiratione actiua, quia esset posterior spiratione passiua cū dicātur relatiuè, & sint simul. Hoc autem est absurdum, scilicet quòd innascibilitas quæ est proprietas solius patris sit posterior proprietate spiritussancti, ergo innascibilitas nullo modo sequitur filiationem aut paternitatem: præcedit ergo, & sic prima proprietas, &c. Quartò, quia illud est prius quod plus habet de ratione primi, sed innascibilitas plus habet de ratione primi quàm paternitas, ergo &c. Minor probatur, quia plus est de ratione primi quòd non sit ab alio quā quòd ab ipso sit aliud, quia Christus dicitur primogenitus matris. Matth. 1. & Luc. 2. ex eo quòd ante eum non fuit alius, & non quia post ipsum fuit alius, ergo &c. Sic ergo probata est minor, sequitur ergo conclusio.

2 In contrarivm arguitur, quia personæ diuinæ constituuntur per se relationibus, sed paternitas est relatio per se, innascibilitas verò non est relatio nisi per reductionem, sicut reducitur negatio ad affirmatiuam vel priuatio ad habitum, ergo pater prius & magis per se constituitur per paternitatem quàm per innascibilitatem.

3 Responsio. Quidam dicunt quòd pater per prius constituitur in esse personali per innascibilitatem quàm per paternitatem. Quorum vna ratio est illa quæ posita est in arguendo. Sunt etiam aliæ plures additæ ad idem. Quarū prima talis est: Sicut se habet habere esse ad communicare, ita modus habendi ad modum communicādi, sed habere esse prius est quàm communicare esse, ergo modus habendi est prior quàm modus communicandi, sed innascibilitas dicit modum quo pater habet esse, scilicet non ab alio, paternitas verò dicit modum communicādi esse scilicet per generationem, ergo prius est innascibilitas quàm paternitas, sed per primam proprietatem constituitur prima persona, ergo &c. Secunda talis est. Illud quod est alteri ratio essendi est prius illo, sed innascibilitas est patri ratio generandi, & per cōsequens ratio paternitatis, ergo innascibilitas est prior paternitate, & sic idem quod est prius, minor probatur dupliciter. Primò, quia sicut se habet genitus ad nō generare ita ingenitus ad generare, sed filius, quia genitus non generat, ergo pater, quia ingenitus generat. Secūdò, quia sicut se habet non spiratus ad spirare, ita ingenitus ad generare, sed filius, quia nō spiratus spirat, ergo pater, quia ingenitus generat, & hæc fuit minor. Tertia talis est, illa quæ sunt in Deo perfectiora minus possunt cōmunicari creaturis, sed paternitas communicatur creaturis, non autem innascibilitas, ergo innascibilitas est perfectior quàm paternitas, sed per proprietatem perfectiorem prima constituitur persona, ergo &c.

4 Alij dicunt, quòd innascibilitas nō primò constituit personā patris, imò omnino non cōstituit. Et hoc mihi videtur verius. Cuius ratio est, quia illud quod de se nihil ponit, sed supponit, nō potest constituere primā personā in diuinis, sed innascibilitas nihil ponit, sed supponit, ergo &c. Maior patet, quia positiuum oportet cōstitui à positiuo aliquo, & primum à primo: quod autem nihil ponit nō est positiuum, quod verò supponit aliud, non est primum, ergo quod nihil ponit, sed supponit, nō potest constituere primam personā in diuinis, tū quia positiua est, tū quia prima. Minor similiter clara est ex ratione terminorum, innascibilitas enim vel est negatio vel priuatio. Neutro autē modo ponit aliquid, sed supponit subiectū, vel aliquā proprietatē per quam

Universidad de Deusto
Biblioteca

conuenit substantiæ, quare &c. Et videtur hæc ratio sufficienter concludere quòd innascibilitas non solum non cõstituit primo personam patris, quia nõ est proprietas prima, imò nihil facit ad eius constitutionem, quia non est positiua proprietas: ad constitutionẽ enim positiui nihil facit nisi quod est positiuum, vnde sicut ad constitutionem spiritus sancti nihil facit quod ab ipso non est alius: ita ad constitutionem patris nihil facit quod ipse non est ab alio quod est esse innascibilem vel ingenitum. Itẽ illa proprietas per quam vna persona non coexigit aliam non est constitutiua personæ, sed innascibilitas est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia cùm persona diuina sit relatiua necessario coexigit aliam, quod oportet esse ratione proprietatis constituentis ipsam, minor etiam manifesta est, quia pater ratione innascibilitatis solum negat personam à qua fit, & non ponit aliquam.

5 Ad primvm argumentum principale est dicẽdum per interemptionem minoris, scilicet quia innascibilitas nõ est prima proprietas. Et cùm probatur, quia illud quod est vltimũ in resolutione est primum in compositione. Concedatur tunc ad minorem per interemptionem, innascibilitas non est vltimũ in resolutione, imò nec est aliquid eorũ quæ sunt in resolutione, quia nec est aliquid eorum quæ sunt in cõpositione, negatio enim & priuatio licet possint consequi ad ea quæ intrant cõpositionem, nunquam tamen sunt de compositione rei, nec per consquens fit in ea resolutio per se. Et quod probatur vlterius, quia illud est vltimum in resolutione in quo statur, nec cõtingit vlterius quærere. Dicẽdum quòd ista resolutio aut intelligitur de resolutione primæ personæ in ea quæ ipsam constituunt, aut de resolutione diuinarum personarum in primã, quæ resolutio fit secundum rationem producentis & producti, in qua resolutione fit status in primo producente, si intelligatur de prima resolutione quę est personæ primæ in constituentia ipsam, sic nullo modo fit resolutio in innascibilitatem, nec in ipsa statur, quia nõ cadit in constitutionẽ, vt prius dictũ est, sed fit resolutio in paternitatem, & in ipsa statur, quia licet paternitas secundũ cõmunem rationem nominis dicat tantum relationem fundatam super potentiam vel actum generãdi, tamen vt in diuinis accipitur dicit plus, scilicet relationem fundatam super vniuersalitatẽ principij, vel super primitatem principij omnium originum diuinarum, in primo autem & vniuersali principio semper est status. Nõ enim esset principium omniũ, si in eo non staretur, sed esset ab alio, propter quod in paternitate sic accepta statur sicut in prima proprietate constituente personam patris, non autem in innascibilitate. Si verò fiat reductio vel resolutio personarum diuinarum in primam, sic statur in patre. Sed de hoc nihil ad propositũ, nisi diceretur quòd in patre est status quatenus est innascibilis, & non quatenus pater. Sed hoc excluſum est per hoc quod dictũ est quòd paternitas dicit proprietatem fundatam super vniuersalitatem principij in qua ratione statur, nec est vlterius quærere in diuinis, sed licet in innascibili sit status, non tamen ratione innascibilitatis, quia potest vlterius quæri, quare sit innascibilis, quia omnis priuatio habet causam, causa enim vel ratio innascibilitatis est vniuersalitas principij & non econuerso, quia negatio vel priuatio nullius positiui est per se ratio vel causa, sed econuerso.

6 Ad secundam probationem eiusdem minoris, cũ dicitur si innascibilitas esset posterior paternitate, &c. Dicendũ quòd in diuinis nõ est prius & posterius secundũ rem, licet sit ibi ordo originis quo vnum est ab alio. Et tamen in diuinis dare prius & posterius secundũ modũ intelligendi, & hic ordo est inter illa quorũ intellectus vnius supponit intellectum alterius. Hæc est enim ratio eorũ quæ se habent secundũ prius & posterius, quòd posterius supponit suũ prius. Dicẽdũ ergo ꝙ paternitas & innascibilitas generaliter sumpta nõ habent inter se ordinẽ, ita vt vnũ sit prius altero, quia quodlibet põt inueniri sine altero. Aliquis enim est pater, qui nõ est innascibilis vt est in hominibus. Et innascibile posset alicui conuenire sine paternitate, sicut si esset in diuinis vnũ suppositũ absolutũ vnde intellectus vnius non supponit intellectũ alterius, propter ꝙ non habẽt inter se aliquẽ ordinẽ prioris & posterioris, tamen ista vt cõueniunt diuinis inter se habẽt ordinẽ prioris & posterioris. Paternitas enim hoc modo prior est innascibilitate, quia paternitas dicit primã relationẽ fundatã super auctoritatẽ principij vniuersalis. Innascibilitas verò dicit priuationẽ essẽdi ab alio, per prius enim & essentiali[a] cõuenit vniuersali principio principiũ cẽ primi ꝓducti, q̃ nõ esse ab alio. Et ideo paternitas est prior innascibilitate, & cũ dicis, ergo filiatio similiter esset prior, cõcedatur. Et cùm subditur: Omne ꝙ est posterius filiatione est communicabile filio, verum est in positiuis, non autem in negatiuis vel priuatiuis, quia negatio & priuatio non possunt communicari, nisi ratio per quam ineſt subiecto sit communicabilis: & quia auctoritas principij vniuersalis super q̃ fundatur innascibilitas nõ est cõmunicabilis filio, ideo nec innascibilitas.

7 Quod dicitur tertiò si innascibilitas esset posterior paternitate & filiatione, &c. Dicendum quòd innascibilitas nec est media inter filiationem & spirationem, nec est simul cũ spiratione, nec posterior est, quia etsi ipsa possit habere aliquem ordinem ad filiationem ratione paternitatis cum qua filiatio est simul, tamen nullum omnino ordinem habet ad spirationem actiuam vel passiuam.

8 Et ad illud quod quartò dicitur ꝙ innascibilitas habet plus de rõne primi q̃ paternitas. Dicendum quòd est falsum, quia rõ primi nõ cõsistit in nõ esse ab alio. Tũ quia ratio positiui totaliter cõsistit in eo quod positiuũ est. Primũ autẽ dicit quid positiuum. Et ideo nõ esse ab alio nullo modo est intrinsecè de rõne primi. Tum quia si esset vnum tantùm, illud esset innascibile vel non ab alio, nõ tamẽ primum. In quo ergo cõsistit ratio primi? dicendũ quòd cum primum sit nomen ordinis. Primum est ex quo, vel post quod omnia alia sunt. Et verũ est quòd ad hoc sequitur quòd à nullo sit, sed nõ est hoc intrinsecè de rõne primi, sed est proprietas cõcomitãs. Cõstat autem quòd paternitas quæ est proprietas originis respectu alterius magis participat rõnem primi ita dictã q̃ innascibilitas. Et quod dicitur vlterius, quòd Christus dicitur primogenitus, &c. Dicendũ quòd scriptura nõ semper seruat propriũ modũ loquẽdi. Et iterũ licet nõ fuerit post ipsum Christum alius à matre genitus, potuit tamẽ esse quãtũ fuit ex cursu naturę. Et hoc minutim proprietatẽ modi loquẽdi.

9 Ad rationes cõtrariæ opinionis. Ad primã concedo totũ vsq; ibi, innascibilitas dicit modum habendi esse, paternitas verò modũ communicãdi. Et istud est negandum. Innascibilitas enim nõ dicit formaliter modum habendi esse, sed modum non habendi, paternitas verò modum cõmunicandi, nõ dicit, sed proprietatem personæ cõmunicantis. Sed vniuersalitas principij dicit modum habendi esse, scilicet vt in fonte. Et ideo hæc secundum modum intelligẽdi præcedit vtrũque, scilicet paternitatẽ & innascibilitatem tanquã fundamentum vtriusque. Posset etiam dici quòd in absolutis prius est habere esse & modũ habendi, quàm communicare esse & modum cõmunicandi. Sed in his quæ cõstituuntur in esse per communicare esse sicut sunt personæ diuinæ, quæ constituuntur in esse personali per dare esse & accipere esse non est verum, sed sunt simul secundum intellectum verum habere esse & communicare esse modus habendi, & modus communicandi, vnde præter falsitatẽ minoris maior etiam non est vniuersaliter vera.

10 Ad secundũ dicendum per interemptionem minoris, quia innascibilitas nõ est paternitati ratio essendi. Ad probationem cùm dicitur sicut se habet genitus ad non generare, ita genitus ad generare. Dicendum quòd falsum est, quia affirmatio potest esse causa negationis & non econuerso, vnde esse genitum potest esse ratio nõ generandi. Ex eo enim quod est aliquid genitum habet quòd nõ sit vniuersale principium, & per consequens quòd non sit pater, prout paternitas sumitur in diuinis modo superius dicto, sed ingenitum inquantum huiusmodi nullius affirmatiui est causa seu ratio, sed solũ negat esse ab alio. Et quòd dicitur postea filius, quia non spiratus spirat, ergo pater, quia nõ genitus generat. Dicendum quòd antecedens est falsum, filius enim spirat, quia habet virtutem spirandi, & non quia non est spiratus, oportet enim positiui esse causam positiuam & non negatiuam tantum.

11 Ad tertium dicendũ quòd sola positiua directè & formaliter importãt perfectionem. Et ideo inter positiua quæ Deo conueniunt illa sunt perfectiora quæ minus possunt communicari creaturis, sicut omnipotentia perfectior est quàm sapientia. Si autẽ alterum sit positiuum & non communicabile. Alterum verò priuatiuum & incommunicabile, non propter hoc illud negatiuum, quantũ ad hoc quòd dicit formaliter, erit perfectius positiuo, quia negatio nullam perfectionem ponit, licet fortè aliquid supponat perfectius illo positiuo. Et hoc modo ingenitum vel innascibilitas supponit vniuersitatem principij quæ est incommunicabilis & aliquid perfectius vel quasi perfectius secundum modum intelligendi quàm paternitas absolutè dicta. Ipsa tamen innascibilitas quãtum ad illud quod dicit formaliter nõ est perfectior paternitate, sed econuerso. Item cùm dicitur in minori, quòd paternitas est communicabilis: verum est secundum generalem rationem nominis, sed prout est proprietas fundata super auctoritatem primi principij vniuersalis non potest communicari, sicut nec innascibilitas.

Qvæstio tertia.

Vtrum imago dicatur in diuinis essentialiter an personaliter.

Thom. 1.q.35. articul.1.

Qværitur de imagine, vtrum dicatur in diuinis essẽtialiter an personaliter. Et videtur quòd essentialiter, quia illud quod conuenit tribus personis est essentiale, sed esse imaginem conuenit tribus personis, ergo, &c. minor probatur per illud quod dicitur Gen.1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Et Augustinus dicit de fide ad Petrum, quòd vna est sanctæ trinitatis diuinitas, & imago ad quam factus est homo, quare &c.

2 In contrarivm est quod dicit Aug. quid est absurdius quã imaginẽ ad se dici? ergo dicitur relatiuè, sed relatiua in diuinis sunt personalia, ergo &c.

3 Responsio. Videnda sunt tria. Primum est quid sit de ratione imaginis. Secundum vtrum conueniat diuinis. Tertium an sit proprium filij. quæst.1.

4 De primo dictum fuit suprà dist.3. scilicet quòd de ratione imaginis sunt duo. Vnum est, quòd illud quod dicitur imago, sit simile illi cuius est imago. Aliud est, quòd ab eo sit productum effectiuè vel exemplariter, vt plenius deductum fuit prius.

5 Qvantvm ad secundũ videtur esse dicendum, quòd imago non conueniat propriè diuinis, prout tamen conuenit dicitur personaliter & non essentialiter. Primum patet, quia si esse imaginem conueniret diuinis propriè, aut conueniret Deo, respectu creaturæ, aut vni personæ diuinæ respectu alterius. non primo modo, quia imago est aliquid productum ad imitationẽ alterius cuius est imago, sed nihil diuinũ est productum ad imitationẽ creaturæ, sed potius ecõuerso creatura producta est ad imitationem diuinæ naturæ, ergo Deus non est imago creaturæ, sed potius creatura Dei est imago: veruntamen sicut exemplar vocamus quandoq; nomine exempli (quamuis impropriè) sic illud cuius est imago vocamus quandoque nomine imaginis, & hoc modo sumitur imago Gen.1. Et ab Augustino, lib. de fide ad Petrum in auctoritate prius allegata.

6 Itẽ nec vna persona potest propriè esse imago alterius personæ diuinæ, quia imago importat similitudinem ad illud cuius est imago, vbi ergo non est propria similitudo. ibi nõ est propriè imago, sed in vna persona respectu alterius nõ est propria similitudo, ergo &c. probatio minoris, quia propria similitudo nõ est inter personas diuinas quo ad relationes originis, quia secundũ Aug. quis de quo sit nõ est æqualitatis aut similitudinis. Sed oportet quòd attẽdatur secundum essentiã acceptam sub ratione quãtitatis vel virtualis vel perfectionalis, vt dictum fuit prius, vbi etiã dictum fuit quòd similitudo propriè dicta differt ab idẽtitate qua vnũ numero dicitur idẽ sibiipsi quãtum ad duo, scilicet quantum ad distinctionẽ extremorum & quantũ ad fundamentorum distinctionem, quia in similitudine propriè dicta prout reperitur in creaturis quæ sunt nobis notiores, & quibus nomina imponimus primò est distinctio fundamentorũ & extremorũ. In idẽtitate autẽ nihil horum distinguitur secundũ rẽ, propter quod vbi inuenitur vnum numero fundamentum cum distinctione extremorũ sicut in diuinis, ibi nõ est totalis idẽtitas propter distinctionẽ extremorũ, nec propriè similitudo propter identitatem fundamenti, sed est media cõuenientia inter identitatẽ & similitudinẽ minor totali idẽtitate, & maior similitudine, patet ergo quòd vna persona non est aliis similis propriè, sed est plusquã similis, quia verè persona vna est eadem cum alia in essentia, & per consequens vna nõ est propriè imago alterius, quia vna nõ imitatur aliã in essentia cùm nunquã sit propriè imitatio secundũ vnum & idẽ numero, accipiendo tamen imaginem & similitudinẽ pro summa conuenientia in vna forma & natura, inuenitur in diuinis imago & similitudo, quæ tamen est aliquid potius imagine vel similitudine, & imago sic accepta dicitur in diuinis solum personaliter. Quòd sic patet, quia imago est aliquid productum ad alterius imitationem, sed esse productum non conuenit nisi personæ, ergo &c. & sic patet secundum. d.19.q.1. nu.6.

7 Circa tertiũ notandũ ꝙ esse imaginẽ cõuenit tam filio q̃ spiritui sancto, filio tamen magis cõpetit per appropriationẽ. Primũ patet, omne productum in similitudine & æqualitate ad alterũ est eius imago. In hoc enim cõsistit ratio imaginis, sed spiritus san. producitur in similitudine & æqualitate ad patrem sicut filius, ergo quilibet põt dici imago patris vnus sicut alius. Et hoc sic expresse dicit Damasce. & doctores Græci. Secũdum patet, scilicet ꝙ solus filius per appropriationem dicitur imago, quia etsi spiri. san. est similis patri vt filius, tamẽ filius ex ipsa ratione nominis habet quòd sit similis patri. & quòd producatur in similitudinẽ patris, dicitur enim filius, quia sit vt ille. Spiritus autẽ san. nõ hoc ex rõne sui nominis habet, & de se pater, nec ex modo processionis suę quũ nõ procedat ex modo naturę, qui est modus assimilationis in generatiõe perfectorũ, sed per modũ volũtatis. Per volũtatẽ autẽ producitur nõ quale est producẽs, sed quale vult producere. Tho. ar.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et ideo solus filius per quandam appropriationem dicitur imago, non autem spiritussanctus. Et sic loquitur scriptura de filio Colossen. 1. qui est imago invisibilis Dei. Et B. Augustinus de Trinita. 6. qui dicit quòd solus filius est imago patris.

8 Ad argvmenta patet solutio ex iam dictis.

DISTINCTIO XXIX.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

EST præterea aliud nomen &c. Superius magister determinauit de innascibilitate quæ est proprietas personæ non personalis. Hic verò determinat de alia proprietate, scilicet de notione quæ non est proprietas personæ, quia vni tantum personæ non conuenit nec proprietas personalis, quia nullam personam constituit, scilicet de communi spiratione quæ designatur cùm dicitur pater & filius sunt vnum principium spiritussancti. Et diuitur ista pars in duas. Primò enim ostendit quomodo nomen principij de Deo dicatur. Et quia Deus dicitur principium quandoque ex tempore quãdoque ab æterno. Ideo secundò ostẽdit qualiter aliquid de Deo dici potest ex tempore. Secunda incipit, In princ. 30. distin. ibi dicunt quædam. Prima est præsentis lectionis. Et diuitur in duas, primo inquirit quot modis dicatur Deus esse principium. Secũdò prosequitur diuisionis partes. Secunda incipit ibi, Et pater ab æterno: & diuiditur in duas. Primo ostendit qualiter Deus dicatur principium creaturæ. Secundo qualiter vna persona dicatur principium alterius. Secunda ibi, Deinde in eodem. Hæc secunda diuiditur in duas. Primo ostendit quod pater dicitur esse principium filij, & pater & filius spiritussancti esse principium, nõ tamen essentiale, sed notionale. Secundò ostẽdit qua notione pater dicatur esse principium filij, & pater & filius spiritussancti sint principium. Secũda incipit ibi, Qua igitur notione, & hæc est diuisio præmissis lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit magister. Et proponit quod principij nomen dicitur relatiue in diuinis, importat enim relationem ad creaturas vel relationem personarum adinuicem. Deinde dicit quòd quælibet persona & tota trinitas dicitur principiũ creaturarum & eorum quæ naturaliter esse habent, non autem peccatorum quæ naturam vitiant, & hoc ratione creationis propter quam creationem relatio intelligitur inter Deũ & creaturas. Sũt enim omnes personæ vnum principiũ respectu creaturæ. Et hoc ex tẽpore non ab æterno. Postea dicit quòd persona est principium alterius. pater enim est principium filij, quia ipsum genuit, & pater & filius sunt principium spiritussancti, quia ab eis procedit. Sunt autẽ pater & filius vnum principium spiritussancti, dicitur autem vna persona principiũ alterius nõ ex tempore, sed ab æterno: nõ essentialiter, sed notionaliter respectu alterius. Vltimò dicit qua notione vna persona dicitur principium alterius, quia pater eadem notione est principiũ filij qua ipse est pater, scilicet generatione actiua. Similiter pater & filius vna & eadẽ notione sunt principium spiritussancti, quia nõ prius procedit ab vna persona, quãab alia. Illa autẽ notio non erat nominata tẽpore magistri.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum persona possit dici principium alterius.

Thom. 1. q. 33. artic. 1.

CIRCA hanc distinctionem quæritur primo vtrum vna persona possit dici principium alterius. Et videtur quod non, quia principium & causa idem sunt, vt dicitur 5. Metaphy. sed vna persona non est causa alterius, quia in diuinis nihil est causatum, igitur &c.

2 Item sicut ideo conuenit esse principium, ita & esse finem secundum illud Apoca. 1. Ego sum α & ω, principium & finis, sed vna persona non est finis alterius, ergo nec principium.

3 In contrarivm est quod dicit August. 4. de Trinit. quòd pater est principium totius deitatis.

4 Responsio. Videnda sunt duo. Primum est an ratio principij reperiatur in diuinis respectu diuinorum. Secundum est vtrum ratio principij sit vniuoca cùm dicitur pater est principium filij, & cùm dicitur quòd Deus est principiũ creaturarum.

5 Quantum ad primum sciendum quòd cum voces sint signa rerum, in diuinis autem est vnitas essentiæ & pluralitas personarum, ideo cauenda sunt nomina quæ tollunt vnitatem essentiæ aut diuisionem personarum. Quo supposito dicendum est, quòd in diuinis est principium respectu diuinorum non autem causa. Primum patet, quia secundum Philo. 5. Metaphys. principium est vnde est aliquid, sed in diuinis vna persona est ab alia, ergo vna persona est principium alterius. Secundum, quia causa & causatum distinguuntur per essentiam, sed in diuinis nulla est distinctio per essentiã, ergo in diuinis non est causa neque causatum. minor de se patet, sed maior probatur, quia causa est ad cuius esse sequitur aliud, vbi est ergo vera causa & verum causatum ibi est verè esse procedẽs & esse sequens, vel saltem secundum naturam, quia esse effectus sequitur ordine naturæ esse causæ, vt ratio causæ indicat, sed vbi est vnitas essentiæ ibi non potest esse vnum præcedens & aliud sequens, quia esse absolutum non est nisi vnum. Esse verò relata non præcedunt se aliquo modo, sed sunt simul natura & intellectu, igitur vbi est vnitas essentiæ ibi non potest esse prioritas causa & causatum, sed solum in distinctis per essentiam & hæc fuit maior, ergo sequitur conclusio, & sic pater primum principale.

6 Quantum ad secundum dicunt quidã ꝙ nomen principij dicitur vniuocè cùm dicimus quòd Deus est principium creaturarum, & cùm dicimus quòd vna persona est principium alterius. quod probant sic, illud quod non variat conceptum minus communem neque magis communem: quæ enim sunt vnus triangulus sunt vna figura, sed nõ econuerso, vt patet ex 5. Meta. cap. de vno, sed causa est minus commune quàm principium, nam omnis causa est principium, sed non econuerso, ergo quod non variat conceptum causæ nec principij, sed causare in aliena natura, & in propria non variat conceptum causæ, nam causa vniuoca & æquiuoca pertinet ad idem genus causæ, & vniuocæ, scilicet ad genus causæ efficientis, ergo principiare in natura sua, vt in diuinis & in aliena, vt respectu creaturarum non variat cõceptũ principij quin sit hincinde vniuocus.

7 Sed istud non valet, quia licet principiare in natura sua vel aliena (dupliciter vtraque differunt secundum numerum) non variat rationem causæ vel principij, tamen principiare in natura sua est idem secundum numerum, & in aliena variat rationem principij variatione, quæ est secundum quid simpliciter vt patebit.

8 Dicendum est ergo quòd nomen principij cùm dicitur Deus esse principium creaturarum, & cùm dicitur vnam personam esse principium alterius non dicitur vniuoce, quod patet sic, potentia dicit absolutè rationem principij, vt patet ex eius diffinitione quæ ponitur 5. Metaphysicæ quæ est quòd potentia est principium transmutandi alterum & transmutandi ab altero. Sic igitur est iudicandum de principio respectu diuinorum & respectu creaturarum sicut de potentia generandi vel spirandi quæ est in diuinis respectu diuinorum, & de potentia creandi quæ est in Deo respectu creaturarum. Sed potentia non dicitur vniuoce de potentia generandi, & potentia creandi. Alioquin potentia gene-

rãdi cõtineretur sub omnipotentia, sicut potẽtia creandi, cuius oppositum ostensum fuit suprà 9.1. distinctio. 20. ergo principium non dicitur vniuoce de potentia generãdi, & spirandi quod est intrinsece in diuinis respectu diuinorum & de principio creandi quod est respectu creaturarum, sed dicitur analogicè secundum prius & posterius.

9 Cui autem cõperat ratio principij & potẽtiæ per prius, puto quod principio & potẽtiæ creãdi. Cuius ratio est, quia ibi per prius inuenitur ratio potentiæ & principij productiui, vbi producitur per potentiã vel principium simpliciter aliud vel alterũ, ibi verò inuenitur per posterius vbi producitur secundum quid aliud vel alterũ quod patet ex duobus, scilicet ex eo quod simpliciter præcedit secundum quid, & ex eo quòd tam potentia, quàm principiũ productiuum dicitur ad aliud (vt patet ex diffinitionibus eorum) sed in productione creaturarum à deo producitur simpliciter aliud per potentiam seu principium creandi (vt de se patet.) In productione verò personæ à persona nõ producitur simpliciter aliud per principium seu potentiam generandi vel spiran di: ergo principiũ & potentia per prius dicuntur de principio & potentia creandi respectu creaturarum quàm de principio & potentia generandi vel spirãdi respectu diuinorum.

suprà dist. 7. q. 1.

10 Sed cõtra hoc videntur esse duo. Primum est, quia illa quæ sonant perfectionem per prius cõueniunt deo quàm creaturis, perfectiones enim deriuantur à deo in creaturas, & nõ econuerso, sed esse principium sonat perfectionem: ergo per prius cõuenit deo quàm creaturis: ergo principiũ in diuinis respectu diuinorũ per prius dicitur principiũ quàm respectu creaturarũ. Secundo quia esse principium respectu personæ reperitur in deo ab æterno. Esse autem principiũ creaturæ conuenit deo ex tẽpore, sed ea quæ conueniunt deo ab æterno per prius cõueniunt ei quàm ea quæ cõueniunt ei ex tempore sicut æternitas præcedit tẽpus, ergo &c. Tertio, quia idem nomen competens causæ & effectui, per prius competit causæ quàm effectui, sed principiatio in diuinis est causa principiationis creaturarum, ergo principium & principiatio per prius competit deo respectu diuinorum quàm respectu creaturarum.

11 Et dicendum ad primũ quòd ratio nõ plus cõcludit nisi quòd ratio principij per prius & verius cõuenit deo quàm creaturis. Et istud verũ est, quia per prius & verius dicitur deus principiũ creaturarum quàm vna creatura dicatur principiũ alterius creaturæ, sed ex hoc non debet cõcludi quòd vna persona dicatur verius principium alterius personæ quàm deus dicatur principium creaturæ, quia & si principiũ verius dicatur de deo quàm de creaturis, nõ tamen respectu diuinorum, quia si principium sonat perfectionem vt arguitur, principiatum sonat defectum, qui nullo modo est in diuinis.

12 Ad aliud dicendũ quòd dato quòd persona sit à persona ab æterno, creatura autẽ nõ sit à deo nisi ex tempore, nõ tamẽ sequitur quòd principiũ verius & prius dicatur de persona respectu personæ, quàm de deo respectu creaturæ. Cuius ratio est, quia nos nõ quærimus de priori & posteriori secundũ durationẽ, sed secundũ proprietatẽ participationis eius quod importatur per nomẽ. Et isto modo nihil prohibet quod illud ꝙ est posterius duratione sit prius participatione nominis: sicut sortes qui fuit heri, verius & prius dicitur ens quã motus cœli qui fuit à principio mundi. Similiter nihil prohibet ꝙ ratio principij verius & sic per prius, conueniat deo ex tẽpore respectu creaturæ quàm cõueniat vni personæ respectu alterius ab æterno.

13 Ad tertiũ dicẽdũ, quòd maior est falsa, sanũ enim dicitur de medicina & de animali. Et calidũ de sole & igne sicut de causa & effectu. Et tamẽ prius dicitur animal sanum quàm medicina. Et ignis calidus quàm Sol, quia res nominis in eis verius inuenitur, minor etiã dubia est & forte falsa: quia deus est principium creaturarum secundum illud quod est commune personis, & esset in diuinis circunscripta productione personarum.

14 Ad primvm argumentũ in oppositũ patet resp̃sio, principiũ enim & causa sunt idẽ vt superius & inferius. Omnis enim causa est principiũ & non ecõuerso: ideo alicubi inuenitur ratio principij vbi inuenitur ratio causæ vt in diuinis respectu diuinorũ.

15 Ad secundũ dicendum, quòd non est simile de fine & de principio, quia principiũ dicit solũ ordinẽ originis qui est in diuinis, sed finis importat præeminentiam bonitatis quæ nõ est in diuinis respectu diuinorum, sed solum respectu creaturarum, quarum Deus est principium & finis.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum pater & filius sint vnum principium spir. sancti.

Thom. 1. q. 36. art. 4.

SECVNDO quæritur, vtrũ pater & filius sint vnũ principiũ spiri. san. Et videtur quòd nõ, quia nõ possunt esse vnum principium nisi ratione essentiæ vel proprietatis: non ratione essentiæ, quia eodem modo spiritus sanctus posset dici principiũ suiipsius cùm sit vnũ, in essentia cũ patre & filio, nec ratione proprietatis, puta cõmunis spirationis, quia cũ proprietas sit suppositi sicut subiecti non videtur possibile quòd duorũ suppositorum sit vna numero proprietas.

2 Item si propter vnitatẽ proprietatis pater & filius dicãtur principium, per oppositũ vbi erunt plures proprietates realiter distinctæ, ibi erũt plura principia, sed in patre sunt plures proprietates realiter differentes, scilicet paternitas, & spiratio actiua, vt prius ostẽsum fuit, ergo pater posset dici plura principia, sed hoc non dicimus, ergo nec aliud.

suprà dist. 13. q. 2.

3 In contrarivm est quod dicit Aug. 6 de Tri. quòd pater & filius non sunt duo principia spiritus sancti, sed vnum.

4 Responsio. Omne agens agit per aliquã formã, per quam est actu, & quæ est sibi ratio agẽdi. Et ideo omne productũ cõparatur ad duo, scilicet ad agentẽ & ad formã eiã quæ est principiũ actionis. Et vtrũq; cẽsetur nomine principii. Principiũ enim quãdoq; vocatur ipsum agens rectãte Philosopho 5. Metaphysi. quod principiatus & potestates principia dicũtur, & pater & mater dicuntur principia filij, forma eiã per quã agens agit dicitur principiũ, sicut in codẽ 5. lib. dicitur quòd potentia est principiũ trãsmutãdi alterũ. Ob hãc ergo nominis multiplicitatẽ oportet vario modo dicere. Si enim nomẽ principij accipiatur primo modo pro eo quod agit, quũ illud sit suppositũ, pater autẽ & filius nõ sunt vnũ suppositũ, sed plura, necesse est dicere quòd pater & filius sint plura principia spir. san. sed quia agens magis proprie dicitur principiãs quã principiũ, ideo licet cõmuniter dicatur quòd pater & filius sint duo principiãtes, vsus tamẽ cõmunis nõ recipit quòd dicãtur duo principia. Si autẽ nomẽ principij sumatur nõ pro agẽte, sed pro eo quo agens agit. Sic propriè loquẽdo debet dici quòd in patre & filio est vnum principiũ quo spirãt spir. san. & nihilominus verè dicitur quo pater & filius sunt vnũ principiũ spir. san. sed nõ æque propriè sicut primũ. Primũ patet, quia principiũ quo pater & filius spirãt spir. sanctũ est vis spiratiua, sed illa est vnica in patre & in filio, ergo propriè dicitur quòd in patre & filio est vnũ principiũ, quo spirãt spiritũ sanctũ: minor patet, quia siue essentia siue relatio cõmunis spirationis sit principium spirandi, vtrique est vnica tantum in patre & filio, & ideo propriè dicitur quòd in patre & filio

Universidad de Deusto
Biblioteca

est vnum principium quo spirãt spiritum sanctum, & hoc est secundũ omnẽ cõsuetudinem loquentiũ magis proprius modus loquẽdi quã si dicatur quòd pater & filius sunt vnum principiũ spiritus sancti ac cipiendo principiũ pro eo quo spirãt. Cum enim illud principiũ sit vis spiratiua, nec dubiũ sit quòd nõ æque propriè dicitur quòd pater & filius sunt vna vis spiratiua, sicut dicitur quòd in ipsis est vna vis spiratiua: patet quòd ille modus loquendi deficit à proprietate alterius, & nihilominus est verus, quia omne productũ directius respicit principiũ quo agens agit quàm suppositũ quod agit: nam si diuersæ sunt formæ in vno supposito diuersæ erũt actiones & effectus, nõ obstãte vnitate suppositi, vis autẽ spiratiua quæ est ratio producendi spiritũ sanctum est vna in patre & filio, ideo concedendũ est patrem & filium esse vnũ principium spir. sancti. nõ obstante pluralitate suppositorũ propter vnitatem principij quo spirãt, hæc tamen locutio deficit à proprietate primæ vt dictũ est. Sub eodẽ sensu concedendũ est quòd pater & filius sunt idẽ principium spir. sancti. Relatiuũ enim facit de re secundã notitiã respectu eius quod significat antecedens, sed hæc pater & filius sunt vnũ principiũ spir. san. antecedit ad hãc, pater & filius sunt idem principiũ spiritus sancti, ergo per ly idẽ non significatur identitas in suppositis vt quidã dixerũt, sed in ratione principij quod est verũ.

3 Ad primvm argumentum dicendũ quod pater & filius dicuntur vnũ principium spiritus sancti ratione vnius virtutis spiratiuæ existentis in ambobus. Vis autẽ spiratiua vel est sola essentia vt fœcunda ad producendũ vnã personã tantum, quæ vt sic nõ est in spiritu sancto, vel est essentia cũ proprietate relatiua, vel sola proprietas quæ est vna numero in patre & filio nõ obstante pluralitate suppositorũ, quãdo enim supposita distinguũtur per naturas absolutas impossibile est aliquid vnum numero absolutũ vel relatũ esse in pluribus suppositis, vbi autem distinguuntur, sc. i relationibus possibile est in diuersis suppositis esse aliquid vnum numero non tolum absolutum, sed relatum, exceptis duntaxat relationibus quibus distinguuntur: sic autem est in diuinis.

6 Ad aliud dicunt quidã quòd licet pater & filius dicatur vnum principiũ propter vnitatẽ virtutis spiratiuæ, pater tamẽ nõ dicitur duo principia, ex hoc quòd in ipso est vis spiratiua & generatiua, quia implicaretur pluralitas suppositorũ in patre. Sed istud non valet, quia si dicẽdo patrem esse duo principia, implicatur pluralitas suppositorũ, ita dicendo patrẽ & filium esse vnũ principium implicatur vnitas suppositi, quare si vnũ non dicitur nec aliud. Ideo dicũt alij quòd pater nõ potest dici duo principia, quia vis generatiua & spiratiua in patre non sunt duo principia realiter distincta, quia potentia generandi, & similiter potentia spirandi dicit essentiã cum proprietate, ergo, cum in patre non sint duæ essentiæ cũ duabus proprietatibus, non possumus dicere quòd illa sint in patre duo principia, & multominus quòd pater sit duo principia. Sed ista responsio minus valet quam prima, quia sicut secundum istos vis generatiua includit essentiã & proprietatẽ, sic & persona, sed per solam realem differentiam relationum datò quòd sit vna numero essentia dicimus personas differre realiter, ergo similiter ex sola diuersitate relationũ non obstante vnitate essentiæ debemus dicere has vires, scilicet vim spiratiuam & vim generatiuam differre realiter, & esse principia diuersa.

7 Dicendum ergo aliter quòd si nomen principij accipiatur pro eo quod agit, sic pater est vnum principium, pater autẽ & filius sunt duo principia. Si autem accipiatur principium pro eo quo agens agit, sicut dictum est propriè loquendo debet, dici quòd in patre & filio respectu spiritus sancti est vnũ principium, scilicet vis spiratiua, in patre autem respectu filij & spiritus sancti sunt duo principia, scilicet vis generatiua & spiratiua, si tamẽ hæc includãt intrinsecè relationem. Si autem dicatur quòd pater & filius respectu spiritus sancti sunt vnum principiũ vere dicitur, sed deficit à proprietate alterius modi loquendi, & non video qualiter eodem modo non posset diciquòd pater sit duo principia respectu filij & spiritus sancti, nisi teneretur alia opinio, scilicet quod vis generatiua & spiratiua dicant solam essentiam intrinsecè, quia tũc vis generatiua & spiratiua non essent duo principia, sed vnum tantũ quo producerentur filius & spiritus sanctus ordine quodã propter quod sortitur diuersa nomina, vt plene deductum fuit supra distin. 7. Et tunc pater nullo modo posset dici plura principia qualitercunque sumeretur principium.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum pater & filius possint dici plures spiratores.

Non est specialis apud Thom. sed tractatur. 1. q. 36. arti. 4 ad vltimum.

TERTIO quæritur vtrũ pater & filius possint dici plures spiratores. Et videtur quòd non, quia sicut omnes personæ cõueniũt in actu causandi, ita pater & filius in actu spirandi, sed tres personæ non dicuntur tres creatores, sed vnus creator: ergo pater & filius nõ debent dici duo spiratores, sed vnus spirator.

2 Item si vnum relatiuorum dicitur multipliciter ita & reliquum, sed spirator & spiratus dicuntur correlatiue, ergo si dicuntur plures spiratores, dicentur plures etiam spirati: sed istud minimè est verum, ergo nec illud.

3 In contrarivm est quod dicit Hilarius 2. de Trin. cap. 2. spiritum sanctum ab auctoribus esse consitendum est, & eadem ratione à spiratoribus. Nõ est enim à patre & filio alia actione quàm spiratione. Item quicunque spirant sunt spiratores & spirantes, omne enim verbum resoluitur in verbum substantiuum, & suum participium & nomen verbale, sed pater & filius spirant, ergo possunt dici spirantes & spiratores.

4 Respondeo. Hæc quæstio non est de re, sed de modo loquendi. Et quia loquendum est vt plures, ideo quilibet modus dicendi cum probabilitate dictus tolerandus est. Dicunt ergo quidam quòd pater & filius debent dici vnus spirator, quorum motium est quia hæc est differentia inter nomina adiectiua & substantiua, quia cum nomen adiectiuũ dicat rem suam in adiacentia ad alterum trahit numerum ab his quibus adiacet, & ideo quod forma persum importata non pluralicetur, substantiuum autem, quum non dicat tẽ suam vt alteri adiacentem, non trahit ab altero numerũ nisi ex sola pluralitate formæ importatæ per ipsũ vt dictũ fuit distinctione. Ex hoc sic arguitur, substantiuum non pluraliter dicitur nisi forma vel res importata per ipsum pluraliter sed spirator est substantiuum, & res importata per ipsum non pluralicatur: est enim tantum vnus actus spirandi quod nominaliter importatur per nomen spiratoris: ergo nullo modo possunt dici spiratores plures.

5 Secundum istum modum respondetur ad rationes in oppositum ad autoritatem Hilarij, quòd Hilarius locutus est excessiuè accipiens substantiuum pro adiectiuo. Ad aliud dicendum quòd quicunque spirant sunt spirantes, non dicuntur tamen spiratores: licet enim verbum resoluatur per suum participium & in nomen verbale, tamen in participium resoluitur secundum eundem numerum, quia vtrũque tam verbum quàm participium est adiectiuũ, sed in nomen verbale quãdo est substantiuum non oportet, quòd resoluatur secundum eundem numerum, nisi res importata per vtrunque pluralicetur, quod non est in proposito. Et ideo pater & filius dicuntur duo spirantes, non autem duo spiratores.

6 Alius modus dicẽdi est, quòd pater & filius possunt dici duo spiratores. Et isti de modo prædicandi adiectiuorum nominum dicunt sicut alij. De substantiuis autem probaliter distinguunt hoc modo, quòd nomina substãtiua aut significant in abstracto aut in concreto. Si in abstracto tunc nunquam prædicantur pluraliter nisi res importata per ea pluralificetur, quia talia rem suam important absque habitudine ad supposita. Si in concreto: hoc potest esse dupliciter, quia vel aliud concretum est nomen substantiæ, vt homo, asinus & huiusmodi: & in his est idem quod in abstractis, quia in his fortè suppositũ importatum per concretũ, & natura per abstractũ, sunt idem. Et ideo vnum non dicitur pluraliter quin pluraliter dicatur reliquũ, vnde non sunt plures homines nisi sint plures humanitates. Vel illud cõcretum est nomen actus, sicut nomẽ verbale, vt doctor, cursor, & similia. Et quia actus intelligitur vt egrediens à supposito, ideo tale nomẽ semper prædicatur de pluribus suppositis pluraliter, sicut verbum & suum participium. Pro hac opinione est ratio & exemplũ. Ratio, quia omne nomẽ verbale de generat in adiectiuum. Et ideo sequitur modũ prædicandi adiectiuorum. Quòd autẽ degeneret in adiectiuum, patet, ex hoc quod verè substantiua nunquã proprie fibiinuicem coniunguntur ex eadem parte enunciationis sine coniunctione media. Non enim bene dicitur sortes plato currunt, sed sortes & plato currunt. Et idem est in omnibus. Nomina autẽ adiectiua absque cõiunctione adduntur substantiuis, vt dicendo sortes musicus. Nunc autem nomina verbalia adduntur substantiuis vere sine coniunctione media vt dicẽdo Petrus scriptor venit, & incõueniẽter valde interponeretur coniunctio dicẽdo Petrus & scriptor venit, referendo ad idem suppositum. Et ideo nomina verbalia induunt modũ adiectiuorũ. Et ideo nõ est mirum si semper de pluribus suppositis prædicentur pluraliter more adiectiuorũ. Exemplum est ad hoc, quia pluribus ducentibus nauem vnus est actus quo nauis ducitur, scilicet motus eius: & tamen plures dicuntur esse ductores sicut plures ducentes, ergo similiter pluribus spirantibus spiritũ sanctũ licet sit tamẽ vnus actus quo spiratur, possunt tamen dici plures spirãtes & plures spiratores.

7 Istud tamen nõ est omnino simile, quia licet sit tantum vnus motus nauis, tamen virtutes plurium ducentium nauem sunt plures & non vna. In proposito autem nõ solum actus spirandi est vnus, imò virtus spiratiua in pluribus spirantibus est vnica propter quod magis possunt dici plures ductores nauis quàm pater & filius possint dici plures spiratores spiritus sancti.

8 Secvndvm hunc modum respondetur ad rationes in oppositum. Ad primam cum dicitur quòd omnes personæ conueniunt in vno actu creandi, ideo dicitur vnus creator & non plures creatores. Dicendum quòd non est omnino simile quod adducitur pro simili, quia si poneremus vnum suppositum absolutũ in diuinis sicut ponunt Iudæi & Gentiles, adhuc ei cõpeteret creare. Et ideo creatio non solum egreditur ab omnibus personis vt sunt vnũ, sed omnino videtur esse extra rationem actus creandi quòd sit à pluribus personis, sed actus spirandi, licet sit à patre & filio, vt sunt vnum in spiratiua potentia, tamen necessario supponit pluralitatem illorum, qua non posita nullo modo esset iste actus in diuinis vt probatum fuit supra, propter quod magis conuenit dicere quòd pater & filius sint plures spiratores quàm quòd pater & filius & spiritus sanctus sint plures creatores. *d. 11. q. 2.*

9 Ad aliud dicendum quòd si vnum relatiuorum dicitur multipliciter multiplicitate rationũ specificarũ oportet alterum multipliciter dici. Si autem vnum pluralificetur secundum numerum solũ, non oportet alterum multiplicari similiter, vnus enim pater refertur ad multos filios. Similiter in proposito vnus spiritus potest referri ad plures spiratores, quia illa pluralitas est solum secundum numerum suppositorum, & non solum secundum diuersitatem specificam relationum, imò nec secundum numerum relationum, quia vna sola relatio est in patre & filio per quam referuntur ad spiritum sanctum, sicut spiratores ad spiratum, ideo non valet.

DISTINCTIO XXX.

Sententia in generali & speciali.

SVNT enim quædam &c. Superius determinauit magister quomodo diuinæ personæ sint principium creaturarum. Hìc verò determinare intendit de his quæ de Deo dicuntur ex tempore. Vnde ista pars diuiditur in duas. Primò determinat suum intentum. Secundò incidentaliter soluit quandã quæstionẽ superius dictã, ibi, potest hìc solui. Prima diuiditur in tres. Primò ostendit quædam de Deo dici ex tempore. Secundò ostendit modum quo de Deo dicuntur. Tertiò declaratũ concludit. Secunda ibi, quomodo ergo obtinebit. Tertia ibi, Ex his aperte ostendit. Prima diuiditur in tres. Primò ponit intentũ. Secundo circa hoc mouet obiectionẽ. Tertio soluit. Secunda ibi, Sed hìc aliquis diceret. Tertia ibi, adduci potest. Hæc est sententia lectionis in generali.

2 In speciali verò sic procedit. Et proponit quòd quædam temporaliter & relatiuè, & secũdũ accidẽs de Deo dicuntur non secundũ accidens quod sit in deo, sed quod est in creaturis vt creator, refugiũ, dominus, & similia. Non enim deus potest ab æterno esse dominus, quia seruũ nõ semper habuit, sed cœpit habere ex tempore. Postea obiicit quòd nõ videtur ex quo tempore cœperit esse deus, cũ deus sit dominus temporis quod nõ esse cœpit in tẽpore nec ex tempore. Ad quod respondet quòd dominus tẽporis cœpit esse deus quando cœpit tẽpus esse, vnde sicut tempus non cepit esse in tempore, vel ex tempore: ita nec deus dicitur dominus temporis vel in tempore vel ex tempore. Postea declarat modũ qualiter ista de deo dicuntur, & dicit quòd deus potest ex noua relatione referri ad creaturam sine sui mutatione, quia ipsa relatio est realis in creatura, sed tãtum appellatio relatiua est in diuinis respectu creaturarum, & ponit exemplum, sicut nummus sine sui mutatione fit precium, ita deus sine sui mutatione fit creator. Postea concludit propositum dicẽs, Ex dictis manifestũ est quòd hæc quę dicũtur de deo ex tempore dicuntur sine sui mutatione & sine aliquo accidente sibi aduenièter & sine aliqua reali habitudine, vnde solum nomen relatiuum est. Vltimo soluit quæstionem quam supra reliquerat insolutã, scilicet quo modo spiritus sanctus datus à se possit referri ad se, & respõdet quòd cũ Spiritus sanctus dicitur datus vel missus à se, relatiue dicitur ad eum cui datur, & est relatio secũdum nomen & non secundũ esse: sed sic est mutatio in illo cui datur, nulla mutatione facta in dante. Et in hoc &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum aliquid dicatur de Deo ex tempore.

Thom. 1. q. 13. art. 7.

CIRCA

Universidad de Deusto
Biblioteca

CIRCA distinctionem istam quæritur duo. Primum est vtrum aliquid dicatur de deo ex tempore. Et videtur quòd nō, quia voces sunt signa rerum, sed in deo nihil est ex tempore, sed totum ab æterno, ergo nullum nomē potest dici de Deo ex tempore.

2 Item de re temporali nihil potest dici ab æterno vt videtur, ergo de re æterna nihil potest dici ex tēpore, sed Deus est æternus, ergo &c.

3 Item si aliquid diceretur de deo ex tempore, aut diceretur necessario aut contingenter, non necessario, quia quæ necessario insunt semper insunt. Quæ autem ex tempore insunt, nō semper insuerūt. Nec contingenter, quia quæ contingenter insunt, insunt per accidēs, in deo autē nullū est accidēs, quare &c.

4 IN CONTRARIVM est Augustinus & magister in litera.

5 RESPONSIO. corū quæ prædicantur de aliquo quædā dicuntur absolutè, quædam relativè: Dicendum est ergo quòd nihil absolutè dictum prædicatur de Deo ex tempore, sed aliqua quæ relativè dicūtur, prædicantur de Deo ex tēpore. Primū patet sic, omne quod dicitur de Deo absolutè, dicitur de Deo essentialiter, sicut homo de sorte, & animal de homine. Cuius ratio est, quia prædicata omnia diuina vertūtur in substantiā excepta relatione secundum omnes doctores, sed prędicatum essentiale semper dicitur de re, & vt dicatur sine calumnia saltē re existente, ergo omnia absoluta dicta de Deo semper & ab æterno dicuntur de eo, ergo non ex tempore solum vt nunc loquimur. Item nullum absolutū potest de nouo aduenire alicui sine eius mutatione, sed Deo repugnat omnis mutatio, ergo nihil absolutum potest Deo conuenire de nouo siue ex tēpore, minor patet de se, probatio maioris per Philosophum 5. Physi. qui attribuit solū relationibus quod possint alicui aduenire de nouo nulla facta mutatione in ipso absoluto, ergo nullo modo aduciuunt alicui de nouo, nisi per mutationem factā in ipso, mutatio non potest conuenire Deo, ergo &c. & sic patet primum.

6 Secundum patet sic, Omnis relatio vel relatiua denominatio requirit duo extrema secundum rem vel secundum rationem, natura enim relationis est quòd sit inter duo, vel accepta vt duo, vbi ergo alteri relatiuorum competit solum referri ex tempore, oportet quòd suo correlatiuo competat solum referri ex tempore. Aliàs esset dare relationē quæ non habet nisi vnum extremum. Nunc est ita quòd aliqua nomina relationē importantia creaturæ ad Deū conueniunt creaturæ ex tempore, vt esse saluū, esse creatum, ergo nomina prædictis correspondentia conueniunt Deo solum ex tempore, vt esse dominum, esse creantem, & similia.

7 AD PRIMVM argumentum dicitur quòd voces absolutæ significant res quæ sunt in Deo, vt bonus, sapiens, & huiusmodi, & tales non dicuntur de Deo ex tempore. Voces autem relatiuæ non significant res in Deo existentes, sed habitudines eius ad creaturas: habitudines dico non rei, sed rationis, vt patebit postea, & tales possent dici de Deo ex tempore, quia non ponunt aliquid reale in ipso.

8 Ad secundum dicendum quòd de re temporali bene prædicatur vel potest aliquid prædicari ab æterno, illud, scilicet, quod dicit relationē rationis sicut esse intellectum, vnde creatura fuit ab æterno intellecta Deo. Similiter ea quæ dicunt relationem rationis possunt ex tempore dici de Deo.

9 Ad tertium dicitur quòd accidens dicitur dupliciter. Vno modo prout dicit naturam condiuisam substātiæ, & sic nihil dicitur de Deo per accidēs. Alio modo dicitur accidēs quod conuenit alicui per aliud: & hoc modo nihil prohibet quin deo cōueniat per accidens, hoc est per aliud aliqua habitudo rationis. Ex hoc enim quòd Deus intelligitur vt terminus habitudinis realis creaturæ ad ipsum, consurgit secundum nostrum modū intelligendi quædam habitudo saltem rationis Dei ad creaturam.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in creaturis relatio differat realiter à suo fundamento.

Non est specialis hæc quæstio apud Thomam, sed tractatur vniuersaliter de omni relatione à Caietano. 1.q.28.articulo 2.

SECVNDO quæritur de realitate relationū quæ dicuntur de deo ex tempore. Et quæritur primò vtrum in creaturis relatio differat realiter à suo fundamento, & secūdo quęritur, vtrū relationes dei ad creaturas quæ cōueniunt ei ex tempore sint reales. Ad primū sic proceditur. Et arguitur quòd relatio non sit alia res à suo fundamento sic: Quæcunque differunt realiter in eodem supposito faciunt compositionem, sed relatio cum suo fundamento non facit compositionē, ergo non differt realiter à suo fundamento, maior videtur manifesta, quia rei ad rem videtur esse realis compositio. Minor similiter patet, quia albū simile alteri albo non est compositius, quàm si album esset solum.

2 Itē illud quod aduenit alicui de nouo sine eius mutatione non differt ab eo realiter, sed relatio aduenit suo fundamento sine eius mutatione, vt dicitur 5. Physic. ergo non est alia res. maior probatur, quia noua res non potest aduenire alicui nisi per nouam actionem, noua autem actio facit nouam mutationem circa subiectum, quare &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic, quæ differunt primis differentiis entis realis sunt diuersæ res, sed fundamentum & relatio differunt primis differentiis entis, scilicet per absolutum & respectum. ergo sunt res diuersæ.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam procedetur sic, quia primò ponētur aliorum opiniones. Secundò declarabitur veritas quæstionis.

5 QVANTVM ad primum sunt duæ opiniones. Vna est quòd relatio & suum fundamentum differunt realiter, sicut diuersæ res facientes veram compositionem in suo fundamento relato, ita quòd similitudo fundata in albedine, facit compositionem cum ea in ipso simili: quòd sint diuersæ res probatur tripliciter. Primo sic, Diuisio entis extra animam est in diuersas res extra animam, sed diuisio entis in substantiam, quantitatem, qualitatem, relationem est huiusmodi vt patet in 6. & 7. metaphy. ergo relatio dicit diuersam rem à quātitate & qualitate in quibus fundatur. Secundo sic, relatio circumscripto fundamento est, aut ergo est ens reale aut non, si sic, habetur propositum, scilicet quod dicit aliam realitatem à fundamento: si non, tunc relatio circunscripto fundamento est nihil vel ens rationis sed in nullum illorum diuiditur ens reale, ergo ens reale non diuidetur in relationem & alia prædicamenta, quod est falsum. Tertiò sic, nulla res accidit sibiipsi, sed relatio accidit suo fundamēto, alioquin fundamentum non posset esse sine relatione, puta albedo sine similitudine, quod falsum est, ergo relatio est alia res à fundamento.

6 Quòd autem illa duo faciant compositionem in relato probatur sic, diuersæ essentiæ vel qualecunque diuersæ res non possunt facere vnū nisi per compositionem, sed relatio & fundamentum suum sunt diuersæ essentiæ, vel saltem diuersæ res, ergo faciunt compositionem in subiecto. Addunt tamen isti quòd relatio potest alicui aduenire de nouo, nulla facta mutatione in ipso secundum aliquid absolutum, sed solum in alio vt patet de albo. Si enim sit solum ad nihil refertur relatione similitudinis. Si autem de nouo, aliud fiat album ipsum quidem mutabitur secundum duo, scilicet secundum albedinē, & secundū similitudinē, sed primū album mutabitur solum secundum vnum, scilicet secundū similitudinem acquirendo respectum relatiuū quē prius nō habebat. Et hoc videtur innuere Simplicius super librum prædicamētorum, vbi dicit quòd illud quod est ad alterū est quodammodo in diuersis, vel diuersa exigit. Et ideo generatio & corruptio illorū adhærent illis ad quæ aliquo modo se habēt. Et quā uis ipsa secundum se nihil patiantur, aliis tamen mutatis commutantur. Est ergo intentio istorum, quòd relatio differt realiter à suo fundamento, & facit cum eo compositionem, & nihilominus potest alicui aduenire ex alterius mutatione.

7 Istam opinionem non credo esse verā, maximè quantum ad hoc quod dicitur quòd relatio facit cō positionem cum suo fundamento, & quòd potest aduenire alicui ex alterius mutatione, quod patet sic, quia si relatio, faciens cōpositionem cū suo fundamento, secundum istos, potest aduenire alicui ex alterius mutatione, aut hoc esset ex sola alterius mutatione, aut cum mutatione illius cui aduenit noua relatio. Nō ex sola mutatione alterius propter duo. Primum est quòd sicut distinctorum suppositorum sunt distinctæ actiones, ita & distinctæ passiones, seu receptiones, sed duo suppositā distincta sic habēt distinctas actiones, quòd ex actione vnius aliud nullo modo est agens secundum aliquid absolutū, vel secundum aliquid respectiuū, ergo similiter ex hoc quod patitur, recipit vel mutatur, aliud nullo modo recipit aliquid absolutum vel relatū, vel qualitercunque patitur seu mutatur. Secundū est, quòd omne illud quod se habet aliter nunc quā prius est verè mutatū in se, sed omne quod recipit aliud realiter à se differens, & faciens cum eo compositionē se habet aliter nunc quā prius, ergo verè est mutatū in se, & nō solum alterum, maior patet ex diffinitione mutationis, quia mutatio est per quā aliquid se habet nunc aliter quàm prius: minor patet ex ipsa ratione terminorum, quia quod est prius simplex, & deinde cum altero cōpositum se habet nūc aliter quàm prius. Item nec ex mutatione alterius cū mutatione illius quod recipit relationē propter duo. Primum est, quia si sit aliqua mutatio per quam aliquid sit album, & per quam aliquid existens prius album sit ei simile recipiendo relationem similitudinis, tunc ista secūda actio terminatur per se & immediatè ad relationem, quod est cōtra philosophū, quinto Physico. Secundum est quòd agēs & passum oportet prius esse approximata saltem ordine naturæ quàm vnum agat in alterum. Sed agens quod facit aliquid album vltra mare nullo modo est approximatum albo prius existenti circa mare, ergo satis mirum est, imò improbabile dicere, quòd tale agēs aliquā actionē habeat circa tale passum imprimendo aliquid non solum faciens cōpositionem cum eo, sed qualitercunque realiter diuersum.

8 Item si relatio similitudinis faciat cōpositionē in albo respectu alterius albi, eadem ratione relatio dissimilitudinis eiusdem albi ad nigrū faciet cōpositionem cum eodem, & relatio eius ad suā causam similiter faciet nouam compositionem cum eo & relatio eius ad visum vt agens ad passum, & sic de quasi infinitis relationibus, quæ possunt in eodē fundari, quod videtur magnum inconueniens, quare &c. Ad rationes istius opinionis patebit solutio in ferius.

9 Alia opinio est, quòd relatio differt à suo fundamento realiter, & tamen non facit compositionem cū ipso, quia illud per quod relatio differt à suo fundamento, nihil ponit in eodem subiecto cum fundamento, quod declarant sic. Relatio enim, vt dicunt, importat duo, vnum in recto quod ponit in suo subiecto, & aliud in obliquo, scilicet terminum ad quē. Verbi gratia paternitas quę est relatio patris ad filiū importat aliquid in recto quod est in patre subiecti. uè: importat etiam filium vt terminū ad quem est. Et vtrunque est de ratione relationis, quod enim illud quod ponit in subiecto quod refertur per eam sit de ratione eius patet: quia qualitas est formaliter qua quales dicimur, ita relatio est qua habens eam formaliter refertur, sed hoc non esset nisi includeret in sua ratione illud quod ponit in subiecto quod refertur, quare &c. Quòd autem includat in sua ratione terminum patet dupliciter. Primò quia illud quo remoto relatio non remanet, nec in re, nec in intellectu includitur in ratione relationis, sed terminus est huiusmodi, ergo &c. maior patet, quia vnumquodque potest saltem manere in intellectu sine eo quod non est de ratione eius. Etiam minor patet, quia ablato termino ad quem relatio non manet nec in re nec in intellectu, quare. Secundò quia relatio nō cōsistit in aliquid ad aliud se habere, sed illud aliquid ad quod se habet est terminus ad quem, ergo &c. Dicit ergo ista positio quòd relatio quantū ad hoc quod dicit in recto, & ponit in suo subiecto, nō dicit aliam rem à suo fundamento, sed dicit eandem rē tamen sub alia ratione, sed quantum ad terminum ad quem est, dicit aliam rem à suo fundamēto & per consequens relatio non facit compositionem cum fundamento suo, quia non includit aliā nisi terminum ad quem est in eodem subiecto cum fundamēto. Et ista probantur ratione vnica quæ talis est. Relatio non differt à suo fundamento nisi per terminum ad quem, quem importat, sed relatio nō ponit terminū ad quem in suo subiecto in quo est suum fundamentum, ergo relatio non ponit aliquid diuersum in suo subiecto à suo fundamēto. Maior patet, quia relatio non differt à suo fundamento nisi per illud per quod differt ab absoluto, sed relatio non differt ab absoluto nisi per hoc quòd importat terminum ad quē, ergo &c. Differt ergo relatio à suo fundamento realiter, quia includit terminū ad quē quem non includit fundamentum, sed non facit cō positionem cum eo, quia non ponit terminū in eōdem subiecto cum fundamento, nec aliquam aliam realitatem, & vt sic non differt à suo fundamento, sed solum ratione termini ad quem.

10 Contra positionem istam arguitur dupliciter. Primo quia non videtur ire ad intellectum quæstionis, quia quæstio est de reali differentia vel reali idē titate relationis, & sui fundamenti quæ est quæstio metaphysica, & non de differentia nominū, quæ est quæstio grammaticalis, sed res absoluta vel relatio in suo esse reali non habet rectum vel obliquū, sed solum voces significatiuæ quæ pertinent ad grāmaticū, ergo ad quæstionem de identitate vel diuersitate rerum secundū suam realitatē non est respōdendum per distinctionem inter rectum & obliquum.

11 Secundo arguitur ad rem dimittendo nomina sic, aut relatio est aliqua realis entitas, aut nulla: si nulla, tunc non est prædicamentum, quia secundum istos ens reale diuiditur in decem prædicamēta tāquam in decem realitates. Si verò sit aliqua realitas aut est realitas sui fundamenti præcisè, aut sui termini præcisè: aut realitas vtriusque formaliter & quidditatiuè, aut est habitudo metaphysica differens ab vtroque realiter. Si primum dicatur scilicet quòd relatio sit præcisè realitas fundamenti, sequuntur duo inconuenientia contra eos. Primum est quòd relatio non erit essentialiter respectus, quia illud quod est essentialiter absolutum, nō est essentialiter respectus, sed si relatio sit præcisè realitas sui fundamēti, ipsa

Universidad de Deusto
Biblioteca

ipsa est præcise,& formaliter & essentialiter absolutum quoddam sicut & suum fundamentum, ergo ipsa non erit essentialiter & formaliter respectus, quod videtur magnum inconueniens & contra diffinitionẽ eius esse,quia relationis ratio est esse ad aliud,ratio autem absoluti non est esse ad aliud, sed ad se. Secundũ est, quia si relatio est esse præcise idẽ quod suum fundamentum, sequitur quòd ipsa & suum fundamentum sint formaliter vnum prædicatum,quod similiter est inconueniens.

12 Si dicatur quòd non,imo essent diuersa prædicata ratione connotati,quia relatio connotat terminum ad quem,quem non connotat fundamẽtum. Contra quia licet nomen similitudinis connotet aliquid in forte quod nõ connotat nomen albedinis, tamen si eadem res est præcise & formaliter albedo & similitudo,impossibile est quòd illa vna res connotet terminum & sic sit relatio,& non connotet & sic sit fundamentum,quia impossibile est quòd eidem rei respectu eiusdem conueniant simul connotare vel exigere aliquid,& non connotare & non exigere illud nisi eidem rei respectu eiusdem conueniant contradictoria realiter: quod est impossibile. Et confirmatur,quia eidem nomini non potest conuenire simul connotare aliquid & nõ cõnotare significatiue,ergo eidẽ rei non potest conuenire simul connotare,vel exigere aliquam rem & non cõnotare vel exigere eandem realiter. Et quod dicunt aliqui quòd ex parte rei est ista connotatio, quia aliud est existere secundum se,& aliud coexistere alteri,& ex parte rei aliud requiritur ad verificandum aliquid coexistere alteri quod non requiritur ad verificandum ipsum existere in se. Non valet quia licet nomen coexistentiæ,connotet aliquid quod nõ cõnotat nomen existentiæ, & aliquid requirat vt verificetur de aliquo quod non requirit nomen existentiæ: tamen impossibile est quòd illud quod est realis essentia alicuius præcise connotet vel requirat realiter aliquid & non connotet vel requirat realiter illud idem: propter quod si albedo fortis & eius similitudo sunt præcise & formaliter eadẽ realitas, impossibile est quòd illa res cõnotet aliquid & nõ connoter illud quamuis ad verificandum vnũ nomen puta nomen similitudinis de forte aliquid requiratur sibi coexistens quod non requiritur ad verificandum albedinem de ipso, quia vnum nomen sumitur ex conceptu vnius rei præcisæ, scilicet nomen albedinis: aliud autem sumitur ex cõceptu duarum scilicet, nomen similitudinis vt infra patebit. Nos autem sicut dictum est, quærimus de rebus & non de nominibus. Si autem detur secundum mẽbrum, scilicet quòd relatio sit præcise realitas sui termini sequuntur eadem inconuenientia quæ dicta sunt, & per easdẽ rationes & adhuc quędã magna absurditas, scilicet quòd realitas relationis possit esse distincta secundum suppositum à realitate sui fundamenti, quia terminus relationis frequenter est in alio supposito quàm sit fundamentum, sed quia nõ credo quòd aliquis hoc sentiat, ideo nõ plus dico de hoc. Si autem detur tertium mẽbrũ, scilicet ♀ realitas relationis sit realitas vtriusque, fundamẽti scilicet & termini, formaliter & quidditatiuè, ad huc sequuntur eadẽ inconuenientia quæ prius, & possunt eodem modo deduci, & præter hoc sequitur aliud incõueniens satis absurdum, scilicet quòd similitudo Platonis ad sortẽ sit æque formaliter albedo sortis, sicut albedo Platonis & econuerso, quia similitudo sortis ad Platonẽ æquè essentialiter includit albedinẽ vtriusq; & per cõsequens similitudo sortis ad Platonẽ, & Platonis ad sortẽ esset vna numero tã tũ, quia quælibet includeret easdem partes numero essentialiter & æqualiter, & iterũ nulla relatio esset aliquid vnũ, sed formaliter plura, quæ sunt adeò incõueniẽtia quod nõ credo aliquẽ intelligẽtem hoc sentire relinquetur: ergo quòd ex quo realitas relationis nõ est præcisè realitas sui fundamẽti, nec præcisè realitas extremi, nec realitas vtriusq; simul formaliter & quidditatiuè quòd ipsa sit realitas habitudinis mediæ realiter differens ab vtroque, vel ipsa non est aliqua realitas secundum se.

13 Ad rationem eorum dicendũ est per interemptionẽ maioris, quòd relatio si sit aliqua realitas differt à suo fundamento per aliud quàm per terminũ ad quem. Et cũ probatur quòd relatio non differt à suo fundamento nisi per illud per quod differt ab absoluto, verũ est, & cum dicitur in minore, quòd relatio nõ differt ab absoluto, nisi per hoc quod importat terminũ ad quem, falsum est, imò differt primò & per se, per hoc quòd est essentialiter quidã respectus vnius ad alterũ. Per hoc enim quòd importaret solum terminũ ad quẽ non posset differre ab absoluto, quum vtrunq; sit absolutum, nisi forte sicut differũt duo absoluta ab vno absoluto, quã differentiam nõ quærimus. Et iterum nihil differt ab altero realiter & quidditatiuè & formaliter per illud quod est extrinsecum à sua formali & reali quidditate, sed extremũ quod relatio connotat in obliquo secundum istos non est intrinsecè & reali & formali quidditate relationis, sed se habet omnino extrinsecè etiam secundum dictum eorũ: dicunt enim quòd ficut qualitas est qua formaliter quales dicimur, ita relatio est secundũ quam subiectũ habens eam formaliter refertur. Et ideo sicut tota essentia & formalis quidditas qualitatis est in eo quòd per ipsam denominamur quales, ita tota essẽtia & formalis quidditas relationis est in subiecto relato quod per eam formaliter refertur.

14 Dicendũ est ergo aliter, quòd relatio dicitur dupliciter. Vno modo pro respectu reali existente in rerum natura cõsequente ad suum fundamẽtũ per se vel accidentaliter per se sicut esse in alio sequitur ad naturam accidentis accidentaliter sicut tangi vel tangere accidentaliter aduenit corporibus se tãgentibus. Alio modo relatio accipitur prædicamẽtaliter,& sic quantũ est de necessitate prædicamẽti relationis nõ dicit respectũ realẽ, sed denominationem realem, vt infrà patebit. Si ergo primo modo accipiatur relatio, dicẽdũ quòd talis relatio in creaturis realiter differt à suo fundamento, nõ facit tamẽ cõpositionem cũ ipso quod differat realiter, probatur sic, sicut se habẽt modi essendi in se, & in alio ad ea in quib. fundãtur, ita se habet modus essẽdi ad aliud ad illud in quo fũdatur, sed modꝰ essẽdi in se, & modus essẽdi in alio differũt realiter ab illis in quibus fundãtur, ergo modus essẽdi ad aliud qui est ipse respectus relatiuus differt realiter à fuo fundamento. maior de se patet, sed minor probatur sic, illa quæ sic se habẽt quòd vnita possũt separari sic quòd vnũ remaneat in integritate naturæ sue sine alio, differũt realiter. Si tamẽ vtrunq; sit res, sed esse in se, vel esse, & esse in alio, & ea in quibus habent fundari sunt huiusmodi, fundatur enim modus essendi in se vel per se in substantia cõpleta & modus essendi in alio in forma inhærẽte vt est accidens. Videmus autem quod vtraq; natura remanet in integritate sua absq; tali modo sicut natura humana in Christo nõ per se existit, & accidẽtia in sacramẽto nõ per se existũt in alio saltem quantitas, ergo tales modi essendi differunt realiter ab eis in quibus fundantur. Et hæc fuit minor, sequitur conclusio.

15 Secundũ patet, scilicet quòd non faciat compositionem cum fundamẽto, & hoc similiter medio vt prius, quia sicut se habet esse in alio ad id in quo fundatur, sic se habet esse ad aliud ad suum fundamẽtũ, sed esse in alio nõ facit compositionẽ cũ eo in quo fundatur, ergo nec esse ad aliud, maior patet de se, minor probatur, quia oẽ quod componitur ex aliquibus cõponentibus se habet ad illa sicut totũ ad partes. Partium autẽ quædã sunt quãtitatiuæ, quarũ vna nõ est in alia, sed iuxta aliã positione differẽs. Aliæ verò se habent vt materia & forma subst̃atialis, vel vt subiectũ & forma accidẽtalis. Cõstat autẽ quod esse in alio & accidẽs absolutũ in quo fundatur puta qualitas nõ faciunt vnũ cõpositũ, tãquam partes quãtitatiuæ positione differentes. Itẽ nec vt materia seu subiectũ, & forma faciunt vnum cõpositũ quatenus vnũ est in alio informatiuè vel inhærenter. Ad cuius probationẽ præintelligendum est, quòd res dicitur analogicè de re absoluta & de respectu, sed per prius & simpliciter de re absoluta. Per posterius autẽ & secundũ quid de respectu qui nõ est res, nisi quia est realis modus essendi. Vnde habet minimũ de entitate, quia est solũ modus entitatis, & nõ est entitas habẽs modũ, sed modus tãtum: res ergo dicta per se & simpliciter qualis est absoluta facit cõpositionem, sed illud quod dicitur secũdario res, & secundũ quid cum nullã facit cõpositionẽ, nec cum absoluto, nec cum relato, & hoc potest probari sic, si relatio vel quicunq; respectus & fundamẽtum eius facerent cõpositionẽ hoc esset, quia vnũ esset in quo aliud, & alterum esset quod in alio. Vel vt clarius dicatur vnũ esset quod inhæreret (scilicet respectus) & aliud cui inhæreret, scilicet, fundamentum, sed illud nõ potest esse, quia illud quod est in alio, vt ei inhærens est res habẽs modũ, & nõ est modus solum. Ex quo enim est res & saltem largè. Et quia est in alio inhærenter modum habet essendi, sed respectus est modus solum, & non res modum habens vt dictum est, ergo ei non competit esse in alio modo quo ex talibus sit compositio.

16 Et videtur mihi, saluo meliori iudicio, quòd sicut res per se subsistẽs est res absoluta habẽs modũ talẽ essendi ex sua independentia, ita res alteri inhærens est res absoluta habens modum talẽ essendi ex sua dependentia. Vnde prius est negandũ, quia nihil esset quod esset essentialiter respectus quod esset posnẽdum, quia illud quod est purè & essentialiter respectus esset in alio subiectiuè inhærenter. Sic igitur patet quòd relatio vel quicunque respectus, qui est realis & actualis dependentia vel coexigentia alterius differt realiter à suo fundamento, & tamen non facit compositionem cum eo: Et idem est de omni eo quod est solus modus essendi.

17 Si autẽ accipiatur respectus solũ pro eo quod sufficit ad relationem prædicamentalẽ seu ad prædicamentum relationis sicut videtur philosophus accipere 5. metaph. & in prædicamẽtis, vbi dicit quòd album refertur ad aliud album. Et vnũ quãtum ad aliud quãtum secundũ similitudinem, equalitatem, & inæqualitatem. Sic ergo dicendum est quòd talis relatio nõ differt realiter à fundamẽto, & per consequẽs nõ semper facit cõpositionẽ cũ eo, quia talis relatio non semper est aliquid in rerũ natura quod sit essentiater respectus, sed est sola denominatio respectiua alicuius subiecti ex natura plurium. Verbi gratia, fortes dicitur similis Platoni & ecõuerso, nõ quòd ista similitudo sit aliquid quod sit essentialiter respectus. Sed sic denominatur ex hoc, quòd habet albedinem in se, & alius habet albedinem sicut ipse. Nã si fortes denominaretur à sola albedine quæ est in ipso, alio existente vel nõ existẽte albo nõ dicere tur similis, sed albus tãtum. Sed cum dicitur similis, illa denominatio consurgit non solum ex albedine quæ est in ipso, sed ex albedine quæ est in alio. Vnde cum dicitur quòd fortes habet albedinem sicut Plato habet cã. Et idẽ dico de æqualitate & inæqualitate suo modo. Et fortè hoc intellexerũt illi de secunda opinione, qui dicunt quòd relatio importat vnũ in recto & aliud in obliquo, quia aliud pertinet ad solã denominationem sumptã ex diuersis rebus nõ cõfictã per actũ intellectus. Et si sic intellexerũt, non video quòd in hoc male dicãt quo ad relationes prædictas quæ fundãtur super quãtitatẽ & qualitatem. Sed quòd idem dicant de omni relatione vel respectu non puto esse verum propter ea quæ iam dicta sunt, & alia quæ inferius dicentur.

18 Contra hanc opinionem quatenus dicit relatiuas denominationes non esse reales respectus in rerum natura, & tamen pertinere ad prædicamentum relationis sunt rationes primæ opinionis suprà positæ. Et ideo respondendum est ad eas. Ad primam concedendo maiorem, quòd diuisio entis extra animam est in diuersas res. Ad minorem quum dicitur quòd ens extra animam diuiditur in substantiam, quantitatem, qualitatem & relationem, &c.

19 Ad hoc dicunt alij de secunda opinione cõcedendo quòd relatio differt realiter à tribus primis prædicamentis, quia præter fundamentũ importat terminum in obliquo. Sed illud nõ videtur bene dictũ, quia nihil differt à prædicamento quocũq; per hoc quod includit rẽ illius prædicamẽti, sed per hoc potius cõuenit, sed extremũ qualitatis vel similitudinis est res eiusdẽ prædicamenti cũ fundamẽto: Est enim quædã quãtitas vel qualitas sicut fundamẽtũ, ergo relatio talis nõ differt à prædicamẽto quãtitatis vel qualitatis ratione extremi pluſquam ratione fundamẽti, sed si importaret fundamentũ solũ simpliciter pertineret ad prædicamẽtum quãtitatis vel qualitatis, ergò quia cùm fundamento importat extremum quod est eiusdem prædicamenti dupliciter pertinet ad illud prædicamentum.

20 Et ideo dicendum est aliter, quòd diuisio entis extra animã nõ est in decẽ prædicamẽta secundũ formales corũ rationes, quia nullũ prædicamẽtum in se cõstituitur, vel ab alio distinguitur, nisi cõcurrẽte operatione intellectus. Prædicamentum enim quodlibet in se cõtinet ordinẽ prædicabiliũ secũdũ sub & suprà sub ratione speciei, generis, & differentiæ, quæ nõ possũt esse sine operatione intellectus: distinguitur etiã vnũ prædicamẽtũ ab alio secũdũ figurã prædicationis, vt patet ex 5. Metaphy. cap. de vno. Vbi dicitur quòd eadẽ genere sunt, quorum est eadẽ figura prædicationis. Et loquitur de genere prædicamẽtali, modus autẽ prędicãdi supponit actũ intelligẽdi, ergo ens extra animã nõ distinguitur in decẽ prædicamẽta secũdũ formales rationes eorũ, quibus cõstituũtur & distinguũtur, sed diuiditur ens extra animam in decẽ prędicamẽta, quoad res quæ præstãt sufficiẽs fundamẽtũ ex modis prędicandi, vt sit realis prędicatio, & nõ ficta. Et quia aliqua res secũdũ se accepta cũ alia potest variare figuram prędicationis multis modis, ideo nõ oportet quòd semper plurificẽtur res extra animã secũdũ plurificationẽ prędicamẽtorũ seu modorum prędicandi, nec oportet quòd semper illud quod importatur formali prædicatione, sit aliquid realiter distinctum ab aliis omnibus rebus diuisim vel coniunctim acceptis, sicut dictum est de qualitate & similitudine.

21 Ad secũdũ patet per idẽ quòd relatio quæ est essentialiter & realiter respectus, differt realiter à fundamẽto, relatio verò quæ est sola realis denominatio respectiua differt à fundamẽto, quia sumitur nõ solum ab ipso secundum se sed cum hoc ab extremo, nec illud quod importatur per talem denominationẽ est nihil, vel ens rationis, sed vera res sumpta cum alia sicut fortes dicitur similis Platoni, quia habet albedinem sicut Plato.

22 Ad tertiũ dicendũ quod relatiõ quæ est respectus realis accidit fundamẽto, vt aliquid realiter di-

Supra dist. 7. q. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

uersum ab eo, relatio autē quæ est denominatio respectiua accidit fundamento, quia sumitur non solùm ab ipso, sed ab extremo, quod non requiritur ad esse fundamenti secundum se, & sic patet qualiter se habet fundamentum & relatio in creaturis.

23 Ad rationes principales respondendum est ad primam, quum dicitur quòd quæcunque differunt realiter in eodē supposito faciunt cōpositionem, dicendū quòd verū est si vtrunq; sit absolutū. Si autem vnū sit absolutum, & aliud sit solus respectus vel denominatio respectiua sumpta ex pluribus, talia nō faciunt compositionem sicut declaratū fuit: & sic est in proposito de fundamento & relatione.

24 Ad secundū dicēdum est quòd realis respectus extrinsecus aduenies bene potest aduenire alicui sine eius mutatione, & tamē est alia res à suo fundamēto sicut modꝰ rei est alia res ab eo cuius est modus. Et quū dicitur quòd noua res nō potest aduenire alicui sine eius mutatione, nisi per nouam actionem, verum est de re absoluta, de respectu autem maximè extrinsecus adueniente non est verum, vel de respectiua denominatione.

25 Ad argumentum alterius partis dicendum est quòd fundamentum & respectus realis differunt primis differentiis entis modo quo dictū fuit prius, sed denominatio respectiua non differt à suo fundamento directè, per differētias entis. Sed quia est nomen sumptum non solum à fundamento suo, sed etiam à termino. Et ideo non differt à fundamento realiter, sed solùm est nomē sumptum ex pluribus.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrū relationes quæ dicūtur de Deo ex tēpore sint reales.

DEINDE quæritur vtrū relationes quæ dicūtur de Deo ex tempore sint reales. Et videtur quod sic, quia illud quod est secūdum rationem tantum, nō manet cessante intellectu formante rationem, sed cessante omni intellectu ratiocināte, adhuc deus esset dominus & creator, & tamen hæc dicuntur de Deo relatiuè ex tempore, ergo &c.

2 Item relationes quæ habent reale fundamentū, & reale extremū sunt relationes reales, sed relationes quibus deus refertur ad creaturā ex tēpore sunt huiusmodi, habent enim reale extremū, scilicet creaturā, & reale fundamentū, diuinū enim fundatur super potestatē diuinā. Et creator super actionē, ergo.

3 Item quòd relatio dei ad creaturā ex tēpore nō sit realis, hoc est vel ad vitādum mutationē, vel ad vitādum cōpositionem, nō ad vitādum mutationē, quia secundū Philo. 5. Physicor. relatio realis advenit alicui de nouo sine eius mutatione, nec ad vitādum cōpositionem, quia nihil potest de nouo esse cōpositū nisi per mutationē factā circa ipsum. Talc enim habet se nunc aliter quàm prius, & hoc est mutatum esse. Cùm ergo realis relatio adueniat sine mutatione vt dictum est, patet quòd ipsa non facit cum eo cui aduenit compositionem, quare &c.

4 IN CONTRARIVM est, quia nihil est in Deo realiter quod nō sit æternū, sed tales relationes non sunt æternæ, sed ex tēpore, ergo nō sunt realiter in Deo. Ad idē est quòd dicit Augu. & magister in litera, q᷑ tales relationes sūt tātū appellationes relatiuę.

5 RESPONSIO. Hic sunt duo videda. Primū est, vnde habeat relatio quod sit realis. Secūdū est illud quod quæritur principaliter scilicet vtrum relationes quæ dicuntur de Deo ex tempore sint reales.

6 Quātum ad primum dicunt quidā quòd quinque requiruntur ad relationē realē. Primū est quòd sit alicuius rei existentis extra animā, quia nō entis non potest esse realis relatio. Referri enim realiter supponit vel saltem coexigit esse reale. Secundū est, quod refertur sit ratio fundamentalis quare referatur sicut in motiuo inquantum motiuū est aliquid scilicet potentia actiua in qua fundatur respectus eius ad mobile, & propter defectū istius cōditionis intellectus inquātum huiusmodi nō refertur ad intelligentem, quia intellectū inquātum intellectum denominatur ab actu intelligendi, qui nihil secundum rem ponit in intellecto, sed solū in intelligente, & hæc duo sumuntur ex parte subiecti. Tertium est quòd terminus ad quē est relatio sit res, quia ad nihil nō est relatio realis. Quartum est, quod sit diuersum realiter à suo correlatiuo, quia eiusdē ad seipsum nō est relatio realis. Cum enim ratio relationis sit esse ad aliud, si nō est aliud realiter, nō erit relatio realis, & duo vltima sumuntur ex parte termini. Quintū est quod requiritur quòd extrema sint eiusdem ordinis. quod sic exponūt; videlicet quod vel ambo sint extra genus, vt paternitas & filiatio in diuinis, vel quod vtrumq; sit in genere ita quòd si vna relatio sit species determinata & limitata in genere relationis, alia sit in eodem genere ex opposito sibi proportionaliter respōdens. Et quia istud deficit in relatione dei ad creaturā, quia relatio creaturæ ad deum est limitata ad certum genus & ad certā speciem, relatio verò dei ad creaturam non sic, imò per vnum & idem re quod est illimitatum ad genus & ad speciem, refertur ad omnia ad quæ natus est referri, & secundum omnem modum quo natus est referri. Ideo deus non refertur realiter ad creaturam, licet creatura referatur realiter ad deū.

7 Hæc autem opinio deficit in multis. Primo in hoc quod ponit quinq; requiri ad hoc quòd relatio sit realis, quia hæc quinq; aut requiruntur ad realitatē relationis, vt causę, aut non, vel aliqua sic, aliqua nō, non pōt dici quòd omnia requirantur vt causæ, quia vel quodlibet eorum esset causa secundum se in alio & in alio genere causæ, quod esse nō potest, pro eo quòd hæc sunt quinque & tamen non sunt nisi quatuor genera causarum, vel omnes concurrunt ad vnum genus causæ, quod similiter non potest esse, quia non omnia illa quinque habent eandem habitudinem ad relationē, vt de se patet, quod tamen oporteret si concurrerent ad vnum genus causæ, vel quędam eorum concurrerent ad aliud genus causæ, puta duo prima, quę se tenent ex parte subiecti. Et alia concurrent ad aliud genus causæ, puta tertium & quartum, quæ se tenēt ex parte termini, quod etiam esse non potest, quia terminus relationis, quæ est oppositā relatio non potest habere aliquam causalitatem, super aliam relationem sibi ex opposito respondentem, quia quælibet haberet eandem causalitatem super aliam conuertim. cùm quælibet sit terminus alterius, & esset circulatio quod est inconueniens in causis eiusdem rationis. Oportet ergo quod quædam eorum sint causæ, & quædam non. Et tunc illa quæ sunt causæ debuerunt assignari, alia verò non, aut quod nullum eorum sit causa, & tunc non est in aliquo respōsum ad quæstionem qua q᷑aritur à quo habet relatio quod sit realis. Specialiter autem quòd illud quintum requiratur ad realitatē relationis, scilicet quod extrema sint eiusdem ordinis exponendo frequent exponunt, non videtur. Primò, quia ipsum dictum videtur sibiipsi repugnare. Dicunt enim quòd creatura refertur realiter ad deum sed cōstat quòd extrema istius relationis non sunt eiusdem ordinis, ergo esse eiusdem ordinis nihil facit ad realitatem relationis.

8 Si dicatur quòd esse eiusdem ordinis non requiritur ad realitatem relationis, sed ad hoc quòd fiat & inde sit mutuò realis relatio in vtroque extremorum. Non valet, primò, quia nos solùm quærimus quid est causa realis relationis, & patet quòd esse eiusdē ordinis nō facit ad hoc vt videmus in exēplo adducto de relatione creaturæ ad deum. Secundò quia

quia ad hoc quòd realitas relationis sit mutua in vtroque extremo solum requiritur quòd causa realitatis relationis sit in vtroque extremo, posita enim sufficiente causa ponitur effectus. Cùm ergo identitas ordinis nihil faciat ad realitatē relationis (quia sine ea inuenitur realis relatio) videtur q᷑ positis in vtroq; extremo cæteris quæ sufficiunt ad realitatē relationis absq; identitate ordinis vt dictum est, debeat in vtroque realis relatio poni. Sed omnia quæ ponuntur requiri ad realitatem relationis sunt in relatione dei ad creaturam, sicut in relatione creaturæ ad deum, vt patet in illis quatuor quæ prius posita sunt, ergo nō obstāte diuersitate ordinis inter deū & creaturam ex vtraq; parte debet eē realis relatio, quia sicut identitas ordinis nihil facit ad realitatem relationis, sic nihil facit ad hoc vt sit mutua realitas. Tertiò quia ratio quæ assignatur de diuersitate ordinis inter Deum & creaturā nō est sufficiens, dicitur enim quòd quia ambæ relationes non sunt limitatæ ad genus & speciem, vel ambæ illimitatæ, sed vna est limitata, illa scilicet, quæ est creaturæ ad Deum, alia verò illimitata scilicet illa quæ est dei ad creaturam, ideo illa quæ est limitata est relatio secūdum rem, illa verò quæ est illimitata est relatio secundum rationem.

9 Istud enim non videtur cōuenienter dictū, quia esse limitatum & illimitatū potest facere quòd ea quibus hæc cōueniunt nō dicātur vniuocè, sed nō pōt facere q᷑ differāt. sicut res & ratio. Verbi gratia, sapiētia illimitata quæ est sapientia diuina, & sapiētia limitata quæ est sapientia creata nō dicuntur vniuocè, sed tamen non differunt sicut res & ratio, imò sicut sapientia creata est realis sapiētia, sic imò verius sapientia diuina est realis sapientia. Similiter in proposito relatio dei illimitata, & relatio creaturæ limitata non dicuntur vniuoce, sed propter hoc vt videtur, non differunt vt res & ratio, imò sicut relatio creata est realis relatio, sic & verius relatio diuina erit realis relatio, quia illimitata.

10 Propter hoc dicēdū est aliter, quòd relatio pōt accipi dupliciter, vt patet ex præcedente quæstione, videlicet pro reali respectu existente in rerum natura, & cōsequēte ad suū fundamētū per se vel per accidēs, vel pro reali denominatione sūpta ex pluribus. Accipiēdo primo modo relationem videlicet pro respectu cōsequēte ad suū fūdamētū per se, vel per accidens, si loquamur de respectu cōsequente per se ad fundamētum, realitas talis respectus est totaliter & præcisè à realitate fundamenti seu à causa fundamenti, vocatur autem hīc fundamentum reale, quando relatiuum ex natura alicuius existētis in ipso coexigit aliud: & hæc ratio cōmunis est deo & creaturis. Sed in hoc est differentia, quia in creaturis in quibus sunt fundamenta distincta relationum oppositarum, talis coexigentia est propter dependētiā fundamenti ad fundamētum, sicut esse in alio in creaturis, in quibus iste modus essendi est realis, requirit fundamētum dependens ad aliud vt in quo, sed in diuinis in quibus est vnum fundamentum relationum oppositarū, talis coexigentia non est propter dependentiam, sed propter fœcunditatem fundamenti, realitas autem accidentalis est ex realitate extremorum cum reali concursu eorum.

11 Ex hoc ad propositum dicendum est quòd accipiendo relationem primo modo deus non refertur ad creaturam realiter, sed accipiendo secundo modo, scilicet pro reali denominatione sumpta ex pluribus deus refertur realiter ad creaturā ex tēpore, vt quum dicitur dominus vel creator, aut creans. Primū patet, quia realis respectus cōsequens fundamētum per se simul est cùm fundamento suo, sicut esse in alio simul est duratione cùm natura accidētis, sed illud quod est simul cùm natura diuina est ab æterno & non ex tempore, ergo nihil dictum de Deo ex tempore potest esse realis respectus per se consequens ad naturam diuinam.

12 Item patet de respectu accidentaliter adueniente, quia talis respectus dicit nouū modum essendi, sicut patet de eo quod est tāgi vel tāgere & de cōsimilibus, sed Deo nullus modus essendi potest aduenire, ergo nec talis accidentalis respectus. Vtrunq; ister ū pōt probari cōmuni ratione sic, quicquid est in Deo realiter necesse est esse, sed illud quod cōuenit Deo ex tēpore, nō est necesse esse, quia iā nō esset ex tēpore, ergo nihil tale est in Deo realiter. Secundū patet quia quū creatura sit à Deo sicut à causa producente, & cōseruāte, & regente, deus pōt de nominari nō solū secundū ea quæ cōpetunt ei absolutè, sed etiā secundū ea quæ cōpetūt ei in habitudine ad creaturā, quia creatura est ex tempore, ideo talis denominatio cōpetit deo ex tēpore, vt eū dicitur creator vel creās quum de nihilo alia producit, vel quum dicitur dominus, quia præest creaturæ, & illa subest, & istæ denominationes respectiuæ sunt quædā reales appellationes sumptæ ex pluribus rebus, sed nō sunt reales respectus existentes in Deo, & predictę denominationes respectiuę magis videtur pertinere ad prædicamētū actionis q᷑ relationis.

13 AD PRIMVM argumentū dicendū quòd circūscripto omni actu rationis deus est creator, & dominus: nec ista nomina dicūt relationē rationis, sed denōiationē actionis extrinsecus aduenientē quę est realis, vt & illud extrinsecus aduenięs vnde oritur.

14 Ad secundū dicendū quòd denominatio respectiua dei ad creaturā est realis, quia habet reale fundamentū & reale extremū, sed in deo nullus est realis respectus per comparationem ad creaturam.

15 Ad tertium dicendum quòd nos nō negamus quin deo conueniat realis denominatio respectiua sumpta ex pluribus, talis enim potest aduenire alicui sine eius mutatione & cōpositione, sicut patet de similitudine & æqualitate: & de his est verū dictū Aristo. quinto physicorum, sed realis respectus per se consequens fundamentum suum non potest de nouo alicui aduenire sine eius mutatione, nec respectus accidentalis aduenit de nouo alicui, quin ponat in eo nouum modū essendi, & propter hoc nullus prædictorum respectuum potest Deo conuenire ex tempore.

DISTINCTIO XXXI.

Sententia in generali & speciali.

PRæterea cōsiderari oportet. Superius determinauit magister de proprietate personarum: nunc determinat de appropriatis. Et diuiditur in duas partes. Primò enim determinat de appropriatis personarum. Secundò inquirit quomodo secundum appropriata personę adinuicē cōparantur. Secunda pars incipit in principio trigesimæ secundæ distinctionis. Hic oritur quæstio. Prima diuiditur in tres. Primò determinat quorundam nominum significationes, quæ personis diuinis appropriantur. Secundò assignat appropriata secundū Hilariū. Tertiò secundū Augu. Secūda ibi, Hic nō est prætermittendū. Tertia ibi, Illud autē sciri oportet. Prima pars diuiditur in tres. Primò inquirit de significatione huius nominis æqualitas. Secundò de simili & similitudine. Tertiò ex dictis approbat quorundam sententiam. Secūda ibi, Hæc etiam dicimus de simili. Tertia ibi, vnde quibusdam. Secunda pars principalis in qua ponit appropriationem Hilarij diuiditur in duas. Primò enim ponit appropriationem Hilarij cum expositione Augu. Secundò respōdet ad præmissa. Tertia pars principalis in qua ponit appropriationem August. diuiditur in duas. Primò enim proponit eam. Secūdò ponit appropriationis rationem. Secunda ibi,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed plurimos mouet. Hæc est sentẽtia in generali. In speciali sic procedit & inquirit primò. Vtrũ hoc nomen æquale substantiã an relationem dicat in diuinis. Secundò inquirit vtrum æqualitas secũdum essentiã, an relationem attendatur. Tertiò inquirit quæ sit ipsa æqualitas. Ad primum respondet quòd æquale relatiuè dicitur, nihil enim sibiipsi est æquale. Ad secundum respondet quòd æqualitas est quędam relatio secundum nomen solum. Realis enim qualitas in diuinis est identitas vnitatis. Postea dicit quod idem est de simili, quia relatiuè dicitur secundum nomen, similitudo autẽ secundum essentiæ vnitatem attenditur. Postea autem approbat ex his opinionem quorumdam dicentium quòd simile & æquale, non positiuè sed negatiue dicuntur in diuinis, æqualitas enim excludit magnitudinem differẽtem. Similitudo verò diuersitatem. Postea ponit appropriationem Hilarij, dicens quòd Hilarius æternitatẽ appropriat patri, speciem filio, vsum Spi. san. quam Augu. exponens dicit æternitatẽ appropriat patri, quia æternitas priuat principiũ, & ideo cõuenit patri, quia innascibilis est. Filiũ verò vocat imaginẽ cui attribuit speciem & pulchritudinem propter perfectam & proportionatam patris representationem cum summa æqualitate & similitudine, Spi. san. vocat munus, quia donum est patris & filij, cui attribuit vsum, ab ipso enim ad nostrã vtilitatẽ omnia nobis infundũtur. Postea respõdet ad quoddam dubium: posset enim aliquis credere quòd Hilarius in verbis prædictis proprietates personales expresit. Vnde determinat quod nõ, videtur tamen quod nomine æternitatis dedisset intellectũ innascibilitatis. Subdit etiam quod secundum Hilarium licet pater sit æqualis filio, & ecõuerso, tamen dicit quòd filius æquatur patri, & per originem tendit in patris æqualitatem, & non ecõuerso. Postea ponit applicationes Aug. quòd patri vnitas appropriatur filio, æqualitas Spir. san. vtriusq; concordia. Postea declarat. & primò quo modo vnitas appropriatur patri, licet enim omnes personæ propter naturæ vnitatẽ, & cõformitatẽ voluntatis possint dici vnũ, quia tamen nõ habet principiũ à quo sit, appropriatur patri qui est sine principio, vbi etiam subdit quòd pater & filius & Spiritussan. dicuntur esse vnũ principium, vnde & vnus dominus, æqualitas verò appropriatur filio in quo primò inuenitur æqualitas in diuinis, Spiritui sancto autem appropriatur concordia, quia ipse procedit in diuinis, vt amor & dilectio. Hæc est sententia &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum æqualitas in diuinis sit relatio realis.

Tho. 1. q. 2. art. 2. ad 3.

CIRCA distinctionem istã quæritur de duobus. Primũ est de æqualitate diuinarũ personarũ. Secundum est de appropriatione quæ fit in diuinis. Quãtum ad primũ sic procedit̃ur. Et videtur quòd æqualitas in diuinis relatio sit realis, quia illæ relationes quæ sic se habent quòd earum est idem fundamentũ & eadem extrema si vna est realis & alia, sed relationes originis habent idem fundamentum & eadem extrema cũ relatione æqualitatis (vtrobique enim est essentia diuina fundamentum, & personæ diuinæ sunt extrema) ergo cum relationes originis sint reales, videtur quòd relatio æqualitatis sit realis.

2 Itẽ sicut perfectio diuinæ essentię requirit ϕ ipsa à patre cõmunicetur filio, ita requirit quòd sit eadẽ in patre & filio, sed propter primum pater realiter refertur ad filium relatione originis, quia scilicet habet essentiam à patre, ergo propter secundum pater debet realiter referri ad filium relatione æqualitatis, quia filius habet eandem essentiam cum patre.

3 INCONTRARIVM argũtur, quia si æqualitas in diuinis esset realis relatio, tunc in diuinis essent plures relationes reales quàm quatuor, hoc autem est inconueniens, ergo &c.

4 RESPONSIO. Hic est triplex modus dicendi concors in cõclusione hac quòd æqualitas in diuinis est solum relatio rationis, sed differens in modo probãdi. Primus modus talis est, relationum quædã sunt similium nominum, sicut illæ quæ fundãtur super vnum idem simile & æquale. Quædã dissimiliũ & hæc sunt in triplici differentia: quia quædã fundãtur super numerum, vt duplum subduplum, quædã super actionem & passionem vt pater & filius, quędam autem referuntur vt mensura & mensuratum, & hæ relationes dissimilium nominum proportionabiliter se habent ad illas quæ sunt similium nominum & ecõuerso: ita quòd sicut sunt duo modi relationum dissimilium nominum, scilicet illarũ quæ fundantur super numerum, & illarum quæ fundantur super actionem & passionem: tertius autem modus relationum est secundum rationem: scilicet mensuræ ad mensurabile, sic in relationibus similiũ nominum duo modi sunt reales in creaturis duntaxat, scilicet æqualitas & similitudo. Tertius autẽ est secundum rationem, scilicet identitas. Tunc dicunt isti vlterius quòd sicut qualitas & quantitas in diuinis transeunt in substantiam, sic relationes fundatæ super quantitatem, vt æqualitas, & super qualitatem, vt similitudo transeunt in relationem fundatam in supersubstantiam quæ est identitas, cuius ergo identitas semper sit relatio secundum rationem, oportet quòd æqualitas & similitudo, vt sunt in diuinis (quia sic transeunt in identitatem) sunt relationes rationis tantum.

5 Licet hęc cõclusio sit vera, tamẽ ratio probãs ẽ multipliciter deficit. Primò, ga quòd relationes dissimiliũ nominũ proportionantur relationib. similiũ nominũ, nõ est de se notum, nec ipsi probãt, sed aliqua probatione assumunt. Secundò, quia datro quòd proportionẽtur, ita vt relatio idẽtitatis respondeat relationi mẽsuræ & mensurabilis, tunc deberent dicere quòd sicut relatio mensuræ & mensurabilis est relatio ex vna parte realis, & ex alia secundum rationem tantum, sic identitas ex vna parte erit relatio realis, & ex alia relatio rationis tantũ, quod est absurdum. Tertiò, quia applicatio ad propositũ non est conueniens, scilicet quòd si quãtitas & qualitas in diuinis trãseunt in substãtiam, quòd æqualitas & similitudo transeant in identitatẽ quę sit relatio rationis. Possumus enim in diuinis accipere dupliciter identitatem. Vno modo prout vnaquęq; persona dicitur eadẽ sibiipsi, & hæc identitas procul dubio est relatio rationis, quia est ad aliud secundum rationem tantum, & in hãc non trãseunt similitudo & æqualitas. Alio modo possumus accipere identitatem, prout vna persona dicitur eadem alteri in essentia, & in hãc transeunt similitudo & æqualitas. Sed quòd hîc sit relatio rationis non minus est dubium quàm de similitudine & æqualitate etiã in creaturis. Si autẽ aliquãdo duo participantia vnũ in specie quantitatis & qualitatis referuntur ad se inuicẽ realiter: multo fortius ea quæ participant vnũ in specie substantiæ secundũ illud vnũ debent referri ad se inuicẽ realiter, eodẽ modo in diuinis, vbi plura suppositа participant vnum secũdum numerum, siue illud vnum accipiatur sub ratione substantię, siue quantitatis, vel qualitatis, æquè dubium est, ex quo suppositа relata sunt realiter distincta, & fundamentũ realiter vnum quòd referãtur secundum rationem tantum fundamento accepto in ratione substantię: sicut eo accepto in ratione quantitatis & qualitatis.

6 Secundus modus probãdi eandẽ cõclusionem talis est. De ratione relationis est, quòd per eam aliquid dicatur ad se habere, sed secundum æqualitatem diuina persona non se habet ad aliud secundũ rẽ, quia persona dicitur æqualis personæ secundum essentiam acceptam sub ratione quantitatis: vna autẽ persona est eadẽ alteri quo ad essentiã, quare æqualitas inter diuinas personas nõ est relatio realis.

7 Sed cõtra hoc arguitur, quia licet de ratione relationis sit esse ad aliud, quãtum ad extrema relata, nõ tamen quoad fundamentũ relationis. Alioquin in diuinis nõ esset aliqua relatio realis, quia omnes relationes diuinæ fundãtur super essentiam quæ est vna numero indistincta in omnibus personis. Igitur vnitas essentiæ diuinę, & diuinarũ personarũ in essentia accepta sub ratione quãtitatis non impedit quin æqualitas sit realis relatio, quòd autẽ essentia quæ est vna numero sit fundamentũ omniũ relationũ diuinarũ etiã originis patet, quia in diuinis non sunt nisi duo prædicamenta, substantia, & relatio, sed relatio non potest fundari super relationẽ, aliquin esset processus in infinitum: ergo fundatur super essentiam, vel substantiam quæ est idem.

8 Et idcirco aliqui supplent modũ istũ dicentes quòd licet nõ sit necessariũ ad realitatẽ relationum, ϕ extrema habeãt distinctũ fundamẽtũ, tamẽ necessarium est, quòd extrema, vt extrema sint realiter distincta, nũc est ita quòd personæ diuinæ licet sint realiter distinctę: vt sunt extrema relationũ originis, nõ tamẽ vt sunt extrema relationis ęqualitatis, & similitudinis propter quod relationes originis sunt reales, nõ autẽ relationes æqualitatis, vel similitudinis. Minor probatur, quia pater & filius de se dicũtur extrema relationũ originis: & de se distinctionẽ habẽt, sed pater & filius vt sic nõ sunt extrema relationum æqualitatis aut similitudinis, sed vt quanta vel qualia, æqualitas enim est duorum quantorum, & similitudo duorum qualium: pater autem & filius non distinguũtur vt quanti, & æquales, sed sunt penitus vnum re. quare &c.

9 Tertius modus est, qui videtur verior, & magis cõsonat prædictis, quòd relationes æqualitatis & similitudinis nõ sunt reales in diuinis, sed tãtum relationes originis, quia vt dictũ fuit supra, relatio realis, vel est realis respectus accidẽtaliter aduenies, vel est denominatio sumpta ex pluribus. Similitudo autẽ & æqualitas nullo istorũ modorũ possunt esse reales relationes in diuinis, quod patet primò accipiẽdo relationem pro respectu cõsequente per se ad suum fundamentũ, quia talis respectus est realis ex hoc quòd extrema realia ex natura sui fundamẽti habẽt inter se necessariã exigentiã, nũc est ita quòd personæ diuinæ nõ habẽt inter se necessariã exigentiã ratione essentiæ, vt est fundamentũ æqualitatis & similitudinis: habẽt autẽ vt ipsa est fundamentũ relationũ originis, ergo solæ relationes originis sunt reales, nõ autẽ relationes æqualitatis aut similitudinis. Maior probata fuit prius, minor declaratur, quia essentia diuina, aut est vna habens rationem quãtitatis & qualitatis, & sic est fundamẽtũ relationũ æqualitatis & similitudinis, aut est essentia fœcunda, & sic est fundamentũ relationũ originis. Ex fœcunditate enim diuinæ essentiæ est quòd in ipsa vna numero existente sint plures personæ, quarũ personarũ vna sit ab alia & tertia ab vtraq;. Cũ igitur essẽtia diuina, vt est vna nõ requirat ϕ sit in pluribus: sed hoc requirit solũ inquãtũ est fœcunda: & sub hac ratione solũ est fundamẽtũ relationũ originis, patet quòd illæ solæ sunt reales in diuinis. Respectu autẽ realis accidentaliter aduenientis non conuenit Deo etiã per cõparationẽ ad creaturã, vt prius probatum fuit, & multominus per cõparationem ad intrinseca, propter quod æqualitas quæ est inter personas diuinas non potest esse realis respectus accidentaliter aduenientis. Denominatio etiam

respectiua quæ est realis relatio sumitur ex pluribus realiter inter se differẽtibus, vt suprà dictũ fuit, æqualitas autẽ diuinarum personarũ non est denominatio sumptã ex pluribus rebus, sed est denominatio sũpta ex vnica re, quæ nullo modo est realiter plurificata, sed solum secũdum rationem, & ideo non est realis relatio in diuinis sicut in creaturis.

10 AD PRIMVM argumentũ dicendũ, quòd illæ relationes quæ habẽt eadẽ extrema, & idẽ fundamẽtum sub eadẽ reali ratione exigentiæ extremorum omnes sunt reales æqualiter, nũc est ita, quòd in essentia diuina vt est fundamentũ relationũ originis est sufficiẽs ratio exigẽtiæ extremorũ, hęc enim est fœcũditas naturæ, vt dictũ est, sed in ipsa vt est fundamentum æqualitatis & similitudinis non est talis ratio exigentiæ, vnitas enim essentiæ non requirit quòd ipsa sit in pluribus suppositis, quare &c.

11 Ad secũdũ dicendũ quòd perfectio essentiæ diuinæ vt fœcũda est requirit quòd sit à patre in filio, sed perfectio essentiæ diuinæ vt vna est nõ requirit quòd in eis sit vna, quia vt vna est, nõ requirit quòd sit in pluribus, & per cõsequens non requirit quòd sit vna in pluribus, tota ergo necessitas exigẽtiæ est ex fœcunditate naturæ secundũ quam ipsa est fundamentum relationum originis. & non ex eius vnitate secundum quã ipsa est fundamentum æqualitatis & similitudinis.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum æqualitas dicatur positiuè an priuatiuè in diuinis.

SECVNDO quæritur vtrum æqualitas dicatur positiuè an priuatiuè in diuinis. Et videtur quòd priuatiuè, quia quæcunq; opponũtur priuatiuè alterum dicitur positiuè, alterum verò priuatiuè, sed secundum philosophũ decimo metaphysicæ æquale opponitur magno & paruo priuatiuè, sed magnum & paruum dicuntur positiuè, ergo æquale dicitur priuatiuè.

2 IN CONTRARIVM arguitur, quia æquale & inæquale opponuntur priuatiuè, sed inæquale dicitur priuatiuè, ergo æquale dicitur positiuè.

3 RESPONSIO. In æqualitate & similitudine tria sunt considerանda, fundamentum relationis quod est quantitas, vel qualitas, extrema relationis quæ dicunt æqualia, aut similia, & ipsa habitudo relatiua æqualitatis, aut similitudinis. Nomen autem æqualitatis aut similitudinis non significat primũ (scilicet fundamentum) sic enim significaret similitudo albedinem quæ est eius fundamentũ inter duos albos, quod nullus diceret. Mutaretur enim eius significarum quum mutetur frequenter similitudinis fundamẽtum, sunt enim aliqui similes in nigredine sicut alij sunt similes in albedine. Nec significat extrema relata, vt de se patet, ergo nomen æqualitatis directè significat tertium, scilicet ipsam habitudinem relatiuam. Alia tamen duo dat intelligere non sicut significata, sed sicut habentia habitudinem ad principale significatum.

4 Hoc suppositо dicendum, quòd æqualitas quãtum ad suum formale significatũ dicitur positiuè. Quod patet sic, omne quod est directè in prædicamento secundum rem, vel rationem, & non per aliam reductionem est positiuum & nõ priuatiuum. (Priuationes enim & negationes sunt in prędicamentis solum reductiuè ratione habituum vel affirmationum) sed æqualitas est directè in prędicamẽto relationis saltem secundum rationem quum sit relatio (licet rationis in diuinis) ergo ęqualitas formaliter dicit aliquid positiuum. Maior patet, quia esse relationem vel aliquid aliud pertinens ad prędicamentum secundum rem vel secundum rationem non facit differentiam secũdum positiuum & priuatiuum. Et ideo sicut illud quod dicit relationem realẽ directè, vel rem alterius prędicamenti est

Universidad de Deusto
Biblioteca

formaliter aliquid positiuum,sic illud quod dicit di recte relationem rationis vel relationem alterius prædicamenti est formaliter positiuum,& idem est dicendum de extremo relationis sumpto cõcretiuè sub nomine relationis(vt æquale)quia idem importatur formaliter per concretum & abstractũ. Quantum autem ad fundamentum æqualitatis dicendũ est,quòd possumus ipsum cõsiderare, vel quantum ad illud quod est,& sic est aliquid positiuum,& positiuè dictum.quia hoc est quantitas vel aliquid acceptum sub nomine quantitatis, vel possumus ipsum considerare sub formali ratione fundamenti, & sic dicitur cõmuniter quòd formaliter ratio fundamenti æqualitatis sit ratio vnius, super vnũ enim in quantitate fundatur æqualitas,ratio autem vnius est ratio priuatiua,patet quia æqualitas & æquale dicuntur priuatiuè. Sed hoc non est formaliter,vt dictum est. Veruntamen in hoc sensu loquitur philosophus decimo metaphy.quando dicit quòd æquale opponitur magno & paruo priuatiuè. Sic etiam diffinitur cùm dicitur quòd æquale est quid positũ iuxta alterum,nec excedit,nec exceditur.

5 Per hoc patet responsio ad argumentum in oppositum.

6 Aliud autem argumentum probat quòd æqualitas quantum ad illud quod dicit formaliter dicitur positiuè,quod concedendum est.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum essent alia attributa debeant appropriari diuinis personis.

Thom.1.q.39.art.7.& 8.

AD secundum principale sic proceditur.Et videtur quòd essentialia attributa nõ debeãt appropriari diuinis personis, quia æquè communia sunt in diuinis attributa et sentialia sicut essentia, sed essentia nulli appropriatur,ergo nec essentialia.

2 Itẽ prius est proprium,quàm appropriatũ, quia appropriatum dicitur per similitudinẽ ad propriũ, sed propria personarũ nõ sunt priora essentialibus attributis,imò sunt secundũ rationẽ posteriora, ergo essentialia attributa non possunt appropriari personis.

3 In contrarium est quòd dicit Augusti.& Hilarius in litera.

4 Responsio. Dicendum est primò quòd appropriatio in diuinis est posibilis. Secundò quòd est vtilis.Tertiò reddetur ratio de appropriationibus diuersis.

5 Quòd sit posibilis patet,nõ enim appropriatur nisi commune.Est enim appropriatum de cõmuni, tractũ ad propriũ.Itẽ ad omne cõmune appropriatur cuilibet, sed illud quod habet aliquã cõuenientiam cũ proprio propter quod de cõmuni trahitur ad propriũ: licet autem omnia attributa essentialia sint cõmunia omnibus personis,tamen quædã habẽt maiorẽ cõuenientiã cũ proprio personæ quàm alterius propter quod illi personæ potest cõueniẽter appropriari,& secundũ hoc potentia quæ nominat principiũ appropriatur patri qui est primũ principium. Sapientia verò quæ ad intellectum pertinet appropriatur filio qui procedit per modum intellectus,bonitas autem appropriatur Spir.san.qui procedit per modum voluntatis,cuius obiectũ est bonum,appropriatio ergo est posibilis & rationalis.

6 Est etiam vtilis,quia per appropriata aliqualiter manuducimur in cognitionẽ personarũ hoc modo.Inuenitur enim distinctio in attributis,& in personis,sed differẽter, quia distinctio personarum est realis,distinctio verò attributorũ est secundũ rationem,& est nobis magis nota, & quamuis per attributa sola ratione distincta non possumus sufficienter arguere distinctionem personarum, tamen inspicimus in appropriatis aliquam similitudinem propriorum,& sic per appropriata aliqualiter manuducimur in notitiam personarum.

7 Quantum ad tertium notandũ est quòd alia est appropriatio secundũ Hila.alia secundũ Augu. Hilarius enim appropriat æternitatẽ patri, speciem filio,vsum Spir.san.Ratio autẽ huius appropriationis est hæc,æternitas enim quia est mensura ex sua ratione carens principio appropriatur patri qui est principiũ nõ de principio.Species autẽ appropriatur filio,quia species quãdoque sumitur pro imagine,filius autem est imago patris vt prius dictum fuit.Vsus verò appropriatur Spir.san. quia vti largè accipiẽdo est assumere aliquid in facultate volũtatis.Spi.autẽ san.procedit per modũ volũtatis.ideo.

8 Beatus autem August.appropriat vnitatẽ patri, quia vnitas est principiũ numeri,pater autẽ est principium diuinarum originum. Ac æqualitatem autẽ appropriat filio,quia æqualitas importat vnitatem respectu alterius.Est enim æquale quod habet vnã quantitatẽ cum alio,& ideo appropriatur filio qui est secunda persona in trinitate. Connexio autem importat vnionem duorum per tertium, & ideo appropriatur Spir.sancto qui procedit à patre & filio vt sunt vnum.

9 Secundũ hũc modũ potest sumi illa appropriatio Ro.11.(si tamẽ Apost.intẽdit facere ibi aliquã appropriationẽ)quoniã ex ipso & per ipsum & in ipso sunt omnia. Hæc enim præpositio ex importat quandoq; habitudinẽ causæ materialis,& sic nõ habet locũ in diuinis,quãdoque habitudinẽ causę efficiẽtis quę quidẽ cõuenit deo in ratione suę potẽtiæ actiuæ,vnde appropriatur patri sicut & potẽtia.Hęc autẽ præpositio per designat habitudinẽ formę per quã agens agit sicut dicimus quòd artifex agit per artem. Vnde sicut ars & sapientia appropriatur filio ita & hoc quod est per ipsum.Hæc verò præpositio in denotat continentiã. Cõtinet autẽ deus res inquantum suã bonitate eas cõseruat & gubernat. Et ideo esse in quo appropriatur Spiritui sancto sicut & bonitas.

10 Ad primvm argumentũ in oppositũ dicẽdũ est quòd nõ simile est de essentia & de attributis essentialibus,quia essentia vt essentia est nõ habet maiorẽ cõuenientiã cũ proprio vnius personæ, quàm cum proprio alterius.& ideo non potest appropriari vni personæ magis quàm alij.Sed diuersa attributa habent maiorẽ cõuenientiam cũ proprio vnius personæ quàm cum proprio alterius, vt visum fuit prius : propter quod appropriantur magis vni quàm alteri.

11 Ad secundũ dicendũ quòd in diuinis nihil est prius aut posterius secundũ rem,sed secundũ rationẽ,& hoc modo quædã essentialia sunt priora propriis personarũ,sed nõ dicuntur appropriata nisi ratione propriorũ,& sic sunt posteriora propriis personarũ secundũ rationem talis nominis, nec est inconueniens quòd aliquid sit prius & posterius alterio secũdũ rõnẽ quãtũ ad diuersas considerationes.

Sententia huius distinctionis 22. in generali & speciali.

HIc oritur quæstio.Superius determinauit magister de propriis & appropriatis personarum. Hìc verò inquirit qualiter personæ diuinæ comparantur adinuicem secundum appropriata & propria. Et diuiditur in tres. Primò ostendit qualiter comparantur secundum proprium & appropriatum Spiritussancti. Secundò qualiter secundum appropriatum filij. Tertiò quo modo comparantur secundum vtrumque simul,videlicet de vno per comparationem ad alterum. Secunda ibi, diligenter inuestigari oportet. Tertia

Tertia ibi,Præterea diligenter notandũ.Prima istarum diuiditur in duas. Primò mouet dubitationẽ. Secundò soluit.Secũda ibi,huic quæstioni. Secũda pars principalis diuiditur in tres secundũ tres quęstiones quas mouet & soluit. Secunda ibi, post hoc solet quæri.Tertia ibi,post hoc à quibusdã. Tertia verò principalis diuiditur in duas.Primò mouet dubitationem.Secundò se à solutione excusat.Secunda ibi,difficile mihi fateor.Hæc est diuisio & sentẽtia lectionis in generali.

2 In speciali verò sic procedit magister, & quærit primò vtrũ pater & filius dicãtur diligere se sp.san. Et videtur quòd nõ,quia diligere & esse in diuinis idem sunt.Si ergo pater diligit se Spir.san.rũc videtur esse Spiritussan.& respõdet secundũ Aug.quòd diligant se Spir.san.Postea quærit vtrũ pater sit sapiens sapientia genita.Et respondet quòd nõ, quia sicut nõ est filius, sic nõ est sapiens per ipsum, cũ esse & sapere sint in patre idem. Postea quærit vtrũ filius sit sapiens sapientia genita. Et respondet per distinctionẽ quòd sapientia potest cõsiderari in habitudine principij efficientis, & sic est sensus quòd sit ex sapientia genita,& hoc falsum est,imò est sapiens à sapientia ingenita,quæ est pater , vel potest considerari in habitudine causæ formalis , & sic est sensus quod sit sapiens per sapientiã genitã formaliter,& hoc est verum.Postea quærit vtrũ sit vna sapientia patris & filij.Et videtur quòd non, quia alia est sapientia ingenita,alia genita,quarum tamẽ vna dicitur patris,alia filij.Et respondet quòd vna est sapientia essentialis,sed notiones differunt, sicut dilectio nõ differt ab essentia realiter,sed per relationẽ. Postea quærit cùm pater nullo modo sit sapiẽs per filium quomodo pater diligat per Spiritum sanctum.Vltimo excusat se à solutione huius quæstionis,& dicit hanc quæstionem difficilem esse ad soluendum,tamen sanè intelligendum quòd licet pater diligat se Spir.sanct. tamen dilectione essentiali diligunt se pater & filius.Et in hoc terminatur,&c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum pater & filius diligant se Spiritu sancto.

Thom. 1.q.37. articul.2.

CIRCA distinctionem istã queritur primò, vtrũ pater & filius diligant se Spir.san. Et videtur quòd nõ,quia diligere sumitur essentialiter,aut notionaliter, sed nõ potest esse vera,si diligere sumatur essentialiter,quia eadẽ ratione hæc esset vera,pater intelligit filio quæ tamen negatur ab August.nec prout sumitur notionaliter,quia eadẽ ratione hæc esset vera,pater generat se filio , vel pater & filius spirant se Spiritu sancto,quòd non dicimus,quare nullo modo hæc potest esse vera,pater & filius diligunt se Spiritu san.

2 In contrarium est quod dicit Augu.6.de Trinit.quòd Spiritussanctus est quo genitus à genitore diligitur, genitorémque suum diligit.

3 Et arguitur per rationem,quia in creaturis nullus diligit se vel alium, nisi amore à se procedente, ergo similiter in diuinis, sed in diuinis Spiritussanctus est amor procedens,quare,&c.

4 Responsio. Ad euidentiã istarũ propositionum pater diligit se,& filium & spiritum sanctũ, & nos Spiritu sancto,& similiter quælibet persona diligit se & alias personas & nos Spiritu sancto,quia in omnibus est eadem difficultas. Aduertendum quòd hæ quæstiones nõ sunt de re,sed de modo loquendi.Circa quem sunt tres opiniones.

5 Prima est quòd omnes tales propositiones sunt falsæ & retractatæ ab Augustino in suo simili,quãdo scilicet retractauit istam,pater est sapiens filio, vel sapientia genita.Sic enim se habet sapere patris ad filium,sicut diligere patris ad Spir.sanctum.

6 Sed istud non placet aliis, quia Augustinus ea quæ retractauit expresit specialiter,& ipse non retractauit dicta aliorum , sed sua. Vnde cùm alij cõmuniter vtãtur talibus locutionibus, præsumptuosum videtur simpliciter negare eas.

7 Alij sunt qui dicunt omnes tales propositiones esse veras & proprias simpliciter. Ad cuius euidentiã considerandum est quòd secundũ istos diligere potest sumi essentialiter vel notionaliter. Si sumatur essentialiter , tunc omnes tales propositiones sunt falsæ,quia diligere sic acceptũ, est idem quod esse,& ideo sicut hæc est falsa,pater est Spi.san.sic & ista, pater diligit Spiri.san. Si verò diligere sumatur notionaliter,sic sunt veræ,vt dictum est,& iste ablatiuus Spi.san. construitur in ratione effectus formalis sumendo large effectum pro omni producto, & formã pro omni eo quod denominat aliquid. Sunt enim aliqui effectus qui denominant suum agens, & ob hoc dicũtur formales. Quandocunque enim verbum importat de suo nomine actum,& cũ actu dat intelligere productum,tunc productum denominat ipsum agens,sicut florere non solum nominat actũ , sed etiam includit productum, scilicet florem,& ideo potest dici quòd arbor floret floribus, quamuis flores non sint forma arboris , sed quidã effectus ab arbore procedentes , sed quando in nomine actus non includitur effectus , tunc effectus non denominat agens , sicut non bene dicitur arbor producit florem floribus. Cùm igitur diligere sumptũ notionaliter nõ sit aliud quã spirare amorem, & dicere non sit aliud quàm producere verbum,sicut florere est producere florem. Ideo sicut verè & propriè dicitur arbor floret floribus, sic verè & propriè potest dici quòd pater dicit se & alia verbo,& quòd pater diligit se, & alia Spiritu sancto.

8 Iste autem modus non placet aliis propter multa.Primum est,quia diligere non potest plus sumi notionaliter quàm intelligere:sicut enim intelligere nominat operationem intellectus, ita diligere nominat operationem voluntatis , sed intelligere nunquam sumitur notionaliter , ergo nec diligere. Secundò,quia sicut probatum fuit suprà,distinct.6. *quæst. 2.* actus notionales quibus personæ producuntur sunt actus naturæ diuinæ, vt est fœcunda quam fœcunditatem non habet ex hoc quòd est intelligens & volens,sed præcedit vtrumque,ita quòd est intelligere & velle,nec sunt actus quibus personæ producuntur,nec supponuntur ab actibus productis,propter quod nullus actus intellectus aut voluntatis potest esse notionalis, sed sunt secundum modum intelligendi posteriores actibus notionalibus , & eliciuntur à personis iam constitutis per actus notionales,qui sunt merè naturales.Tertiò, quia dato quòd esset aliquod diligere notionale,adhuc nullo modo possent verificari tales propositiones , quia nullus actus notionalis reflectitur supra personam à qua est,nec potest cadere super personam,vel super quamcunque rem aliam quæ per ipsum non constituitur.Cuius ratio est, quia actus notionalis est actus productionis,& ideo nõ tendit nisi in productum,& quia idem non producit seipsum , ideo actus notionalis non potest reflecti super personam à qua est,nec cadere super aliquid quod per ipsum non producitur,sed cùm dico quòd pater diligit se, vel filium,vel nos Spiritu sancto,ibi denotatur actus cadere reflexiue super patrem à quo est, vel cadere directè super filium, vel super nos quorum neutrum per actum dilectionis notionalis constituitur,ergo nullo modo tales propositiones possunt esse veræ,si diligere sumatur notionaliter.

9 Sed ad hoc respondent quidam , quòd sunt quidam actus notionales qui sunt reflexiui,sed non omnes: Sunt enim , vt isti dicunt , in diuinis quæ- *Tho. ad 3.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

dam reflexiuę operationes, & non notionales, vt intelligere & velle, & istæ dicunt transitum in aliquid, sed non transitum realem, sed rationis tantũ. Quædam autem sunt notionales, sed nõ reflexiuæ, sicut generare & spirare, & tales dicũt trãsitum realem in aliquod suppositum. Quædã autẽ sunt quæ dicũt trãsitum realem & transitum rationis simul, sicut dicere & diligere notionale, dicere enim non solum respicit id quod actu dicendi producitur, sed etiã illud quod producto verbo repræsentatur. Vnde dicere importat producẽdo verbum aliquid verbo repræsentare vel manifestare. Et similiter diligere notionale importat, producendo amorẽ personalem in aliud, quasi in amatum tẽdere, quorũ alterũ, scilicet producere dicit transitum secundum rem, sed aliud scilicet, tendere in aliquid, tanquam in repræsentatum vel in amatum dicit transitum secundum rationem, & tales actus quum includant vtrũque transitum rei & rationis, ratione transitus realis sunt notionales, sed ratione transitus secundum rationem sunt reflexiui propter quod bene dicitur quòd pater dicit se verbo, & diligit se Spirtu sanct.

10 Istud autem non videtur bene dictum. Primò quia nõ est secundũ se verũ. Secũdò quia ratio non est soluta. Tertio quia cõtradicit alij dicto istorum. Quòd nõ sit verũ secundũ se patet, quia nullũ purè notionale includit illud quod est cõmune omni personæ, sed habere respectum rationis ad aliquid tanquam repræsentatum vel manifestatum vel amatum est commune omni personæ sicut manifestare, vel amare, ergo non includitur in dicere, vel in diligere sumptis purè notionaliter.

11 Ité ratio est insoluta, quia impossibile est actũ notionalem nõ includere realem productionem, etiam si cum productione includat aliquem respectum rationis, ergo actus notionalis in nihil potest tendere nisi in productum, licet ad * illud possit habere aliquẽ alium respectũ, quia ille alius respectus cũ sit extra rationẽ actus notionalis notionaliter tẽtus tenderet in illud. Adhuc si dicere & diligere sumpta notionaliter important transitum rei respectu personæ, & transitum rationis respectu alicuius alterius, tunc dicere & diligere sic sumpta non poterũt cõpetere nisi illi personæ quæ trãsit in aliam rẽ, & in aliquid ratione, & sic solus pater diceret se & alia verbo, quia solus producit verbum & solus per verbũ à se productũ habet rationẽ manifestãtis, vel repræsentãtis se & alia, ita quòd hæc duo copulatiuè sumpta nulli nisi patri cõueniunt, & similiter solus pater & filius diligerent se vel alia Spir.san. quia solus pater cũ filio producit Sp.san. & per Sp.san. à se productũ habet respectũ ad se vel ad alia sub ratione amantis, ita quòd hæc duo copulatiuè sumpta nulli alij possunt cõuenire, hoc autẽ nõ dicitur: imò ista cõceditur, filius & Spi.sa. dicũt se vel alia verbo, & ista Spi.san. diligit se & alia Spiritu sanct. ergo dicere & diligere non sumuntur notionaliter.

12 Itẽ istud dictũ cõtradicit cuidã alij dicto eorum. Dicũt enim alibi vt recitatũ fuit suprà dist. 27. quòd dicere sumitur dupliciter, vno modo pro eo quod est producere verbũ, & sic est actus notionalis, nec cõuenit nisi patri & illi nõ respectu sui vel creaturę sed tãtum respectu filij, & sic pater dicit verbũ & nõ verbo. Alio modo sumitur dicere pro eo quod est manifestare, & sic est actus essentialis & cõuenit cuilibet personæ respectu sui & aliorũ, quælibet enim persona manifestat se & alia, ergo secundũ hoc dicere notionale nõ importat nisi producere verbũ & non repræsentare vel manifestare aliquid, quia illud est simpliciter essentiale, nunc autem ponitur quòd dicere notionale importat repræsentare vel manifestare aliquid ratione cuius est actus reflexiuus, ergo est hic contradictio. Patet ergo quòd nullus actus notionalis est reflexiuus.

13 Quòd ergo dicitur ꝙ quãdo in actu intelligitur productum, tũc productũ denominat agens, vt arbor floret floribus, similiter videtur esse in proposito. Dicendũ quòd nõ est simile, quia nõ fit ibi reflexio nec trãsitus in aliud: nõ enim dicitur quòd arbor floret se, vel aliquid aliud floribus, hoc enim male diceretur. Hic autẽ dicitur quòd pater diligit se, vel alia Spi.san. & ideo malè. si diligere sumatur notionaliter. Sed deberet dici pater diligit Spiri.san. sicut dicitur arbor floret flore vel floribus. Sed neq; hoc potest dici, quia quòd effectus subsistẽs denominet agentem, cõtingit solũ in verbis intrãsitiuis, sicut est florere quòd passiuum nõ habet: vnde bene dicitur floret flore. In verbis autẽ trãsitiuis nõ, licet includãt productũ sicut generare de suo nomine includit genitũ, & spirare spiritũ, vel spiratũ qui dicũt in diuinis specialia producta, sicut florere includit florẽ, & tamẽ generat genito non bene dicitur, sed generat genitũ, nec spirat spirato, sed spirat spiritũ vel spiratum trãsitiuè. Et causa huius differẽtiæ est, quia tale intrãsitiuũ includit productũ, vt in ipso existens, & nõ solũ vt ab ipso procedẽs, florere enim nõ solũ dicit producere florẽ, sed cũ hoc habere in se florẽ productũ, & ideo denominat ipsum producẽs in quo est, sed trãsitiua solũ includũt productũ, vt ab istis existens, & non vt in ipsis manẽs, propter quod non denominant ipsum.

14 Ideo dicẽdũ est aliter quòd omnes supradictæ propositiones sunt simpliciter falsæ, si diligere sumatur notionaliter, si verò sumatur essentialiter sic sunt veræ, licet sint impropriæ, & ideo exponendę. Primũ patet, quia quãdocunque aliquid sumptum cum determinatione prædicatur de aliquo potest etiã prædicari de alio vel illo sumpto sine determinatione, nisi forte determinatio sit distrahens, tunc enim non potest, licet enim hæc sit vera, Paulus est homo mortuus, tamen non sequitur quòd hæc sit vera, Paulus est homo, quia esse mortuũ est determinatio distrahens, alioquin sequeretur bene. Sicergo hęc esset vera pater diligit filium Spir.san. sumẽdo diligere notionaliter, cũ hęc determinatio Spir. san. non sit distrahens, sequeretur quòd hæc esset vera exclusa determinatione dicendo sic, pater diligit filium sumendo diligere notionaliter vt prius, hoc autem est falsum, quia nullus actus notionalis est à patre in filium nisi generare, quare &c. Item dicendum est de omnibus propositionibus cõsimilibus.

15 Secundum patet, scilicet quòd sumendo diligere essentialiter omnes tales propositiones sunt veræ, sed impropriè, & ideo sunt exponendę, quia vt dictum fuit suprà, distinct. 27. verbum & amor, licet de virtute & proprietate locutionis importent ipsos actus intellectus & voluntatis, tamen appropriantur personis, verbum quidem filio, amor autem Spiritui sancto. Cùm ergo hæc sit vera & propria, pater diligit filium, seipsum & nos, amore essentiali, consequens est quòd hęc sit vera, pater diligit filiũ, seipsum, & nos Spiritu sancto sed est impropria, & ideo exponenda sic, vt sit sensus, pater diligit filium, & nos Spiritu sanct. id est, amore essentiali, qui appropriatur Spiritui sancto. Similiter si dicere & verbum sumantur essentialiter, hæc est vera & propria, pater dicit se & alia verbo. Si verò verbum sumatur notionaliter pro filio, sumpto semper dicere essentialiter, sic est hæc vera per appropriationem tantum, pater dicit se & omnia verbo vel filio, id est verbo essentiali, quod appropriatur filio, vel verbo personali, & sub eodem sensu ista est concedenda, pater est sapiens filio, quia falsa est secundum proprietatem locutionis, & sic negat eam Augustinus, est tamen vera per appropriationem sicut aliæ quæ dictæ sunt.

16 Ad

* alias aliud.

quæsti. 2.

16 Ad primvm argu. patet responsio. Ad auctoritatem Augustini dicitur pro parte opposita, quia Spiritus sanctus est amor solum per appropriationem, non tamen per proprietatem.

17 Ad alivd dicendũ quòd nullus diligit nisi amore à se procedente eo modo quo actus intelligitur procedere ab agente, sed non oportet quòd ille amor procedat, vt aliquid productũ per actum diligẽdi qualitercunque sumptum, & ideo propriè loquendo, pater diligit se & alia amore essentiali qui procedit à patre vt actus ab agente, non secundum distinctionem realem, sed rationis tantum, & quia hic amor appropriatur spiritui sanct. ideo per appropriationem pater dicitur diligere Spiritu sancto, secundum expositionem prius positam.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum filius sit sapiens sapientia genita.

Thom. 1. q. 41. art. 3. ad 4.

Secvndo quæritur vtrũ filius sit sapiens sapientia genita. Et videtur quòd nõ, quia eadẽ est sapientia patris & filij, sed sapientia patris nõ est genita quia pater nihil habet genitum, ergo nec sapientia filij est genita.

2 Item nihil essentiale in diuinis est genitũ, sed sapientia est aliquid essentiale, ergo non est genita, quare filius nõ potest esse sapiens sapientia genita.

3 In contrarivm est, quia filius est sapiens per se: sed ipse est sapientia genita: quare &c.

4 Item Hilarius dicit, & habitum fuit prius in litera distinct. 5. quòd filius nihil habet nisi genitum vel natum, sed filius habet sapientiam qua dicitur sapiens, ergo ipsa est genita vel nata.

5 Responsio. Dicitur hîc cõmuniter & bene, quòd iste ablatiuus notat quãdam habitudinem, potest ergo notare habitudinem principij effectiuis, & sic est falsa, quia nihil genitum efficit sapientiam in filio, & in codẽ sensu posset concedi quòd filius est sapiens sapientia ingenita, quia filius habet à patre quòd sit sapiens, pater autẽ dicitur sapientia genita, sicut filius dicitur sapientia genita: vel potest ablatiuus notare habitudinem principij formalis, si cut corpus dicitur coloratũ albedine: & sic adhuc ista est falsa, filius est sapiens sapientia genita, quia sapientia essentialis quæ non est genita, licet sit per generationem cõmunicata, quia genitum propriè est illud quod per generationẽ producitur. Et sub hoc sensu posset adhuc cõcedi quòd filius sit sapiens sapientia ingenita, quia ingenitum aliquo modo potest cõuenire essentiæ, & iste modus loquendi magis accedit ad proprietatem quàm primus. Alio modo potest ablatiuus dicere habitudinem causæ subiectiuæ seu materialis, sicut dicimus quòd corpus est coloratum superficie, vel superficies est colorata seipsa, licet autem in diuinis non sit propriè subiectum vel materia, tamen ponimus ibi personam, vel hypostasim, quæ secundũ nostrum modũ intelligendi se habet quasi subiectiuè ad ea quæ sibi attribuuntur, & sic licet videatur aliquibus quòd hæc posit cõcedi, filius est sapiens sapientia genita, id est, seipso qui est sapientia genita, tamen est valde impropria, tum quia filius nõ est sapientia genita proprie, licet sit sapientia, & sic genitus, quia nõ cõuenit ei esse genitum secundũ quod est sapiẽtia, tũ qa ly sapientia genita videtur esse determinatio prędicati, & nõ cõditio subiecti vt in isto sensu dicitur.

6 Sic tamen procedit primũ argu. ad primã partẽ.

7 Ad aliud dicendũ quòd filius nihil habet nisi genitũ, id est quod non acceperit per generationem, & nõ quòd essentia, vel essentialia sint genita, sed solum per generationem communicata.

8 Alia argu. probãt ꝙ formali prędicatione hęc est falsa, filius est sapiens sapientia genita, ꝙ concedo.

Sententia huius distinctionis 33. in generali & speciali.

Post supradicta. Superius determinauit magister de essentia, personis & proprietatibus. Hic verò dererminat cõparationes illorum adinuicẽ. Et diuiditur in duas partes. Primò ostendit qualiter proprietates cõparãtur ad essentiã, & personã. Secundo qualiter personæ ad essentiã cõparantur. Secunda in principio 34. dist. prædictis autẽ adiiciẽdum. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres partes. Primò mouet dubitationẽ. Secũdò determinat. Tertiò excludit errorẽ. Secũda ibi, quod enim. Tertia ibi, hic autẽ aliqui negãt. Prima diuiditur in tres. Primò probat quòd proprietates sint in personis. Secundò quot sunt ipsæ personæ. Tertiò quod sunt ipsa natura diuina. Secũda ibi, Superius quoq;. Tertia ibi, cũq; de simplicitate. Illa verò pars in qua excludit errorẽ diuiditur in duas. Primò ponit errorẽ siue falsam positionem. Secundò ponit cõfirmationẽ erroris & soluit. Secunda ibi, si inquiunt, & hæc secunda diuiditur in duas. Primò ponit errorẽ & erroris cõfirmationem per duas rationes. Secundò per auctoritates. Secũda ibi, veruntamen nondũ desistũt, quarũ prima diuiditur in 4. Primò ponit rationem qua probatur quòd proprietas non est persona. Secũdò inducit rationẽ, qua probatur quòd proprietas nõ est essentia. Tertiò probat quòd proprietates nõ sunt in essentia. Quartò excludit quandam obiectionem. Secunda ibi, sed iterum addunt. Tertia ibi, cæterum hæreticorum. Quarta ibi, Sed fortè quæres. Hæc est diuisio lectionis in generali.

2 In speciali verò sic procedit magister, & quærit primò vtrũ proprietates sint ipsæ personæ, an vtrũ sint ipsa diuina essentia. Postea soluit & ostendit primò ꝙ proprietates sint in ipsis personis. Proprietates enim ab æterno fuerunt sicut & personæ, ergo fuerunt in personis. Postea ostendit quòd proprietates sint ipsæ personę, proprietates enim sunt in personis, vt dictum est. Sed in personis nulla est diuersitas, ergo proprietates sunt ipsæ diuinæ personæ. Postea ostendit quòd proprietates sunt ipsa diuina essentia, quia diuina essentia propter eius simplicitatem est quicquid habet, sed diuina persona & natura habent proprietates, ergo proprietates sunt ipsa natura & persona diuina, quod etiã cõfirmat per auctoritatem. Postea ponit errorem dicentiũ quòd licet proprietates sint in personis, non tamen sunt ipsæ personæ, sed sunt quasi extrinsecus affixæ. Postea secundum hunc errorem inducit duas rationes & soluit, quarum vna est talis, Si proprietates sunt personæ, ergo non distinguunt personas, nec determinãt. Idem enim non determinatur, nec distinguitur seipso. Respondet autem ad hanc obiectionem, non est inconueniens, personas distingui seipsis. Postea ponit aliam rationem, per quã probat quòd proprietates non sunt essentia, quæ talis est, proprietates sunt diuina essentia, ergo sicut diuinæ personæ dicuntur conuenire in essentia, ita dicuntur conuenire in proprietatibus, quod falsum est. Ad hanc rationem respondet quòd hoc videtur propter sui altitudinem excedere omnẽ intellectum. Postea ponit aliam rationem, per quam probat quòd proprietates non sunt in diuina essentia, quia illud in quo est paternitas est pater, & in quo est filiatio illud est filius. Si ergo res vna haber paternitatem & filiationem eadem res erit pater & filius, quod est inconueniens. Et respondet ad hanc rationem, quia essentia licet habeat paternitatem & filiationem, non tamen est pater & filius, nec generat, nec generatur, quia proprietates non sunt in ea, vt determinantes, & distinguentes eam. Postea excludit quandam obiectionem quæ ex dictis posset oriri. Posset siquidem aliquis quærere quomodo proprietates non

distingu unt

Universidad de Deusto
Biblioteca

distinguunt essentiam personarū in qua sunt, sicut distinguunt personas in quibus sunt, & dicit magister quòd hoc exprimere est suprà intellectum nostrum. Vltimò ponit quasdā auctoritates per quas videtur probari quòd aliud in diuinis sit subſtantia, & aliud proprietas. Et respondet quòd Augu. intēdit per illas auctoritates dicere proprietates esse aliquid diuersum ab essentia, sed intendit nominare inter illa diuersitatem rationis. Et in hoc terminatur.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum in diuinis essentia & relatio differant aliquo modo realiter.

Thom.1.q.28.art.2.Caiet.1.q.39.art.1. Dur.1.d.1.q.1 num.14.

CIRCA distinctionē istā primò quæritur, vtrum in diuinis essentia & relatio differant aliquo modo realiter. Et arguitur quòd sic, quia illa quorū quodlibet est vera res, & vnū inuenitur in aliquo ſuppoſito ſine alio differunt aliquo modo realiter, ſed eſſentia diuina & quælibet relatio ſunt huiuſmodi, quia eſſentia diuina eſt in quolibet ſuppoſito diuino, nulla autem relatio eſt in quolibet eorum, quia paternitas nō eſt in filio, nec filiatio in patre, nec aliqua earū in Spir. ſan. quare &c. Si dicatur quòd illa quorum vnum inuenitur in aliquo ſuppoſito ſine alio nō oportet quòd differant aliquo modo realiter, ſed ſufficit quòd nō ſint idē adæquatè & cōuertibiliter, & ſic eſt de eſſentia & qualibet relatione. Cōtrà, illa quæ nō ſunt idē realiter omnibus modis aliquo modo differunt realiter, ſed eſſentia & relatio ſecundū iſtā reſponſionem nō ſunt idē realiter omnibus modis, quia eſſe idē adæquatè & cōuertibiliter eſt quidam modus identitatis realis, qui non eſt inter eſſentiā, & relationem, ergo ex hoc quòd non ſunt idē adæquatè & cōuertibiliter ſequitur neceſſario, vt videtur quòd differant aliquo modo realiter.

2 Item arguitur ad principale. Secundò ſic per ſyllogiſmum expoſitorium. Hæc eſſentia eſt paternitas, & nullo modo ab ea realiter differēs. Hęc eſſentia eſt filiatio, & nullo modo ab ea realiter differēs, ergo paternitas eſt filiatio nullo modo ab ea realiter differens, cōcluſio eſt falſa, ergo aliqua præmiſſarū & qua ratione vna & altera, igitur dicere oportet quòd quælibet relatio differat aliquo modo realiter ab eſſentia.

3 Itē pater & filius differunt realiter, aut ergo ſola realitate eſſentiæ, aut alia, nō ſola realitate eſſentiæ, quia tūc differrent diuinitate, & ſic eſſent plures dij: quod eſt hæreticū, ergo differunt alia realitate, ſed illa nō eſt niſi paternitas & filiatio, ergo paternitas & filiatio dicunt aliam realitatem à realitate eſſentiæ, & ita differunt aliquo modo realiter.

4 Itē id ꝙ ſecūdū ſe totū eſt reſpectus ſecūdū nihil ſui eſt abſolutū, ſed quęlibet relatio realis, ſecūdū ſe totū eſt reſpectus, vt patet ex eius diffinitione, ergo ſecūdū nihil ſui eſt abſolutum, ergo nō eſt eſſentia.

5 IN CONTRARIVM arguitur ſic primò, quia illa quæ de ſe inuicem prædicātur in abſtracto ſunt idē realiter, ſed eſſentia & quælibet relatio ſunt huiuſmodi, quia hæc eſt vera, paternitas eſt eſſentia, & eſſentia eſt paternitas, & idē eſt de qualibet relatione diuina, ergo ſunt idem realiter.

6 Itē omnis res vel eſt diuinitas vel creatura, ſed relatio diuina non eſt creatura, ergo eſt diuinitas.

7 Itē ſi eſſentia differt realiter à relatione in diuinis erit quaternitas rerum, quia omnis res ponit in numerum cum alia re, ſed illud eſt error cōdēnatus in cōcilio generali extra de ſum. trinit. & fide cath. cap. damnamus, ergo idem quod prius.

8 Item vbicunque ſunt plura realiter differētia in eodē ſuppoſito, ibi eſt vera cōpoſitio, ſed in diuinis nō eſt cōpoſitio aliqua, ergo eſſentia & relatio quę cōcurrūt ad q̄libet ſuppoſitū nō differunt realiter.

9 RESPONSIO. Circa quæſtionem iſtā facienda ſunt tria per ordinē, quia primò videbitur quid ſit differre ſecundum rationem. Et quid ſit differre realiter. Et ſecundo ponetur quædam diſtinctio vtilis ad propoſitum declarandum. Et tertio reſpondebitur ad principale quæſitum.

10 Quātum ad primū ſciendū eſt quòd cùm idem & differēs diuidentes, ſicut ens dupliciter accipitur, ſic idētitas & differētia. Ens autē vno modo accipitur pro omni illo quod habet eſſe in re extra circunſcripta omni operatione animæ vel intellectus, & iſtud vocatur ens reale. Alio modo accipitur ens pro eo quod nō habet aliquā entitatē niſi per operationē intellectus, quia ſic cōcipitur, ita quod ſic cōcipi eſt totū ſuū eſſe ſicut genus, & ſpecies, & omnes intētiones logicæ, & iſtud eſt ens in anima, ſeu ens rationis. Et proportionaliter eſt quædā idētitas & differētia realis, & quædā ſolū ſecūdū rationem, quia illa differunt realiter quæ differūt ex natura rei exiſtētis extra animā circūſcripta omni operatione intellectus, & per oppoſitū illa quæ ſunt in re extra & prædicto modo nō differunt, ſunt idem realiter, rōne verò differūt illa quę ſunt plura entia rōnis ſicut intentio generis, vel ſpeciei, vel vnum & idē re cui cōpetūt diuerſæ rationes, ſicut eadē res cōcepta indefinitè & cōcepta diffinitiuo modo differt à ſe ipſa ratione, & per oppoſitum illa ſunt idē ratione quę nec ſunt diuerſæ rationes, nec diuerſa entia rationis, nec cōcipiuntur ſub diuerſis rationibus, & ſic patet primum, ſcilicet quid ſit differre realiter, & quid ſit differre ſecundum rationem.

11 Quidā tamen dicūt quòd ad illud quod dictum eſt de differētia reali addendū eſt quòd quęcunque differūt realiter vnū nō eſt alterū, ſiue termini differentiæ ſe habeāt poſitiuè ex vna parte, & negatiuè ex alia, ſicut ens & nō ens, viſio & cæcitas, ſiue ſe habeāt ex vtraque parte poſitiuè, ſicut quātitas & qualitas, quia non ens non eſt realiter ens, nec cæcitas eſt realiter viſio, nec quantitas qualitas.

12 Hāc cōcluſionē probāt dupliciter. Primò ſic, Illa quę dicūtur differre realiter aut vnū eſt realiter alterū, aut nō: ſi ſic, ergo talia in eo ꝙ talia, ſūt realiter idē, ergo ſi ſint cum hoc diuerſa realiter, ſequitur ꝙ ſūt eadē realiter & diuerſa realiter, ſed idē & diuerſū reſpectu eiuſdē, & eodē modo ſūt oppoſita, inerūt ergo oppoſita eidē ꝙ eſt impoſsibile: ſi non, habetur propoſitū, ſcilicet quòd illa quæ differūt realiter vnū eorū nō eſt realiter alterū. Secūdò ſic, quia ſicut differre rōne ſe habet ad nō eē idē rōne, ita differre realiter ad nō eſſe idē re: vel ſic, ſicut differre rationē ſe habet ad ea quæ differunt ratione, ita differre realiter ad ea quæ differūt re, ſed ea quæ differūt ratione vnū non eſt eiuſdem rationis cū altero, ergo illa quæ differunt re, vnū non eſt idem re cū altero, & per conſequens vnum non eſt realiter alterum.

13 Sed iſtud nō videtur bene dictū, ga vel primum nō ſufficit ſine illo addito, vel quāuis primū ſufficiat tamē ad ipsū neceſſariò ſequitur illud additum. Nō pōt dici ꝙ primū nō ſufficit ſine quocūq; addito, ga omnis differētia quæ ex natura rei circūſcripto omni actu rationis eſt realis, ga ſicut nō eſt mediū inter ens reale & rōnis, ſic nō eſt mediū inter differētiā realē & differētiā rōnis, ideo illa differētia quæ nō eſt rōnis, ſed eſt circūſcripto ōni actu rōnis, neceſſario ē realis. Cū igitur illa differētia quę eſt ex natura rei circūſcripto omni actu rōnis ſit huiuſmodi, patet ꝙ ad differentiā realē ſufficit hoc ſolum quod ſit ex natura rei circunſcripto omni actu rationis, nec requiritur aliud additum. Si verò dicatur quòd illud additū neceſſario ſequitur ad primum ſicut iſti videtur ſentire vt patet ex rationibus eorū. Cōtrà, ga ſi in ente reali inuenitur talis differētia ꝙ aliquando in ſua reali & ſingulari entitate accepta ſic ſe habēt quòd ſint idē realiter, ſed nō adæquatè, & cōuertibiliter, de talibus eſt verum quòd vnū eſt alterū, quia ſunt idem realiter, & tamen differūt in hoc realiter, quòd nō ſunt idē adęquatè & cōuertibiliter cū hęc differētia ſit ex parte rei circūſcripto omni actu rōnis, ſic autē eſt in diuinis etiā ſecundū iſtos, quare.

14 Ad primā rationē eorū patet reſpōſio ex iā dictis, quia eſſe idē realiter vno modo & differre realiter alio modo non ſunt oppoſita, & ſic eſt de illis quæ ſunt idē realiter, & nō adæquatè, quia ſunt idē realiter inquātū vnū prædicatur de altero realiter, ſed in hoc ſūt diuerſa realiter, quia vnū eorū prędicatur realiter de aliquo de quo alterū nō prędicatur realiter de aliquo de quo alterū nō prędicatur, ſicut magis patebit inferius. Ad ſecūdā rationē dicēdū ꝙ in creaturis nō inuenitur quòd illa quę differūt ratione ſint vnū ratione ſaltē ſecūdū illā rationē, nec quòd illa quæ differunt realiter ſint idē realiter, ſecundū vnā rē ſingulariter acceptā, & ideo in illis tenet cōparatio quā illi faciūt, quia quę ſunt idē re vel ratione ſunt idē ſecūdū illā rē vel rationē adęquatè, ſed in diuinis inuenitur identitas realis non adęquatè, & ideo ſecundum illam eſt realis idētitas vno modo, & aliqua realis differentia alio modo ſicut prius dictum eſt.

15 QVANTVM ad ſecundū notādum eſt quòd cū reale dicatur à re, grad⁹ eſt in reali ſicut eſt in re, res aūt nō dicitur vniuocè de omnibus de quibus dicitur, ſed æquiuocè, vel analogicè, hoc eſt, ſecūdū plures rationes quarū vna attributionē habet ad alteram. Cum enim rerū quædā ſint abſolutæ, & quædā ſint puri reſpectus, res dicitur per prius, & ſimpliciter de re abſoluta de qua dicitur formaliter prædicatione dicēte: hoc eſt hoc, ſicut dicimus quòd albedo vel quātitas eſt res, & fortiori ratione ſubſtātia eſt res, vel ens reale, per poſterius aūt, & ſecundū quid ſolū dicitur de reſpectu, qui nō eſt res, vel ens reale, niſi quia eſt rei tāquā modus eſſendi eius, & idem eſt de omni modo eſſendi, puta de modo ſubſiſtendi per ſe, & de modo eſſendi in alio, & de eo quod eſt tāge re & tāgi in corporibus, quia nihil ralium eſt ſecundū ſe entitas, niſi quia formaliter eſt modus entitatis, & totus cōceptus eſſentialis & formalis talium, eſt eſſe alterius. Nā quāuis omne accidens ſit ens, quia entis vt dicitur 4. meta. tamē aliter & aliter cōuenit hoc abſolutis & reſpectibus, & vniuerſaliter omnibus modis eſſendi, quia abſoluta ſunt entia, quia entis, non quidem eſſentialiter & formaliter, ſed ſolū * cōcomitatiuè, quia nō eſſent naturaliter niſi eſſent in alio, ſcilicet in ſubſtātia, tamen ſua quidditas nō eſt eſſe in alio, imò prēter hoc habent ſuā formalem entitatem & quidditatem, ſicut quātitas in ſacramento altaris habet ſuā formalem entitatem, & quidditatē abſq; hoc quòd ſit in alio vel ſit alterius vt ſubiecti, & idem eſt de albedine & huiuſmodi, reſpectus aūt, & vniuerſaliter omnes modi eſſendi ſunt entia, quia entis nō ſolum cōcomitatem habent, niſi hāc quę eſt eſſe huius. Verbi gratia, albedo quæ eſt eſſe huius, vt ſubiecti puta cygni, eſt aliquid eſſentialiter prēter eſſe huius, quia eſſe huius nō eſt eius eſſentia, ſed modus eſſendi, ſed iſte modus eſſendi qui eſt eſſe huius nō eſt quidditatiuè & formaliter aliqua natura vel entitas niſi eſſe huius, & totus cōceptus eius quidditatiuus & formalis eſt cōcipi non vt hoc vel quid, ſed huius vel eius, & qui aliter cōcipit, non cōcipit modū eſſendi: ſed rem cuius eſt modus denominatiuè. Verbi gratia, cōponi & tāgi ſunt modi eſſendi reales rerū cōpoſitarum & tāgentium importātes ſolā realem habitudinem taliū, partes ergo cōpoſiti, ſcilicet materia & forma, vel etiā ſubiectū & accidēs ſunt res quarū ſunt illæ habitudines ſeu modi eſſendi qui importātur per cōponi, vel per cōpoſitionē: qui modi ſunt in alio, & in quo aliud, & eis denominatiuè conueniūt, forma enim dicitur eſſe in materia, & materia in qua eſt forma, & vtrūq; eſt verū denominatiuè & nō eſſentialiter, quia eſſentia partiū cōpoſiti nō eſt ſic eſſe, ſed eſſentia vel quidditas ſeu entitas horū modorum tota cōſiſtit in hoc quod eſt eſſe huius, quia cōpoſitio nō eſt aliud quàm formā ineſſe materiæ, & materiā ſubeſſe formæ, propter quod excluſa materia & forma quorū neutrū, nec vtrūq; eſt formaliter & quidditatiuè cōpoſitio, cōpoſitio nō eſt aliud quàm eſſe huius, & idem eſt de tactu reſpectu tāgentium, & ideo impoſsibile eſt cōcipere cōpoſitionem vel tactum, vt quandā rem vel entitatem ſecundum ſe eſſentialiter & formaliter niſi huius ad hoc puta materiæ ad formam quo ad compoſitionem, vel corporis ad corpus quo ad contactum, & idem eſt de omni modo eſſendi.

16 Ex hoc ſequuntur duo, vnū eſt quòd nulli modo eſſendi cōpetit per ſe eſſe ſubſiſtens, vel eſſe alteri inhærens, quia omne tale eſt res habens modū eſſendi cōpetentē ei denominatiuè, ſed nihil quod ſit purus modus eſſendi habet modum eſſendi cōpetentem ei denominatiuè, quia tunc vnius modi eſſet alius modus, & ſic in infinitū, ergo nihil quod ſit purus modus eſſendi eſt per ſe ſubſiſtens, vel inhærēs, ſed eſſentialiter ipſe modus eſſendi per ſe vel inhęrēdi aliorū quibus hęc denominatiuè cōpetūt.

17 Secūdū eſt, quia nullus modus eſſendi facit cōpoſitionē cū re cui cōuenit denominatiuè, vnde cōpoſitio quæ includit duos modos eſſendi, ſcilicet modū eſſendi vt in alio, & modū eſſendi vt in quo aliud, quorū primus denominatiuè cōpetit formæ & ſecundus materiæ, nō facit cū aliqua dictarū partiū cōpoſitionem, quāuis differat aliquo modo realiter ab vtraq;, quinimò tota cōpoſitio eſt illarum rerum quibus huiuſmodi conueniunt denominatiuè, ſcilicet materiæ & formæ. Cuius ratio eſt quia omnis talis compoſitio eſt per hoc quòd vna res inhæret alteri. Modus autem eſſendi nec per ſe ſubſiſtit nec inhæret, vt ſtatim probatum eſt, quare &c.

Suprà diſt. 30. quæ. 2. iſtud probatur.

18 Hoc etiā patet ex alio, quia ſi humanitas Chriſti dimitteretur à diuino ſuppoſito & per ſe ſubſiſteret, ipſa quidē haberet aliū modū realē eſſendi quā prius, ſed nō aliā cōpoſitionē. Clariſsimū etiā eſt in tactu, quia nullū tāgentiū eſt ſecundū ſe cōpoſitius quàm ſi non tangeret aliud, & tamen tangere vel tāgi eſt realis modus eſſendi differens aliquo modo realiter ab vtroque tangentium, cùm illa poſsint manere ſoluto tactu.

19 Ex his ergo patet quòd res & ens dicuntur per prius & ſimpliciter de eſſentiis & naturis quæ ſunt ſecundum ſe quædam entia, vel quædam res forma liter, & non quia ſunt rei vel entis niſi in quibuſdam, & tunc denominatiuè & non eſſentialiter. De modis autem eſſendi cuiuſmodi ſunt reſpectus, & alij modi ſiqui ſint, dicuntur ens & res per poſterius, & ſecundum quid, quia non ſunt res vel entia niſi quia ſunt entis & rei non ſolum denominatiuè ſeu concomitatiuè, ſed eſſentialiter, quia eſſe eorū eſt habitudo aliorum.

20 Veruntamē contra iſta inſtatur dupliciter. Primò contra illud quod dictū eſt quòd nec reſpectus, nec aliquis modus eſſendi habet aliquā entitatē niſi hāc quæ eſt eſſe huius vel illius, quia illud quod eſt ſolū huius vel illius, & nō hoc vel illud cū nullo cōſtruitur in recto, ſed in obliquo, ſed reſpectu eſt verū dicere quòd ſit reſpectus, & de modo eſt verū dicere ꝙ eſt modus ergo tota entitas iſtorū nō eſt eſſe hui⁹. Secūdò inſtatur cōtra illud ꝙ dictū eſt ꝙ nulli modo eſſēdi cōpetit ꝙ ſit per ſe ſubſiſtēs vel alteri inhęrens, quia omne quod eſt, vel innititur alteri vel nō innititur, ſed ꝙ non innititur alteri ſubſiſtit per

* alias denominatiuè.

Universidad de Deusto
Biblioteca

per se,quod autē innititur alteri ei inhæret,ergo omne ꝙ est,oportet quòd sit per se subsistēs, vel alteri inhærēs,cuius oppositū dictū est de modis essendi.

21 Ad primū istorū dicēdum est per interēptionē maioris,quia cōstructio vel prædicatio in recto nō arguitur aliquā entitatē,alioquin nō esset verū dicere cæcitas est priuatio, vel quòd in oculo sit cæcitas:quia cæcitas & priuatio & vniuersaliter omnis negatio non sunt entitates secūdū se.Et ita pōt dici quod respectus est modus essendi,quāuis nō sit aliqua realitas,nisi quæ est essentialiter alterius,& non solū cōcomitatiue modo prius expositō. Oportet enim de entibus & nō entibus,de absolutis & respectibus loquī in omni casu,& qui vellet variare naturas rerum secundum casus grammaticales, multum errarer.

22 Ad secundū dicēdum quòd nō omne quod innititur alteri est inhærens,omnis enim res innititur suę causę cōseruāti, quia desineret esse subtracta influentia suę causę cōseruātis,& tamē nō omnis res habēs causam cōseruantem est inhærens, imò multæ sunt per subsistētes.Alio modo innititur vna res alteri vt suo subiecto,& sic omne accidens absolutū innititur alteri,& omne tale inhæret & solū tale. Alio modo innititur aliquid alteri sicut suo fundamento sicut omnes modi essēdi,& tale nō inhęret, quia modus essendi per se innititur suo fundamento sicut modus essendi ad aliud,vel in alio, & tamē nō inhęret,quia per modum essendi inhærentē res nō diceretur formaliter per se subsistēs, & idem est de aliis modis, & causa dicta fuit prius,quia omnis res per se subsistēs,vel inhærens est res habens modum essendi & non est modus essendi solum.

23 Quantum ad tertiū quod est principale quæsitū dicēda sunt tria. Primū est quòd differētia essentię & relationis in diuinis nō est purè & pręcisè secundū rationē. Secundū est quòd nō est dicendum simpliciter & absolutè quòd differāt realiter.Tertiū est quòd necessariū est dicere quòd differāt aliquo modo realiter saltē secundū quid & cū determinatione:Primū patet sic, differentia quæ est ex natura rei circunscripta omni operatione intellectus non est purè & pręcisè secundū rationē, sed differentia essentiæ & relationis est ex natura rei circunscripta omni operatione intellectus, ergo talis differentia nō est purè & pręcisè secundū rationē,maior patet ex dictis de differentia reali & secundū rationē:minor probatur: quia circunscripta omni operatione intellectus nostri adhuc in diuinis est talis differētia ex natura rei inter essentiā,& relationē, quia essentia diuina est in aliquo suppositō formaliter in quo nō est quęlibet relatio formaliter,verbi gratia in patre est essentia diuina formaliter in quo tamē nō est filiatio eodē modo realiter,alioquin sicut pater formaliter est Deus per diuinā essentiā existentē in eo, sic pater esset formaliter filius per filiationē formaliter existētē in eo,& sic periret personalis distinctio inter patrē & filiū,quod est hæresis Sabelliana.Et idē pōt deduci de vtraq; proprietate quę non est in Spi.san.sicut essentia:& sic patet minor.Sequitur ergo cōclusio,scilicet quòd essentia,& relatio in diuinis nō differunt purè & præcisè secundū rationem.

24 Secundū sic patet,quęcūque differunt realiter, simpliciter & absolutè,sunt diuersæ res quarū vna nullo modo est altera,sed essentia & relatio diuina nō sunt tales duæ res quarum vna nullo modo sit altera,ergo nō differunt realiter,simpliciter & absolutè.Maior patet, quia cum identitas & diuersitas opponātur, illa quę sunt simpliciter & omnino diuersa seu differentia realiter non sunt aliquo modo idem realiter.minor similiter patet secundum illud commune dictum quo dicitur quòd essentia & relatio sunt idem realiter quamuis non adæquatè & conuertibiliter,& sic patet secundum.

25 Tertium autem necessario concluditur ex prædictis duobus sic,omnis differentia quę non est purè & pręcisè secundum rationem,sed est ex natura rei excluso omni actu rationis est aliquo modo realis, sed differentia essentiæ & relationis in diuinis non est purè & pręcisè secundum rationem,sed est ex natura rei excluso omni actu rationis, ergo talis differentia est aliquo modo realis: vtraque præmissarum patet ex pręcedentibus.Vlterius cùm differētia talis non sit dicenda realis simpliciter,& absolutè (vt supra probatū fuit) sequitur necessario quòd sit dicenda realis secundum quid, & cum determinatione,Illa autē determinatio diuersimode ponitur à diuersis.

26 Quidam enim dicunt quòd essentia & relatio differunt,quia non sunt idem adæquatè & cōuertibiliter,nam paternitas est essentia & nihil aliud, sed essentia diuina est paternitas & aliqua res quę nō est paternitas:quia est filiatio quę nō est paternitas, & sic essentia est in plus ꝙ paternitas,& idē de essentia respectu filiationis & cuiuscūq; alterius relationis.

27 Alij dicunt quòd essentia & relatio differunt sicut res & modus habendi rem illā,cuius modi essendi vel habendi entitas & cōceptus quidditatiuus nō est quòd sit res alia ab essentia neque subsistens neque inhærēs,sed quòd sit huius,& differt hic modus ab essentia ex natura rei,nō solum quod essentia est in aliquo suppositō in quo non est quilibet modus habendi eā, sed etiā quia formaliter loquēdo nō ita propriè dicitur,quòd paternitas sit essentia vel econuerso,sicut si diceretur quòd paternitas est modus essendi vel habendi essentiā diuinā vt à quo est alius per generationē,& hoc videtur dicere Damascenus lib.1.cap.9. vbi dicit sic, Omnia quæcunque habet pater filij sunt prēter non generationem quæ non significat substantiæ differentiam,neque dignitatem sed modum existentiæ,& cap.13.dicit clarius sic,ingenitum & genitum & processibile non subſtantię sunt significatiua,sed eius quę adinuicem est habitudinis & existentię modi, & Augustinus 7. de Trin.reputat absurdum dicere in Deo quòd substantia sit relatio,vt infra dicetur,quare relatio propriè est modus habendi essentiam.

28 Alij dicunt quòd relatio & essentia differunt formaliter ex natura rei,quamuis sint idem identicè. Vnde concedunt quòd hæc est vera paternitas & essentia identicè, sed hęc est falsa, paternitas est essentia formaliter,quia differunt formaliter ex natura rei, & hanc formalitatem non intelligo nisi coincidat cum altero dictorum modorum, vel includat vtrunque, quod verius credo, quia in hoc quod dicunt quòd essentia & relatio sunt idem identicè & quòd vnum verificatur realiter de alio, includunt primum modum quo alij dicunt quòd sunt idem realiter.In hoc autem quod dicunt quòd non sunt idem formaliter, sed differunt formaliter ex natura rei includunt illud quod primi dicunt quòd non sunt idem adæquatè:& illud quod dicunt secundi, scilicet quòd differunt sicut res & modus habendi rem.

29 Ad cuius declarationem est aduertendum quòd illa inadæquatio quæ est inter paternitatem & essentiam non est sicut inadæquatio quæ est vel esset inter sortem & hominem, daro quòd homo esset aliquid singulare sicut sortes in plus se habens quàm sortes, quemadmodum dicimus in diuinis de essentia & paternitate,quia inadæquatio quæ esset inter hominem & sortem stante prædicta hypothesi non faceret differentiam formalem, de qua loquimur,quia sortes cōtinetur per se sub homine, & formalitas eius sub formalitate hominis, & ob hoc sortes esset formaliter homo,& per idem esset forma

formaliter sortes,& formaliter homo. Sed in proposito de essentia diuina & paternitate non est sic, quia dato quòd paternitas sit in minus quā essentia, tamen non continetur sic per se sub essentia, sicut sortes sub homine sumpto vniuersaliter,vel singulariter secundum suprādictam hypothesim, quia conceptus vnius puta relationis non includitur in conceptu alterius puta essentiæ,vel econuerso sicut conceptus hominis includitur in conceptu sortis, sed sunt conceptus formaliter separati, & hoc prouenit ex natura rei secundum se, & non per solam negociationem nostri intellectus,quia pater est formaliter pater per paternitatem & nō per essentiam: alioquin nō distingueretur formaliter à filio,& per paternitatem refertur realiter ad filium, & non per essentiā, & totū hoc est ex natura rei propter quod licet paternitas sit in minus quàm essentia, quia est specialis modus habendi essentiam videlicet, vt à quo est alius per generationem,tamen non sic continetur per se sub essentia sicut sortes sub homine, ita vt sit eadem formalitas vtriusq; etiam ex natura rei,sed alia & alia:& ideo hæc non est concedenda, paternitas est formaliter essentia vel econuerso, sicut conceditur quòd sortes est formaliter homo. Et causa est,quia paternitas vt paternitas,& vt relatiuè oppositа filiationi, in quo etiam differt ex natura rei ab essentia quæ eidem filiationi relatiuè non opponitur, est merè relatio siue relatiuus modus essendi, essentia autem quid merè absolutū, & ideo formalitas paternitatis vt paternitas est non est formalitas essentiæ vt essentia est,nec sub ea cōtinetur, vt inferius sub suo per se superiori,sed sunt formalitates ex natura rei differentes sicut absolutum à relatione & econuerso. Quocunque autem prædictorum modorum dicatur quòd essentia & relatio diuina differrent, siue quia non sunt idē adæquatè, siue quia differunt vt res & modus habendi rē,siue quia differunt formaliter,semper sequitur necessario quòd differunt aliquo modo realiter,cùm quælibet prædictarum differentiarum sit ex natura rei circunscripto omni actu rationis & intellectus: quamuis non sit simpliciter & absolutè dicendum quòd differant realiter propter causam prius assignatam.

30 Ad rationes vtriusque partis respondendum est prout possibile est in materia tangente fidē quæ non potest ad plenum nota esse viatori. Cùm enim primò dicitur quòd illa quorum vnum inuenitur in aliquo suppositо sine alio differūt aliquo modo realiter.Dicendum est quòd istud argumētum non probat quòd talia differant realiter simpliciter, & absolutè, sed solum secundum quid, & cum determinatione, aut quia non sunt idem adæquatè, & conuertibiliter, vt ibidem respondetur, aut quia differunt sicut res & modus rei, aut quia differunt formaliter ex natura rei. Obiectio autem quæ subiungitur nihil aliud concludit quàm illud quod concessum est.

31 Ad secundum dicēdum est quòd quælibet præmissarum illius syllogismi expositorij neganda est pro quanto dicit quod essentia nullo modo est realiter differens à paternitate & filiatione,quia saltem differunt secundum quid, & cum determinatione quæ est secundum alterum ttium prædictorū modorum. Si autē argueretur sine alio addito sic, hæc essentia est paternitas, hæc essentia est filiatio,ergo filiatio est paternitas. Dicendum esset aliter, vno modo quod argumentū non includit,quia essentia licet sit quædam simplex natura, est tamen propter suam infinitatem communis communitate reali pluribus inter se differentibus scilicet cuilibet relationi diuinæ:propter quod sicut in creaturis, si in subiecto poneretur terminus communis respectu suorum singularium non teneret consequentia,vt dicēdo homo est sortes,homo est Plato, ergo est sortes. Sic in proposito propter communitatem realem essentiæ ad relationes non tenet consequētia, & hoc est singulare in diuinis propter infinitatē essētiæ diuinæ.Vel posset dici aliter quòd non propriè dicitur essentia est paternitas vel econuerso proprietate formali,quia non sunt idem formaliter,sed paternitas est modus essendi vel habēdi essentiam,quia quidditas & conceptus paternitatis vt paternitas est,non est esse hoc,sed huius.

32 Ad tertium dicendum quòd nō concludit plus nisi quòd paternitas, & filiatio dicunt realitatem aliquo modo differentem ab essentia quod potest intelligi. Aut quia non sunt idem adæquatè & conuertibiliter,aut quia differunt ex natura rei,sicut res & modus,aut quia non sunt idem formaliter.

33 Ad quartum dicendū quòd maior propositio habet veritatē in creaturis in quibus propter earum limitationē res vnius prædicamenti non continet rem alterius, sed in diuinis essentia vel substantia propter suā illimitationem continet omnem rem quæ in diuinis reperiri potest. Vel aliter potestdici quòd relatio cùm sit quidditatiuè & formaliter respectus nō est quidditatiuè & formaliter essentia, quāuis nō sit alia res neq; subsistens,neq; inhærēs, sed solus modus essendi:vel habēdi essentiam: quæ non est formaliter hoc vel illud,sed huius vel illius. Exemplum potest poni de pomo quod si quis haberet ex se: & pomum idem daret alteri, habere ex se, & habere ex alio non sunt alia res à pomo habito, neque subsistens, neque inhærens, nec tamen proprie diceretur quòd modus habendi pomum ex se, vel ab alio sit ipsum pomum, sed est modus habēdi pomum.Et similiter relatio quæ est modus habendi essentiam diuinam & pluries dictum est, non est propriè essentia & formaliter quamuis non sit alia res ab ea neque subsistens, neque inhærens, quia entitas eius vel quidditas non est esse hoc vel illud,sed esse huius vel illius:seu ad hoc vel ad illud, seu quomodolibet aliter : nam diffinitio eius quæ indicat quidditatem est aliud se habere.

34 Ad rationes alterius partis similiter respōdendum est. Ad primā cùm dicitur quòd illa quæ prædicātur de se inuicem in abstracto sunt idē realiter, potest responderi ad hoc quòd talia sunt penitus idē realiter si prædicantur de se inuicem & de aliis adæquatè conuertibiliter.Si autem nō est sic,sed de aliquo reali prædicatur vnū de quo nō prædicatur aliud,tunc vnū eorum differt ab altero realiter hoc modo scilicet quòd nō sunt idem adæquatè,& conuertibiliter,& sic est de essentia & paternitate, quia essentia æqualiter prędicatur de paternitate & filiatione,& tamē vnū eorum nō prædicatur de altero, & sic non excluditur omnimoda realis differentia inter essentiam & relationem. Ad minorem etiam propositionem dicunt illi qui tenēt tertiū modum prius tactum,quòd licet paternitas sit essentia identicè,nō tamen formaliter,& ideo formaliter differt ab ea & ex natura rei.Et idem intelligūt illi qui ponunt secundum modum, scilicet quòd relatio non est formaliter & propriè essentia,sed modus habēdi eam,quāuis non sit alia res,neque subsistens,neque inhærens,quod videtur insinuare B.Aug.7. de Tri. ca.1. vbi dicit quòd omnis res quæ relatiuè dicitur est aliquid excepto relatiuo seu relatione,& ex hoc concludit quòd in patre præter paternitatem est aliquid,scilicet essentia. Item eod.7.c.4. dicit quòd non est idem Deum esse & patrē esse, cōstat autem quòd Deus deitate est Deus,& paternitate pater,ergo secundum eū paternitas & deitas nō sunt idem penitus: Item idem habet Aug.pro inconuenienti, vt dictum fuit quòd substantia sit relatio, & tamen

Universidad de Deusto
Biblioteca

necessario sequitur, essentia est paternitas & paternitas est relatio, ergo essentia est relatio, & sic Aug. videtur nō admittere hanc prædicationem paternitas est essentia vel econuerso, & videtur se fundare in hoc quòd paternitas non est hoc vel illud, sed huius vel illius, vnde quod aliquid dicitur pater dicitur hoc vel illud, sed huius vel illius, pater enim dicitur pater filij, & nihil plus ratione paternitatis.

35 Ad secundā rationē dicēdum est quòd omnis res vel est deitas vel creatura, pōt dici primò quòd cōcessa tota ratione, scilicet quòd paternitas sit diuina essentia, adhuc non sequitur quin differant aliquo modo realiter, quia licet vnum sit idem quod aliud, non tamen adæquatè & conuertibiliter. Secundò potest dici quòd sub hac distributione qua dicitur omnis res non cadit paternitas, vt relatio quæ, vt sic nō est res, sed rei & tota sua quidditas est vt huius vel cuius, & nō vt hoc vel vt quid Augustin. in sermo. de Tri. dicit quòd pater est id quod filius, nō tamen filius, ecce quòd sub id & quod, nō comprehenditur paternitas & filiatio, & eodem modo in proposito, & sicut sub id & quod & sub re simpliciter non cadit relatio, ita nec sub oppositis, nec dicatur aliud vel alia res. Pater ergo quòd sumere vnum sub alio est fallacia figuræ dictionis mutādo quod in cuius, vel hoc in huius, & rem in modum rei: veruntamen quantum ad esse creatum vel increatum iudicandum est de modo rei secundū rem cuius est modus, essentia enim diuina cum omni suo modo vel relatione est increata, & omnis creatura cum omni modo suo est creata.

36 Ad tertiam rationem dicēdum est quòd in illa decretali damnamus, reprobatur & condemnatur opinio Ioachim quantum ad duo. Quorum vnum ipse ponebat, & aliud imponebat magistro sententiarum. Ioachim enim sicut verissimus Arrianus, ponebat quòd pater & filius & spiritus san. nō sunt vnū in essentia, & natura nisi collectiuè sicut multi homines sunt vnus populus, vel multi fideles sunt vna ecclesia, quòd nitebatur probare per multas auctoritates sacræ Scripturæ, vt patet clarè intuenti textum illius decretalis. Item imponebat magistro sententiarū quòd ipse ponebat quaternitatē, quia dicebat patrē generātem & filiū genitū: & spiritum sanctum procedentē. Et cum hoc dicebat essentiam diuinam esse quandā summam rem nō generātem nec genitā nec procedētē, & ita vt recitat decretalis dicebat quòd magister Papæ nō tā trinitatē q̄ quaternitatē astruebat in Deo, videlicet tres personas, & illā cōmunem essentiā quasi quartam. hæc sunt verba decretalis. Cōdemnatur autem ibidē dictum eius quantum ad vtrunque prædictorum, videlicet quātū ad id quòd ponebat personas diuinas differre essentialiter, & in nulla essentia secundū numerum conuenire, & quantum ad hoc quod dicebat M.P. posuisse quaternitatem & nō solum trinitatem, excusando magistrū P. quòd nō posuit nisi trinitatem personarū, scilicet patrem filiū & spiritū sanctum, quarum quælibet per se, & omnes simul sunt illa summa res & econuerso. Ex quo patet quòd ibi non negatur quælibet paternitas, cum omnes doctores Catholici ponāt quaternitatem relationū realium in diuinis, sed solum negatur talis quaternitas qualem imponebat Ioachim magistro sententiarum, & illa erat quaternitas personarū, quia nec aliā intelligebat, nec intelligere poterat secundum principia quæ tenebat, & hic est clarus sensus decretalis qui in nullo tāgit quæstionē propositā cùm in ea nihil penitus dicatur de differentia essentiæ, & relationis de qua quæritur est, sed solū ibi agitur de numero personarum & consubstantialitate earum. Item si condemnaretur quaternitas rerum (quod tamen nusquā legitur) non condemnaretur nisi quòd tres personæ, & essentia sunt quatuor res, quia dē hoc solū agitur ibi, & hoc nō esset contra concessa, quia non ponitur quòd essentia ponat innumerū rerum cum personis ita quòd sit quarta res: essentia enim cum includatur intrinsecè in qualibet persona non ponit innumerū cum aliqua earum, alioquin idem numero numeraretur bis, scilicet secūdum se, & vt in alio quod est inconueniens, & ideo tres personę, & vna essentia non sunt quatuor res, ad quē sensum potest ad plus extendi decretalis illa. Et si dicatur quòd essentia non posset prædicare de persona si relatio differret quoquo modo ab essentia, quia persona includit relationē quā nō includit essentia. Dicendū est quòd imò, quia cum relatio quam includit persona non sit aliud quàm realis modus habendi essentiā, non impedit prædicationem vnius de altero, nam sicut verum est dicere quòd essentia habita sub tali modo est essentia & econuerso, essentia est essentia sub tali modo habita, ita verū est dicere quòd essentia est persona & persona est essētia.

37 Ad quartā rationem dicendū est, quòd pluralitas illorum quorū quodlibet est res propriè & simpliciter facit cōpositionē, sed illud quod est modus essendi solū cū nullo facit cōpositionem nec tollit simplicitatē, vt prius declaratū fuit, quamuis non sit idem conuertibiliter vel quidditatiuè, & formaliter cū re cuius est modus, & sic est de essentia quæ est verissimè res & de relatione quæ est modus habēdi essentiā. Et quod ita sit patet speciali ratione, quia nullus fidelis dubitat quin paternitas & filiatio & processio in diuinis differant realiter, & tamē non solum in eodē suppositio non est cōpositio, sed totaliter à Deo & à diuinis secundū totū suū ambitū tollitur cōpositio, ergo non omnis realis differēria semper facit cōpositionem. Et si dicatur quòd non omnis realis differentia facit compositionem, sed tantū illa quæ est plurium in eodē supposito quod non est in diuinis. Contrà, pluralitas realis nō facit compositionem in aliquo supposito, nisi quia talis pluralitas est in vna subsistentia, sed in diuinis non est nisi vnica subsistentia, ergo qua ratione realis pluralitas faceret cōpositionem in eodē supposito, eadem ratione faceret in diuinis secundum totum ambitum diuinorū: maior patet, quia omnis compositio est duorū vel plurium quorū vnum est per se subsistens & omnia alia sunt ei inhærentia, ita quòd in omni cōpositione de qua loquimur est dare vnū per se subsistēs respectu cuius alia quę inhærent faciūt cōpositionem cum eo & inter se. minor probatur per Aug. 5. de Tri. c. 4. vbi dicit quòd omnis res ad se subsistit quāto magis Deus, & cap. 5. in fine dicit quòd hoc est Deo esse quod subsistere. & ita subsistere est absolutum quod non pluificatur in diuinis, & sic in diuinis nō est nisi vna subsistētia, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio, scilicet quòd si quæcūq; realis differētia faceret cōpositiōē in eodē supposito, eadē ratione faceret in diuinis secundū totū ambitū diuinorū, quod nullus ponit.

38 Contra prædicta tamen videntur esse quędam auctoritates sanctorum. Dicit enim Hilarius 8. de Trin. quòd non humano modo ex cōpositis Deus est, vt in eo aliud sit quod ab eo habetur, & aliud sit ipse qui habet. Item Boetius 1. de Trin. ait, Nihil in Deo aliud præter illud quod est, neque enim subiectum fieri potest. Item Aug. 15. de Trin. dicit quòd sic habetur in natura vniuscuiusque trium, vt qui habet, hoc sit quod habet. Et Isidorus dicit quod Deus simpliciter dicitur, quia non aliud est ipse, & aliud quod in ipso est, ex quibus auctoritatibus videtur haberi quòd nulla sit realis differentia inter essentiam & relationes quas habet.

39 Ad hæc omnia & consimilia dicendum quòd omnes istæ auctoritates intelliguntur de absolutis quæ nullo modo differunt ab essentia nisi secūdum rationes, relationes autem differunt ex natura rei saltem secundum quid & cum determinatione alicuius trium prædictorum modorum, vnde Augu. exponens 11. de Trinita. illud quod ipse & alij sancti dicunt, ait in quo ad semetipsum dicitur Deus & non ad alterum, hoc est quod habet sicut ad semetipsum dicitur viuus habendo vitam, & eadem vita ipse est. Illa autem sunt absoluta in quibus ad semetipsum dicitur Deus & non ad alterum, & hæc expositio non solum habetur expressè ex dicto iam allegato, sed etiam concordat his quæ dicta sunt prius, videlicet quòd relatio, vt relatio est, non est quod habetur vel quod inhæret, quia non est quod sed cuius, vnde pater inquantū pater non est quod nec qualis nec quantus, sed cuius, pater enim inquantum pater non est nisi filij, quia non est pater nisi filij, & ideo prædictæ auctoritates non intelliguntur de relationibus. Et si dictæ auctoritates intelliguntur de relationibus, nihilominus non sunt contra prædeterminata, quia dato quòd essentia sit idē quod relatio ab eis habita, nō tamen sunt idem adæquatè & conuertibiliter, aut si sunt idē identicè non tamen idem sunt formaliter, quia differūt sicut res & modus habendi rem prout in præcedentibus extitit declaratum & cùm hæc differentia sit ex natura rei circunscripto omnl actu rationis, necesse est dicere quòd sit aliquo modo realiter, & qui negant hoc videntur clarè incidere in hęresim Sabellianam, quia impossibile est saluare quod paternitas & filiatio differant realiter inter se, & non differant ab essentia ex natura rei, & sic realiter, in hoc quòd essentia est formaliter in qualibet persona per quam quælibet est Deus formaliter, & paternitas vel filiatio non est in qualibet persona formaliter, alioquin quælibet persona esset formaliter pater & filius, & sic periret distinctio personarum sicut posuit Sabellius.

Sap. di. 13. q. 2.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrū proprietates relatiuæ sint in essentia & in personis.

SEcundò quæritur vtrum proprietates relatiuæ sint in essentia & in personis. Et videtur quòd nō, quia omne quod est in aliquo est in eo secundum aliquem modum essendi in, sed nullus illorum modorū essendi in, qui determinatur à Philosopho 4. Physicorum pōt assignari vel cōuenire modo quo proprietates dicuntur esse in essentia vel in personis, ergo &c.

2 Item omne illud quod est relatio refertur, sed essentia diuina non refertur, ergo ad minus in essentia non est relatio.

3 SED CONTRA. quòd enim in personis sint relationes patet per auctoritatem Gregorij qui dicit quòd in personis proprietas, & in essentia vnitas, quod autem sint in essentia probatur, quia in diuinis non sunt nisi duo prædicamenta, scilicet substantia & relatio, cùm ergo hæc non sint seorsum oportet quòd vel substantia sit in relatione, quod est absurdum dicere, vel quòd relatio sit in substantia vel in essentia.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est quòd proprietates sunt tam in essentia quàm in personis. Secundum per quem modum sunt in eis. Tertium erit in quo sint per prius, vtrum in essentia an in personis vel econuerso.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quòd relationes sunt in personis & in essentia. De personis patet dupliciter. Primò sic, nihil constituitur forma liter nisi per aliquid in eo existens, sed personæ constituuntur formaliter per relationes diuinas, vt probatum fuit supra, ergo relationes sunt in personis. Secundò sic, nihil refertur realiter nisi per id quod est in ipso, quod enim refertur solum per id quod est in altero refertur tantum secundum rationem, vt patet de scibili, sed personæ diuinæ referuntur realiter, ergo in ipsis sunt reales relationes, & hæc ratio probat generaliter de omnibus relationibus, sed prima tantum de personalibus. Quòd autē sint in essentia patet sic, omnis relatio est in supposito relato mediante aliquo absoluto quod est fundamentum relationis, omnis enim modus essendi siue in se siue in alio siue ad aliud requirit naturam absolutam in qua fundatur. & mediante qua conueniat cuicunque cōuenit, sed in supposito diuino nihil est absolutum nisi essentia, ergo relatio est in supposito diuino mediante essentia: si sic, ergo est in essentia, quia eius est fundamentum.

6 QVANTVM ad secundum, scilicet ad quem modum essendi reducatur. Sciendum secundum Hilarium quòd comparatio terrenorum ad diuina nulla est, vnde propriè loquendo modus quo relationes sunt in personis vel in essentia nō est aliquis illorum qui enumerantur à Philosopho 4. Physico. reduci tamen potest secundum aliquam similitudinem sic. Modus enim quo relatio est in essentia reduci potest ad illum modū quo sanitas est in calidis & frigidis, est enim in eis sicut in fundamēto, dicit enim commensurationem eorum debitam, sed in animali est sicut in subiecto, potest & reduci ad illū modum quo forma est in materia quantum ad aliquid, quia quandocunque aliquid est constitutum ex pluribus, oportet quòd vnum eorum se habeat aliquo modo ad aletrum sicut forma ad materiam, sed persona constituitur ex essentia & relatione. Et ideo secundum nostrum modum intelligendi relatio se habet ad essentiam aliquo modo sicut forma ad materiā, multū tamen est hic de dissimilitudine.

7 De modo autem quo relatio est in persona, sciendum quòd quædā sunt relationes personales sicut paternitas, filiatio & spiratio passiua seu processio, & hæ sunt in personis sicut rationale in homine, & omnino differentia specifica in specie quā constituit. Istæ enim formaliter constituunt personas & distinguunt. Aliæ sunt proprietates relatiuæ, sed non personales, vt spiratio communis & innascibilitas, & hæ sunt in personis modo quo accidēs dicitur esse in supposito eo quod tales intelligūtur aduenire suppositis iam constitutis, & in hoc habent aliquem modum accidentis quod aduenit rei post suum completum esse.

8 Quantum ad tertium sciendum quòd relationes non sunt per prius in essentia quàm in diuinis personis, neque secundum rem, neque secundum rationem, nō secundum rem, quia sic in diuinis nihil est prius aut posterius, neque secundum rationem vel secundum modū intelligendi, quia impossibile est principia intrinseca alicuius rei præintelligere, vt vnita ante constitutum ex talibus principiis, nec econuerso, quia constitutum dicit terminum vnionis eorū ex quibus constituitur: impossibile autem est intelligere quòd vnio sit facta, & terminus vnionis non sit acquisitus nec econuerso, sed relatio & essentia sunt constituentia personam, ergo impossibile est præintelligere relationem in essentia antequam intelligatur persona cōstituta: sed necessario simul intelligitur vtrumque. Vel potest sic formari ratio, impossibile est quòd aliqua intelligantur, vt vnita & non intelligatur ex eis factū aliquod vnum. quia omnis vnio tendit ad vnū propter quod non terminatur nisi habito vno, sed quicūque intelligit relationem in essentia intelligit relationem & essentiā vt vnita, ergo necessario simul intelligit aliquid vnum constitutum ex eis, illud autem non est nisi persona, quare &c. Et declaratur hoc per simile: sicut enim in materialibus suppositum dicit aliquid constitutum ex materia & forma, sic in diuinis per-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sona dicit quid constitutū ex essentia & proprietate relatiua quasi ex materia & forma, sed impossibile est intelligere formā in materia nisi cointelligendo constitutum, nec constituturn nisi cointelligendo partes in constituto, quare &c. Minor declaratur, quia impossibile est intelligere compositionē nisi intelligendo compositum, nec compositum nisi intelligendo in ipso partes quarum vnione ipsum est compositum, ideo &c. Notandum quòd si relatio cum suo fundamento aduenireț suppositō iam constituto vt in creaturis, tunc relatio prius esset in fundamento quàm in suppositō.

9 Ad primū argumentum patet solutio ex dictis.

10 Ad secundum dicendum quòd omne illud in quo est relatio sicut in supposito relato illud refertur, non autem illud in quo est tantum vt in fundamento, relationes autem sunt in essentia sicut in fundamento solum, in personis autem sunt sicut in suppositis, & ideo solæ personæ referantur, & per consequens distinguuntur non autem essentia, & hoc est quod dicit Damascenus quòd proprietates sunt characteristicæ, id est, determinatiuæ & distinctiuæ hypostaseos, id est, personarum non autem essentiæ.

DISTINCTIO XXXIIII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

PRædictis autem adiiciendum. Superius magister comparauit proprietates ad essentiam & personas, hic verò comparat essentiam & personas adinuicem. Et diuiditur in tres. Primo determinat suum intentum. Secundò incidenter determinat de nominibus translatiuis. Tertio imponit tractatui de trinitate & vnitate ad finem. Secunda ibi, Præterea sciendum est. Tertia ibi, de sacramento vnitatis. Prima diuiditur in quatuor. Primò comparat essentiam & personam quantū ad identitatem. Secundò quantum ad prædicandi modum. Tertiò subiūgit quo modo communia in diuinis possunt appropriari, & ponit appropriationis rationem. Quartò incidenter determinat de quodam nomine communi. Secunda ibi. hīc considerandum. Tertia ibi, Ex prędictis constat. Quarta ibi, sed non est prætermittendū. Prima diuiditur in tres. Primò ponit quorūdam errorem. Secundò confirmat. Tertiò soluit. Secunda ibi, si enim inquiunt. Tertia ibi, hīc quidam dicunt. Et vltima diuiditur in tres. Primò respondet ad auctoritatem. Secundò responsionem confirmat. Tertiò respondet ad rationem in contrarium adductam. Secunda ibi, non ergo secundum corporalem. Tertia ibi, nec tamen differentem. Hæc est diuisio literæ in generali.

2 In speciali verò sic procedit & proponit primò quòd quidam dixerunt essentiam & personam non esse idem. Postea confirmat hoc dictum, si enim eadem essentia esset pater & filius, ergo eadem res generat & generatur, ad hæc facit auctoritas Hilarij dicentis quòd res naturæ & natura non sunt eadem vel idem, sed diuina persona est res naturæ, essentia autē dicitur ipsa natura, ergo differunt. Respondet quòd verbum Hilarij est intelligendum in creaturis non in diuinis. Postea confirmat hæc in diuinis secundum Hilarium, res naturæ idem est quod natura, scilicet natura ad existens res naturæ pater & filius est ipsa diuina natura, ipse enim Hilarius dicit quòd Deus non est aliud ab his quæ sibi insunt, id est, ab attributis & personis, est tamen aliud ab his quæ sibi non insunt, id est, à creaturis. Deinde respondet ad rationem dicens quòd secundum rationem essentiæ & hypostasis differunt, & quòd generans, & generatum conueniunt in substantia non tamen in personalitate. Postea quærit cùm tres personæ dicuntur vna essentia & vnus Deus, vtrum sicut dicitur vna essentia trium personarum, & tres tamen personæ vnius essentiæ, ita posset dici vnus Deus trium personarū, vel tres personæ vnius Dei. Et respondet quòd non, quia sic significatur Deus in aliqua habitudine principij respectu personarū, nec est simile de essentia, quia est alius modus significandi nomine Dei, & alius nomine essentiæ. Postea subdit quòd potentia, sapientia, bonitas, sunt communia in diuinis, appropriantur tamen aliquibus personis, potentia enim appropriatur patri, quia in creaturis patres solent esse infirmi, sapientia appropriatur filio, quia in creaturis propter iuuentutem solent esse ignorantes. Bonitas verò appropriatur spiritui sancto, quia spiritus inflammationem & tumorem dicit in creaturis, vnde per contrariū hoc dicitur in diuinis. Postea dicit quod hoc nomen ὁμοούσιον ab antiquis primò fuit concessum, tandem propter malum intellectum fuit damnarum, sed finaliter propter veritatem rei fuit receptum. Postea dicit quòd de nominibus translatiuis nō vult aliquid dicere, nisi quòd assignata est ratio secundum quam transferri videntur. Vltimò dicit se insufficienter determinasse de sacramento trinitatis & vnitatis diuinæ, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Virum suppositum & natura differant realiter in creaturis.

Caiet.3.q.4.art.2. Henr.quod.4.q.3.c.3.d.5.q.3.

CIrca distinctionem istam quæritur de tribus principaliter. Primum est de comparatione personæ ad essentiam diuinam. Secundum est vtrum conuenienter dicatur quod sint tres personæ vnius essentiæ. Tertium est de nominibus translatiuis. Quantū ad primum sciendum est quòd cum persona comparetur ad essentiam sicut suppositum ad naturam. Primò quæritur de comparatione suppositi ad naturam in creaturis quæ sunt nobis notiores. Et secundò de comparatione personæ ad essentiam in diuinis. Ad primum sic proceditur & arguitur quòd suppositum, & natura differant realiter in creaturis, quia illa quorum vni attribuitur aliquid reale quod non attribuitur alteri differunt realiter, sed natura & suppositum in creaturis sunt huiusmodi, quia supposito attribuitur agere non autem naturæ, ergo differunt realiter.

2 Item filius Dei assumpsit humanam naturam & non assumpsit humanum suppositum, ergo non sunt idem suppositum & natura.

3 Item suppositū & natura se habent sicut habens & habitum, homo enim significat vt habens humanitatem, & humanitas vt quod habetur, sed in solo Deo sunt idem quod habet & quod habetur, non autem in creaturis, ergo in solo Deo idem sunt suppositum & natura, non autem in creaturis.

4 IN CONTRARIVM arguitur, quia idem importatur per nomē hominis & eius diffinitionem, sed per diffinitionem hominis non importatur nisi quidditas & natura (quia diffinitio indicat quid est res) quid autem quærit de quidditate, ergo sola quidditas vel natura importatur per nomen hominis quod est nomen suppositi.

5 RESPONSIO. notandum quòd suppositum & natura possunt accipi dupliciter. Vno modo vt suppositum concretū dicatur, vt homo vel hic homo, & natura dicatur abstractum vt humanitas vel hæc humanitas, & hoc modo quærere quomodo se habeat suppositum ad naturā est quærere quomodo se habeat quidditas ad id cuius est siue ad habens quidditatem. Alio modo possunt accipi sic, vt suppositum dicatur singulare (vt hic homo vel hæc humanitas) & natura dicatur quid commune vel vniuersale, vt homo vel humanitas, & sic quærere quid addit

addit suppositum super naturam, est quærere de principio indiuiduationis.

c.2.q.2. 6 Quantum ad primum articulum solum tractabitur nunc quæstio, quia quantum ad secundum tractabitur in 2. lib. de materia. Quantum ergo ad primum sciendum est quòd de comparatione suppositi ad naturā accipiendo suppositū pro cōcreto vt hominem, & naturā pro abstracto vt humanitatem vtrum sint idem an non, sunt plures modi dicendi. Vnus est quod suppositum differt realiter à natura, quia intendit in se realiter aliquid quod differt realiter à natura scilicet esse, & alia accidentia quæ sunt extra rationem naturæ, & hoc declarant dupliciter. Vno modo per dictum Arist. in 7. meta. qui dicit quòd in dictis per se sunt idē realiter quidditas, & habens quidditatem non autem in dictis secundum accidens. Ex quo volunt accipere quòd in omni natura cui potest aliquid accidere extra rationem eius existens, differt realiter suppositum & natura, quia in ratione suppositi non solum includitur natura, aut illa quæ ad rōnē naturæ & speciei pertinent, sed etiā illa quæ accidunt naturæ in supposito, & quia in omni re creata est aliquod accidens quod non pertinet ad rationem speciei & naturę, pertinet ad suppositum, ideo in omni re creata differunt realiter suppositum & natura. Secundò declaratur idem, quia si suppositum esset idem realiter cum natura in creaturis tunc abstractum prædicaretur de concreto dicendo homo est humanitas, hoc autem non dicimus, ergo &c.

7 Sed istud non videtur verū, quia si suppositum includeret in se intrinsecè aliquid quod accideret naturæ siue illud sit esse (si tamen esse sit accidens) siue quodcunq; aliud accidēs tūc homo quod est nomen suppositi, vt nūc loquimur de supposito, nō esset tantum in genere substantiæ, sed in pluribus quemadmodū homo albus, nec esset vnū per se, nec ens per se cùm per idem sit aliquod ens & vnū, nec eius esset per se diffinitio quę omnia sunt inconuenientia. Secundò, quia dictū Philosophi quod assūmunt pro se non est pro eis, sed potius contra eos, non enim vocat Philosophus dictum per accidens omne suppositū in quo præter naturā & quidditatē est aliquod accidens, sed illud quod includit res diuersorū prædicamentorū, vt homo albus, illud autē quod includit solum rem prædicamenti substantiæ vocat dictum secūdum se, vt hominem aut equum quibus tamen multa accidunt, & ideo nō est intentio Aristo. quòd in omni natura cui aliquid potest accidere differant suppositum & natura, vtrum autem vnum prædicetur de altero concretum scilicet de abstracto vel econuerso an non, dicetur postea.

8 Alius modus dicendi est quòd suppositum & natura differunt realiter non per hoc quòd nomen suppositi significet præter naturā aliquod accidens naturæ, quia tunc nō esset ens per se vnius generis, nec solā naturam, quia tunc non differret realiter à natura, sed quia addit super naturā quendā modum quē cōtrahit natura ex hoc quòd subest ipsi esse & reliquis accidentib. qui modus licet nō sit alia res à natura per ipsum, tamen differt suppositū realiter à natura, & natura cū modo quę est suppositū à seipsa sine modo illo quæ vt sic absolutè est natura: declarant autē hoc per simile, quia materia ex cōiunctione sui cum quantitate contrahit quendam modum (scilicet quòd sit extensa) per quē differt realiter à se ipsa non extensa, extensum enim & non extensum realiter differunt, & tamē materia extensa nō addit super materiā aliquam rem non quantitatem, quia præter quantitatem est in essentia materiæ derelicta quædā extensio, quæ licet non sit in materia nisi ad præsentiā quantitatis, tamē non est ipsa quātitas, sed est quędā diuersificatio materiæ in essentia sua: constat enim quòd sub alia & alia parte quantitatis est alia & alia pars materiæ quo ad essentiā materiæ, & non esset nisi præter essentiam quantitatis esset in materia quædā extensio secundū quā haberet partē & partē, vt sic secūdū diuersas partes essentię possēt subiici diuersis partibus quantitatis, cū ergo ille modus non sit quantitas & fortiori ratione non sit res alterius prędicamēti, patet quia ille modus nō addit super materiam aliquam rem, & tamen facit eam differre à seipsa absolutè sumpta & sine tali modo, & similiter in omni natura relinquitur aliquis modus ex cōiunctione sui ad sua accidētia, qui modus cū natura pertinet ad rationem suppositi & non ad rationem naturæ, ratione cuius differunt realiter suppositū & natura, licet ille modus nō addat super naturā rem aliquam. Rationes probantes hanc conclusionem adductæ sunt arguendo ad quæstionem.

9 Hæc autem positio deficit in multis. Primò, quia dicit suppositum differre realiter à natura & nō per aliquā rem, quia sicut se habet differens ratione ad rationē ita se habet differēs realiter ad rem, sed impossibile est quòd aliquid differat ab alio rōne nisi sit alia ratio vel includat aliā rationem, ergo impossibile est quòd aliquid differat ab alio realiter nisi sit alia res vel habens seu includens aliam rem.

10 Secūdò deficit in hoc quòd ponit quòd natura cōtrahit quendā modū ex vnione sui cùm accidentibus, hoc enim nō est verū, aliter enim perficit agēs suū passum, & aliter forma suū subiectū, agēs enim perficit suū passum nō per se ipsum, sed per aliquid immissum quod est forma quæ est terminus actionis, sed forma perficit subiectū per seipsam immediatè & non per aliquid immissum: albedo enim perficit corpus per seipsam qua perfectione dicitur albū, & præter ipsam nihil aliud redundat in subiecto, & similiter est in omnibus formis accidētalib. Ex hoc sic arguitur, ex perfectione subiecti per formam nihil redūdat præter formā, sed natura perficitur suis accidentibus tanquā subiectū per formas, ergo ex tali perfectione vel vnione nihil redundat nec res nec modus. Est tamen intelligendum quòd ex vnione formæ substantialis cum materia bene redundāt in cōposito qualitates & passiones, sed in materia quæ est subiectū formæ secundum se nihil redundat præter formā, & eodem modo in toto ex natura & suis accidentibus. Vnde potest aliquid redundare quod nō est cōditio solius naturę, sed compositi ex natura & accidente, sicut esse figuratum redundat in natura ex quantitate, sed illud non est immediata cōditio naturæ, sed quātitatis vel totius cōpositi, & sic verum est vniuersaliter quòd ex eo quod perficit, vt forma nihil redundat præter formam quòd sit cōditio subiecti quod perficitur per formā quasi magis intrinsecum subiecto quàm sit forma, vt isti imaginantur de quodam modo derelicto & causato in natura ex vnione eius ad quantitatem & ad alia accidentia, qui modus est quędam diuersificatio naturæ in sua essentia vt dicunt.

11 Tertiò deficit in hoc quòd dicit quòd talis modus pertinet ad rōnē suppositi, quia prius est intelligere naturā subesse suis accidentibus q̄ sequatur talis modus, *quia cōtrahitur ex vnione naturæ cū accidentibus, sed suppositū in genere substantiæ vel natura subsistens quæ nō subsistit nisi in supposito præintelligitur talis, scilicet subsistens, antequā intelligatur subesse suis accidentibus, quia subsistere cōpetit sibi ex se, ergo suppositū vel natura subsistēs præintelligitur illi modo qui cōtrahitur ex vnione naturæ cū accidētibus, sed posterius nō est de rōne prioris, ergo talis modus nō est de rōne suppositi. *alias qui.

12 Quartò quòd illud quod est completiuum, & formale in cōstitutione rei denominat rem illam, sicut à relatione quæ est formalis & completiua in

Universidad de Deusto
Biblioteca

constitutione suppositorum diuinorum dicuntur suppositа diuina relata, sed secūdū istos talis modus est formalis & cōpletiuus in cōstitutione suppositorum creatorū, ergo omnia suppositа creata debent denominali à tali modo modalia, q̄ est incōueniēs.

13 Quintò, quia secūdum opinionem istā sequitur quòd humana natura in Christo sit suppositū, quia ipsa est affecta suis accidentibus ex qua affectione resultat modus qui cum natura constituitur ratio suppositi, vt dicūt. hoc autē est incōueniēs, ergo &c.

14 Alius modus dicēdi est quòd suppositū realiter differt à natura, quia præter naturā includit modū realem nō quidē causatum ex vnione naturæ cum accidētibus, vt dicit præcedēs opinio, sed modus q̄ cōpetit naturę ex se si sibi relinquatur, & iste modus est modus per se subsistēdi qui includitur in ratione suppositi & non in ratione naturæ: suppositū enim dicit quid per se subsistens, nō autem natura, & hic modus si ponatur esse res iuxta illud quod dictū est in præcedente distinctione, tunc hæc opinio euadit omnia incōueniētia præcedētis opinionis excepto quarto quod non est magnū: dato enim quòd suppositа creata dicerentur modalia, nō esset multum curandum, dummodo constaret de re. Item non euadit illud inconueniuens quod adductū est contra primā opinionem, videlicet quòd suppositum non esset vnum per se, sed solum per accidens.

15 Nihilominus alius modus dicendi quem credo veriorem scilicet quòd suppositum & natura (hoc est cōcretū & abstractū) siue accepta in vniuersali vt homo & humanitas, siue in singulari, vt hic homo, vel hæc humanitas nō importāt aliud de principali significato, sed idē penitus, ex modo tamen significādi suppositū seu cōcretum aliquid connotat quod nō connotat natura. Primū patet dupliciter. Primò sic, nō plus differt concretū & abstractū in prædicamento substantiæ quàm in prædicamēto accidentis, sed in prædicamento accidentis concretum & abstractū penitus idem significant, vt album & albedo, album enim solā quantitatem significat sicut albedo, vt dicitur in prædicamentis, ergo in prædicamento substantiæ concretū & abstractum, vt homo & humanitas, penitus idem significant. Secundò patet idem per rationem adductam prius ad quæstionem, videlicet quòd idem significatur per nomen hominis & per eius diffinitionem.

16 Secundum patet, scilicet quòd concretum seu suppositū de suo modo significādi aliquid cōnotet quod nō connotat natura seu abstractū, abstractum enim significat naturam secundum se absque habitudine ad aliquid aliud, & ideo ex suo modo significandi nihil cōnotat præter naturā: concretū autē significat per modum habentis naturam, vt homo habens humanitatē, & albus habens albedinem, & quia habens naturā est quandoq; realiter diuersum a natura sicut homo habens albedinem est aliquid realiter diuersum ab albedine, sequitur quod concretum ex suo modo connotandi connotat aliquid quod quādoque est realiter diuersum à forma importata per abstractum, vt in exēplo posito de albo, quandoque autē non, vt postea patebit, quia quandoque nō est realiter diuersum quod habet, & quod habetur, differenter autem importatur per concretum forma quæ principaliter significatur & habens formam quod connotatur ex modo connotandi, quia vt patet resoluendo nomen cōcretum habens formam importatur in recto, forma autem in obliquo, vt album habens albedinem.

17 Et ex hoc sequuntur duo. Vnum est quòd in cōcretis accidentalibus in quibus habens formam realiter differt à forma, concretū non pōt prædicari de suo abstracto, vt dicēdo albedo est alba vel econuerso album est albedo, cuius ratio est, quia illud subiicitur vel prædicatur quod importatur per terminū in recto, nō autē id quod importatur in obliquo, sed est determinatio prædicati vel subiecti, sed per concretum importatur habens formā in recto, forma autem in obliquo, ergo vbi terminus concretus subiicitur vel prædicatur oportet quòd directè verificetur propositio pro habente formam, sed in concretis accidentalibus habens formam nō est idē realiter cum forma, ergo in talibus abstractum quod est nomē formæ nō prædicatur de concreto quod est nomen habentis formam nec econuerso.

18 Secundum quod sequitur est quòd concretum directè supponat pro habente formam & non pro forma habita, illud autē quod habet rationē partis vel inhærentis vel alteri innitentis habet rationem habiti, & nō habens ideo tali non conuenit nomen concretū propter quod natura humana in Christo, quia est alteri innitens & habita, non dicitur homo, sed humanitas, nec filius. Dei dicitur assumpsisse hominem, sed humanitatē, hīc etiā non prædicatur concretum de abstracto, nec econuerso, non enim bene dicitur demonstrato Christo, hic homo est sua humanitas, quia habens humanitatem est realiter aliud ab humanitate, quia illud est suppositū diuinū: in Christo enim humanitas degenerat in accidens quantū ad hoc non constituit suppositū proprium, sicut nec accidentia. Sed in suppositis creatis potest concretū prædicari de abstracto vel suppositum de naturā non video quare non, loquendo de concretis & abstractis substantialibus, vt sunt homo & humanitas: quia in talibus non videtur aliquid subsistens aliud à natura quod possit habere naturam, sed sunt penitus idem re habens & habitum, propter quod possunt de se inuicem prædicari prædicatione quæ est per identitatem, quæ licet non sit propria, quia non est formalis non tamen est falsa.

19 Sed circa hoc dicūt quidā quòd semper est falsa homo est humanitas, quia cū homo supponat pro subsistēte habēte humanitatē, nō solùm autē potest dici humana natura in homine esse subsistens, sed etiam aggregatum ex humana natura & aliis, puta quantitate & qualitate: licet enim quantitas non subsistat, tamē suppositū ex humanitate & quātitate subsistit, ideo quia homo ex modo significandi pōt simul importare cū humanitate aliquid aliud, propter hoc de homine non potest verificari humanitas nisi cum expositione, vt si diceretur quòd illud subsistēs habēs humanitatē cui precisè circūscripto quodcunque alio cōpetit subsistere, est humanitas.

20 Sed istud nō valet, quia arguā sic ex dictis, illud subsistens habēs humanitatem cui præcisè circumscripto quocunque alio competit subsistere, est humanitas, sed homo ex significato & modo significandi nihil importat nisi illud subsistēs quòd habet humanitatem, & quod circunscripto quocunque alio subsisteret, ergo absolutè & vniuersaliter in suppositis creatis duntaxat verum est dicere quòd homo est humanitas, maior patet ex dictis eorum, minor probatur, quia nomine hominis non importatur nec ex significato, nec ex modo cōnotādi nisi subsistens habens humanitatem, sicut nomine albi nō importatur nisi habens albedinem, vniuersaliter concretum nihil importat nisi formam: & subiectum siue suppositū habens formā, illud ergo nō importatur per nomē hominis nec ex significato nec ex modo connotandi quo circunscripto est dare subsistens habens humanitatē, sed circūscripta quantitate & quocunque alio remanente, humana natura sibi derelicta secundum cursum naturæ, est dare in homine subsistens habens humanitatem secundum nostrum modum intelligendi, ergo &c.

21 Item quantitas non intelligitur in subsistente habente humanitatem nisi intellecta in eo humanitate, sed quicquid est de intellectu subsistentis habentis humanitatem præintelligitur aut necessario simul intelligitur cum humanitate, quare &c.

22 Item secundum istos hæc est vera, deus est deitas, & tamen deus dicit subsistens habens deitatem in quo subsistente est humanitas de qua non potest verificari deitas, ergo similiter hæc erit vera in creaturis homo est humanitas, licet in homine sit quantitas vel aliquid aliud quod non est humanitas.

23 Et si dicatur quòd ex humanitate & deitate nō fit vnū per cōpositionē sicut ex humanitate & quātitate: propter quod concretum quod est deus non supponit pro aggregato ex supposito diuino & humanitate sicut homo pro composito ex humanitate & quantitate, sed supponit tantū pro subsistente quod est persona diuina & ipsa deitas.

24 Hoc nihil est, quia cōstat quòd hoc nomē deus supponit pro aggregato ex persona diuina & humanitate, alioquin nō verificaremus istas propositiones deus fuit natus, passus, mortuus, & huiusmodi, vnde manifestè falsum assumunt isti. Quæcunq; enim sunt vnum secundum suppositum siue per cō positionem siue alio modo terminus concretus reddat pro eis locutionem veram, patet ergo qualiter se habeant suppositum & natura accipiendo suppositum pro concreto & naturam pro abstracto.

25 Ad rationes secundæ opinionis quæ etiam sunt rationes principales in arguendo ad cōclusionem. Respondendum est ad primam quòd suppositū dicitur agere & non natura, non propter realem diuersitatem suppositi & naturæ, sed quia suppositū signi ficatur vt quid est. Natura autem magis in quo aut quid est, & quia agere correspōdet ei quod est esse, ideò suppositо attribuitur actio tanquam ei quod agit, sed naturæ tanquam ei quod agens agit, vtrunque tamen realiter agit æquè vnum sicut alterum, quia non sunt duo, sed vnum, quamuis secundum modum loquendi magis attribuatur vni quàm alteri propter diuersum modum significandi.

26 Ad secundum dicendum quòd natura humana in Christo est natura & non suppositum non propter hoc quòd natura & suppositum vel cōcretum & abstractum important diuersa de principali significato, sed quia concretum ex modo significandi intelligitur vt habens, quod autem innititur alteri non est habens vt sic, sed potius habitum, propter quod natura humana in Christo non dicitur homo, sed humanitas.

27 Ad tertium dicendum quòd in nulla creatura sunt idē vniuersaliter habens & quod habetur, quia in omni creatura præter suppositū & naturam sunt aliqua quæ realiter differunt ab vtroque, nihil tamē prohibet quin creatura sit aliquod habitum quod non differt realiter ab habente sicut diximus de supposito & natura.

28 Ad illud quod dicunt de materia extensa quòd differt realiter à seipsa non extensa, & tamen nō includit aliā rem, sed quendam modum contractum, dicendum quod falsum est, materia enim extensa essentialiter quantitas in quo cōposito materia est subiectum & quantitas est ipsa formalis extensio, ita quod non est alia extensio materiæ & quantitatis, sed tantum vna, quia extēsio quæ est materiæ vt sub iecti est quantitatis vt formæ quæ est essentialiter id ipsum, & quod arguitur contra hoc, quia sub alia & alia parte quantitatis est alia & alia pars materiæ. Dicendum quod aut loquimur de materia quæ subest quātitati in diuersis secundum suppositum, aut de materia vt subest diuersis secundum numerum: si primo modo sic dicendum est quod in distinctis secundum suppositum alia materia est sub vna quantitate, & alia sub alia, neutra tamen habet extensionem præter illam quæ est sua quantitas, differunt enim hæ duæ materiæ sicut duo indiuidua eiusdem speciei & non sicut partes eiusdem materiæ secundum numerū, & si vocentur partes materiæ, tamen talis partialitas non arguit aliquam extensionem in toto nec in partibus, alias duæ animæ separatæ quæ sunt indiuidua vnius speciei, sicut duæ materię sunt indiuidua vnius speciei, essent extensæ, quòd falsum est, & si esset natura materiæ quòd posset esse sine quātitate sicut anima, possent esse duæ materiæ nō extensæ quæ essent partes vnius materiæ sicut duo indiuidua sunt partes vnius speciei: patet ergo quòd materiā habere plures partes hoc modo quæ subsint pluribus quantitatibus distinctis secundum suppositum, tūō arguit in materia secundū se aliquam extensionē præter quātitatē quæ ei aduenit, & est sua extensio. Si verò loquamur de materia vt subest diuersis partibus eiusdem quantitatis secundum numerū adhuc nō oportet quòd præter quantitatē sit in materia aliqua extensio secundum quam habeat plures partes quæ subiiciantur pluribus partibus quantitatis, imo secundum istos non est posibile si bene considerentur dicta eorum: quantitas enim non præexigit in materia illud quod ipsa facit aut quòd ad ipsam cō sequitur, sed secundū istos illa extensio quā ponunt in materia præter quantitatem fit ex quantitate, vel sequitur ad quantitatē, contrahitur enim vt dicūt ex vnione quatitatis ad materiam: ergo talis extensio in materia nullo modo exigitur à quantitate, vt per eam materia habeat diuersas partes quæ subiiciantur diuersis partibus eiusdem quantitatis: ergo nunquam materia habet diuersas partes quæ subiiciuntur diuersis partibus eiusdem quantitatis secundū numerum. Dicendum quod non, nunc enim loquimur de partialitate & totalitate extensiua quam nō habet materia, nisi includendo quātitatem quæ est extensio & totalitas vel partialitas de qua loquimur: materia ergo subest quantitati realiter à quantitate differens, sed tota materia non subest toti quātitati nec partes materiæ partibus quantitatis, sed potius materia cum totalitate quantitatis dicitur tota, & cum parte vel partialitate quātitatis dicitur pars, quia totalitas & partialitas quæ est quantitatis essentialiter est materiæ subiectiuè & nulla alia, & sic sunt eædem partes quātitatis & materiæ & non aliæ, quia quæ sunt partes quantitatis in se sunt partes materiæ vt subiecti, & materiæ quantæ sunt vt aggregati vel compositi, & istud magis patet vocando quantitatem totalitatē & partialitatem materiæ sicut verè est.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum persona in diuinis sit idem quod essentia.

Thom.1.q.39.art.1

POSTEA queritur vtrū persona in diuinis sit idē q̄ essentia. Et videtur quòd sic, quia secūdū Boetiū, in diuinis idē est quod est, & quo est, sed quod est, est suppositum vel persona, quo est, est essentia, ergo &c.

2 Ad idem est quod dicit magister in litera.

3 INCONTRARIVM arguitur, quia impossibile est q̄ per idēre differat aliquid ab alio realiter & cōueniat cū eodē, quia eiusdē nō sūt oppositi effectus: sed persona cōuenit cū persona, vt pater cū filio in essētia: differt autē in persona: ergo impossibile est quòd persona & essentia sint omnino idem re.

4 RESPONSIO. cū persona diuina sit aliquid cōstitutum ex essētia diuina & relatione tota differētia personę ab essentia quam includit est ratione relationis, & ideo sicut relatio diuina differt ab essentia, sic persona diuina differt ab essentia ratione relationis: qualiter autē differāt essētia, & relatio in diuinis dictum fuit in precedente distin. videlicet q̄ dis-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ferunt ex natura rei, quia non sunt idem adequatè & conuertibiliter, vel quia differūt sicut res & modus habendi rem, vel quia licet sint idem identicè non sunt tamen idē formaliter, qui modus includit duos primos modos sicut tunc declaratum fuit, & talis differentia cū sit ex natura rei circunscripto omni actu rationis est aliquo modo realiter, licet non simpliciter & absolutè, sed cum determinatione alicuius prædictorum modorum: & idem dicendum est de persona & respectu essentiæ.

5 ARGVMENTA procedunt viis suis, quia primū probat quòd persona & essentia sunt idem & hoc verum est, quia verū est dicere quòd persona est essentia, & essentia est persona, sed non probat quòd sint idem adæquatè & cōuertibiliter, vel quòd sint idem formaliter, imò oppositum est verum, sicut probat argumentum in oppositum.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum conuenienter dicatur quòd sint tres personæ vnius essentiæ.

Thom.1.q.39.art.2.

TERTIÒ quæritur vtrum conuenienter dicatur quòd sint tres personæ vnius essentiæ. Et videtur quòd non, quia secundum Aristotelem primo Elenchorum eadē est ratio vnius solius & simpliciter vt vnius hominis & hominis, & similiter videtur quòd eadem sit ratio essentiæ & vnius essentiæ, sed nō bene dicitur quòd sint tres personæ essentiæ, ergo nec quòd sint tres personæ vnius essentiæ.

2 IN CONTRARIVM est quod habetur in litera.

3 RESPONSIO. Dicendū quòd bene conuenienter dicitur quòd tres personæ sint vnius essentiæ: quod patet sic. Illud bene & conuenienter dicitur quod verè & cōgruè, sed quòd tres personæ dicātur esse vnius essentiæ dicitur verè & cōgrue, ergo &c. Maior patet, quia in propositionibus quæ sunt signa rerū tota bonitas est ex congruitate locutionis quæ pertinet ad grammaticū, & ex veritate quæ pertinet ad logicū, & ideo illud dicitur cōuenienter & bene quod dicitur congruè quo ad grammaticū, & vere quo ad logicum, & hæc fuit maior. Minor probatur, quia cōgruitas est in constructione, dicendo quòd sunt tres personæ vnius essentiæ sicut est congruitas dicendo ista mulier est egregiæ formæ, & verque genitiuus construitur ex vi designationis essentiæ secundum grammaticos, quia per talem cōstructionē designatur aliqua proprietas secundum quam essentia vel natura quæcunq; habetur à supposito vno vel pluribus, & ob hoc oportet quòd sint plures genitiui quorum vnus dicat naturam & alius proprietatem naturæ, nisi ex aliquo vsu vnus genitiuus habeat vim plurium, sicut dicitur, iste est homo cōsilij, intelligitur magni cōsilij vel virtutis, id est magnæ virtutis, & sic de aliis. Est etiam veritas in propositione, quia per talem enunciationem significatur quòd essentia diuina habeatur à tribus vt indiuisa, hoc autem est verum, ergo &c. Patet ergo quòd bene dicitur quòd tres personæ sunt vnius essentiæ non autem vnius Dei, quia concretū nō potest cōstrui in ratione naturæ vel formæ, sed potius in ratione suppositi, & quia tres personæ non cōueniunt in vnitate suppositi, ideo non bene dicitur quòd tres personæ sunt vnius Dei.

4 AD ARGVMENTVM in oppositū dicēdū quòd licet sit eadem ratio essentiæ & vnius essentiæ, tamē quidam modus habendi essentiam designatur cum additur vnius qui non designatur absque eius additione, & quia talis modus construendi est ad designandū proprietatē essentiæ habitæ, ideo primus modus recipitur cū additione vnius nō autē secūdus.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum aliqua nomina conuenienter dicantur de Deo translatiuè.

Thom.1.q.13.art.3.

QVARTO quæritur, vtrum aliqua nomina conuenienter dicantur de Deo translatiuè. Et videtur quòd non, quia illa non sunt dicēda de Deo quæ cōtinent manifestam falsitatem, sed nomina dicta de Deo trāslatiuè continent manifestam falsitatem, manifestè enim falsum est dicere Deum esse agnum, leonem vel lapidem quare &c.

2 IN CONTRARIVM est auctoritas scripturæ quæ in pluribus locis talia nomina Deo attribuit.

3 RESPONSIO. Dicendum quòd nō omnia nomina quæ attribuimus Deo ex creaturis dicūtur de ipso trāslatiuè, quia nullū nomen attribuimus Deo nisi ex creaturis: non enim ponimus nomen nisi rei quā intelligimus, & quia nō intelligimus Deū nisi ex craturis & tantum quantum concludimus ex creaturis, ideo nullum nomen imponimus Deo nisi ex creaturis, & quantum ad illa quæ concludimus cōuenire Deo ex creaturis, constat autē quod nō omnia nomina quæ attribuimus Deo dicuntur de eo translatiuè & metaphoricè, sed quædam propriè, scilicet omnia illa quæ attribuimus ipsi, vt cognoscimus ipsum ex creaturis per viam causalitatis, eminentiæ & remotionis, vt patuit suprà distin.22. quia talia nomina sunt imposita ad significandum illud quod est in Deo, solum autem illa nomina dicuntur de Deo translatiuè vel metaphoricè quæ significāt speciales quidditates rerum creatarū: vel perfectiones secundum modum creaturis conuenientem, vt leo, agnus, sentire & huiusmodi, quia res significata per hæc nomina non est in Deo, sed aliqua eius similitudo, vt fortitudo, mansuetudo & cognitio singularium quæ in nobis pertinet ad sensum.

4 Talis autē trānslatio est ponibilis & vtilis, quòd sit ponibilis, patet quia ibi trāslatio est ponibilis vbi inuenitur similitudo alicuius proprietatis, omnes enim trāsferentes secundum aliquam similitudinē transferunt: vt dicitur 2. Topicorū, sed inter Deum & creaturas inuenitur similitudo alicuius proprietatis, vt patet in exemplis iam positis, quare &c. Similitudo autem quæ inuenitur inter Deum & creaturas ratione cuius fit translatio, non est secundum participationem eiusdem qualitatis secundum speciem, sed secundum proportionem, vt cū dicimus quòd Deus est ignis, quia sicut se habet ignis ad calefaciendum corpora, sic Deus ad inflammandum corda per amorem, & simile est de aliis quæ de Deo dicuntur translatiuè.

5 Est etiam vtilis talis translatio propter tria. Primum est propter excellentiam diuinæ naturæ, quia cum intellectus noster se habeat ad Deum sicut oculus noctuæ ad lucē solis, vt dicitur 2. Metaphysicæ: non possumus veritatem diuinorum capere secundū sensum, & ideo oportet quòd proponantur nobis secundum modum nobis proportionatum, est autem nobis connaturale à sensibilibus ad intelligibilia conscendere, & ideo vtile est vt sub figuris rerum sensibilium diuina nobis intelligenda proponantur, vnde Dionysi. 1. cap. de cœlest. Hierarchia dicit quòd impossibile est aliter lucere nobis diuinū radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogicè circumuelatum.

6 Secundum est, quia in diuinis negationes sunt veræ, affirmationes verò incompactæ, secundum Diony. & ideo de omnibus quæ Deo attribuuntur intelligēdum est, quòd non eodem modo sibi conueniunt sicut in creaturis inueniūtur, sed per altiorē modum, manifestius autem est perfectiones corporales Deo nō cōuenire quā spirituales, & ideo cōueniens fuit rebus corporalibus diuina significari, vt his assuefacti disceremus nihil eorum quæ Deo attribuuntur conuenire ei secundum modum quo conueniunt creaturis.

4 Tertium est propter occultationē diuinę veritatis, profunda enim fidei occultāda sunt infidelibus ne irrideāt, & simplicibus ne occasionē erroris assumāt, nullus autē est adeo infidelis aut idiota qui credat corporalia secundū proprietatē de Deo dici puta quòd sit leo aut agnus, & ideo ex talibus nullus infidelis aut simplex potest sumere occasionem irridēdi vel errandi, & ob hanc causam & aliā quæ immediatè dicta est conuenientior fit translatio à rebus vilioribus quàm à perfectioribus: & has causas assignat Diony. 1. & 2. cap. Cœl. Hierarchiæ.

8 AD ARGVMENTVM in oppositum dicendum quòd tales propositiones nō sunt falsæ si intelligātur debito modo, scilicet in sensu in quo fiunt, & nō in sensu quē primo aspectu faciūt, sunt enim intelligēdæ non secundū proprietatē, sed secundū similitudinem & proportionem, & sic sunt veræ sicut parabolicæ locutiones, & hæc dicta de distinctione personarum diuinarum sufficiant.

DISTINCTIO XXXV.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

QVMQVE supra. Superius inquisiuit magister vnitatē diuinæ essentiæ & trinitatem personarū, hīc verò determinat de attributis essentialibus quibus attribuitur vel ascribitur creaturarum causalitas. Et diuiditur ista pars in tres secundū tria attributa diuinæ essentiæ quæ ipse prosequitur: ad quæ reducitur causalitas creaturarū. Primò enim prosequitur de scientia. Secundo de potētia 42. dist. ibi, nunc de omnipotētia. Tertio de bonitate 45. dist. ibi, iam de voluntate. Ratio autē huius ordinis est, quia sciētia ad plura se extendit quàm potentia: est enim tā bonorū quàm malorū quorū nō est potentia, potentia etiam ad plura se extendit quàm volūtas: voluntas est tantū respectu illorū quæ sunt, quæ fuerunt vel erūt, sed potentia vlterius est infinitorū aliquorū quæ fieri possunt. Prima pars istarum diuiditur in duas. Primo determinat de scientia Dei in generali. Secūdò de quadā specie scientiæ Dei quæ specialē difficultatē affert 40. distin. ibi: Prædestinatio verò de bonis. Prima in tres. Primò enim ostendit quorū est sciētia Dei. Secundò ostēdit quo modo ea quæ scit in Deo esse dicunt distin. 36. ibi: Soler hīc quæri. Tertiò quomodo scientia Dei se habet ad res scitas 37. distinct. ibi, nunc ergo ad propositū. Prima in quatuor. Primo notificat necessitatē tractatus. Secūdo ostendit in generali quorū sit scientia Dei, ibi: Sciendū est ergo. Tertio mouet incidentē quæstionē & soluit ibi: Hic cōsiderari oportet. Quarto ex determinatione cōcludit quasdā quęstiones ibi: Præterea omnia esse dicuntur de Deo. Hæc est diuisio in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Primò proponit quòd de attributis diuinis & scientia prædestinatio nis cū cæteris quæ enumerat specialem oportuit facere tractatū. Postea dicit quòd scientia est respectu omniū, siue præsentiū siue futurorum siue tēporalium siue æternorū, præscientia verò dicitur futurorum omnium. Dispositio verò dicitur respectu gubernandorū. Prædestinatio respectu saluādorū, vbi dicit quòd prædestinantur homines ad futurā gloriam, & prædistinātur hominibus bona gratię & gloriæ. Deinde quęrit vtrū, si nulla fuissent futura, prædestinatio & præsciē tia vel dispositio in deo fuissent, & videtur quòd nō, quia omnia ista relatiuè dicūtur per respectū ad futura, ergo si nulla fuissent futura, ista in deo nō fuissent. Sed in contrarium videtur, quòd præscientia idem est quòd scientia, & scientia dei idem est quod essentia ipsius, & præscire idem est quod esse in diuinis. Idem enim est deum præscientē esse & deū esse, ergo si absque futuris nō est scientia in deo, à futuris ergo de pendebit eius essentia vel diuinitas, quod est inconueniēs, & respōdet quòd si nulla fuissent futura tolleretur præscientia dei quantū ad respectū & antecessionē quam importat ad futura, sed nō quātum ad essentiam quòd subiacet tali respectui, præscientia verò dicit essentiā cum tali respectu. Sciētia verò cōpetit ab æterno & præter creaturarū existentiā. Vltimo concludit duas cōclusiones. Quarū prima talis est, quòd propter sciētiam omnia dicuntur esse in deo, & ab æterno fuerunt etiā antequā fierēt: quia deus nihil facit ignorans. Secūda est, quòd propter istā sciētiā omnia dicūtur esse in dei præsentia secundū cognitionē. Hæc est sentētia huius in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Deus cognoscat se tantùm, an etiam alia à se.

Thom.1.p.q.14.art.1.2. & 5.

CIRCA distinctionem istam primò quæritur vtrum deus cognoscat se tantùm, an etiam alia à se. Et videtur quòd non cognoscat alia à se, quia quæcunq; sunt alia à deo sunt extra ipsum, sed secundū Aug. lib. 83. quæst. Deus nec quicquam extra seipsum intuetur, ergo nō cognoscit alia à se.

2 Itē secundū ordinem obiectorū est ordo nobilitatis in operationibus, vnde & Philosop. 4. Ethicorum, felicitatē quæ est nobilissima operatio, dicit esse respectu nobilissimi obiecti, sed quicquid est aliud à deo est vilius & imperfectius eo: ergo si deus intelligeret alia à se, intellectus eius vilesceret, quod est inconueniens, quare &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Hebræo. 4. omnia nuda & aperta sunt oculis eius, & Aug. 15. de trin. cap. 14. dicit quòd omnia nouit pater in filio, omnia nouit in seipso. Et arguitur ratione, nihil quod est perfectionis deest ei quod est perfectissimum, sed deus est perfectissimus, scire quodcūque scibile est perfectionis, ergo illud non deest deo, scit ergo non solum se, sed & alia.

4 RESPONSIO. Circa quæstionē istam tres conclusiones per ordinē probabuntur. Prima est quòd in deo est ponere scientiam seu certam cognitionē aliorum à se. Secunda est quòd deus cognoscit se & alia à se perfectè & comprehensiuè. Tertia est quòd deus cognoscit alia à se, sed non per aliud à se, sed per suam essentiam.

5 Primū patet ex diuina causalitate, suppositō Deū esse primā causam, sic. primæ causæ cōpetit nobilissimus modus causandi sicut ipsa est nobilis. causa, sed Deus est prima causa, nobilis. autē modus causandi est per intellectum & volūtatē, ergo deus est causa rerū per intellectū & volūtatē, quod nō esset nisi cognosceret ea quæ causat, ergo &c. maior patet, minor etiā supponitur quantū ad primā partem, scilicet quòd Deus sit prima causa: quantū autē ad alterā partē, scilicet quòd nobilissimus modus causandi sit per intellectū & voluntatem patet, quia nobilius est habere dominiū sui actus quàm agere ex necessitate, sed sola illa quæ agunt per intellectū & voluntatem habent dominium sui actus, cætera verò non habent, sed agunt ex necessitate, ergo agere per intellectū & voluntatē est nobilissimus modus agendi. Et hæc fuit minor, sequitur ergo cōclusio.

6 Item omne agens præstituens sibi finem est agens per intellectum & cognitionem, sed Deus est agens præstituens sibi finem, ergo &c. minor probatur, nā aut Deus producēdo res agit à casu, quod est incōueniēs, cū casus & fortuna sint causæ per acci

deus

Universidad de Deusto
Biblioteca

dens aut agit propter finē sibi præstitutum ab alio quod similiter est inconueniens, quia tūc nō esset primū agens, quia quod dirigitur ab alio habet ratiō ne instrumenti sicut serra dirigitur à trahente, & sagitta à sagittante, præstituēs autē finē dirigit illū qui agit propter finem, quare agens propter præstitutū ab alio non potest esse primū, cum sit aliquo modo agens instrumentale, relinquitur ergo quòd Deus cum sit primum agens agat præstituendo sibi finē, & hæc fuit minor. sequitur ergo conclusio.

7 Et si dicatur quòd vna persona producit aliā nō à casu, nec propter finem quē sibi præstituat vel sibi præstituatur ab alio, & idē potest dici de productione creaturarū à Deo. Dicendū est, quod nō, tū quia
Sup.d.7. q.1. actio & productio non dicitur hic & ibi vniuoce, tū quia vbi nō est causa nō debemus quærere finē, in
d.29.q.1. diuinis autē respectu diuinorū nō est causatum quia personæ productæ nō habēt aliquid potius ad quod tanquā ad finē possint ordinari, propter quod productio earū nō est propter aliquē finem quem sibi præstituat persona producens vel quæ sibi præstituatur ab alio, sed productio creaturarū est eorū quę habent aliquid meliùs se ad quod tanquā ad finem possunt ordinari, & ideo nisi producātur à casu oportet quòd producātur propter finem quem præstituat sibi agens, vel qui præstituatur sibi ab alio: & sic patet primum.

Tho.ar.3. 8 Secundum patet, scilicet quòd Deus cognoscat se perfectè & cōprahensiue & alia à se, quia potentia perfectissima tendit modo perfectissimo in omnia quæ cadunt sub ratione sui obiecti, sed intellectus diuinus est potētia cognitiua perfectissima, sub cuius obiecto cadunt omnia Deus & creatura, in odus autē cognoscēdi perfectissimus est cognoscere cōprehensiuē, ergo intellectus diuinus cognoscit se & omnia alia cōprehēsiuē. maior patet, quælibet enim potentia ex hoc quod potentia est, in omnia potest quæ cadunt sub ratione sui obiecti, si modo sit perfecta, & tanto perfectius quanto est perfectior, & si sit perfectissima, perfectissimo modo tēdit. Et istud patet deducēdo in omnibus potētiis in visu respectu visibiliū & in cæteris. Minor habet tres partes. Quarū prima est per se nota, scilicet quòd intellectus diuinus sit potētia cognitiua perfectissima quia inter omnes virtutes cognoscitiuas perfectissimus est intellectus, & inter intellectus ille qui est supremus, & hic est diuinus.

9 Sed quantū ad alias duas partes probatur, & primo quòd sub obiecto intellectus diuini cadāt omnia deus & creatura, quia obiectū intellectus est ens secundū rationē entis, vnde & Philosophus tertio de anima dicit, quòd intellectus est quo est omnia fieri. Et Auicēna, quòd qui nō intelligit ens nihil intelligit. Et ratio huius est, quia potentiæ cognitiuæ perfectissimè correspōdet cōmunissima ratio obiecti, quanto enim potentia est perfectior tāto est minus limitata & ad plura se extendit, sed inter omnes virtutes cognitiuas perfectior est intellectiua, & inter intellectiuas perfectissimus est intellectus diuinus, ergo ratio sui obiecti, est communissima, hæc autem est ratio entis, quæ conuenit deo & creaturis, quare &c.

10 Quantum autē ad aliam partem, scilicet quòd modus cognoscendi perfectissimus sit cognoscere cōprehensiue, patet eadem minor sic, Cognoscere rem cōprehētiuè est cognoscere eam omni modo
Thom.1.p. q.12.ar.7. ad secūdū. quo potest cognosci, sicut enim in corporalibus res dicitur apprehēdi quādo aliquid eius attingitur, sed dicitur cōprehendi quando peruenitur ad termi nū eius, ita quòd perfectius & amplius attingi non potest, sic intelligendo, res dicitur cōprehēdi quādo pertienitur ad finē cognitionis rei, quod est quādo res ita perfectè cognoscitur quòd nihil amplius de re cognosci potest nec absolutū nec cōparatū: constat autē quòd iste est perfectissimus modus cognoscendi quācunq; rem, vel saltē sine hoc nō est perfectissimus modus, ergo &c. & sic probata est minor, sequitur ergo cōclusio, scilicet quòd deus cognoscit se & alia à se perfectè & comprehensiuè. Cōprehendit ergo non solum alia, sed etiam seipsum,

11 Nec tamē propter hoc finit essentia suam quę infinita est, licet dicat Augusti. quòd illud quod cō- 15. de
prehenditur intelligentis comprehensione finitur, quia vel illud intelligitur de cōprehensione quæ est per intellectū creatū qui finitus est, vel si intelligitur de cōprehensione quæ est per quēcunq; intellectū, tunc verbum Augustini intelligendū est nō positiuè, vt scilicet intellectus diuinus sic sumat seipsū vt ponat terminū, sed negatiue negādo, scilicet excessum, quia intellectus non exceditur ab intellecto, sed intelligitur omni modo quo intelligibile est, & sic patet secundum.

12 Tertium patet, scilicet quòd deus intelligit alia à se nō tamē per aliud à se, sed per essentiā suā. Ad quod sciendū est hoc, quòd si deus nō intelligeret alia à se per propriā essentiā suam, nō posset contingere nisi altero duorū modorum aut ex parte dei intelligentis, quia potentia intellectiua in deo non esset sua essentia, sed aliquid additū sicut ponitur in nobis, quod esse nō pōt, quia tunc esset cōpositio in deo, aut ex parte rei intellectæ, scilicet quia essentia diuina nō esset repræsentās alia, sed repræsentaretur intellectui diuino per aliū modū, quod etiā esse nō potest, quia illud repræsentatiuū rerū apud intellectum diuinū essent ipsemet res vel species rerū impresse intellectui diuino, ipsę res esse nō possūt, quia res secundū entitatē propriā non sunt ab æterno, & tamen ab æterno sunt à deo cognitæ, nec rērū species, quia ipsæ species essent ab æterno vel per se existentes, vel in intellectu diuino, & ita in deo esset cōpositio, quę omnia sunt inconuenientia. Relinquitur ergo quòd essentia diuina est ipsi deo ratio cognoscendi alia tam ex parte cognoscentis quàm ex parte cogniti.

13 Item patet secundo sic, sicut intellectus noster tenet infimū gradū in ordine intellectuū, sic intellectus diuinus tenet supremum, sed intellectus noster propter suā imperfectionē & potētialitatē, quia est intellectus cū sensu, primò intelligit alia à se quæ cadunt sub sensu, & per ea intelligit se, ergo econtrario intellectus diuinus ob suā perfectionē & purissimā actualitatē primò intelligit se & per se alia à se.

14 Tertio sic, impossibile est simul multa intelligere æquè primo & principaliter vna intellectiōe, aliàs vna operatio terminaretur æquè primò & principaliter plurib. terminis, quod est incōueniēs, sed deus intelligit se & alia vnica intellectione, ergo impossibile est quòd hoc sit æquè primò & principaliter, sed si essentia diuina nō esset ratio intelligendi alia, tunc aliæ res essent æquè principale obiectū intellectus diuini sicut sua essentia, & ita vnius diuinæ intellectionis essent plura æquè principalia obiecta, quare &c.

15 Ad primū argumētū dicendū ꝙ deus dicitur nihil intueri extra se, quia quicq̄ intelligit, intelligit per rōem intelligendi quæ est ipse vel essētia sua, hoc tamē intelligit alia q̄ sūt extra se nō tanq̄ obiecta principalia suę intellectiōis, sed vt obiecta secūdaria.

16 Ad secundū dicēdū quòd secūdū ordinē nobilitatis obiectorum principalium & per se, attēditur nobilitas vel ignobilitas in operatione, non autem secundum ordinem obiectorum secundariorum, alioquin eadem operatio simul esset nobilior & vilior cum cōtingat eandē operationē simul esse respectu pluriū, quorū vnū est minus nobile altero, sed tunc vtrūq; eorū nō pōt esse principale obiectū, vt dictū est

est: quando autē vtrunq; est principale obiectū, impossibile est esse eādem operationē, propter quod intelligēdo minus nobile impedimur ab intellectione rei magis nobilis. & sic vilescit intellectus: cū ergo diuina essentia & creatura nō sunt æquè principalia obiecta intellectionis diuinæ, nec deus intelligendo creaturas impeditur à cognitione sui, ideo intelligēdo alia non vilescit intellectus eius in aliquo.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deus habeat propriam & distinctā & perfectam cognitionem de aliis à se.

Thom.1.q.14.artic.6.

Secundo quæritur, vtrum Deus habeat propriā & distinctā cognitionē de aliis à se. Et videtur quòd nō, quia per causā primam & remotā nō potest haberi distincta & perfecta cognitio de rebus, sed quicquid deus cognoscit; cognoscit per essentiam suam quæ est causa rerum prima & remota, quare &c.

2 Item deus non cognoscit alia à se nisi secundū quod præexistūt in eo, sed res nō præexistūt in deo distinctè, sed potius vnitè & indistinctè, ergo non cognoscuntur à deo nisi indistinctè.

3 In contrarium est, quia agens per intellectū distincta producens, cognoscit ea distinctè: sed deus est agens per intellectū producens distincta secundū speciem, & etiam secundū numerū in eadē specie, ergo deus cognoscit res distinctè nō solū quātū ad distinctionem specificam, sed etiam numeralem.

4 Responsio. Circa quæstionē istā sic procedetur, quia primò ponetur circa hoc error commentatoris. Et secūdò inquiretur de veritate quæstionis.

5 Quantum ad primum sciendū quòd cōmentator 12. Mera. secūdum translationem suā dicit quòd deus non intelligit alia à se nisi in vniuersāli, inquātum sunt entia, dicit enim quòd quia esse suū est causa essendi omnibus rebus, ideo intelligendo se non ignorat naturā entitatis in aliis, sicut si ignis sciret naturā coloris sui qui est causa caloris in aliis, sciret etiā in aliis naturā caloris in eo quod calor est absolutē, nō tamen propter hoc sciret naturā huius vel illius calidi, sic deus scit naturā entis in eo quod est ens nesciendo, tamen naturā huius entis vel illius in speciali & distinctè: nec tamen vt dicit, sequitur quòd deus sit ignorans, quia scientia sua non est de genere scientiæ nostræ, & ideo ignorantia sibi opposita nō potest sibi cōuenire, sicut non denominatur per habitum aut priuationem, quod non est natum habere aliquem illorum, sicut de lapide non dicitur quòd sit videns aut cæcus.

6 Hoc est dictū eius, quod nō est opinio, cum nulla probabilitatē habeat, sed manifestus error, quod patet primo de positione in se. Secundo de rōne positionis. Positioni in se cōtradicit ipsemet primò cæli & mundi super finem illius capituli, Quoniā autem nō est circulationi cōtraria alia ratio &c. Ibi enim dicit sic, ego autē longo tēpore feci moram in quo nō intellexi explanationē istius loci, sed deus in me in veritatē. verba sua sunt, ex quibus potest sic argui, aut deus induxit eum in illam veritatē sciens, vel à casu, nō à casu, quia casus & fortuna sunt causæ per accidens, vt dictū fuit supra, quæ nō sunt attribuendæ primæ causæ, quia quod est per accidens nō potest esse primū cum reducatur ad quod est per se. Restat ergo quòd inductus fuerit à deo scientē; sed veritas illa fuit quoddā particulare, & ipse quædam persona singularis, ergo deus nouit nō solum naturam entis in vniuersāli, sed etiam quasdam naturas in particulari, & eadem ratione omnes alias.

Prædict. q. 9. artic. 6.

7 Item perfectius cognoscit deus alia à se per cognitionem sui ipsius quàm anima nostra cognoscat se ex hoc quod cognoscit alia, sed anima ex hoc quòd cognoscit alia consurgit in cognitionē sui nō solum quantum ad cognitionem vniuersalem, scilicet quòd sit ens, sed etiā quantum ad conditiones speciales, scilicet quòd sit tale ens, ergo deus ex cognitione sui consurgit in cognitionē aliorū non solū quantum ad cōditionem vniuersalem entitatis, sed etiam quantū ad conditiones speciales singulorum entiū. minor de se patet, sed maior declaratur, quia vt dictum fuit in præcedēte quæstione, ex perfectione diuina est quod cognoscat primò se & per se alia & ex imperfectione animæ est ꝙ non cognoscat se nisi per alia à se: plus ergo potest deus in cognitionē aliorū ex cognitione sui quàm possit anima in cognitionem sui ex cognitione aliorum. Est etiā hoc dictum Auerrois cōtra veritatē fidei catholicæ cui non potest subesse falsum: si enim deus nō cognoscit alia à se nisi in vniuersali, scilicet inquantū sunt entia, tunc nescit culpas malorum nec merita bonorum, non poterit ergo punire malos pro culpis, neque bonos præmiare pro meritis, quod est erroneum.

8 Ratio etiam positionis nulla est, quia deus non solum est causa entitatis in rebus, sed etiam quidditatis, puta humanitatis in homine, & quidditatis asini, & equi & aliorum, & aliarum perfectionum, vt sunt viuere & intelligere, & ideo sicut cognoscit esse rerum creatarum in quo omnia creata conueniūt, ita cognoscit quidditates & cæteras perfectiones vt viuere & intelligere earum in quibus differūt viuentia à non viuentibus, & cognoscentia à non cognoscentibus, quare &c.

9 Item deus cognoscit esse rerum, quia causa est eius vt dicit, sed deus nō causat esse in vniuersāli in quo res cōueniūt, sed causat esse in singulari in quo res differunt & specificè & numeraliter, ergo deus non solum cognoscit res in vniuersāli quantū ad rationem entitatis, sed in particulari quantū ad rationem suæ distinctionis.

10 Item Philosoph. 3. Metaphy. & primo de anima habet pro inconuenienti quòd nos cognoscamus aliquid quod deus non cognoscat, quia vt dicit, accideret insipientissimum esse deum, & tamen sapientia eius non est eiusdem rationis cū sapientia nostra, ergo eodem modo diceretur ignorans si nesciret ea quæ scimus, quamuis scientia sua & nostra nō sint eiusdem rationis.

11 Et ad rationē dicendū quòd aliquid dicitur priuatum, quod tamen secundū se non est natum habere habitum oppositum, vt dictum fuit supra 13. distinctione, cum quæreretur de ingenito. quæst.3.

12 Omissa ergo hac erronea opinione, accedēdū est ad solutionem quæstionis. Et primò inquiretur qualiter deus cognoscit distincta secundū speciem. Et secundo qualiter cognoscit res secundum distinctionem numeralem.

13 Quantū ad primū sciēdū est quòd deū intelligere res distinctè potest habere duplicem intellectū. Vnus potest esse quòd distinctio teneat se ex parte intellectionis, scilicet quòd intellectio qua deus intelligit vnā rē sit alia distincta ab intellectione qua deus intelligit aliā rem, & isto modo deus nō intelligit plura distinctè, quia non pluribus & distinctis intellectionibus intelligit illa quæ intelligit, sed vna tantum. Alius potest esse intellectus quòd distinctio teneat se ex parte rerum intellectarum, ita scilicet quòd licet deus intelligat res omnes vnica intellectione, tamen intelligit eas non solum quantum ad rationem communem in qua conueniunt, sed quātum ad proprias naturas secundumquas differunt, & sic intelligitur quæstio in qua videtur esse difficultas ex hoc quod deus intelligit alia à se per essentiā suā in qua & per quā res repræsētātur intellectui diuino, si ergo res creatæ intelligantur distinctè à deo

Universidad de Deusto
Biblioteca

deo oportet quod repræsentẽtur distinctè in essẽtia diuina: hoc autem non videtur possibile,quia si essentia diuina quæ in se est vna realiter, posset repræsentare plura distinctè,hoc esset vel vt vna re & ratione,vel vt plures secundũ rationẽ.Nõ vt vna re & ratione,quia vnum sub vnica ratione acceptũ nõ videtur posse repræsentare nisi vnũ. Nec vt plures secundũ rationem,quia(vt probatum fuit supra de attributis)distinctio rationũ in deo accipitur ex rea li distinctione quã videmus in creaturis,ita quòd se cundum nostrũ modum intelligẽdi deus prius apprehẽdit realem distinctionẽ in creaturis exister̃tem vel possibilem quàm formet circa : essentiã suã diuersitatẽ rationũ,posterius autem nõ est causa prio ris, ergo essentia diuina accepta vt plures secundũ rationem non potest esse ratio intelligendi distinctionem rerum.

d.8.q.3.

Vide Can. 1.q.14. art.3.

14 Et per hoc videtur excludi illud quod cõmuni ter dicitur quòd vnũ & idem potest esse ratio repræ sentatiua pluriũ vt plura sunt nõ quidẽ vnũ æquatũ, sed vnũ excedens,sicut senarius numerus est sufficiens ratio cognoscendi distinctè omnes numeros intra se cõtentos,& eodem modo dicunt de essẽtia diuina quæ vna existens & omnia excedens cõtinet in se omnes rerum perfectiones quibus adinuicẽ distinguuntur,& repræsentat eas distinctè.Hoc enim videtur exclusum per rationem iam factã quę generaliter accipit quod nihil vnũ sub vna ratione acceptũ neque æquatũ,neque excedẽs potest repræ sentare plura distinctè,sed oportet quòd accipiatur sub pluribus rationibus,pluralitas autẽ rationum in deo non est ratio intelligendi distinctionem rerum sed potius econuerso,ergo &c.

15 Nec valet exẽplum quod adducitur de senario, quia in eo quod est vnũ solũ per aggregationem,vt numerus,partes eius habent propriã actualitatẽ & distinctionẽ , & ideo distinctè possunt cognosci in toto in quo cõtinentur, nec cognoscuntur per aliquid,quod sit vnum simpliciter,essentia autẽ diuina est summè vna & simplex & perfectiones rerũ quæ in ea cõtinentur nõ sunt in ea secundum propriam actualitatẽ & distinctionẽ, sed vnitissimè & indistin ctè,propter quod nõ sic possunt res cognosci distin ctè per cognitionẽ diuinæ essentiæ sicut numeri cõtẽti sub senario cognoscũturper cognitionẽ senarij.

16 Dicendũ est ergo aliter quòd essentia diuina est repræsentatiua rerũ distinctarũ non inquantũ intel ligitur sub vna ratione neq; prout intelligitur pluri bus rationibus : vnitas enim vel pluralitas rationũ intellecta circa diuinam essentiã nihil omnino facit ad hoc quòd essentia diuina aliquid repræsentet, ꝙ patet quia illud quod est repræsentatiuũ alicuius rei vel aliquarũ rerũ ex se & nõ ad placitũ neq; ex institutione,repræsentat quicquid repræsentat non per rationẽ aliquã sibi per intellectũ attributã,sed essen tia diuina est repræsentatiua omniũ quæ repræsentat ex se neq; ad placitũ neque ex institutione, ergo ipsa repræsentat quicquid repræsentat nõ per aliquã rationẽ vnã vel plures sibi per intellectũ attributã, ergo vnitas vel pluralitas rationũ sub quibus diuina essentia intelligitur, nihil omnino facit ad hoc quod ipsa aliquid vel aliqua repræsenter,maior patet,quã illa quæ repræsentãt aliquid ex se & naturaliter , ix hoc differũt ab illis quæ repræsentãt ad placitũ & in institutione,quia illa quę repræsentãt res ex institue tione & ad placitũ repræsentãt per aliquã rationem sibi ab intellectu attributã vt voces. Hæc vox enim homo vel quæcunq; alia significatiua ad placitũ re-
præsẽtat naturã humanã nõ ex se,sed ex hoc quòd per intellectũ attributa est sibi ratio signi respectu talis rei,sed illa quæ repræsentãt naturaliter (vt ge-
mitus infirmorũ significat dolorẽ) talia ex se,&non per aliquã rationẽ sibi attributã repræsentant quiẽ-

Infrain 4. d.49.q.3.

quid repræsentãr,&hæc fuit maior,minor similiter patet,quia essentia diuina ex se & naturaliter repræ sentat intellectui diuino quicquid repræsentare potest,& non ad placitũ neq; ex institutione,alioquin posset nõ repræsentare,& per cõsequens intellectus diuinus ea nõ intelligeret,quod est impossibile, ergo &c.Item ratio secundũ quam essentia diuina est repræsentatiua rerum est respectiua,quia omnis repræsentatio per intellectũ cognitiuũ est propter ha bitudinẽ vnius ad alterũ,sed perfectiones diuinæ ex clusa causalitate nõ habent aliquẽ respectũ ad creaturas,ergo secũdũ eas essentia diuina nõ repræsẽtat creaturas , sed solũ quia est causa potens omnia producere.Pater ergo quòd essentia diuina repræ sentat quicquid repræsentat nõ per hoc quod intelligitur sub vna ratione vel pluribus,sed ex se.

17 Et per hoc exclusa est ratio quæ videbatur indu cere difficultatem:assumebat enim falsum,scilicet quòd vnitas vel pluralitas rationis sub qua vel sub quibus essentia diuina intelligitur,esset ei ratio re-
præsentãdi vnum vel plura,quod non est verum, vt probatum est.

18 Nihilominus notandũ est nõ esse per hoc decla ratũ qualiter essẽtia diuina potest repræsentare plu ra distinctè:sed potius videtur aucta difficultas. Dicendũ ergo quòd essentia diuina per hoc repræsen tat res distinctè,quòd ipsa secundũ id quod est absq; alterius adiutorio vel concursu est sufficiens causa omniũ,& ideo omnia præhabet in se & cõtinẽt nõ formaliter,vt speculũ habet imagines, sed virtuali ter , modo quo causa effectiua præhabet effectum, propter quod intellectus qui plenè & perfectissime nouit essentiã diuinã & eius virtutẽ qualis est intel lectus diuinus,plene nouit & distinctè distinctione specifica omnia ad quæ se extendit eius causalitas, extendit autẽ se ad omnia quæ sunt in rebus creatis & quę cõstituũt res in esse specifico & distinguunt. Quare intellectus diuinus qui perfectissimè & cõ-
prehensiuè nouit essentiã suã , nouit etiã perfectè omnes res creatas , quantum ad earum distinctionem specificam.

19 Et si quis dicat quòd causalitas diuina nõ se ex-
tẽdit ad omnia immediatè,sed tãtũ ad vnũ , scilicet ad primũ tantũ,& mediante illo se extẽdit ad omnia alia quodã ordine,quamuishoc sit falsum,tamẽ idẽ sequitur,quia cognita causa proxima & immediata & sufficiẽte,cognoscitur effectus propria & distin cta cognitione,sed deus seipsũ cognoscit, vt proba tum fuit,ergo cognoscit distinctè illud quod imme diate est causatũ ab ipso,rursus per illud tanquã per causam cognitã cognoscit tertiũ causatũ,& per ter tiũ tãquã causam cognoscit quartũ,& sic vsq; ad vl timũ effectũ,ergo siue deus producat res oẽs imme diate siue mediate,semper sequitur quòd habeat de eis distinctã cognitionẽ modo quo expositũ fuit,& causa est,quia res creatæ distinctè repræsentãtur in tellectui diuino nõ per hoc quòd essẽtia diuina ha beat eas in se,sicut senarius habet numeros intra se cõtẽtos,vel quemadmodũ speculũ habet imagines, quia nihil horũ est in diuina essẽtia respectu rerum creatarũ , nec sicut exẽplar repræsentat exẽplata vt magis patebit cũ agetur de ideis,sed quia essẽtia di uina est omniũ causa.De cognitione autẽ distincto rum secũdũ numerũ dicetur in sequẽti quæstione.

20 Ad primvm argumẽtũ dicẽdũ quòd causa vni uersalis põt accipi tripliciter.Vno modo vniuersali tate prædicationis,sicut dicimus ꝙ artifex est causa vniuersalis artificiati & particularis,vt statuifica est causa statuæ,& singularis,vt hæc statuifica est causa huius statuæ,& hoc modo per causã vniuersalẽ nõ cognoscitur effectus particularis vel specificus,nec per causã particularẽ vel specificã cognoscitur effectus singularis.Alio modo dicitur causa vniuersalis non

non per prædicationẽ,sed quia se extẽdit ad plures effectus,tamen secundũ aliquid eis cõmune & non secũdum id quod est eis propriũ,nisi determinetur per aliud,& sic sol est omniũ generabiliũ,nec adhuc per talẽ causam potest res sufficienter cognosci & distinctè,& neutro istorum modorũ Deus est causa vniuersalis. Tertio modo dicitur causa vniuersalis, quia eius causalitas se extendit ad plura secundum propriã vniuscuiusq; rationem absq; hoc quòd per aliud determinetur,& sic Deus est causa vniuersalis omniũ, qa omnia producit vel producere põt per se & immediate absq; hoc quòd per aliud determi-
netur,& per talẽ causã sic vniuersalẽ possunt effect' distinctè cognosci, est enim causa vniuersalis, quia est causa omniũ, sed propria vniuscuiusq; quia vnũ quodque producit vel producere põt per seipsam.

Inf.d.36. q.2.nn.7.

21 Ad secundum cum dicitur quòd Deus non co-
gnoscit creaturas nisi secundũ quod existũt in ipso dicendum , quòd ly secundum potest notare rem intellectam vel rationem intelligendi:si rem intelle ctam,sic est sensus,quòd Deus nõ intelligit de rebus nisi illud quod de ipsis est in Deo formaliter,& tũc propositio est falsa,quia creatura in Deo est creatrix essentia secundum Anselmum,& ita Deus non in-
telligeret nisi se. Alio modo potest notare rationẽ intelligendi,& sic est sensus quod Deus nõ intelligit res creatas,nisi quia præexistunt in eo sicut in causa repræsentante, & sic est vera, & tunc non sequitur quod non intelligatur alia à se, sed quòd non intel-
ligit per aliud à se quod verum est , & est simile in intellectu nostro secundum ponentes species,quia intellectus noster non intelligit lapidem nisi secun-
dum illud quod de lapide est in intellectu,si ly dicat secundum rationem intelligendi , verum est , quia ratio per quam lapis intelligitur est sola species , si vero dicat rem intellectam falsa est , quia non sola species quę est anima intelligitur,sed intelligitur la pis qui est extra per speciem suam quę est in anima.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum Deus cognoscat distinctè singularia.

Thom.1.q.14.art.11.

TErtio quæritur vtrum Deus cognoscat distinctè singularia:Et arguitur quòd nõ, quia cognitio Dei est scientifica, cũ in eo non sit opinio nec suspicio, ergo cùm de singularibus non sit scientia , cognitio Dei non se extendit ad ea.

2 Item secundũ Boetium singulare est dũ sentitur vniuersale aut dũ intelligitur,sed in Deo nõ est co-
gnitio sensitiua,ergo ipse non cognoscit singularia.

3 In contrarivm arguitur, quia illud quod magis habet de entitate,magis est cognoscibile,sed ergo magis à Deo cognoscuntur. Maior patet,quia cùm vnumquodque sit cognoscibile secundũ quòd habet esse, ꝙ illud quod plus habet de entitate non plus cognoscatur , non potest esse defectus nisi ex parte cognoscentis,qui defectus non potest esse in Deo. Minor probatur, quia singularia secundum rationem suæ singularitatis habent esse reale , vni-
uersalia autem quantũ ad rationem suæ vniuersali-
tatis non habent esse reale , sed solum esse rationis quod esse secundum quid & diminutum per com-
parationem ad esse reale,quare &c.

4 Respondeo.Dicẽdũ est quòd Deus cognoscit singularia secundum rationẽ suę singularitatis,hæc autẽ conclusio diuersimodè probatur.Quidã enim dicũt hãc esse rationem,quare Deus cognoscit sin-
gularia,quia est causa rei nõ solum quãtum ad for-
mam , sed etiam quantum ad materiam , tantum autem se extendit scientia Dei quantum eius causa-
litas,propter quod scientia Dei se extẽdit ad cogni-
tionem rerum , non solum quantum ad formas à quibus accipitur ratio vniuersalitatis , sed etiam quãtum ad materiã à qua accipitur ratio individua-
tionis & singularitatis,vnde ex hoc errauerunt qui-
dam Philosophi negantes esse in Deo cognitionẽ singularium , quia non ponebant à Deo materiam creatam, sed ingenitam & incorruptibilem , & per cõsequens nõ esse à Deo cognitã, quare nec ipsum individuũ,cùm ipsa sit individuationis principium.

5 Hæc ratio quantũ ad hoc quòd dicit cognitionẽ Dei, tantũ se extendere quãtũ se extendit eius cau-
salitasbona est.Sumẽdo etiã sub maiore ꝙ causalitas divina se extẽdit ad oẽs res secundũ rationẽ suę sin-
gularitatis quod de se manifestũ est,res enim est fa-
ctibilis secundũ esse quod habet extra animã & illud est singulare , quod autẽ vlterius assumit quòd ma-
teria est principiũ individuationis , à forma autem sumitur ratio vniuersalitatis valde dubium est,quia maior cõmunitas videtur esse in materia ꝙ in for-
ma, sicut enim forma quantũ est de se est communis pluribus individuis eiusdẽ spẽi,ita materia eiusdem rõnis est cõmunis omnib.quæ sunt eiusdẽ generis.

6 Item eadem materia est successiuè in diuersis individuis,forma autem non,propter quod minus videntur individua distingui per materiã quàm per formam,& per consequens minus constituũ in esse individuo , quia per idem videtur vnumquodque constituũ in se & ab alio distingui, quid tamen de hoc sit tenendum,patebit in 2.lib.dist.3.quæst.2.

7 Item non omnia singularia habent materiam, sicut angeli, ergo ex materia vel eius productione nõ potest assignari generalis ratio,quare Deus co-
gnoscit singularia.Nec puto ꝙ illi qui negauerunt à Deo cognitionem singulariũ ex hoc fuerint moti, quòd crederent materiã nõ esse causatã à Deo,non enim dixerunt Aristoteles & alij materiã esse inge-
nitam & incorruptibilẽ à carentia principij produ-
ctiui, cùm Philosophus dicat quòd nihil prohibet sempiternorũ esse alterã causam,sed à carẽtia prin-
cipij durationis.Vnde & cõmentator qui negauit à Deo cognitionem singularium 11.Metaph.credidit materiã esse ab alio,dicit enim super secundũ Met. quòd vnum ens per se & per se verum,& omnia alia sunt entia & vera,per esse & veritatem eius.

8 Alius est modus tenendi eandẽ conclusionẽ,& est talis quòd Deus cognoscit singularia,quia Deus est suum esse:cuius rationẽ assignant qui hunc mo-
dum tenent dicentes, quòd agere supponit esse, & ideo modus agẽdi ex esse habet determinari, quòd si illud habeat calumniã in actionibus trãseuntibus in materiã exteriorem, eo quòd tales actiones non sunt perfectiones agẽtis sed acti,propter quod mo-
dus talium actionum nõ solum habet determinari ex natura agentis , sed etiam ex natura acti , tamen illud non videtur habere calumniam in actionibus intraimanentibus, qualis est actio intelligendi quia totaliter sequatur modum & conditionem intelli-
gentis,ergo vbi intelligens non intelligit,nisi prius determinetur per esse actuale quod est in omnibus creatis,in quibus esse & essentia differũt,ibi res non intelligitur à tali intellectu , nisi prius determinata per esse actuale , sed determinatio rerum per esse actuale est ex progressu rerum , ergo intellectus creatus in quo differt esse ab essentia non intelligit res creatas,nisi prout determinãtur per esse actuale quod est ex progressu rerum,& ita cognitioni talis intellectus semper aliquid accrescit.

9 Causa autẽ quare talis intellectus non potest res intelligere quousq; determinẽtur per esse actuale, est duplex.Vna,quia tale intelligere cũ sit in natura habente possibilitatem admixtã nõ est omnino de se terminatũ,& ideo oportet res per tale intelligere intellectas per saũ esse actuale determinari ad hoc, vt in suo esse determinatiue cognoscãtur. Alia est,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia tale intelligere cùm non sit esse intelligentis non reseruatur in eo omnis ratio essendi, propter quod nō potest ex seipso abstq; alia determinatione cognoscere res secundū suum esse actuale quod est cognoscere eas secundū rationē suæ singularitatis, sed oportet quòd determinētur per esse actuale, sed Deus cùm sit suum esse & suū intelligere nō habet posibilitatem admixtā, in eo etiā reseruatur omnis ratio essendi, ideo potest ex se omnes res intelligere secundum suam singularitatem absque hoc quòd in seipsis determinentur per esse actuale, nec per determinationem rerum in esse actuali aliquid accrescit suæ notitiæ.

10 Hæc opinio in multis deficit. Primò, quia à nonnullis firmiter tenetur quòd esse & essentia sunt idē realiter in creatura, & hoc dictū fuit sup. di.8.q.2. Secūdo, quia dato quòd differāt in creaturis adhuc rō nulla est, quia maior propositio assumitur falsa est, hæc s. quòd quādo intelligens est tale quòd eius natura determinatur per esse actuale distās ab ea ibi oportet quòd res intellecta ad hoc quod intelligatur à tali intellectu prius determinetur per esse actuale: nec probatio valet, quia esto quòd actus intelligendi sequatur modum naturæ & esse ipsius intelligentis, non oportet tamen quòd requirat in re intellecta easdē conditiones, & ideo licēt oporteat talem intellectum habere naturā determinatam per esse actuale ad hoc quòd intelligat, nulla tamen necessitas est quod oporteat rem singularem determinari per esse actuale ad hoc quòd intelligatur.

11 Quod patet primò, quia sicut res pōt intelligi quantū ad esse existētiæ, ita potest intelligi quātū ad esse essentiæ, sed ad hoc quòd res intelligatur quātū ad esse essentiæ non requiritur quòd res habeat actu illud esse, possum enim formare cōceptum de rosa quæ nullū esse essentiæ habet actu, nesarium tamen est intellectū habere esse essentiæ actu ad hoc quòd rem actu intelligat, ergo similiter non oportet rem habere actu esse existentiæ ad hoc quòd tale esse intelligatur, quamuis oporteat intellectum esse in actuali existentia ad hoc quòd intelligat.

12 Quod etiā patet secundò ex alio, quia cognita causa singulari sufficiēte & necessaria cognoscitur effectus infallibiliter secūdū rōnē suę singularitatis, & hoc patet ex 2. Physico. vbi dicitur quòd effectus cōmunis requirit causam cōmunē, & particularis particularem, propter quod sicut cognita causa vniuersali & necessaria cognoscitur effectus secūdum rationem suæ vniuersalitatis, sic cognita causa singulari & necessaria cognoscitur effectus secundum rationem suæ singularitatis, sed intellectus creatus nostet & angelicus cognoscit aliquas causas singulares, & necessarias & sufficientes respectu aliquorū effectuum futurorū, ergo intellectus noster angelicus cognoscit tales effectus futuros, secundum rationem suæ singularitatis antequam determinetur per esse actuale. Maior patet, sed minor declaratur, quia tam homo quàm angelus cognoscit motum cœli secundum rationem suæ singularitatis ex quo tanquā à causa singulari & sufficiente & necessaria sequitur ortus & occasus solis super hemisphærium nostrum & eclipsis Lunæ tali vel tali tēpore, ergo per talem causam præcognoscuntur tales effectus secundum rationem suæ singularitatis, antequam determinaretur in rerum natura per esse actuale. Et hoc etiam quilibet experitur in se sine alia ratione.

13 Item operationes sunt singularium secundum esse suæ singularitatis, sed tā homo q̄ angelus præcognoscit quædā quæ agere proponit, ergo præcognoscit ea secundum rationē suæ singularitatis, & tamen nondum habent esse actuale, quare &c. Non est igiturverū quòd singularia nō possunt cognosci secundum rationem suæ singularitatis antequam determinentur per esse actuale ab intellectu creato, dato quòd eius natura distet à suo esse, & per consequens nō pōt cōcludi de Deo quòd cognoscat res secundum suā singularitatem antequā sint per hoc quòd eius esse non sit aliud ab eius essentia. Nec video quare esse distās sit sufficiēs ratio quòd intelligere sit indeterminatum, ita quòd requirat in re intellecta determinationē secūdū esse actuale, nec ipsi probant, & ideo ea facilitate pōt negari sicut asseri. Nec esse distans tollit ab eo, quod nō habeat omnē rationem essendi, sicut calorem ignis esse distantem à natura ignis non tollit à calore ignis quin contineat virtualiter omnem rationē caloris, & quicquid sit de hoc, tamen quòd esse sit indistans ab essentia nō dat ei quod in eo sit omnis ratio essendi: si enim esse non receptum in natura distāte, ex hoc haberet rationem omnis esse, per eandem rationem forma non recepta in natura distāte haberet ex hoc rationem omnis formæ: hoc autem est falsum, quia intelligentiæ sunt formæ non receptæ in natura distante, & tamen nulla intelligentia continet in se virturem omnis formæ, quia nulla potest aliā producere, nec animam nec aliquam formam saltē immediatè, quare prædictus modus nō videtur verus.

14 Dicendum ergo quòd circa cognitionem singulariū à Deo (quia de nobis nō agitur nunc) non potest facere difficultatem nisi vel singularitas quæ omnibus est cōmunis, vel materialitas quæ est solū in generabilibus & corruptibilibus, vel futuris, quę est in his quæ nondū producta sunt, vel contingentia quæ solum est in his quæ dependēt ex causis impedibilibus. De futuritione & cōtingentia nihil ad hanc quæstionē, quia inferius dicetur de hoc, sed tantū de singularitate & materialitate. Singularitas verò non impedit quin aliquid intelligatur à Deo cum ipse per se, & primo intelligat essentiam suam quæ est quędā singularitas. Nec materialitas cū ipse intelligat quidditates rerum sensibiliū in quibus includitur materia, ergo nec singularis materialitas vel materialis singularitas impedit aliquo modo quin aliquid materiale & singulare intelligatur à Deo. Ratio autē huius est illa quæ tacta est in prima opinione, quia essentia diuina est sufficiēs ratio repræsentandi quālibet rē secundū omnē eius conditionem, & hoc habet ex perfectione suæ virtutis secundum quā cōtinet vniuersaliter omnē rē & producere potest. Et hæc est via Dionysij 7.c. de diuinis nom. vbi dicit quòd Deus cognoscit res quo modo rebus esse tradidit, vnde si aliquid est in rebus non cognitū ab eo, oportet quòd circa illud vacet diuina operatio, id est, quòd non sit operatum ab ipso.

15 Ad primum argumentū dicendū est quòd licet cognitio Dei qua cognoscit se & omnia alia, sit vna secundū rē, est tamen plures secundū rationem inquantum tēdit in plura obiecta, & sic sortitur plura nomina, quia inquātū cognitio Dei tēdit in quidditatem suæ essentię vel alterius rei, vocatur simplex intelligentia, inquantū autē tendit in essentiā suam attribuēdo sibi causalitatē rerū, puta cùm cognoscit se esse causam rerū potest vocari intellectus seu cognitio principiorū, quia causalitas sua est aliis rebus rō essendi & cognoscēdi, inquātū autē ex cognitione suæ causalitatis tēdit in cognitionē aliarū rerum & proprietatū eis cōueniētium secundū rationē earū generalē vel specificā dicitur scientia vel scire quod est rē per causam cognoscere: inquantū autē tendit in cognitionem singularium secūdum rationē suæ singularitatis est quasi cognitio sensitiua siue experimentalis quæ in nobis non dicitur scientifica cognitio. Cùm ergo dicitur quòd omnis Dei cognitio est scientifica. Dicendū est quòd licet cognitio Dei quę est vna, sit scientifica, nō tamē respectu omniū: quia nō respectu suiipsius nec respectu singulariū.

16 Ad

16 Ad secundum dicendum est quòd Boetius loquitur de nobis in quibus cognitio sensitiua est solum singularium, & nullo modo vniuersalium. Cognitio autem intellectiua tāquam perfectior est tam singulariū quàm vniuersalium, & multo magis cognitio intellectiua Dei propter suā perfectionem est nō solum vniuersalium, sed etiam singularium, quia cognitio Dei includit perfectionem omnium.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum scientia Dei sit vniuersalis, an particularis.

Tho.1.q.14.art.11.ad 3.

QVarto quæritur, vtrū scientia Dei sit vniuersalis an particularis. Et videtur quòd sit vniuersalis, quia scientia quæ est per causam vniuersalem est vniuersalis, sed scientia Dei est per causam vniuersalem, vt dictum est in præcedente quæstione, ergo est vniuersalis.

2 Item illa scientia est vniuersalior quæ ad plura se extendit, sed scientia Dei se extendit ad omnia, ergo est vniuersalissima.

3 IN CONTRARIVM est, quia cognitio rerum secūdum proprias rationes specificas & singulares est particularis, sed talis cognitio est quam Deus habet de rebus, vt visum fuit, ergo &c.

4 RESPONSIO. De scientia Dei possumus loqui dupliciter. Vno modo, prout est quędam res informans diuinū intellectum secundū nostrū modum intelligendi. Alio modo, prout cōparatur ad obiectum. Primo modo loquēdo de scientia, nulla scientia est vniuersalis, sed est quoddā singulare, quicquid existit singulariter existit, siue existat per se siue in alio siue in re extra siue in anima subiectiuè, sicut & anima est quoddam singulare. Vniuersalia enim solum sunt in intellectu obiectiuè, nusquā autē subiectiuè secundum rationem suæ vniuersalitatis, & sic scientia Dei non est vniuersalis, sed est quædam singularitas sicut & essentia diuina. Alio modo potest cōsiderari scientia prout cōparatur ad scibile vel ad obiectum, & sic dicitur scientia vniuersalis vel particularis, quia est de vniuersali vel particulari obiecto. Hoc supposito dicunt quidā quòd scientia nostra pōt esse vniuersalis vel particularis, sed scientia Dei nec est vniuersalis nec particularis, quod probatur sic, habitus sumunt rationem & denominationem ab obiectis non quibuscunque, sed principalibus. Principale autē obiectū intellectus nostri est quidditas materialis cui conuenit esse vniuersale vel particulare secundum aliā & aliā rationem, & ideo cognitio nostra vtendit in eam secundum rationē vniuersalis vel particularis dicitur vniuersalis vel particularis, sed obiectū principale intellectus diuini est sua essentia quæ nō est vniuersalis (cū nō plurificetur in suis suppositis) nec particularis, quia est quid cōmunicabile pluribus quod est cōtra rationem particularis, propter quod scientia Dei non debet dici nec vniuersalis neque particularis.

5 Sed istud non videtur bene dictum. Primò, quia cùm scientia dicitur particularis ab obiecto principali, particulare nō accipitur ibi pro singulari, quia singulare non est principale obiectū alicuius scientiæ, saltem nostræ, quia de singularibus nō est scientia, sed accipitur ibi particulare pro re accepta secundum rationem specificam, & vniuersale pro re accepta secundum rationem generis propinqui vel remoti, & ita particulare, prout spectat ad propositum est communicabile pluribus, sicut species specialissima. Isti autem dicunt quòd essentia diuina non est particularis, quia est pluribus communicabilis, & ideo male accipiunt particulare.

6 Secūdo, quia si particulare vocaretur singulare, adhuc nō esset verū illud quod dicunt quòd essentia diuina nō est particularis, id est, singularis, quia quicquid existit in rerum natura est singulare & singulariter existit. Nec obstat quòd ipsa est in pluribus suppositis, quia de ratione singularis nō est incommunicabilitas, nisi illa quę opponitur communicabilitati vniuersalis (scilicet quòd nō sit communicabile pluribus per sui diuisionem) essentia autem diuina non diuiditur in suppositis, quibus communicatur, & ideo ipsa est incōmunicabilis per oppositum ad communicabilitatem vniuersalis, & hoc sufficit ad hoc quòd ipsa sit verè singularis vel particularis accipiēdo particulare pro singulari. & ideo si essentia diuina est principale obiectum scientiæ diuinæ, vt ipsi dicunt, sequitur quòd scientia diuina poterit verè dici particularis, id est, singularis, cuius oppositum ipsi dicunt. Tertia, quia non est verum quòd essentia diuina sit principale obiectū scientiæ Dei, quia licet essentia diuina sit primū obiectum ab intellectu diuino cognitum, & ratio cognoscēdi omnia alia tamen cognitio Dei, vt fertur in essentiā suam secundum se, vel secundum ea quæ sibi attribuuntur, nō sortitur rationem scientiæ, sed simplicis intelligētiæ vel cognitionis principiorum, vt prius dictum fuit, quia scire est rem per causam cognoscere, Deus autem non cognoscit se vel ea quæ attribuuntur sibi per causam, & ideo talis cognitio non est scientifica, sed cognitio aliarum rerum secundum ea quæ eis attribuuntur potest in Deo dici scientia, quia talia cognoscuntur à Deo per essentiā diuinam, vt est causa omnium rerum & omnium proprietatum quæ eis attribuuntur: propter quod cognitio Dei, vt sortitur rationem scientiæ est iudicanda vel vniuersalis vel particularis, non ratione essentiæ diuinæ, sed ratione aliarum rerum de quibus Deus habet cognitionem per essentiam suam tanquam per causam.

8 Quid ergo? nunquid scientia Dei debet dici vniuersalis vel particularis. Dicendum est quòd præter acceptionē scientiæ particularis & vniuersalis prius positā, est alia acceptio videlicet, quòd scientia particularis vocatur illa qua aliquis sic cognoscit aliquod particulare ens & eius proprietates quòd non cognoscit alia entia, nec proprietates illorum, & per oppositum scientia vniuersalis dicitur quæ se extēdit ad omnia scibilia, &-nō ad vnum tantū. Accipiēdo ergo scientiā vniuersalem & particularē secundum hanc vltimam assignationem, patet quòd scientia Dei est vniuersalis, quia extēdit se ad omnia scibilia; licet, vt sic, nō sit vna secundū rationem, sed plures, quia scientiæ quæ sunt in nobis diuersæ secundum rem sunt in Deo diuersæ secundum rationem: cùm igitur in nobis nō sit vna scientia quæ se extendit ad omnia scibilia, sed plures secundū rem: consequēs est quòd scientia Dei quæ vna est secundum rem sit plures secundū rationē prout extendit se ad omnia scibilia. Secundū autem primā assignationē scientiæ vniuersalis & particularis dicēdum est quòd scientia Dei est particularis & vniuersalis & non vniuersalis tantum vel particularis tantum, quia illa scientia per quam cognoscuntur res & rerū proprietates & passiones secundum rationem generis remoti vel propinqui, & speciei specialissimæ est non solum vniuersalis, sed etiam particularis, sed Deus per scientiam suam cognoscit omnes res & rerum passiones & proprietates non solū secundū rationem generis remoti vel propinqui, sed etiā secūdū rōnē speciei specialissimæ, ergo &c. vtraq; præmissarum patet ex præcedentibus. Verūtamen sicut dictū fuit de prima assignatione scientiæ vniuersalis & particularis, sic dicēdū est de ista, quia sicut in nobis sunt diuersæ scientię per quas cognoscimus corpus mobile & eius proprietates & passiones, & per quas cognoscimus corpus mobile ad situ vel ad formā, sic in Deo sunt diuersæ scientiæ secundū rationem per quas ista cognoscit, quāuis sit vna secūdū rem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

9 Ad rationes vtriusque partis respondendum est. Ad primam,quòd scientia quæ est per causam vniuersalem prædicatione,vel per causam vniuersalem quæ se extendit ad plures effectus solum secundum illud quod est eis commune, est vniuersalis, prout vniuersale distinguitur contra particulare secùdum primam acceptionem,& sic scientia Dei quã habet de rebus aliis non est solũ vniuersalis, sed cognitio quæ habetur per causam vniuersalem,cuius causalitas se extendit ad omnia secundũ omnes rationes tam vniuersales quàm particulares(qualis est scientia Dei)est vniuersalis & particularis secundum primam acceptionẽ, & est vniuersalis iuxta secũdam.

Supra q.2. huius dist. nu.20.

10 Secunda ratio probat solum quòd scientia Dei est vniuersalis iuxta secundam acceptionem vniuersalitatis,& illud concessum est.

11 Ratio in oppositum bene probat quòd scientia Dei est particularis inquantum cognoscit res secundum rationes specificas,sed per hoc non excluditur quin sit vniuersalis inquantum cognoscit res secundum suas rationes generales & communes,& inquantum cognoscit non solum vnum genus scibilium,sed omnia.

DISTINCTIO XXXVI.

Sententia huius distinctionis 36.in generali & speciali.

Hic solet quæri.Superius ostendit magister quòd scientia Dei est respectu omnium: & ex hoc res dicuntur esse in Deo. Nunc verò inquirit quomodo res cognita sit in ipso Deo cognoscẽte.Et diuiditur ista pars in duas. Primò ostẽdit quomodo res quas Deus cognoscit sunt in ipso Deo. Et secundò ostendit quomodo Deus dicatur esse in ipsis rebus 37.dist. ibi, Et quoniam determinatũ est. Item prima in duas. Secundum duas quæstiones quas specialiter mouet & soluit.Secunda ibi,Post prædicta,& hic.Secunda diuiditur in tres.Primò enim proponit quæstionem & eius determinationem. Secundò ponit solutionis confirmationem & quædam incidentia determinat ibi, proinde si diligenter inspiciatur. Tertiò determinatum declarat ibi,ex præmissis apertum est.

2 In speciali sic procedit.Et quæritur primo,vtrũ illa quæ Deus cognoscit possint esse in eius essẽtia, sicut dicũtur esse in eius præsentia quæ idẽ est quod eius essentia. Et respondet quòd non, quia omnia quæ sunt in essentia diuina sunt eiusdẽ naturæ cum Deo,ea autẽ quæ cognoscit Deus,nõ sunt eiusdem naturæ cum illo,& ideo non debent dici esse in eius essentia, nec est simile de præsentia, quia alium respectum habet vel connotat quàm essentia.Postea quærit,vtrum mala quæ cognoscuntur à Deo,sicut & bona possint dici esse in Deo:& respõdetur quòd non, quia illa solum dicuntur esse in Deo ad quæ Deus se habet in ratione principij:non sic autem se habet ad mala, sola enim ea quæ cognoscuntur à Deo per notitiam approbationis,quorum Deus est actor siue principium possunt dici esse in Deo,non sic autem Deus cognoscit mala.Deinde confirmat hoc, quia secundum Ambrosium, idem est esse in Deo,& esse per ipsum,& esse ex ipso,mala autẽ non sunt ex Deo,nec per ipsum, ergo non possunt dici esse in ipso.Vbi incidenter ostendit quòd illa verba Apostoli ex ipso & per ipsum & in ipso,possunt appropriari per intellectum distinctioni personarum, tamen simpliciter omnibus personis omnia prædicta quæ enumerat cõueniunt. Subiunxit etiã quòd cum aliquid dicitur esse ex aliquo efficientia sola notatur, cùm verò dicitur aliquid de aliquo non solũ efficientia,sed etiã consubstantialitas notatur, & ideo licet creaturæ dicantur esse ex Deo, non tamen debent dici esse de illo.Vltimò epilogat determinata.Hæc est sententia lectionis in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Deus cognoscat mala.

Thom.1.q.14.art.10.

Circa distinctionem istã primò quæritur, vtrum Deus cognoscat mala. Et videtur quòd nõ, quia intellectus qui semper est in actu non cognoscit priuationem, vt innuitur 3.de anima,sed intellectus diuinus semper est in actu, ergo non cognoscit malum quod est quædam priuatio.

2 Et confirmatur,quia si visus vel auditus semper essent in actu nunquam auditus cognosceret silentium,nec visus tenebras,ergo eodem modo est circa intellectum,quare &c.

3 Item omnis cognitio vel est causa rerum vel causata à rebus,sed scientia Dei nec est causa malorum (saltem culpæ) nec causata ab eis,ergo &c.

4 Item intellectum est in intelligente,sed malum non est in Deo,ergo non est intellectum ab eo.

5 In contrarium est quod dicitur Iob 11.Ipse nouit hominum vanitatem, & videns iniquitatem illorum nónne considerat? & in Psalmo, Delicta mea non sunt à te abscondita.

6 Responsio.Circa quæstionem istam sic procedetur, quia primò ponetur quædam communis distinctio de scientia Dei.Secundò ponetur illud in quo oẽs moderni cõcordant. Tertiò ponetur illud in quo quidã discordãt inquirendo quid sit verius.

7 Quantum ad primũ sciendum est quòd scientia Dei,quãuis sit vna secundum rem,accipitur tamen tribus modis.dicitur enim sciẽtia simplicis notitiæ, visionis,& approbationis.Sciẽtia simplicis notitiæ dicitur illa qua Deus scit omnia quæ sunt, fuerunt vel erunt,vel possibilia sunt secundum infinitatem diuinæ potẽtiæ: sciẽtia verò visionis dicitur eadem scientia,inquãtum est eorũ quæ sunt secundum aliquam differentiã temporis solum, quæ pro tanto dicitur sciẽtia visionis,quia apud nos ea quæ videntur habẽt esse distinctũ extra videntẽ:propter quod ea quę à Deo prodeũt in esse proprio quod habẽt in sua natura præter esse quod habent in Deo tãquam in causa dicuntur pertinere ad scientiam visionis. Scientia autẽ approbationis dicitur quæ est eorum in quibus diuina voluntas sibi cõplacet,& hæc sunt bona,& mala pœnæ quatenus sortiuntur rationem boni moralis, & per oppositũ dicitur nescire mala culpæ,quia ea reprobat tãquã à bonitate sua discordantia. Si ergo quæstio intelligatur de malis culpæ & de sciẽtia approbationis,patet quòd Deus nescit mala culpæ,quia ea nõ approbat,sed reprobat & punit:& secundũ hoc dicitur ab Abach.1. mundi sunt oculi tui ne videãt malũ, & ad iniquitatẽ respicere non poteris : & fatuis virginibus dicitur Matth.25. Nescio vos : sed quia sic scire vel nescire nimis est strictè sumptũ, ideo deducatur quæstio in scientia simplici notitiæ ac visionis.Hæc tantum de primo.

8 Quantum ad secundũ sciendũ est quòd omnes moderni cõcedunt quòd Deus cognoscit malum, cuius ratio est,quia Deus cognoscit partes vniuersi & habitudines earũ,sed inter partes vniuersi talis est habitudo quòd generatio vnius est corruptio alterius,in corruptione autẽ cõsistit malum pœnæ quo ad animata,& malũ naturę quo ad omnia:quędam etiã partes vniuersi possunt deficere à rectitudine rationis in quo consistit malum culpæ, ergo Deus cognoscit omne malũ naturæ pœnæ & culpæ: cognoscit autẽ per bonũ oppositũ,quia priuatio non cognoscitur nisi per habitũ, rectus enim est iudex & sui & obliqui, vt dicitur 1. de anima, sed malum secundũ Diony.lib.4.de di.no.& Damasc.lib.2.4.c. nihil aliud est quàm priuatio boni, ergo malũ non cognoscitur nisi per bonũ,sicut nec obliquum nisi per rectum, & in hoc omnes moderni cõcordant.

9 Quan

9 Quantum ad tertium in quo quidam discordãt sciendum est quod de cognitione mali per bonum est duplex opinio. Quidã enim dicunt quòd Deus cognoscit malum per speciem boni (non cuiuscunque) sed boni quod priuat, ita scilicet quòd si Deus non cognosceret aliud bonũ à se,nullo modo cognosceret malum secundum specialẽ rationem mali,& huius rõ est duplex.Prima est,quia priuatio non cognoscitur nisi per habitum oppositum, sed oppositio habitus & priuationis est circa idem subiectum quodcunq; sit illud.Deus autem non potest esse subiectum priuationis, ergo si nõ esset bonum nisi Deus, aut non cognosceretur aliud bonum à Deo nullo modo esse malum, nec cognosceretur.

10 Secunda talis est,priuatio nõ distinguitur à priuatione nisi quia distinguitur habitus ab habitu, sicut non differt cæcitas à surditate, nisi quia differt visus ab auditu, cũ enim priuatio sit negatio habitus in subiecto apto nato, rõne negationis nõ põt vna priuatio differre ab alia,sed magis cõuenit cum ea,differunt ergo rõne habituũ qui per eas negãtur vel priuãtur,& hoc est verũ vniuersaliter nõ solùm in priuationibus, sed etiam in negationibus quòd non differũt nisi ratione eorum quæ negãtur.Vnde non homo & non lapis idẽ sunt respectu omnium, ita quòd de quocunque verificatur vnũ & alterum nisi respectu eorum quæ negant, sed bonum diuinum non est bonum quod possit priuari, & si esset tale,nihilominus ratione ipsius nõ possent differre priuationes cùm sit vnum, ergo per cognitionem solius boni diuini non possunt mala cognosci, saltem secundum rationem specialem mali.

11 Hæ sunt rationes quarum prima probat quòd si Deus non cognosceret aliud bonum à se nullo modo cognosceret malum. Secunda probat quòd non cognosceret malum saltem secundum rationem specialem mali.

12 Alij sunt quib⁹ hoc nõ placet:dicũt enim quòd hoc est expresse cõtra sententiã Diony.7.de di.no. vbi assimilat diuinã cognitionẽ lumini.Vnde dicit quòd sicut lumẽ si esset cognitiuũ cognosceret tenebras,nõ aliunde cognitionẽ accipiẽs, sed per seipsum,sic De⁹ bonitas existẽs cognoscit malũ quod est priuatio boni,sicut tenebra est priuatio lucis ꝙ probãt quasi ecõtrario primis argumentis sic.Malũ cognoscitur per bonũ oppositum, sed malũ opponitur bono diuino generali & speciali oppositione, ergo per bonũ diuinũ potest cognosci malũ secũdũ rationem cõmunem mali,& secundũ rationes speciales malorũ. maior ex dictis suppponitur, sed minor probatur, scilicet quòd malũ opponatur bono diuino generali & speciali oppositione, quia sicut Deus est causa omniũ cõmunis,inquantum omnia ipsum imitãtur, & est causa specialis cuiusliber,inquantũ diuersimode à diuersis imitatur, sic omnia mala opponũtur inquãtũ ab arte sua discordãt Deo cõmuni oppositione&opponũtur ei speciali oppositione inquãtũ ab eadẽ diuersimode discordãt, vel deficiũt,& sic patet minor: sequitur ergo cõclusio.

13 Declaratur etiã hoc per simile:sicut enim grammaticus per eãdem artem cognoscit omnes congruitates in cõmuni tanquam arti suę cõcordantes, & singulas congruitates in speciali tãquam speciabus regulis cõcordantes,& singulas incõgruitates in communi & speciali tanquam discordantes ab arte sua in cõmuni & à specialibus regulis artis, sic Deus cognoscit omnia bona in cõmuni inquãtum concordãt suę arti,& in speciali prout diuersimodè discordant,& per illã eandem artem nõ aliunde cognitionem accipiens,cognoscit mala in cõmuni inquantum ab arte sua discordant, & in speciali in quantũ diuersimodè discordant ab ea: nec propter hoc cognoscitur malum,nisi per bonũ oppositum, quia bono diuino opponitur malum nõ tanquam bono quod priuat, sed tanquã bono à quo discordat,& sic intelligitur quod dicit B.Aug.22.de Ciui. Dei,quòd natura nõ contrariatur Deo,sed vicium.

14 Hæc sunt dicta illorũ quibus impugnãt primam opinionẽ quæ tamẽ videtur verior, quod patet dupliciter simul probãdo propositũ,& soluendo motiuum aliorũ.Prima ratio est talis: Deus secundum eos cognoscit bona inquantũ concordãt cum arte sua,mala verò inquãtũ ab ea discordãt,sed Deus nõ potest cognoscere quo modo aliqua discordãt vel possunt discordare à sua arte,nisi præcognoscat modum quo aliqua cum ea possunt concordare, ergo Deus nõ põt cognoscere mala nisi præcognoscẽdo bona causata,vel causabilia quæ possunt cũ arte diuina cõcordare. Maior patet ex dictis eorũ.Minor declaratur,quia discordare est deuiare à cõcordãtia, sed nullus potest cognoscere quid sit deuiare à concordantia,nisi cognoscat quid sit cõcordare,cũ hoc includatur in intellectu alterius,ergo nullus potest cognoscere quo modo aliqua possunt discordare ab arte nisi præcognoscat quo modo possunt cũ ea cõcordare.Vnde grãmaticus licet per eandẽ artem cognoscat cõgruum & incõgruũ, tamẽ intellectus incongrui nõ dependet immediatè ab arte,sed mediante intellectu contrarij propter dictam causam, quia non potest sciri quid sit discordare nisi sciatur quid est concordare,& idem est de cognitione Dei respectu bonorum & malorum,quia semper intellectus negationis dependet ab affirmatione, & priuationis ab habitu quem priuat,quia illi soli opponitur vt nomen priuationis dicit.

15 Secunda ratio talis est, malum est carentia alicuius boni debiti in esse, defectus enim boni non debiti in esse, vt defectus visus in lapide,non habet rationem mali,hæc ergo est mali ratio sine qua impossibile est intelligere malũ,sed illud bonũ debitũ in esse cuius carentia est malũ nõ põt esse essentia diuina quæ in nullo nata est esse nisi in suppositis diuinis in quibus necessario est,ergo est aliqua perfectio creata,ergo sine ea impossibile est intelligere malum,& sine dubio absurdũ videtur quòd cęcitas possit à quocunque intelligi sine visu, cùm sit de ratione eius, est enim priuatio visus in susceptiuo.

16 Dictum etiã Diony.nõ facit pro eis,non enim intẽdit ibi Dio. tradere modũ quo Deus cognoscit mala,sed quo cognoscit alia à se. Dicit enim quòd deus nouit omnia antequã fierẽt,qa omnia cõtinet & omnia præhaber in se tãquã omniũ causa, cõstat aũt quod nõ præhabet in se mala tãquã eorũ causa, cũ ergo dicit quòd lumẽ si esset cognitiuũ cognosceret tenebras nõ aliunde vidẽs tenebras ꝙ à lumine,fortè per tenebras notat nõ priuationem solam, sed lumen participatũ, & deriuatũ à fonte luminis, iuxta quẽ modũ omnis creatura Deo cõparata tenebra vocatur,Io.1.tenebræ eũ nõ cõprehenderũt.

17 Vel potest dici quòd Deus non aliunde cognitionem accipiens cognoscit mala,quia prima ratio cognoscendi tam bona quàm mala est essentia diuina,sed proxima ratio cognoscendi mala sunt bona creata quæ per mala priuantur.

Ad argumenta non respondet,quoniam sunt eadem apud Thomam.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum creaturæ sint in Deo.

Thom.18.q.1.art.4. ad primum.

Secundo quæritur,vtrum creaturæ sint in Deo? Et videtur quòd non, quia si creaturæ essent in Deo, aut hoc esset per essentias suas,aut per suas similitudines, non per essentias suas. quia quicquid est in Deo est ab æterno in ipso, essentiæ autem rerum non sunt æternæ, nec per suas similitudines,quia quod est in aliquo secundum suam similitudinem tantum,non

Universidad de Deusto
Biblioteca

habet in illo propriam operationem, res autem habent in Deo proprias operationes, secundum illud Act.17. in ipso viuim⁹, mouemur & sumus, ergo &c.

2 In contrarium est quod dicit Anselmus monologion 36. quòd res verius sunt in Deo quàm in seipsis.

3 Ad idem est quod dicitur in litera.

4 Responsio. Dicenda sunt duo. Primum est quòd omnes res sunt in Deo. Secundum est de modo quo sunt in eo.

5 Primum patet de rebus creatis specialiter sic. Omnia quæ procedunt ab aliqua causa præexistunt aliqualiter in ea (saltem potentia & virtute.) Sed omnes creaturæ procedunt à Deo, ergo præexistũt aliqualiter in eo. Secundò patet idem de omnibus creatis & increatis sic, quicquid est in essẽtia diuina, scientia vel potẽtia, totũ est in Deo, sed attributa & relationes & diuinę personæ sunt in diuina essentia, omnia verò possibilia sũt in eius potẽtia, bonaverò & mala sũt in eius sciẽtia, ergo omnia sunt in Deo, ꝙ præter hęc nihil est dare ꝙ sub his nõ cõtineatur.

6 Quantum ad secundum sciendum est quòd res creata potest dupliciter considerari. Vno modo secũdum esse suũ formale, & naturã proprij generis. Alio modo secundũ esse virtuale suæ causæ secundum quòd dicũtur in sua causa præexistere, si considereretur res creata primo modo sic ipsa dicitur esse in Deo, quia est in Dei sciẽtia, & potẽtia, nõ autem in Dei essentia. Cuius ratio est, quia creatura sic considerata, cũ non sit idem quod Deus, solum potest se habere ad Deũ in habitudine obiecti terminãtis eius operationem, & nõ in habitudine idẽtitatis, & quia hoc nomẽ Deus significat suppositũ cuius est agere, scientia verò & potentia significãt principia actionũ se extendentiũ ad creaturas re vel ratione, ideo creatura põt dici esse in Deo & in eius sciẽtia, & potentia, eo quòd Deus scit eã, vel potest producere eam, vel productã destruere, essentia verò nihil importat per respectum ad creaturas, quia sicut à posse dicitur potentia, & à scire scientia, sic ab esse dicta est essentia. Vnde sicut aliqua dicuntur esse in Dei potentia, quia Deus potest illa, & in Dei sciẽtia, quia Deus scit illa, ita dicuntur esse in Dei essentia, quia Deus est illa, vel quia subsistunt in illa. Et quia Deus non se habet ad creaturã in habitudine identitatis, neque secundũ essentiam, neque secundum naturalem existentiã, ideo non potest dici quòd res sic cõsideratæ sint in Dei essentia seruãdo proprietatem locutionis, licet enim essentia Dei nõ sit aliud ꝙ sua potentia vel sciẽtia, tamen aliquid cõnotatur in nomine vnius quod nõ in nomine alterius, propter quod aliquid dicitur esse in vno quod nõ dicitur esse in altero. Si autẽ considerentur creaturæ secundũ esse virtuale suæ causæ secũdum quod in sua causa præexistũt (quod esse licet nõ sit creturarum formaliter, sed potius creatoris, est tamen earum aliqualiter, quia hoc huius multipliciter dicitur, vt habetur 2. Elẽch.) sic creaturæ possũt dici esse in Dei essentia, quia sunt ipsamet diuina essentia quæ est sua virtus productiua creaturarum, & sic loquitur Anselmus quòd creatura in Deo est creatrix essentia, sic etiam creatura est in Dei scientia, quia Deus scit essentiã suam, vt est virtus productiua creaturarum, sed non debet dici quòd sit in Dei potẽtia, quia diuina essentia nõ subiacet suæ potẽtiæ vt obiectũ. Et quia suppositi est esse & agere, ideo quæcunque dicuntur quocunque modo esse in Dei potentia, scientia, vel essentia secundum eundem modum possunt dici esse in Deo cuius esse scire & posse.

7 Ex prædictis potest patere qualiter intelligẽdum est quod dicũt Aug. & Ansel. quòd creatura verius esse habet in Deo ꝙ in natura propria. Hoc enim ꝙ est verius põt esse nomẽ, vel aduerbiũ, si sit momentũc est determinatiuũ ipsius eẽ, si sit aduerbiũ sic est determinatiuũ huius verbi quod est habere. Primo modo ergo sensus est esse ꝙ creaturæ in Deo est verius esse q̃ esse creaturę in propria natura, & hoc est verũ, vocãdo esse creaturę in Deo quod habet creatura in Deo per identitatem modo quo dictũ est, s. vt est creatrix essentia & esse creaturæ in sua natura esse suũ formale, cõstat enim quòd esse diuinum est verius, & perfectius q̃ esse creatũ, & primum habet creatura in Deo: secundũ autẽ in seipsa. Si verò hoc quod est verius sit aduerbiũ & determinatiuũ huius verbi quod est habere sic est falsa propositio, & est sensus, quòd illud esse quod habet creatura in Deo habet verius, id est, veriori modo, q̃ illud quod habet in natura sua, & hoc est falsum, quia illud esse quod habet creatura in natura sua habet formaliter, illud autẽ quod habet in Deo nõ habet formaliter, sed solũ denominatione extrinseca, eo modo quo diceretur ꝙ sanitas hominis est in medicina, semper autẽ habetur verius, id est, veriori modo illud quo habetur formaliter & intrinsecè, quãquam sit imperfectius, q̃ illud quod habetur denominatione extrinseca solum etiã si millesies esset perfectius.

8 Ad argumentum in oppositũ dicendum quòd res creatæ sunt in Deo per essentias suas, non quidem formaliter vel per identitatem, sed obiectiuè, quia subsunt diuinæ scientiæ, & potentiæ, & hoc modo sunt æternæ, quia ab æterno scitæ, & possibiles. Hoc etiã modo viuimus in ipso, mouemur, & sumus in ipso cõseruante & à quo est nostrum viuere & esse, & operari: vtrum autem res creatæ oĩnes, vel aliquæ sint in Deo per suas similitudines patebit in sequenti quæstione. Ad auctoritates Anselmi patet responsio.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum in Deo sint aliquæ ideæ.

Thom.1.q.15.

POstea quæritur de ideis. Et primò, vtrum in Deo sint aliquæ ideæ. Et videtur quòd non, quia si ponerẽtur, hoc esset vt essent principiũ essendi, vel* cognoscendi, non vt sint principium cognoscendi, quia per idem cognoscit Deus se & alia, sed non cognoscit se per ideam, ergo nec alia. Nec etiam vt sint principium essendi: quia cùm Deus sit causa creaturarum per intellectum, ideæ non possunt esse principium essendi creaturæ, nisi sint principium cognoscendi, quare &c.

2 Item secundum Augustin. melius & perfectius cognoscuntur res per essentias suas quàm per suas similitudines, sed deus perfectissimè cognoscit res, ergo cognoscit eas per proprias essentias, non ergo per ideas quæ sunt quædam rerum similitudines.

3 In contrarium est quod dicit Aug. lib. 83. q.46. q. quòd tanta vis est in ideis, vt sine his intelligẽtis sapiens esse nemo possit: constat autem Deum esse sapientissimum, quare &c.

4 Item omnes formæ quæ sunt in potẽtia passiua materiæ sunt in potentia actiua primi motoris, vt habetur à commẽtatore 11. Metaphy. sed nihil aliud dicimus ideas quàm formas rerum in Deo intellectualiter præexistentes, ergo &c.

5 Responsio. Videnda hic sunt tria. Primum est quid vocamus ideam. Secundum est an ideæ sint in Deo. Tertium est quo modo se habeant ad intellectum diuinum, & ad actum intelligendi.

6 Quantum ad primum sciendum est quod Aug. vbi suprà dicit quòd idea si verbum ex verbo transferatur dicitur apud nos forma vel species. Si autẽ dicatur ratio hoc non est secundum proprietatem nominis. (Rõ enim alio nomine significatur apud Græcos, dicitur enim logos) tamen, vt dicit, natura rei non discrepat. ex quo possumus accipere quòd

cum idea secundum proprietatem nominis sit forma, & secundũ veritatẽ rei ratio dici possit, quòd idea est forma intellectualis, solũ enim talis forma potest propriè dici ratio, nã forma secũdũ esse quod habet in materia nõ dicitur propriè ratio: nõ omnis tamen forma intellectualis potest dici idea, sed solũ illa ad cuius similitudinem aliquid est producibile. Vnde Diony. 5. c. de di. nom. appellat ideas exẽplaria, & Seneca in quadã epistola ad Lucillũ dicit quòd idea est exemplar ad quod artifex inspiciens opera tur quicquid operatur: exẽplar autem est ad cuius similitudinem aliquid fit vel est factibile. Ex his ergo possumus accipere quòd idea est forma vel ratio ad cuius similitudinem agens per artem potest aliquid producere.

7 Ex hoc apparet secundũ scilicet quòd ideæ sunt in deo, & propriissimè sunt in eo, quod patet sic, omne agens per intellectũ habet penes se rationẽ rei fiendæ quã cognoscit, & iuxta quã exemplariter rem producit, & hoc patet de se, & per dictũ Arist. 7. Metaphy. vbi dicit quòd ab arte fiũt quorũ species est in anima, vt sanitas in materia fit à sanitate in anima, & arca similiter. Sed deus producit res per intellectum, & artẽ, vt probatũ fuit in præced. dist. ergo deus habet penes se rationes rerũ quas cognoscit & iuxta quas res producit. Has autẽ vocamus ideas: ergo &c. 9.1.ar.5.

8 Non solũ autẽ ideæ sunt in deo, imo propriissimè sunt in eo, quod sic patet, res enim habet esse quasi sex modis. Vno modo in potentia materiæ. Alio modo in causis suis agentibus & naturalibus, vnũquodq; enim præexistit aliqualiter in omnibus causis suis, ex quibus vel à quibus educitur passiuè, vel actiuè. Tertio modo tres habẽt esse in seipsis cũ iam productæ sunt. Quarto modo habẽt esse in intellectu nostro: anima enim quodã modo est omnia. Quinto modo habent esse in intellectu motorũ orbiũ, quia opus naturæ est opus intelligẽtiæ. Sexto modo habẽt esse in intellectu primi. Est enim deus per suum intellectũ causa omniũ entiũ, esse autem quod habẽt res in potentia materiæ nõ habet ratio nẽ ideæ, quia idea est quid actuale: dicitur enim forma vel species, esse autẽ rei in potentia materiæ est pure quid potentiale, esse etiã rei in suis causis naturalibus & agentibus nõ habet rationem ideæ*, quia idea dicit aliquid quod vt sic pertinet ad intellectũ. Est enim ratio sine qua nullus intelligitur sapiẽs secundũ Augu. esse autẽ rei in suis causis naturalibus nõ est intellectuale, vt sic. Itẽ esse rei in seipsa nõ habet rationẽ ideæ, quia idea dicit aliquid factiuũ, saltẽ per modũ exẽplaris, esse autẽ rei in seipsa est aliquid factum magis quàm factiuũ saltẽ respectu sui nõ habet rationẽ factiui nec ideæ, idea etiam dicit quid * incõmunicabile propter quod ratio rei in intellectu nostro nõ est idea: dicit etiã quid primum & principale, & sic forma rerũ in mẽte angelica nõ sunt propriæ ideæ. Istæ autẽ duæ vltimæ cõditiones solum sunt cõditiones ideæ secundũ quod idea principalissimè accipitur, & sic solũ vel potissimè idea est in deo, ratio enim cuiuslibet rei in mente diuina est quid actuale, intellectuale, factiuũ, incõmunicabile, & primum seu principale. Diuisum infrà d.38. q.1.ar.2. * Idea inter nõ communicabile & infra.

9 Has quinq; cõditiones tangit Aug. lib. 83. q. 7. dicens sic, ipsæ nanq; principales, quo ad quintã cõditionem, quæ dã formæ, quo ad primã, & rationes rerũ, quo ad secundũ stabiles atq; incõmutabiles, quo ad quartã, quę ipsæ formatæ nõ sunt, & cũ ipsæ neq; oriantur, neq; intereãt, secũdũ eas tamẽ formari dicitur omne quod oriri & interire potest, & omne quod oritur & interit (& hoc est quantum ad tertiã conditionẽ) & sic patet secundum propositum, scilicet quòd in deo sunt ideæ propriissimè.

10 Quãtũ ad tertiũ, scilicet qualiter se habeãt ideæ ad intellectũ diuinũ, aduertẽdũ est ꝙ est ibi cõsidere quatuor, scilicet intellectũ & rationẽ secundum quam intelligit, & actũ intelligẽdi, & rem intellectã, horũ tria prima nunquã differunt in deo nisi secundũ rationẽ: quartũ, autem quandoq; differt secundũ rem & quandoq; nõ. Res enim intellecta primò & principaliter nõ differt ab e is nisi secundũ rationẽ. Primũ enim & principale obiectũ intellectus diuini est sua essentia, vt visum fuit supra, sed obiectũ secũdariũ ꝙ est res creata differt realiter ab aliis tribus. d.35.q.1

11 Inter hæc autẽ solum obiectũ potest habere rationẽ ideæ. Quod patet dupliciter. Primò, quia idea est exẽplar ad quod artifex inspiciẽs operatur, vt patet ex iã dictis, sed illud ad quod intellectus inspicit est eius obiectum, & nihil aliud nisi vt induit rationẽ obiecti, sicut & in sensu illud ad quod visus corporalis inspicit est eius obiectum, nec quicquam aliud nisi cadat sub modo obiecti, ergo solũ obiectũ intellectus diuini habet rationem ideæ.

12 Secundo patet idẽ sic, idea licet nõ sit nobis æq; principaliter respectu artificiatorũ, sicut est in deo respectu omniũ creatorũ vel creabilium, est tamen aliqualiter, sed in nobis idea respectu artificiatorũ, nõ est intellectus artificis nec suus actus intelligẽdi, quia ad istorũ similitudinem res artificiata non producitur: producitur autẽ ad similitudinem ideæ suæ, nec idea est ratio intelligẽdi quæ sic est ratio in telligendi quòd nõ est intellecta, sicut est species secundũ ponẽtes ipsas, quia ad rationẽ intelligẽdi sic acceptã, & retentã nunquã respicit intellectus artificis, restat ergo quòd idea in nobis sit solum obiectũ intellectus nostri, quare & in deo proportionabiliter oportet dicere quòd idea nõ sit intellectus diuinus nec actus intelligendi, nec ratio intelligẽdi & nõ intellecta, sed sit solum obiectũ intellectus diuini: quod concedendum est.

13 Sed hîc est aduertẽdũ quòd obiectũ intellectus diuini est duplex, quoddã primũ & principale quod est essentia diuina. Aliud aũt secundariũ, scilicet res creabilis, vel creata, & ideo inquirendũ est quid horũ habeat rationẽ ideæ an alterũ tantũ, an vtrunq;. Videtur autẽ prima facie quòd res creabilis & intellecta à deo sit idea suiipsius, vt est productibilis in re extra. Et hoc patet primo ex ratione ideæ sic, idea est ratio rei apud intellectũ existens obiectiuè, ad cuius imitationẽ aliquid est producibile, sed creatura vt intellecta à deo se habet ad seipsam vt est producibilis in re extra, vt ratio apud intellectũ existens obiectiuè ad imitationẽ eriã rei, vt est intellecta producti, ipsa producitur in re extra, ita quod idẽ vt producta imitatur seipsum vt est intellectũ produci, sic enim & non aliter producitur res extra, sicut præintellecta fuit produci, ergo creatura vt à deo intellecta est idea suiipsius vt est producibilis vel producta, & est illud simile ei quod dictũ est supra dist. 19. cũ quæreretur de veritate, tunc enim dictum fuit quòd in hoc cõsistit veritas, quòd res vt intellecta cõformatur sibiipsi, vt est in natura, quia veritas nostri intellectus aliquo modo causatur à rebus: nunc verò dicitur quòd res extra imitatur seipsam, vt fuit vel est à deo intellecta, quia esse rerum causatur ab intelligere diuino, in hoc ergo est similitudo quòd idem imitatur vtrobique seipsum, aliter tamen & aliter, acceptum.

14 Secundo patet idem sic arguendo, vt prius sicut in mẽte diuina sunt ideæ omnium creatorum, sic in mente artificis sunt ideæ artificiatorũ, sed idea in mente artificis est ipsamet res artificialis vt præconcepta, ergo &c. Minor declaratur auctoritate & ratione. auctoritas Aristo. 7. Metaphy. prius allegata est quòd sanitas in materia sit à sanitate in anima, ita quod eadem sanitas vt intellecta est idea suiipsius vt effecta. Ratio etiam est ad hoc, quia nihil est in mẽte artificis, ad cuius imitationem res exterius producatur nisi ipsamet res vt est intellecta, & si quis

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicat quòd imò quòd artifex faciens aream facit eam ad similitudinẽ alterius areæ quam vidit,& cuius cõceptũ penes se in mẽte retinuit,nõ valet,quia accidit quod artifex cognitionẽ areæ fiendæ accepe rit ex aliqua prius visa.Si enim nũquã aliquã vidisset,sed deus infunderet ei cognitionẽ areæ faciendæ adhuc produceret arcã per artẽ, & ita ideã,quæ tunc non esset nisi ipsamet res vt intellecta , nunc etiam accipiente artifice cognitionẽ areæ fiendæ ex arca prius visa cognitio areæ visæ nõ sufficeret ad producendũ per artem nouã aream,nisi formaretur de arca fienda nouus cõceptus, cõceptus autẽ de arca fienda si esset,sufficeret absq; cõceptu de arca prius visa,ergo magis habet rationẽ ideæ in no bis res fiẽda,vt prius cõcepta, quàm quæcunq; res alia. Tertio,quia idea non ponitur nisi respectu effectus producti per artẽ,seu per agẽs per intellectũ,sed agẽs per intellectũ nõ differt ab agẽte naturali,nisi quia præcognoscit q producit,illud autẽ nõ præcognoscit q producit, ergo idea nõ est aliud q̃ res præcognita,sic ergo patet quòd res creabilis vt à deo intellecta habet rationẽ ideæ respectu suiipsius vt effecta,nec dubium quòd hoc modo loquuntur philoso.de ideis, licet nomen ideæ pauci exprimant.Hoc etiã modo loquitur de ideis Seneca in loco prius allegato , & Aug.83.q.46.quæstione , qui videtur non differre à Platone in ponẽdo ideas:nisi quòd Plato posuit eas per se existẽtes,vt Arist.imponit ei, Aug.vero ponit eas in mente diuina , sed constat quod Plato dicit ideas esse quidditates rerũ,quare &c.

15 Sed contra hoc arguitur dupliciter.Primò quia creatura cognita nõ est æterna, sed ideæ secundum Augu.sunt æternæ,ergo res cognita nõ est idea. Si dicatur quòd res creata secundũ esse cognitũ est æterna,& sic est idea.Cõtra,quia quæro quid intelligis per esse cognitũ creaturæ,quia aut intelligis per esse cognitum cognitionẽ dei de creatura , & tunc sequitur quòd creatura non est æterna , sed cognitio dei de ea , aut intelligis per esse cognitum esse creaturæ in proprio genere quod deus nouit , & tale esse nõ est æternum , quia nullũ esse reale extra deum est æternũ,aut intelligis per esse cognitũ habitudinẽ rationis quæ est inter creaturã cognitã & deum cognoscentẽ,& ista habitudo nõ est creatura cognita,quia creatura nõ dicit habitudinẽ rationis nec etiã talis habitudo potest esse idea,& ideo non potest dici quòd aliquid ex parte creaturæ sit æternum,quod possit dici idea.

16 Secundo sic secundum beatũ Aug.idea est principium producendi creaturam,sed creatura cognita vel non cognita non est principium producendi seipsam,ergo &c.

17 Ad primum argumentũ dicendũ est quòd licet res secundũ esse proprij generis non sint æternæ,tamen sunt æternæ secũdũ esse cognitũ à deo,nec per illud esse cognitum intelligo cognitionem dei,nec esse creaturæ secundũ proprium genus , quia illud (vt sic)non est æternũ , sed habitudinẽ cognitionis diuinę ad creaturã cognitam secundũ quã habitudinem ipsa dicitur esse ab æterno in mente diuina obiectiuè à deo cognita,& hæc habitudo nõ est res,sed ratio:nec necesse est semper ideã esse rem,sed sufficit quòd sit ratio rei apud intellectum artificis sicut sanitas in anima est idea sanitatis in re extra, & domus in mente artificis est idea domus materialis quæ fit extra per artificem.

18 Ad secundum dicendum est quòd Aug.non dicit quòd ideæ sint causa vel principium producendi creaturas,sed dicit quod ideæ sunt rationes rerũ secũdum quas dicitur oriri & interire omne quod oritur, & interit,& talis ratio potest esse, & est creatura , vt à deo præcognita , quia talem creaturam producit deus qualem præconcepit producere,verum est quòd idea quandoq; est principiũ seu causa saltem remota rei productę in artifice qui cognitionẽ rei fiendę sumit ex alia re simili fiendæ rei,& ad cuius similitudinẽ rem fiendã producit,quia si talis res est causa cognitionis artificis,per cõsequens ipsa est causa rei productæ per cognitionem,nã quicquid est causa causæ,est causa causari.Sed vbi artifex non acciperet cognitionẽ rei fiendæ ex alia re :aut si ex alia re talem cognitionem acciperet, nõ tamẽ ratione similitudinis seu exemplaritatis idea nõ esset causa rei productæ,quia in tali casu idea nõ potest propriè dici nisi ratio rei fiendę apud intellectũ artificis,quia nihil aliud habet ibi rationem similitudinis,seu exemplaritatis.

19 De essentia autem diuina quæ est primũ & principale obiectũ intellectus diuini vtrum habeat rationẽ ideæ respectu creaturarũ,est intelligẽdũ quòd sicut dictum fuit prius,quædã sunt perfectiones cõmunes deo & creaturis,vt esse,viuere , cognoscere quædam sunt solum in deo,vt esse omnipotentẽ,infinitum,& huiusmodi:nec fiat vis modo vtrum dicant perfectiones an non , quia certũ est quòd sunt quædã diuinæ cõditiones,& hoc sufficit pro nunc alia sunt quæ solum inueniuntur in creaturis,vt illa quæ dicuntur per oppositum ad prædicta,vt esse finitum,creatum,& huiusmodi,& præter hæc,omnia quæ dicunt quidditates rerum creatarũ, vt leo,bos & huiusmodi,vel perfectiones earũ eo modo quo eis cõueniunt,vt sentire vel ratiocinari & huiusmodi,quæ dicunt perfectionem modo quo conuenit creaturis.

20 Si ergo considereturr essentia diuina, & creatura quantũ ad cõditiones quæ hinc & inde dicuntur per oppositũ,sic essentia diuina nõ potest habere rationem ideę nec creatura rationẽ ideati,cuius ratio est,quia illa quæ nõ possũt se habere sicut imitabile & imitatiuũ,nõ possũt se habere sicut idea & ideatũ, sed essentia diuina & creatura cõsideratæ quantũ ad cõditiones in quibus sibi opponuntur(vt sunt finitũ & infinitũ, creatum & increatum)nõ possunt se habere vt idea & ideatum.Vtraque propositio patet ex rationibus terminorum,quia causa prædicata includitur in subiecto.

21 Si autem considerentur deus & creatura,quantum ad perfectiones eis cõmunes,vt sunt esse,viuere & cognoscere, intellectus & voluntas , sic in diuina essentia bene inuenitur rario imitabilis & in creatura ratio imitatiui:omnia enim quæ sunt imitãtur essentiam diuinã quo ad esse & omnia viuentia quo ad viuere , & omnia cognoscentia quo ad cognoscere& omnia intellectiua quo ad intelligere & velle:& hoc modo essentia habet rationem ideæ respectu creaturarũ & creaturę habent rationẽ ideatorum vel ideabilium & secundum hunc sensum dicitur Gen.1. Faciamus hominẽ ad imaginẽ & similitudinẽ nostram.Verũtamẽ hoc est imperfectè,quia vbi non est perfecta ratio imitationis nõ est perfecta ratio ideæ, & ideabilis,sed hîc nõ est perfecta ratio imitationis,ergo &c. Maior patet , quia idea & ideatũ dicunt imitabile & imitatiuũ , propter quod vbi non est perfecta imitatio non est perfecta ratio ideæ & ideati.Minor probatur , quia imitatio dei à creatura quantum ad quaslibet perfectiones deo & creaturæ communes non est secundũ identitatem speciei, * & tamẽ dicitur esse quędam imitatio dei à creaturis quo ad hoc per oppositum ad illa quæ sic conueniunt deo quod non creaturis vel sic creaturis quod non deo in quibus nulla est omnino imitatio quin potius oppositio.Est etiam imitatio secundum proportionem,quia qualem ordinem reperiunt habent tales perfectiones in rebus creatis : quia cõmuniores sunt priores eo quòd inueniuntur sine aliis , talem habent in deo secundum rationem : vt esse

esse prius secundũ rationem quàm viuere,& viuere quàm cognoscere , & sic ad aliis. Imperfectè ergo imitantur res creatæ diuinã essentiam quo ad perfectiones hinc inde communes,& ideo non est inter ipsas perfecta ratio ideæ & ideati,sicut est inter rem intellectam & seipsam effectam.

22 De quidditate autem rerũ quoad suas rationes specificas & perfectionibus earum sub modo quo eis cõueniũt,quo modo possint habere diuinã essẽ tiam pro idea difficile est videre, imò non videtur posibile,quia illa secundũ quæ vna res est idea,vel exẽplar alterius,& alia est eius ideatum seu exẽplatũ sunt in vtraq; re formaliter & propriè & secũdũ aliquã similitudinẽ,sed quidditates rerũ secundum suas rationes specificas,& perfectiones earũ secundum modũ specificũ quo eis cõueniunt non sunt ideo formaliter & propriè,sed solum metaphoricè nec aliquid formaliter in deo existens correspõdet eis secundũ similitudinẽ,ergo res creatæ quantũ ad suas quidditates secũdũ rationẽ earum specificam, & quantum ad suas proprietates specificas,secundũ modum quo eis cõueniunt non habẽt essentiã diuinã pro idea:maior patet,quia cum ideatũ & exemplatũ sit imitatiuum ideæ & exemplaris,ad similitudinẽ enim ideæ & exemplaris producitur ideatum, oportet in vtroq; esse aliquid formaliter secundum quod attenditur in vtroque similitudo & imitatio vniusab altero:minor de se patet,quia quidditas leonis & bouis, & huiusmodi,nec non sentire, gustare, odorare & huiusmodi nõ conueniunt deo formaliter, nec propriè,sed solum metaphoricè,quare &c.

23 Sed contra prædicta potest sic opponi, quæcũque sunt penitus idem re in creatura si vnũ habet essentiã diuinã pro idea,videtur quòd reliquum similiter habeat,vel si vnũ nõ habet nec reliquũ,sed perfectiones deo & creaturæ cõmunes , & quidditates rerũ,nec nõ & perfectiones earũ sumptæ sub modo quo eis conueniunt sunt in creatura penitus idem re,ergo si creatura habet essentiã diuinam pro idea quantũ ad perfectiones vtrobiq; cõmunes,videtur quòd similiter habeat eam pro idea quãtũ ad suam quidditatem & perfectionẽ sumptã sub modo quo creaturæ cõueniunt:vel si hoc modo non habet videtur quòd nec illo modo quod est contra ea quæ dicta sunt.Maior videtur manifesta.Minor declaratur,quia cõstat quòd cognoscere & sentire sunt penitus idem in bruto.Brutũ enim nullũ aliud cognoscere habet præter sentire.Esse etiã viuũ est penitus idem cũ esse sensitiuo vel vegetatiuo in bruto,essẽ tia etiam bruti vt ens viuens,& cognoscens non est aliud realiter in ipso quàm sua quidditas specifica, ergo patet quòd perfectiones deo & creaturis communes vt cognoscere & discernere sunt in creatura (puta in bruto)penitus idem re cũ sentire quod dicit perfectionẽ cum modo quo creaturæ cõueniũt & esse ens,viuens & cognoscẽs secundũ quod Deo & creaturæ dicuntur cõuenire est in vnoquoq; creato penitus idẽ re quod sua quidditas specifica,& hęc fuit minor,sequitur ergo cõclusio &c.Et dicẽdũ ad hoc quòd loquendo de vtraq; natura creata,& diuina vt est quædã res in se nõ magis imitatur creaturã diuinã essentiam secundũ vnum eorum quę dicta sunt quàm secundũ alterum,vt satis efficiaciter probatur ratio adducta:quia tamẽ intellectus ea quæ sunt vnũ re,sicut superius & inferius,separare potest intelligendo superius sine inferiore,cõtractio autem superioris per inferius est quandoque aliquid quod imperfectionẽ includit quæ non includitur in superiore,sicut cõtrahitur cognoscere per sentire, ideo secundũ modũ intelligendi dicimus quòd creatura quantum ad id quod cõmunius est,nec includit imperfectionem imitatur diuinam essentiam,non autem secũdũ id quod est specialius & includit imperfectionẽ, quamuis in re secundũ se nõ sit differẽtia.

24 Et ex hoc habetur alia ratio quare hîc non est perfecta ratio ideæ & ideati,quia imitatio ideæ per ideatũ debet esse ex natura ideati , vt est in re extra, & non solum vt est in anima , quia ideatum dicitur aliquid productum ad similitudinem ideæ , productio autem cõuenit rei secundum esse in re extra, cùm ergo creatura secundum esse suum specificum in re extra non imitetur essentiam diuinã , sed solũ secundum quandam vniuersalem abstractionẽ suarum perfectionum factam ab anima,patet quòd hîc non est perfecta ratio ideæ & ideati.

25 Ex hoc enim apparet quiddam quod dictũ fuit dist.præcedente,scilicet quòd essentia diuina nõ est repræsentatiua rerũ creatarum per hoc quòd contineat eas:sicut senarius cõtinet numeros sub se cõtentos. Et istud tũc fuit declaratũ, nec per hoc quòd rationes rerum creatarum reluceant in essentia diuina,sicut imagines in speculo,quia nihil tale est in essentia diuina nisi ipsamet dicatur imago vel exẽplar rerum,quod dici non potest,vt patet ex his quæ statim dicta sunt,quare inter imaginẽ vel exemplar ex parte vna & rẽ cuius est imago ex alia, oportet esse aliquã similitudinẽ secundũ aliquid existens formaliter in vtroque vt declaratum est:sed inter essentiã diuinam & res creatas non est talis similitudo,quia nihil secundum rem est in creatura quod imitetur essentiam diuinã nec in essentia diuina est formaliter aliquid correspondens exemplariter quidditati rerum,vel cuicunq; perfectioni existenti in re creata accepta secundum suum esse reale,licet secundũ intellectũ nostrum possumus abstrahere superius ab inferiori , vt cognoscere & sentire , & perfectioni creaturæ sic abstractæ correspondet aliquid in Deo formaliter existens.Sed secundum hoc essentia diuina nõ potest esse representatiua rei vt cognoscatur, quia supponit rem vt iam cognitã,quare patet quòd essentia diuina nullo modo est repræsentatiua rerũ creatarum apud intellectũ diuinum,nisi secundum quòd est causa continens in se virtualiter quicquid est in creaturis.

26 Ad primum argumẽtum cum dicitur quòd si sunt ponendæ hoc erit vt sint principium cognoscendi vel faciendi,dicendum quod ideæ non ponũtur in Deo vt sint principium cognoscẽdi:quia idea vel est ipsamet res cognita quæ est exemplar sui ipsius vt fienda,& tunc non est principium cognoscẽdi,sed ipsum cognitum non principale,sed secundarium,vel est essentia diuina vt imitabilis à creatura, sed vt statim dictum est,essentia diuina vel nõ est exẽplar imitabile à creatura,vel illa imitabilitas supponit rem esse cognitã, & ita non est principium cognoscendi eam. Nec ponuntur vt principium producendi nisi per modum exemplaris:ad quod artifex inspiciens operatur, & ad hoc sufficit quòd sint aliquid cognitum ad cuius similitudinem aliud producatur,nec requiritur ad hoc per se quòd sint principium cognoscendi,& si essent principium hoc acideret,si tamen cõcederetur quòd ideæ ponuntur vt sint principium cognoscendi, & per consequens agendi,argumentum non cogeret , quòd licet Deus per essentiam suam cognoscat se & alia,tamẽ essentia sua est exemplar aliorum,& ob hoc idea,non autem suiipsius , propter quod se non cognoscit per ideam,sed tantum alia.

27 Ad secundum dicendum quòd argumentũ nõ est ad oppositum,quia Deus non cognoscit per essentias rerum,cum illæ non sint ab æterno,tamẽ ab æterno sunt cognitæ,neque cognoscit eas per similitudines sibi impressas, neq; per essentiã propriam vt est similitudo,vel exemplar earum,vt probatum est,sed vt est causa earum , & hoc modo cognoscit perfectissimè multo amplius quàm si cognosceret eas per essentias suas , vel per similitudines ab eis impressas , quia tunc esset intellectus dependens à

rebus

Universidad de Deusto
Biblioteca

rebus,& per consequens imperfectus & imperfectè intelligens,ideo &c.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum in Deo sit pluralitas idearum.

Thom.eadem q.art.2.

DEINDE quæritur vtrum in Deo sit pluralitas idearum.Et videtur quòd non, quia sicut idea relatiuè dicitur ad ideatum, sic scientia dicitur relatiuè ad scibile,sed sciētia Dei est tantum vna,quamuis sint plura scita, ergo similiter in Deo est vna idea tantum, quamuis sint plura ideata,vel ideabilia.

2 Item si est in Deo pluralitas idearum, aut hoc erit ex parte essentię diuinæ,vel ex parte creaturarū: non ex parte essentiæ diuinæ, quia illa secundum se est summè vna,nec ex parte creaturarū,quia si propter respectū ad creaturas sunt plures ideæ,quia sunt plurium rerum, eodem modo deberent dici inæquales ideæ,quia sunt inæqualium rerum, sed istud non dicimus,ergo nec illud dicere debemus.

3 IN CONTRARIVM est Aug.lib.83. q. vbi loquitur de ideis pluraliter,& dicit expresse quòd alia ratione conditus est equus,& alia conditus est homo.Et Diony.similiter 5.cap. de diuin. nomin. loquitur de eis pluraliter vocans eas exemplaria,& rationes determinatiuas rerum,& factiuas.

4 CIRCA quæstionem istam duo videnda sunt. Primum est,vtrum sint plures ideæ in Deo. Secundum est,vtrum ideæ pertineant ad cognitionem speculatiuam,an practicam.

5 QVANTVM ad primum sciendū est, quòd sicut patet ex præcedente quæstione,idea potest dici rescreabilis,vt intellecta quæ est imitabilis à seipsa, vt effecta,vel essentia diuina vt est imitabilis aliqualiter à creatura.Si primo modo vocetur idea,constat quòd in Deo sunt plures ideæ,quia plures res creabiles sunt à Deo ab æterno intellectæ, & ita sunt in Deo obiectiuè secundum quem modū ideæ pertinēt ad intellectum,si autem idea accipiatur secūdo modo scilicet pro essentia diuina vt est imitabilis à creatura,sic dicendum est quod propriè loquēdo in Deo est solum vna idea.plures tamen rationes ideales:quod patet sic,plures respectus rationis circa aliquam rem non ponunt nisi pluralitatem rationum, sed plures respectus imitabilitatis essentiæ diuinę à creaturis sunt solum respectus rationis,ergo nō ponunt circa essentiam diuinam, nisi pluralitatem rationum.Sed idea,vt nunc sumitur,dicit rem,quia dicit formam quæ est imitabilis, & hæc est vna res(scilicet essentia diuina)respectus autem imitabilitatis, qui sunt respectus rationis sunt plures,ergo est vna tantū idea plures tamen rationes ideales, quòd autem sint plures respectus imitabilitatis vnius essentiæ diuinæ patet ex supradictis,quia quot sunt perfectiones Deo & creaturis communes, vt esse,viuere & cognoscere, & huiusmodi ,tot sunt imitabilitates Dei à creaturis.

6 QVANTVM ad secundum dicendum est quòd ideæ per se & simpliciter pertinent ad rationem,vel cognitionem practicam,secundum quid autem solum ad rationem speculariuam:cuius ratio est,quia sicut in habitibus sic suo modo est in actibus.Sed in habitibus sic est quod scientia dicitur simpliciter practica,vel speculatiua ex natura scibilis, non autē ex intentione scientis,vel vtentis,nisi secundum quid: ergo similiter est circa considerationē actualem ipsius Dei quod diceretur simpliciter speculatiua, vel practica ex natura cogniti, secundum quid autē ex intentione scientis vel considerantis.Sed consideratio qua Deus considerat ideas per se, est de regulis operabilium à Deo,quia idea est exemplar ad quod inspiciens artifex operatur,vt sæpe dictum est,ergo talis consideratio est per se,& simpliciter practica, secundum quid autem speculatiua inquantū Deus considerat ideas aliquorū operabilium quæ non intēdit operari,seu producere,vel quia iā sūt producta vel quia ex beneplacito suo non vult producere ea. Vnde cognitio speculatiua quam Deus habet de rebus qualis est illa qua cognoscit de rebus intentiones logicas,vt hominem esse speciem;vel animal esse genus,quia secundum istas proprietates res non sunt factibiles,non pertinet ad ideas.

7 Ad primum argumentum dicendum est quòd non propriè dicitur quòd sint plures ideæ accipiendo ideam pro essentia diuina,vt est imitabilis à creatura,sed solum quòd sint plures rationes ideales, si tamen diceretur minus impropriè diceretur quā si diceretur multæ scientiæ,quia scientia vt scientia non se habet obiectiuè ad intellectum,sicut idea, vnitas autem vel pluralitas rationum semper formatur ab intellectu circa rem obiectiuè intellectam, & ideo rationes formatæ per intellectū circa ideam sortiri possūt rationem ideæ,quæ cum sint plures possunt dici esse plures ideæ. Sed circa scientiam quæ vt sic se habet ad intellectum solum subiectiuè, & non obiectiuè,non formantur plures rationes,quæ sortiantur nomen scientiæ.

8 Vel aliter quòd vnitas est ex principali obiecto, & quia illud est vnum tantum respectu diuinæ scientiæ scilicet sua essentia,licet secundaria obiecta sint multa,ideo diuina scientia est tantum vna, sed idea dicit formam cum respectu imitabilitatis: & quia non est aliquid vnum principale imitatiuum rationē cuius alia dicātur imitatiua,sed sunt plures quorum vnum imitando non dependet ab altero, ideo possunt dici plures ideæ,non autem plures scientiæ, sed primum melius est proprer ea quæ dicta sunt prius distinct.35. Si autem idea dicatur res intellecta vt est imitabilis à seipsa vt effecta, sic nullum argumentum est:quòd si in deo nō sint plures scientiæ, quòd non sint plures ideæ,sicut nullum esset argumentum si diceretur,in deo non sunt plures scientiæ,ergo nō sunt plures res scitæ.Idea enim hoc modo sumpta est ipsamet res scita.

9 Ad secundum argumentum dicēdum quòd nō est inconueniens ideas esse inæquales, si enim ideæ vocentur ipsæ res intellectæ, sic constat quòd sunt inæquales secundum inæqualitatem rerum intellectarum , si verò idea vocetur essentia diuina imitabilis à creatura,sic etiam sunt inæquales , quia inæquales sunt secundum modum nostrum intelligendi,perfectiones illæ in quibus diuina essentia imitatur à creatura, perfectius enim est intelligere quàm viuere,quia vnum includit aliud & non econuerso, nec propter hoc ponitur in deo aliqua inæqualitas subiectiuè & secundum rem,sed tantum obiectiuè, & secundum rationem,quod nō est inconueniens.

DISTINCTIO XXXVII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

ET quoniam demonstratum est. Superius magister ostendit quomodo res dicātur esse in deo. Hic ostendit quomodo deus est in rebus.Et diuiditur ista pars in duas. Primo ostendit quomodo deus habet esse in rebus. Secundo ostendit quòd secundum illum modum essendi nulla ponitur in deo imperfectio , sicut patet ibi, Cumq; diuina.Item prima in tres.Primo ponit modos quibus deus dicitur esse in rebus.Secūdo cōfirmat hoc per auctoritates ibi , ne autem illa. Tertio inquirit rationem ibi,quomodo autem deus, & vltima diuiditur in tres.Primò ostēdit quomodo deus dicitur esse in sanctis.Secūdo exhoc remouet quod dam dubium, ibi Si autem quæris. Tertio inquirit rationem quomodo dicatur esse in rebus communiter ibi,Ex prædictis patet: Et hæc vltima diuiditur in duas.Primo ostendit difficultatem propositi.Secundo excludit quorūdam opinionem ibi, quidam tamen.

2 IN SPECIALI procedit. Primò proponit quòd deus dicitur communiter esse in rebus per essentiā, potentiam,& præsentiam,sine diffinitione, circunscriptione & limitatione.Alio autem modo dicitur esse in sanctis per gratiam per quam deus eos inhabitat.Tertiò autem modo dicitur esse in homine. Christo per vnitatem , sed ille modus tertius pertinet ad tertium librum sententiarum.Postea confirmat hoc per auctoritates , vbi etiā dicit quod malis semper Deus præsens est. Secundo verò ostendit quomodo Deus est in sanctis', & dicit quòd in sanctis dicitur esse & inhabitare inquantum tempo raliter procedit in eos. Postea remouet quædam dubia dicens,quod illa inhabitatio sane intelligēda est,non enim Deus sic in sanctis inhabitat vt apud se non maneat,nec etiam vna persona inhabitante reliqua excluditur:& subdit quòd illa inhabitatio est inquantum à fidelium mentibus cognoscitur,& diligitur. Postea dicit quòd(sicut dicitur cōmuniter) Deus in omnibus rebus intelligitur esse,& exprimitur,sed quomodo sit in omnibus rebus,siue vbique intellectu non capimus , sed etiam exprimi nō potest.Deinde excludit opinionem quorundā,& dicit quòd non est intelligendum , sicut quidam dicunt quòd Deus dicatur esse in rebus per præsentiam solum,quia ei sunt præsentia omnia.Per essentiā verò & potentiā , quia virtute essentiæ suæ naturæ & potētiæ omnia conseruat , & in omnibus operatur, & hoc propter sui simplicitatem,& infinitatem.Vnum tamen subdit,quod non est credendum , quòd per hoc quòd Deus est præsens rebus immūdis sua præsentialitas maculetur , sicut nec spiritus maculatur ad corpus leprosum ex vnione ipsius ad ipsum,nec sol quamuis suis radiis contingat loca immunda.Et hæc est intentia,&c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Deus sit in omnibus rebus.

Thom.1.p.q.8.art.1.

CIRCA distinctionem istā quæritur de duobus. Primū est vtrū Deus sit in omnibus rebus.Et arguitur quòd nō,quia inter causas illæ solæ sunt intrinsecæ, quia sunt partes rem constituentes,& hæ sunt materia & forma, finis enim & agens dicuntur causæ extrinsecæ. Sed Deus non se habet ad creaturas vt materia vel forma,sed solum vt finis vel agens,ergo Deus non est in rebus,sed potius extra res.

2 Item agere solum in rem præsentem videtur esse limitatæ virtutis, sicut agere aliquo supposito , sed Deus non est limitatæ virtutis,ergo non solum agit in præsens,sed in distans,& ita non est in omnibus, sed distans à quibusdam.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Isaiæ 66. cœlum & terram ego impleo , ideo patet per Aug. Hilarium, Ambrosium,& Gregorium in litera.

4 RESPONSIO. Duo videnda sunt:primum est, vtrum Deus sit in omnibus rebus.Secundum est de modo essendi in eis.

5 QVANTVM ad primum quòd Deus sit in omnibus rebus probatur sic:causa singularis & immediata & actu operans simul est,vel non est cum suo effectu , & hoc habetur secundo Physicorum , sed Deus est causa singularis,per oppositum ad vniuersalem per prædicationem , & immediata respectu omnium & actu operans quādiu res est,ergo simul est cum qualibet re existente.minor probatur quantū ad duas eius partes,scilicet , quòd Deus sit causa immediata omnium,& quod sit actu operans quādiu res est,quòd enim sit causa singularis exponendo singulare modo quo dictū est,non oportet probare.Quantū ergo ad primum, scilicet quòd Deus sit causa immediata omnium patet sic, duplex est causa , quædam est efficiens & non conseruans , vt domificator respectu domus, quædam est efficiens & conseruans vt sol respectu luminis in aere, & secundum hoc sunt duæ actiones, scilicet productio, & conseruatio , quamuis ergo deus non sit immediata causa omnium quantum ad productionem, est tamen immediata causa omnium quantum ad conseruationem : secundum etiam hanc actionem semper est actu operans,quandiu res est secundum illud Ioan.5.pater meus vsque modo operatur & ego operor,aliter enim res cederent in nihilum nisi manu omnipotentis tenerētur, & sic patet minor. Sequitur ergo cōclusio, scilicet quòd deus sit simul cum omnibus rebus quandiu sunt.

6 Sed contra hanc rationem instatur primò, quia &si tota concedatur , non videtur tamen probare conclusionem. Quærimus enim vtrum deus sit in omnibus rebus:ratio autem solū probat quòd deus & creatura sunt simul:quod si intelligatur de simultate durationis,vt videtur esse intentio Arist.(scilicet quòd vno posito aliud ponatur) non propter hoc sequitur quòd vnum sit in alio,alioquin cū Parisius & Roma sint simul duratione , sequeretur quòd Parisius esset in Roma,vel econuerso , quod non est verum,si verò intelligatur de simultate loci, adhuc non sequitur quòd vnū sit in alio,quia agens corporeum & suum productum nō sunt simul, nisi quia sunt contacta. Per hoc autem vnum non est in alio,sed iuxta aliud. Et iterum istud non habet locū in agente incorporeo, quia non potest esse contactum alteri,quare &c.

7 Secundo quòd non videtur verum illud quod assumitur,scilicet quòd deus sit immediata causa cō seruationis cuiuslibet rei,constat enim quòd lumen non conseruatur à deo in aere nisi mediante sole, & sic est in compluribus aliis:ergo saltem in istis nō concludit ratio quòd deus sit in illis.

8 Et dicendum ad primum quòd quando dicimus deum esse in rebus,non intelligimus eū esse in eis vt partē intrinsecā vel intrinsecus rem penetrantē vt magis infra patebit,sed intelligimus eum esse præsentem rei non solum secundum durationem:quia est quando res sunt,nec secundum contactum corporalem,quum non sit corpus nec virtus in corpore,sed secundum ordinem qui in spiritibus tenet locum situs in corporibus,in hoc tamen excellit ordo in spiritibus situm in corporibus:quia per situm se habet vnum corpus ad aliud immediatè quoad sui extremum,sed per ordinem se habet spiritus ad corpus immediatè secundum quodlibet sui.saltem non est hoc dubium de spiritu increato,scilicet deo quicquid sit de aliis : propter quod potest dici esse non solum iuxta res,sed in rebus.

9 Ad aliud dicendum quòd dato quòd deus nō esset immediata causa conseruatiua omnium quæcū que sunt in rebus,tamen adhuc habetur propositū. Primò,quia &si non conseruet immediatè omnem rem , vel omne quod est in rebus , potest tamen si vult absque sui mutatione immediatè conseruare, operatio autem conseruandi nō facit præsentiam, sed arguit eam à posteriori tanquam præsuppositā. Secundo quia in omni re subsistente est aliquid quod immediatè à deo conseruatur , incorporalia quidem secundum se tota à deo conseruantur corporalia

Universidad de Deusto
Biblioteca

poralia alia verò quoad materiam, & illa quum sit in tota re,& nihil sit rei cui non sit præsens materia, vtpote quæ omnibus subest, qua ratione Deus est ei præsens immediate ea ratione est præsens omnibus quæ sunt in re,licet non conseruet ea immediate:conseruat enim materiã quæ est indistans à quolibet rei sic,ergo patet primum.

10 QVANTVM ad secũdũ,scilicet de modo essendi in rebus,aduertẽdum est quòd triplex est modus in genere quo Deus dicitur esse in rebus, vnus generalis,& duo speciales, generalis modus est, quo Deus dicitur esse in rebus per essentiam, præsentiã, & potentiam:qualiter autem sit in omnibus per potentiam, & per præsentiam satis clarè & concorditer ponitur,quia quum Deus sit in rebus,quia est causa rerũ,sicut econtrario res dicuntur esse in Deo d.36.q.2. quia sunt creatæ ab eo,vt prius dictum fuit, secũdũ duas conditiones causalitatis diuinæ dicitur Deus esse in rebus duobus modis, res enim producũtur & cõseruantur à Deo per intellectum & liberè,dicitur ergo Deus esse in rebus per præsentiã ratione suæ intellectualitatis, sicut illa dicuntur sibi præsentia quorum vnum est in prospectu alterius,sed dicitur in eis esse per potentiam suæ libertatis secundũ quam potest prout vult eas conseruare, vel annihilare: qualiter autem sit in rebus per essentiam non sic concorditer ponitur.

11 Quidam enim dicunt de existentia Dei in rebus proportionabiliter his quæ dicta sunt de existentia rerum in Deo,& hoc sic, quia sicut res considerata secundum esse proprij generis non dicitur esse in diuina essentia,sed solum in Dei sciẽtia, vel potentia, quia ipsa sic considerata non est idem quod Deus, sed se habet solum in ratione obiecti terminantis operationem diuinam,vt declaratum fuit supra,cõsideratæ autẽ secundũ esse virtuale suæ causæ quod est aliqualiter esse causati,dicitur esse in Dei essentia, eo quod est idem cum ea, dicente Anselmo, quòd creatura in Deo est creatrix essentia,sic ex ista parte Deus potest considerari dupliciter.Vno modo secũdum suum esse in se,& sic non est in aliqua re per essentiam,sed potius dicitur esse supra res,quia in excellentia naturæ superegreditur omnem rem sicut & natura creata simili modo considerata non est in essentia diuina,sed sub ea. Alio modo potest Deus considerari secundũ esse quod nõ est ipsius formaliter,sed causaliter,& hoc est esse formale creaturæ, & sic Deus est in rebus per essentiam,non quòd essentia diuina secundum se sit in re,sed quia essentia quæ est rei formaliter,est essentia Dei causaliter, vt sicut ex alia parte dicebatur, quòd creatura in Deo est creatrix essentia:sic Deus in creatura nõ est aliud quàm creatura.

12 Sed si bene volumus cõsiderare,nec illud quod communiter dicitur de existentia Dei in rebus per præsentiam & potentiam,nec illud quod nunc specialiter dictum est de existentia eius in rebus per essentiã est sufficiẽter dictum.Primũ patet,quia Deus per suam intellectualitatem æqualiter habet in prospectu res dum sunt & antequam sint, similiter per suã libertatẽ æqualiter potest rẽ producere vel non producere antequã sic aut iam existentẽ potest conseruare vel nõ conseruare,si ergo Deus dicitur esse in rebus per præsentiã & potentiam ratione suę intellectualitatis & libertatis modo quo expositũ est. Sequitur quòd Deus secundum hos modos æqualiter erit in rebus nõdum existentibus sicut in iam existentibus,quod non dicimus. Secundum autem nõ sufficit,quia vt probatum est in primo articulo, Deus est in rebus non solum secundum effectum suum, sed secundum realem exhibitionem & præsentialem essentiæ suæ, & ideo oportet plus dicere quàm alii dicant.

13 Propter quod aliter dicitur & melius quòd cũ existentia Dei in rebus requirat existentiam rerũ:in eo enim quòd non est nihil esse potest:res autẽ non existunt,nisi per actualem operationem Dei creantis,& conseruantis res,ideo secundum tria quæ cõcurrunt ex parte Dei ad productionem vel conseruationem Dei sumuntur illi tres modi.Illa autẽ tria sunt operatio vel actio,virtus à qua est actio, & essentia in qua est virtus:quia ergo actio creationis facit rem existere,actio autem conseruationis existentiam rei continuat.Existentia autem rei facit rẽ Deo præsentem & Deum rebus, Deus enim non efficitur præsens rei, nisi quia res efficitur præsens ei, ideo ratione actionis producentis & conseruantis rem in esse Deus dicitur esse in rebus per præsentiã. Et quia hæc præsentia non est solum secundum cognitionem vt alij ponunt,sed secundum realem exhibitionem:nam sicut figura sigilli non fit nec cõseruatur in aqua nisi ad realem coexistentiam sigilli,sic nulla res conseruatur in esse,nisi ad realem coexistentiam Dei,ideo dicitur Deus esse in rebus per essentiam propter realem coexistentiã diuinæ essentiæ cũ rebus, vlterius quia ab essentia non egreditur actio nisi mediante potentia, dicitur Deus esse in rebus per potẽtiã.Et hi sunt modi generales quibus Deus est in omnibus rebus consideratis, scilicet secundum suum esse naturale. Alij autem modi sumuntur secundum esse spirituale quod est esse gratiæ per quã regeneramur ad spiritualẽ vitam,in quo est duo confidere,scilicet personam reparantem nos, scilicet Christum,qui per assumptam humanitatem tanquã per instrumentum non necessitatis, sed cõgruitatis reparauit nos:& sic Deus dicitur esse in humanitate assumpta per gratiã vnionis vel possumus consimiliter dicitur esse in homine per gratiam adoptionis,& secundũ primum modum, scilicet per gratiã vnionis,constat quòd Deus nouo reali modo est in creatura assumpta & non solum effectus eius, qualiter autem sit nouo modo in creatura secundum alium modum ipse Deus, & non solũm eius effectus,dictum fuit supra distinctione 14.

14 Ad primum argumẽtum dicendũ quòd Deus non dicitur esse in rebus per modum partis intrinsecè rem componentis,imò est extra res:sed dicitur esse in eis per immediatam præsentiam, quam habet ad quamlibet rem non solum secundum extremum rei vt sit per contactum,sed secundum quodlibet rei,quam præsentiam facit ordo non finis, vt dictum fuit.

15 Ad aliud dicendũ quòd facere rẽ præsentẽ esse quæ prius omnino non fuit,vel conseruare iã factã non arguit imperfectionem vel limitationem potẽtiæ.Sed potius perfectionem dum absque eius præsentia cætera nec esse nec permanere possunt,secus autem est agere aliquo suppositо, quia istud arguit quòd virtus causæ non extendit, ad omnia ex quo necessario aliquid supponit & istud est imperfectionis,ideo non est simile.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Deus sit vbique.

Thom.1.q.8.art.2.

SECVNDO quæritur vtrum Deus sit vbique. Et arguitur quòd non,quia sic se haberent permanentia ad locum sicut successiua ad tempus, sed in successiuis vnum indiuisibile non potest esse in diuersis temporibus simul,ergo nec in diuisibile permanens(vt Deus)potest simul esse in diuersis locis,non ergo vbique.

2 IN CONTRARIVM autem est, quandoquidem Deus est in omnibus rebus, verum quilibet locus est aliqua res,ergo Deus est in omni loco.

3 RESPONSIO. Locus potest cõsiderari dupliciter.Vno modo prout est quædam res creata, & sic Deus est in omnib. locis sicut dictũ est eum esse in omnibus rebus. Alio modo potest cõsiderari secũdum quod est contentiuus locati.Et sic dicendũ est quod Deus secundũ se nusquã est, & secundũ effectus suos est vbique,secundũ se nusquam est, quia à nullo continetur, sed potius omnia continet, & conseruat, secundum autem effectus suos est vbique,quia omnem locum replet effectibus suis, & secundum hunc modum proprium Dei est esse vbi que,nihil enim replet omnem locum bonitatibus, & effectibus suis nisi Deus.

4 Iuxta quod est notãdũ quòd magister in litera distinguit triplicẽ modũ essendi in loco(scilicet)circũscriptiuè,& hic modus cõuenit solis corporibus, quæ secundũ sui vltimũ cõmensurantur vltimo cõtinẽtis quod est locus ea circunscribens.Itẽ aliquid est in loco diffinitiuè & hic modus, vt dicunt quidam,conuenit substantiis spiritualibus creatis, de quo statim inquiretur postea.

5 Et neuter istorum modorum essendi in loco,vel vbiq; Deo cõuenit. Cuius ratio est,quia primus modus arguit in eo quod dicitur esse in loco limitatio nem quãtitatis corporeæ.Secundus verò modus arguit limitationẽ essentiæ & virtutis secundum illos qui hunc modum ponunt. Vtrunque autem istorũ Deo repugnat.Item secundum nullũ istorum modorum potest aliquid esse in pluribus locis simul, & multo minus vbique,impediente hoc limitatione rei secundum quantitatem molis vel virtutis,vt dicunt qui ponunt spiritum loco diffiniri.

6 Tertius modus essendi in loco scilicet repletiuè cõuenit Deo,nõ secundum se, sed secundum suos effectus(vt dictum est)& sic est proprium Dei esse vbiq;, quia sola virtus diuina se extẽdit ad producẽdum omnes res existentes,vel posibiles esse in loco,& hoc(scilicet)replere locum suis effectibus, & sic esse vbiq; conuenit ei nõ ab æterno, sed ex tẽpore sicut & producere res qbus õnis locus repletur.

7 AD ARGVMENTVM primũ dicẽdum quòd sicut est aliquid indiuisibile quod est aliquid successiuorum vt nũc vel nutatũ esse, & istud nõ potest esse in pluribus partibus tẽporis,vel motus, aliud verò est quod nõ est de genere successiuorũ vt æternitas vel æuum & istud potest coexistere toti successioni motus aut tẽporis: sic est quoddã indiuisibile quod est aliquid quãtitatis vt pũctus.Et istud nõ potest esse in pluribus partibus magnitudinis, vel in pluribus locis.Aliud est indiuisibile quod est totaliter extra naturam quanti corporalis (vt Deus) & de tali indiuisibili nihil prohibet quin sit præsens omnibus locis, & omnibus rebus.

Sententia huius literæ in generali.

CVmque diuina natura. Hæc est secunda pars principalis distinctionis prædictæ, vbi excludit à deo ea quæ cõsequuntur creaturã in loco existẽtẽ.s.locabilitatẽ & motũ.Et diuiditur in tres partes.Primò proponit q̃ intendit.Secundò ostendit qualis imperfectio inuenitur in creaturis existentibus in loco ibi,omne ergo corpus. Tertiò concludit imperfectionem Deũ non habere,ibi,fatemur itaque.

2 In speciali sic procedit.Primò ponit quòd diuina natura sic est in omni loco quòd nõ circũscribitur vel diffinitur loco,vel aliquo modo,deinde ostẽdit quòd hæc duplex imperfectio inuenitur in creatura:creatura enim corporalis loco diffinitur & circunscribitur,spiritualis autẽ solũ diffinitur. Itẽ corporalis creatura per tẽpus & locũ mouetur,spiritualis autẽ per tẽpus solũ. Mutari autẽ per tẽpus est per affectiones tẽpori subiacentes mutari. Postea inquirit vtrũ mutari per locũ spiritui cõueniat, & determinat quòd trãsire de loco ad locũ,itaq; diffiniatur & nõ circũscribatur sic cõuenit spiritibus,sed trãsire de loco ad locũ circũscriptiuè eis nõ cõuenit. Deinde ostendit quòd esse locale & circũscriptibile.& diffinibile deo nõ cõuenit,addit,quòd deus sine sui mutatione de nouo incipit,& desinit esse in creatura. Vltimò determinata recapitulat, vt patet in litera. Hæc est,&c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Angelus sit in loco.

Thom.1.q.52.art.1.

HIc primò quæritur,Vtrũ Angelus sit in loco.Et videtur quòd nõ,quia si angelo cõpeteret esse in loco, hoc esset rõne essentiæ,vel rõne virtutis, vel rõne operationis,nõ rõne essentiæ,qa secũdũ quod dicit Auic. & probat,corporalibus nõ cõperit locus rõne substãtię,& multominus spiritualibus, qualis est angelus.Nec rõne virtutis,qa virtus angeli, vel est eadẽ cũ sua essentia,vel nõ minus abstracta à cõditione quãtitatis & loci,propter quod si rõne essentiæ nõ est in loco,videtur quòd nec rõne virtutis,nec rõne operationis,tũ qa cõtingit angelũ nihil operari circa locũ,& tũc nusquã esset,qa angelus non põt esse per operationẽ in loco,nisi qa corpus circa q̃ operatur est in loco,sed corpus cœli,circa quod maximè versatur operatio angeli,nõ est in loco iuxta id 4.Phy.terra est in aqua,aqua in aere, aer in igne,ignis in cœlo cœlũ autẽ nõ amplius in alio,ergo videtur quòd angelus ob talẽ operationẽ nõ sit in loco.

2 Itẽ secundũ Boetiũ de Hebdo.communis conceptio est,incorporalia non esse in loco, sed angeli ponuntur incorporales,ergo non sunt in loco.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicit Damascenus li.primo,c.16.q̃ incorporea natura est vbi operatur,sed angelus operatur in loco,ergo est in loco.

4 RESPONSIO.Circa quæstionẽ istã sic procedetur quia primò ponetur id quod est de quæstione clarũ.Secũdò inquiretur de hoc quod est dubium.

5 QVANTVM ad primũ sciẽdum est quòd sicut dicit Dam.vbi suprà,locus est corporalis finis ei rẽ quod cõtinet respectu eius quod cõtinetur,& 4.Ph. dicitur quòd locus est vltimũ corporis cõtinentis, ex quo patet quòd propriè loquẽdo de esse in loco, illud solũ dicitur esse in loco,quod sic cõtinetur loco,vt terminetur eo tanquã termino extrinseco, & cõmensuretur ei secundũ sui vltimũ.Et istud est circũscribi loco,& sic nullus vnquã posuit angelos esse in loco,nisi qui dixerũt eos esse corporeos. Alio modo põt accipi esse in loco largè pro eo quòd est determinatè esse præsens huic,vel illi loco,& esse distãs à loco remoto, quãus à nullo circunscribatur, quod aliqui vocãt esse in situ,vel determinatè sibi ita tũ magis q̃ esse in loco. Et istud põt adhuc esse dupliciter,secũdũ quod est duplex situs,vel locus,scilicet mathematicus & naturalis,secũdũ quod duplex natura cõsideratur in loco,quãtitatiua, videlicet & qualitatiua, nã secũdũ primã vocatur mathematicus,sed quo ad secũdã vocatur naturalis,quia rõne eius corpora naturalia rendũt ad propriã loca,& cõseruantur in eis,& corrumpũtur in cõtrariis, ergo quantum ad hunc secundum modum illud dicitur determinatè esse in loco naturali,quod ex natura sua habet inclinationẽ ad talem locum, vt sit in eo per naturã,nec sit extra,nisi per violentiam,& sic adhuc nullus dicit angelum esse in loco, quia secundum naturam non plus dependet ad vnum locum quàm ad alium,talis enim determinatio ad locũ est propter cõnaturalitatem vnius ad alterum,sicut cõseruantis ad conseruatum, angelus autem tali conseruatione non indiget.

6 Ad hunc tamen modum videtur accedere opi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nio illorũ qui dicunt angelos ex sua natura deputatos vel determinatos ad mouendũ determinata corpora cœlestia, sic quòd nõ possunt aliquid aliud mouere immediatè, vel alibi esse, quod quidẽ reputatur erroneum, & est satis irrationabile, quia omne quod agit creatura spiritualis extra se agit libero arbitrio, & nõ ex necessitate naturę. propter quod nec ex natura sua potest habere necessariã determinationem ad illud, quin possit nõ agere illud, quãtum est ex cõditione naturæ suæ, quicquid sit ex diuina ordinatione, locũ autẽ metaphy. sumptũ determinat sibi illud quod talẽ habitudinẽ habet ad locũ, vt nõ sit vbiq; nec nusquã, sed alicubi, nõ tamẽ magis hic q̃ ibi, sed indifferẽter quãtum est ex eius natura, tamẽ dũ est hic nõ est alibi, vel in alio loco, sed distat ab eo secundum distantiam loci à loco, & sic esset in loco corpus mathematicum si esset, quia nõ determinaret sibi aliquẽ locũ, necessario tamen esset in aliquo loco, sed circunscriptiuè, quia quãtũ esset, sed quia angelus nõ est quãtus, ideo nõ sibi potest determinare talẽ locũ modo circũscriptiuo, vt prius dictum fuit, exclusa tamen circũscriptione inquirendum est vtrum angelus sit in aliquo loco tali modo quod ex natura sua nõ determinet sibi magis vnũ quam alium, necessariò sit tamen in aliquo & dum est in ipso distet ab alio. Aliis ergo existentibus manifestis de hoc restat discutiendum.

7 Est ergo intelligendũ quòd circa hoc sunt quatuor opiniones, vna quæ ponit quòd angelus isto modo iam dicto determinat sibi locum, in quo est diffinitiuè, & ratio essendi sic in loco determinato est sua essentia ex eo quòd est finita & limitata, fulcitur autem hæc opinio tribus rationibus.

8 Prima sumitur ex cõparatione essentiæ angeli ad essentiam diuinam, secundum rationem finiti & infiniti, & est talis, sicut se habet substantia vel essentia infinita ad essendum vbique, sic se habet essentia finita ad essendum alicubi, sic quòd nõ vbique, sed deus propter infinitatẽ suæ essentiæ est vbique: ergo angelus propter finitatem & limitationem suæ essentiæ est alicubi determinatè.

9 Secunda ratio sumitur ex operatione angeli, & est talis, prius secundum naturã est actiuũ præsens passiuo quàm agat in ipsum (sicut ignis ordine naturæ prius est præsens cõbustibili quàm cõburat ipsum, & idem in omnibus actiuis & passiuis) quòd prius secundũ naturã oportet ea esse approximata, quã agant, sed angelus agit in locũ determinatũ, vel in corpus existens in determinato loco, & nõ vbiq; simul, ergo angelus secundũ naturã suam prius est præsens loco quàm agat ibi aliquam actionem, ergo actio angeli circa locum non est ipsi ratio essendi in loco, quum prius sit ibi quàm agat, sed ipsamet essentia angeli secundum quam est præsens loco, est prius loco antequam agat ibi.

10 Tertia ratio sumitur ex operatione angeli ad vniuersum cuius est pars, & est talis, pars non est extra totum, sed angelus est pars vniuersi, ergo nõ est extra vniuersum, sed intra, non vbique, quia sic æquaretur toti, ergo est alicubi determinate.

11 Pro hac opinione videtur facere dictũ Damas. lib.2.c.2. vbi dicit quod Spiritus cõtinentur à parietibus, ianuis, & claustris & signaculis, & similiter articulus Episcopalis, qui dicit sic, quòd angelus vel anima separata (nusquã est supple) error est, istud tamen quod nusquam esset quandoque contingeret, nisi essentia esset eis ratio essendi in loco, quia contingit quòd quandoque nihil operentur circa locũ, & tunc nihil potest eis esse ratio essendi in loco, nisi essentia vt videtur, quare &c.

12 Ista opinio autẽ nõ videtur vera, sicut & quidã alius articulus dicit in quo cõtinetur sic, quòd angelus nusquã est secundũ substantiã est error, si intelligatur quòd substãtia nõ sit in loco, si autẽ intelligatur quòd substantia nõ sit ratio essendi in loco, verũ est quòd nusquam est secundum suam substantiã, expresse dicit quòd essentia angeli nõ est ei ratio essendi in loco. Et hoc possumus probare eisdẽ viis, scilicet, ex limitatione essentiæ angeli, & ex eius operatione, & ex eo quod est pars vniuersi.

13 Prima via sic patet, duplex est limitatio. Vna secundũ quidditatem & essentiã, secundũ quã omnis creatura est cõtenta certis limitibus. Propter quod & diffinitio quæ est sermo dicẽs quid est res, dicitur terminus quinto metaphy. Alia est limitatio secũdũ quãtitatẽ molis, qua creatura est tãta quòd nõ maior, & de hoc certũ est quòd res per eã necessariã habet habitudinem ad situm, vt necesse sit eã esse alicubi, nõ nusquã, neq; vbique & dũ est hic nõ est alibi, sed distat secundũ distantiã loci, hac autẽ limitatione caret angelus cũ non sit quãtus quãtitate molis, ideo ratione huius limitationis non potest cõpetere angelo esse in loco. Nec ratione primæ, probatio quia si limitationi essentiæ responderet locus diffinitiuè, sicut limitationi quãtitatis respondet locus circunscriptiuè, tũc sicut se habet quãtum finitum ad locũ vt ab eo circunscribatur, sic se habebit substãtia finita ad locũ vt ab eo diffinitur, sed quãtum finitum sic se habet ad locũ vt circunscribatur quod circũscribitur à loco sibi æquali, nõ potest circunscribi à maiori vel minori, ergo sic se habebit essentia angelica quia finita, ad locũ vt diffinitur sibi à loco sibi equali vel sic proportionato essentię suę quod nõ poterit diffiniri loco maiori vel minori, hoc autem est absurdum, quia essentiæ angeli nullus locus est æqualis vel inæqualis, cũ quãtitas loci & essentia angeli sint penitus diuersarũ rationũ, neque est aliqua proportio inter essentiã angeli & locũ, vt tãtus locus debeatur angelo, & nõ maior neq; minor, nec aliquis doctor hoc ponit, ergo illud ex quo sequitur est falsum, scilicet, quòd limitationi essentiæ respondeat locus diffinitiuè. Et per eandẽ rationem dicendum est quòd non competit Deo esse vbiq;, ita quòd infinitas suæ substãtiæ sit ei ratio vbiq; essendi, sed est vbiq; solũ ratione suorum effectuum (vt dictum fuit in præcedente quæstione) si enim competeret Deo esse vbique ratione suæ essentiæ infinitæ, tunc competit ei esse necessario vbique vel in loco infinito, & nullo modo finito, sicut e contrario dicitur de angelo quòd ratione suę essentiæ finitæ conuenit ei esse in loco finito, & nullo modo in infinito, esse autẽ vbique non est esse in loco infinito, ergo infinitas diuinæ essentiæ nõ est ipsi ratio essendi vbique, quod tamen assumebat prima ratio aliorum.

14 Et si dicatur quòd non est simile de corpore quanto respectu loci circunscribentis, & de angelo respectu loci diffinientis & de Deo respectu loci infiniti, quia Deus & angelus sunt substãtiæ liberæ & ideo ratione suæ libertatis angelus potest esse in maiori vel minori loco, finito tamen, Deus autem & in infinito, si aliquis locus infinitus esset, & in finito, quia finitum continetur intra infinitum, non sic autem de quanto corporeo quod non est talis libertatis, propter quod necessario est in loco sibi æquali nec potest esse in maiori vel minori.

15 Sed istud non valet, quia quamuis Deus & angelus sint substantiæ liberæ, hoc tamen solum est respectu eorum quæ subiacent suæ operationi, & nõ respectu eorum quæ competunt eis circunscripta omni operatione, sed ea quæ competunt Deo vel angelo ratione finitatis vel infinitatis substantiæ cõpetunt eis circunscripta omni operatione, quia finitas vel infinitas essentiæ prior est omni operatione substantiæ, ergo in Deo vel angelo non est libertas quòd sint in maiori vel minori loco, finito vel infinito, si

nito, si tamen finitas, vel infinitas essentiæ est eis ratio essendi in loco. Et declaratur per simile, homo enim est quoddam quantum corporeum liberæ naturæ respectu multorum quæ subiacent suę operationi, tamẽ sicut nõ est in potestate eius quòd sit maior vel minor quantitate molis, sic non est in potestate eius quòd sit in loco maiori vel minori, sed necessario est in æquali, similiter licet Deus & angelus sint substantiæ liberæ respectu exteriorum ad quæ cõparãtur mediãtibus suis operationibus, tamen sicut non est in potestate eorum quòd sint maioris perfectionis in essentia, sic non est in potestate eorum quòd sint in maiori loco, si tamen quã titas perfectionis essentialis est eius ratio essendi in loco.

16 Idem patet secunda via scilicet ex operatione sic, esse præsens immediatè alicui est in plus q uàm esse rei propinquũ secundũ locũ, quod patet. quia nõ cõuertitur cõsequẽtia, nã rectè sequitur, istud est immediatè propinquum alicui secundũ locũ, ergo est ei immediatè præsens: sed nõ sequitur, istud est immediatè præsens illi, ergo est ei propinquũ secũdum locũ: anima enim est immediatè præsens corpori & vniuersaliter forma materiæ, & tamen non sunt propinqua secundũ locũ, nec remota, quia alterius rationis est præsentia formę ad materiã & accidentis ad subiectum quàm sit præsentia secundũ locũ & situm, nec eã includit: nã demus quòd Deus creasset aliquem angelũ ante mũdum corporeum, si iste angelus fuisset cõpositus ex materia & forma, vt quidã ponunt, forma fuisset præsens materię immediatè, & tamen nõ esset ei propinqua secũdũ situ, vel loquẽdo sine calumnia suũ accidẽs quodcũq; sit illud fuisset præsẽs subiecto immediatè absque propinqtate loci, vel situs, modo etiã in corporalibus forma & materia, subiectũ & accidens, nec sunt propinqua propriè, nec remota, licet sint indistincta secundũ locum ratione quãtitatis totius: sed hoc accidit præsentiæ materiæ ad formã cũ præcedãt omnem quãtitatem. Ex hoc arguitur sic, ex eo quod est cõmunius non licet inferre minus cõmune, sed ex fallacia consequentis, sed aliquid esse immediatè præsens alteri est in plus quã esse ei immediatè propinquum secundũ locũ (vt declaratũ est) ergo ex immediata præsentia nõ licet inferre immediatã propinquitatẽ secundũ locũ, sed solum requiritur quòd actiuum sit immediate præsens passiuo ordine naturæ priusquã agat in ipsum, ergo non licet inferre quòd oporteat ipsum prius esse propinquum secũdũ locum passiuo q̃ agat in passiuũ, non oportet ergo essentiã angeli antequã agat secundũ se esse prius in loco, quadã quasi propinquitate ad hunc locum, & distantia ad alium vt alij ponũt, sed sufficit quod sit ei immediatè præsens non situ, sed ordine, vt magis infrà declarabitur. Et in hc o patet solutio secundæ rationis aliorum.

17 Tertia via sumitur ex eo quòd angelus est pars vniuersi sic, vniuersum potest nominare vniuersitatẽ corporũ & perfectionũ corporaliũ tãtũ, vel vniuersitatẽ rerũ, tã corporaliũ quàm spiritualiũ, accipiendo primo modo vniuersum, quũ omne corpus & omnis perfectio corporalis habeat habitudinẽ ad locum & situm, cuius differentiæ sunt intra & ex tra, necesse est quòd quælibet pars huius vniuersi sit intra vniuersum, sed augetur nõ est pars huius vniuersi, propter quod nõ oportet quòd sit intra hoc vniuersum secundũ aliquẽ situm vel locũ, & in hoc peccat tertia ratio aliorũ, quæ procedebat ac si angelus esset pars vniuersi corporei. Si autẽ vniuersum accipiatur pro vniuersitate omnium rerum tã corporalium quàm spiritualium, sic angelus est pars vniuersi, sed ex hoc nõ potest argui quòd sit in aliquo loco diffinitiuè, imò potius oppositum, cuius ratio est, ga incõueniẽs est differẽtias vni' partis vniuersi extendi ad omnes, ga totũ æquaretur parti, vel pars toti, sed extra & intra, propè, & lõgè, sub & suprà, hic & ibi, & cõsimilia sunt propriæ differentiæ vniuersi corporei ratione quãtitatis cui per se cõpetit situs, ergo incõueniẽs est quòd extẽdatur ad omnes partes vniuersi simpliciter dicti, cuius pars est vniuersum corporeũ. Nõ ergo extẽduntur ad substãtias incorporeas, cuiusmodi sunt angeli. Huic autũ cõtradicit imaginatio quæ nõ trãscẽdit quãtũ & cõtinuum, secundũ quã formamus nobis de angelis aliquod quãtũ subtilissimũ. Sed in hoc nõ est rectũ credere imaginationi, quia angeli abstrahunt secundũ rẽ à quãto, sicut à quali, & ideo sicut nõ sunt albi aut nigri, calidi aut frigidi, & sic de cæteris qualitatib. corporalibus, sic nõ sũt magni vel parui, ga nõ sũt quãti, nec per cõsequẽs hic vel ibi rõne suæ essentiæ, ga hæc sunt proprietates quãti. Nec pro aliis dictum est Damas. prius allegatum, quia in nõnullis libris pręponitur negatio sic, nõ cõtinetur autem. &c. Vel dato quòd non sit ibi negatio, Damas. in eodem cap. exponit se (subdens) intellectus verò existentes in intellectualibus locis sunt q. d. angeli intelligibiliter sunt in loco, quia ibi intelliguntur esse vbi operantur. Articulus etiam non est pro eis, quum exponatur per alium, vt dictum est.

18 Secunda opinio est, quòd angelus nõ est in loco sic, quòd sua essentia sit ei ratio essendi in loco, sed operatio eius circa locũ, vel circa corpus existẽs in loco, ita tamen quòd ipsi essentiæ angeli, & nõ tãtum operationi conuenit esse in loco, sic quòd dum est in vno non est in alio, sed distat à loco distante, & est propinquus loco propinquo, ita quòd ipsi essentiæ angeli cõuenit situs, & proprietates eius absque circunscriptione.

19 Circa autem hãc opinionẽ & sequẽtes nihil volo nũc asserere, sed solũ procedere inquisitiuè. Posset ergo videri alicui quòd illa opinio non haberet veritatẽ, quia quãdo dicitur quòd operatio angeli est ipsi ratio essendi in loco, nõ intelligitur de operatione intramanente, vt sunt intelligere & velle, quia talis operatio est æqualis abstractionis à situ, sicut essentia angeli. Oportet ergo quòd intelligatur de operatione traseunte in materiã exteriorem.

20 Sed probatio quòd talis nõ possit angelo esse ratio essendi in loco, quia sicut se habet quãtitas ad corpus, vt sit ei ratio essendi in loco circũscripriuè, sic se habet operatio ad angelum, vt sit ei ratio essendi in loco diffinitiuè, sed quãtitas subiecto distincta à corpore nõ potest corpori esse ratio essendi in loco circunscriptiuè, ergo operatio subiecto distincta ab angelo, qualis est illa quæ transit ad materiã exteriorem, & est in re mota, nõ potest angelo esse ratio essendi in loco diffinitiuè. Maior patet ex positione aliorum. Minor autem est de se manifesta.

21 Item per hoc quòd corpus est quantum nõ tollitur ab eo quin se habeat ad aliud sicut mouens ad motum. Si ergo operatio in aliud transiẽs est alicui ratio essendi in loco diffinitiuè, sequeretur quòd corpus mouẽs aliud erit simul in duobus locis, scilicet in vno circunscriptiuè per propriam quantitatem, & in alio diffinitiuè per operationem vel motionem suam in aliud transeuntem, hoc autem vniuersaliter absurdum videtur, quare &c.

22 Ideo est tertia opinio, quòd angelus neque per essentiam, neque per operationẽ, neque per quodcunque aliud est in loco, sic quòd ei conueniat locus vel situs etiam diffinitiuè, aut differentiæ seu proprietates situs vel vbi, sicut esse propinquum alicui loco, vel esse distantem, sed solum dicitur esse in loco inquãtum est in corpore locato, nõ secundum se, sed secundum suum effectum quod est esse in aliquo, sicut est mouẽs in motũ, vel sicut est cau-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ſa Immediata in ſuo effectu. Et qui tenent hanc viã dicũt quòd ad hoc quòd angelus moueat corpus, nõ requiritur aliqua propinquitas angeli ad locum ſecũdũ ſitũ, nec omnino aliqua exhibitio realis ſuæ preſentię ad corpus locatum, ſed tãtum proportio inter ipſum & corpus mobile ſecundũ rationẽ mouentis & mobilis, qua exiſtente angelus mouet corpus quãdo vult, quia liber eſt in mouendo, & quando mouet dicitur eſſe in loco modo iam dicto.

23 Sed iſtud nõ videtur eſſe verũ, quia poſita cauſa proxima & ſufficiente alicuius actionis & nõ impedita oportet ponere actionẽ, ſed nos videmus quod poſita proportione inter actiuũ & paſſiuũ, motiuũ & mobile, & excluſo omni impedimento nõ ſequitur motus vel actio, niſi actiuũ ſit realiter præſens paſſiuo & motiuũ mobili, ergo ſola proportio actiui cum paſſiuo, vel motiui cũ mobili non eſt ſufficiens ratio agendi vel mouendi, ſed requiritur realis præſentia vnius cũ altero. Maior de ſe patet, minor etiã cõceditur ab eis in corporalibus, dicunt enim & de ſe clarum eſt, quòd ad hoc quòd vnũ corpus calefaciat, aliud requiritur præter proportionẽ calefactiui & calefactibilis, approximatio eorũ, & textus Ariſto. eſt de hoc primo de generatione. Iſtud tamen ipſi negant in his quæ nõ ſunt quanta, nec video rationem quare debeat negari, nec ipſi aſsignant, ſed ſimpliciter narrant, neq; enim in corporalibus approximatio requiritur ad agendum, niſi quia facit actiuũ præſens paſsiuo, nec remotio impedit actionem, niſi quia actiuum abſens eſt à paſſiuo, ſicut enim quodlibet nõ agit in quodlibet, ſed determinatum in determinatum, ſic non quodlibet agit quolibet modo, ſed determinato, quia nõ abſens & in abſens, ſed præſens & in præſens, & iſtud eſt generaliter verum in omni actione, & motione quæ aliquid ſupponit.

24 Ad hoc aũt poſſet aliquis dicere quòd in motione corporis per angelũ requiritur præſentia angeli ad corpus quod mouet, ſed illa nõ eſt realis ſicut in corporalibus, ſed tantũ ſecundũ rationẽ, quia vt videtur ad mouendũ ſufficit quòd motiuũ ſit præſens mobili, ſecundũ quod hoc eſt motiuũ, & illud mobile, ſed angelus eſt motiuus corporis per intellectũ, & volũtatẽ, & ideo ſicut videtur, ſufficit quòd angelus ſit ei præſens & ecõuerſo in ratione cogniti & cogniti, volentis & voliti, quæ præſentia non eſt realis, ſed corpus non mouet aliud corpus per intellectum & voluntatem, ſed per aliquam formam in ipſo exiſtentem, ſecundum quam non poteſt eſſe præſens alij corpori, niſi reali propinquitate, & ideo in corporalibus ſolum eſt realis approximatio.

25 Sed iſtud nõ valet, quia dato quòd eadẽ virtus eſſet in angelo, per quã intelligeret, vellet, & moueret, tamen vt intellectiua ſolũ dirigeret ad motũ, vt volitiua ſolũ imperaret motũ, vt motiua exequeretur, vel executiua actu moueret & immediatè. Et quia cauſam mediatã & remotã non oportet ſimul eſſe cũ effectu, ſed ſolũ immediatã & proximã, ideo angelus quoad intelligere, & velle nõ requirit realẽ præſentiã corporis quod debet mouere, quia ſic nõ eſt cauſa motus, niſi quaſi remota, requirit tamen quo ad mouere, quia ſic eſt cauſa proxima. Vnde ſi calor eſſet volitiuus & calefactiuus ad volendum non requireret realem approximationem voliti, ſed ad calefaciendum. Maior ergo propoſitio eſt intelligenda de immediata cauſa mouendi, ſub quo ſenſu minor eſt falſa.

26 Quarta opinio eſt, quòd eſſentia angeli nuſquã eſt, neq; rõne ſui aut alicuius exiſtẽtis in ipſa, neque rõne operationis trãſeuntis extra, ſic quòd ei debeatur locus vel ſitus diffinitiuè & in hoc cõcordat cũ præcedẽte opinione, ſed in hoc diſcordat, qa ponit quòd ſicut angelus nuſquã eſt ſecundũ ſitũ, ſic eſt præſens cuilibet corpori quod poteſt mouere præſentia ordinis, nõ ſitus, ſiue moueat corpus ſiue nõ. Sed quãdo mouet dicitur eſſe ibi ſpecialiter vbi mouet ſecundũ quãdã appropriationẽ, quia ibi manifeſtatur ſua virtus, realis tamẽ præſentia angeli ad locũ præcedit operationẽ eius in loco. Et mouentur qui ſic dicunt ex hoc quòd motus & omnis actio quæ ſubiectũ ſupponit præexigit præſentiam motiui ad mobile, & actiui ad paſsiuũ, vt probatũ eſt ſtatim ſuprà, ſed angelus poteſt agere in multa corpora ſimul vel ſucceſsiuè, ergo antequã agat præſens eſt corpori cuilibet & ſimul, quia ſi primò eſſet præſens vni tantum, & poſtea alteri, difficile valde eſſet aſsignare, cur magis eſſet præſens iſti q̃ illi, cum vt ſupponimus, nondum in aliquod eorum agat, & ſi in aliquod eorum ageret, eadem difficultas maneret, quia operatio nõ facit præſentiã agentis, ſed ſupponit, & iterũ ſi eſſet præſens vni ſic quòd nõ alteri, iã videretur diffiniri loco, quod ipſi negãt. Adhuc ſi eſſet præſens vni & nõ alij nõ poſſet fieri præſens illi alij niſi per motũ, vel ad alium modũ. Dicere autẽ quòd angelus per eſſentiã ſuã moueatur nõ eſt bene intelligibile, & ideo ſecundũ viã iſtã ponitur, quòd angelus ſit ſic ſimul præſens cuilibet corpori, quòd poteſt mouere antequã aliquod eorum moueat. Et poſſet hoc ſic perſuaderi, quod facit ſitus in corporalibus, hoc facit ordo in ſpiritualibus (ſecũdũ Auguſtinũ) ſed videmus in corporalibus quòd corpus cœleſte habẽs cauſalitatem ſuper omnia generabilia, & corruptibilia præſens eſt omnibus ſecundũ ſitũ hoc modo vt agat in omnia, ergo angelus habẽs cauſalitatẽ ſuper aliqua corpora quo ad motũ localẽ præſens eſt omnibus ſecundũ ordinẽ ita vt poſsit in omnia illa agere cùm voluerit, & ſi nõ ſemper agat ratione ſuæ libertatis, hoc tamen intereſt hic & ibi, quia præſentia corporis cœleſtis ad omnia generabilia & corruptibilia, quum ſit ſecundũ ſitũ nõ eſt ad quodlibet corpus ſecundũ ſe & immediatè, ſed eſt ad vniuerſitatẽ corporũ cõtento rũ, vt ad vnũ alterabile habẽs partes, quarũ quædam ſunt propinquiores cœlo, immediatæ ſecundũ ſitũ, quędam vero remotiores & mediatę, aeſi totũ corpus cõtentũ infrà cœlũ eſſet vnũ cõtinuũ hererogeneum immediatè cõtactũ cœlo ſecũdũ ſui vltimũ, & nõ ſecundũ ſui intimum, impediente hoc natura quãtitatis & ſitus in vtroq;, ratione quorũ quod eſt immediatum vni eſt mediatum alteri, ſed præſentia angeli ad quodlibet corpus mobile ab ipſo, quum ſit ſecundum ſitum, non impeditur per vnum corpus, quin ſit immediata ad quodlibet aliud, ſicut patet de angelo, reſpectu cuiuslibet corporis quod poteſt mouere, niſi quòd angelus non eſt forma, & a cuius corporis ſicut anima.

27 Sed circa hoc ſunt quædã dubia. Primum eſt, quia ſi angelus eſt ſimul præſens omnibus corporibus quæ poteſt mouere, ſequitur, vt videtur, quod angelus ſit vbiquè, ſicut & Deus, quòd videtur inconueniens.

28 Secũdum eſt, quia ſi angelus ſimul eſt præſens cuiliber corpori quod põ mouere, videtur quod ſimul poſsit mouere omnia illa corpora, quia quantum ſe extendit eſſentia angeli ad coexiſtere, tantum ſe extendit vt videtur eius virtus ad agere.

29 Tertiũ eſt, quia aliqua corpora quæ poteſt mouere vnus angelus, poteſt mouere quilibet alius, & tunc qua ratione vnus angelus erit præſens illis corporibus eadem ratione & alij, & ſic plures angeli erunt ſimul vel etiam omnes, quod non dicitur.

30 Quartũ eſt, qa ſi Deus faceret alium mundum vnum vel plures abſq; angelis, aut angelus q nunc eſt, eſſet preſens ſingulis corporibus cuiuslibet mũdi ex natura ſua, aut nõ, ſi dicatur quòd eſſet preſens per eãdẽ rõnẽ, ſi Deus faceret infinitos mundos corporeos, quilibet angelus eſſet eis preſens, quod non eſt verum, niſi quiliber eſſet infinitus, ſi verò dicatur quòd nõ eſſet præſens, ſequtur quòd angelus ſit in hoc mũdo diffinitiuè, cuiꝰ oppoſitũ dictũ eſt.

31 Quintum eſt, qa Damaſ. dicit expreſsè li.2.c.2. quòd angeli quãdo ſunt in cœlo nõ ſunt in terra, & quando ſunt in terra non ſunt in cœlo, quare patet quòd angelus nõ eſt ſimul preſens cuilibet corpori.

32 Sextũ qa anima ſeparata nõ videtur habere ordinẽ, niſi ad corpus propriũ quod nõ eſt, ad alia aũt nõ, nec in rõne formæ (vt de ſe patet) nec in ratione mouẽtis, qa nõ ponitur poſſe mouere alia corpora, nec eſt facile fingere aliũ ordinẽ ſecũdũ quẽ anima dicatur eſſe præſens alicui corpori, ergo ſaltẽ anima ſeparata nuſquam erit, quod videtur erroneum.

33 Et dicendũ ad primum, quòd vel nullus angelus põt õnia corpora mouere localiter, vel ſi ſit aliquis talis, ille nõ eſt vbiq; ſicut deus, qa deus eſt vbique, ſicut cauſa replẽs omnẽ locum ſuis effectibus. Et ſicut cauſa conſeruans omnem locum, & omne locatum, & ſicut cauſa, cuius prima operatio non ſupponit entitatem loci, vel locati, ad hoc vt agat, ſed totum producit. Angelus verò nullo modorum iſtorum eſt vbiq;, ſed ſolum ſicut illud quod ex ordine naturæ habet habitudinẽ ad mouẽdum quodlibet corpus, propter quod ex eodem ordine habet quòd ſit cuilibet corpori præſens, quia ſine præſentialitate non poteſt mouere. Deus autem & natura non deficiunt in neceſſarijs.

Inf. in 2.d. 3.q.1. & d. 4.q.1.

34 Ad ſecundum dicendum quòd de virtute angeli ad mouendum corpus parum poſſumus ſcire, quot & quanta poſsit ſimul mouere, nõ oportet tamen dicere, quòd angelus poſſet ſimul mouere omnia corpora, quibus poteſt ſimul eſſe præſens, ſicut non oportet quòd homo poſsit ſimul mouere omnia corpora quibus ſimul eſt præſens ſecundum alias quæ cõactũ corporalem, dato etiã quòd quodlibet eorum poſsit ſucceſsiuè mouere, nec in hoc oportet virtutẽ mouẽdi proportionari naturæ rei.

35 Ad tertium dicendum quòd nõ eſt incõueniẽs omnes, vel ſaltẽ aliquos angelos habere ſimilẽ habitudinẽ præſentię ad omnia corpora, vt ſic omnia ſint plena diis quemadmodum dixit. Hoc enim nullã cõfuſionem ponit in angelis, nec quoad naturas corũ, nec quoad ſitũ, quum nõ ſit præſentia ſitualis.

Oppoſitum Thom. art.3.

36 Ad quartum dicendum eſt quòd ſi Deus faceret alium mundum corporeum vnum vel plures, poſſet dici quòd quilibet angelus eſſet præſens cuilibet corpori cuiuslibet mundi præſentia ordinis nõ ſitus, & quòd dicitur vlterius ſi faceret infinitos mũdos nunquid idẽ eſſet? Dicendum quòd ſecundum aliquos Deus nõ poſſet facere infinitum actu, quia implicat contradictionem, quod ſi verum eſt, non eſt ponendum, cum non ſolũ ſit impoſsibile quod poteſt poni, ſed incompoſsibile, id eſt, contradictio nem implicans, quod nullo modo poteſt poni, quia ſemper ſequitur oppoſitum poſiti.

Infr. 43.d. 9.2.

37 Ad quintum dicendum quòd verbum Dam. intelligẽdum eſt nõ de præſentia angeli ad locũ abſolutè, ſic enim ſimul eſt in cœlo & in terra, ſed de præſentia eius quoad manifeſtationem quæ fit per operationem, ſicut enim dictũ fuit nõ oportet quòd angelus poſsit ſimul mouere omnia corpora quibus poſsit ſimul mouere in alio: & dicitur eſſe in vno loco & non in alio, quia manifeſtatur ſua præſentia per operationem ſic hic quod non ibi.

38 Ad ſextum dicendum quòd anima ſepara-

39 Ad primum argumentum dicendum quòd angelo conuenit eſſe in loco ratione eſſentiæ, non quidem circunſcriptiuè, quia nec ſic conuenit ſubſtãtiæ materiali (vt arguebatur) nec diffinitiuè ita quòd eſſentiæ competat determinatus ſitus, & propinquitas & diſtãtia ſitualis, ſed ſecundũ ordinem qui dictus eſt conuenit etiam angelo eſſe in loco per operationem quo ad manifeſtationem, & hoc modo nihil prohibet quin quãdoq; ſit nuſquã, quãuis quidã dicãt quòd angelus nõ põt nõ operari circa locum. Alioquin vniuerſum nõ eſſet cõnexum, niſi ſpiritualia neẽterentur corporalibus, quod fit per ſolã operationem, operationem autem vocant nõ ſolum ſecundum locum, ſed quemcunq; cõtactum vel quãcunq; applicationem virtutis ad locũ. Iſtud autem eſt friuolum, qa angelus liberè operatur circa corpus, & ideo põt omninò non operari, nec propter hoc vniuerſum eſſet nõ cõnexum, qa cõnexio vniuerſi nõ requirit actualem operationẽ cuiuslibet partis ſuæ, ſed ſufficit naturalis gradus & ordo partium, & ſi requireretur actualis operatio, ſufficeret quòd infimus angelus moueret corpus, & alij cõnecterentur cum ipſo per alias operationes ſpirituales (vt ſunt illuminationes, & huiuſmodi) & tunc omnes angeli præter vnum nuſquã eſſent per operationem. Quod vlterius dicunt quòd illa operatio nõ eſt mouere, mirum eſt qualis ſit, qa omnis operatio trãſiens in materiam exteriorem eſt ad formam, vel ad locum, actio autem angeli circa corpus non poteſt eſſe ad formam niſi mediante motu locali, quare &c. Item qualis cõactus poteſt eſſe angeli ad corpus, ſine motione, non video, niſi imaginemur angelum corporeũ qui quaſi ſemper teneat manum ad corpus mobile, licet non ſemper moueat ipſum, quod eſt ridiculum.

40 Ad ſecundum dicendum quod Boetius loquitur de eſſe in loco circunſcriptiuè, ſic enim eſt communis conceptio incorporalia non eſſe in loco, non autem alio modo.

41 Ad aliud quod erat in oppoſitum patet ex dictis reſponſio, angeli enim ſunt vbi operantur nõ ſolum per præſentiam ſuę eſſentię, ſed per manifeſtationem ſuę preſentię.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum angelus moueatur localiter.

Thom.1.q.53.art.1.

DEINDE queritur vtrum angelus moueatur localiter. Et videtur quòd non, quia nullũ impartibile poteſt moueri, vt probatur 6. Phyſicorum, ſed angelus eſt impartibilis, ergo non poteſt moueri.

2 In contrarium eſt, q̃ dicit magiſt. in litera.

3 Reſponsio. Sicut alicui cõuenit eſſe in loco, ſic videndum eſt an ei competat moueri localiter, angelo autem nõ competit eſſe in loco circunſcriptiuè ſicut corpori, & ideo nõ competit ei propriè motus localis qui competit corpori prout ſucceſſiuè transfertur de loco in locum commenſurando ſe partibus magnitudinis. Item nec angelo ſecundum ſe competit locus diffiniitiuè ſic quod ei determinetur ſitus, & eius proprietates, vt recitatiuè loquar, nõ aſſertiuè, & ideo nec ſic poteſt ei cõpetere motus localis. Alio modo poteſt cõpetere angelo eſſe in loco, ſcilicet ſecundum ordinem ad locum, & neciſto modo poteſt angelus moueri localiter, quia motus eſt ad non habitum ſecundum totum, vel ſaltem ſecundum aliquam partem poſsibile ta-

Aliàs commenſurando partes.

Universidad de Deusto
Biblioteca

men haberi,sed angelus hoc modo dicitur esse in omni loco,in quo potest esse,vt prius recitatū est, & ita nullus est ab eo non habitus qui sit possibilis ab eo haberi,ergo secundū hunc modū essendi in loco nō cōpetit angelo moueri localiter. Alio modo dicitur angelus esse in loco quoad manifestationem,quod fit per operationem angeli circa locū,& hoc modo cōpetit angelo moueri dupliciter, vno modo,vt motus corporis ab angelo dicatur motus angeli,quia est ab angelo,& hoc est satis impropriè dictum. Alio modo sic,quòd successio diuersorum motuum causatorum ab angelo vocetur motus angeli,quia per talem successionem operationum angeli circa diuersa corpora,& in diuersis locis manifestatur successiuè natura angeli in diuersis locis. Et primus quidem motus est continuus. Secundus autem non est,sed discretus,quia est successio diuersorum motuum consequenter se habentium,siue cū interpellatione temporis,siue nō, neuter tamē istorum motuū est in angelo sicut in subiecto,sed solū sicut in principio effectiuo per effectū manifestato.

Tho.ar.3. 4 Hoc supposito patent duæ conclusiones de motu angeli,vna est quòd motus angeli non potest esse in instanti,quod patet sic, motus angeli vel dicitur motus localis alicuius corporis localiter trāsla ti per angelū,vel successio duorū motuū,sed cōstat quòd neutrū horū potest esse in instanti, ergo &c.

Tho.ar.2. 5 Secunda conclusio est, quòd motus angeli de loco ad locum potest esse pertranseundo medium, vel non pertranseundo. Si enim motus angeli dicatur successiua trāslatio corporis de loco ad locum, sic necesse est quòd pertranseatur medium quod est inter terminum à quo,& terminum ad quem,cum hoc sit de essentiali ratione continui motus. Si verò motus angeli vocetur successio diuersorum motuum causatorum ab angelo,sic angelus potest trāsire medium si vult, vel non pertransire. Tribus enim corporibus existentibus contactis a. & b. & c. angelus si vult potest primò mouere a.deinde b. & tertio c.& tunc non transit de a.in c.nisi per b.medium potest etiam si vult mouere primò a. deinde c.non moto b.& tunc non transit medium.

6 Ad argvmentvm dicendum quòd solum probat quòd motus non competit angelo vt subiecto,quod concessum est,sed attribuitur ei vt principio effectiuo per effectum manifestato. Secundū hoc exponenda sunt dicta magistri in litera.

Sententia distinctionis 38.in generali & speciali.

Nvnc verò ad propositū. Superius ostēdit magister quorum sit scientia Dei. Hic verò intendit inquirere quomodo se habeat scientia ad res scitas, & diuiditur in duas. Primò inquirit vtrum scientia Dei sit causa scitorum. Secundò ostendit qualiter causa sit. Secunda ibi. Præterea quæri solet. Prima pars est principalis lectionis,& diuiditur in duas. Primò inquirit de causalitate diuinæ essentiæ,secundò de infallibilitate. Secūda ibi,adhuc autem quod suprà dictum est. Prima diuiditur in duas. Primò mouet quæstionē, & obiicit ad alteram partem. Secūdò obiicit ad partem contrariam. Tertiò soluit. Secunda ibi quod si ita est. Tertia ibi,hanc igitur quæ videtur. Secunda verò pars principalis in qua inquirit de infallibilitate diuinæ scientiæ,diuiditur in duas. Primò ponit obiectionem probantem fallibilitatem diuinæ scientiæ. Secundò soluit. Secunda ibi, ad quod dicimus.

2 In speciali verò sic procedit,& quærit primò vtrum scientia Dei sit causa rerum,an econuerso,& probat primò quòd prescientia Dei sit causa rerum etiā necessaria,quia nec aliqua futura essent, nisi ea Deus præsciuisset, & impossibile est ea non euenire,& ad hoc adducit multas auctoritates Au. postea obiicit in cōtrariū. Probat enim primò,quòd scientia Dei non est causa rerū, quia sic esset causa malorum,quia scientia Dei est tam malorū quàm bonorū,nec res sunt causæ scientiæ Dei,quia sic tēporale & creatum esset causa æterni. Inducit etiam auctoritates Origenis ad probandū quòd res scitæ sunt causa scientiæ,postea soluit & dicit quòd scientia simplicis notitiæ nō est causa rerū,nisi fortè causa sine qua non: nō enim Deus quenquā cogit peccare, quia scit eū peccaturū, sed scientia beneplaciti bene est causa rerū,& quod dicit Origenes res esse causam scientię Dei,intelligendum est de causa sine qua nō. Postea ostendit quòd scientia est fallibilis, quia res potest euenire aliter. Vnde quamuis Deus sciat aliquē lecturum,potest non legere. Item si nō potest aliter euenire quàm Deus præsciuit,necessario cūcta eueniunt,& si posset aliter euenire scientia Dei falleretur. Postea soluit & dicit quòd quū dicitur impossibile est quod Deus præsciuit non euenire,quod in omnibus similibus distinguendum est, si enim intelligatur coniunctim, impossibile est quòd sit scientia Dei simul, & contrarius euentus rerum,si verò diuisim, possibile est quòd id quod scitur posset non euenire, & per hoc possunt solui omnes propositiones. Et in hoc terminatur &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum scientia Dei sit causa rerum.

Thom.1.q.14.art. 8.

Circa distinctionē istā primò quæritur, vtrum scientia Dei sit causa rerū. Et videtur quòd nō,quia omnis causa habet aliquē actum per quē potest producere effectum si sit perfecta causa,vel cooperatur ad productionem effectus si sit imperfecta, sed scientia Dei nullum actum habet quo possit producere vel cooperari ad productionē rerum, ergo &c. Maior patet,sed minor probatur,quia actus scientiæ non est nisi scire, sed scire diuinum principalius se extendit ad ea quę non sunt factibilia vt ad essentiam diuinā,& ea quæ sunt in essentia diuina,quàm ad creaturas,ergo scire non est actus operans, nec cooperans ad productionem rerum scitarum.

2 In contrarivm est quod dicit August. 15. de Trinit.quòd vniuersas creaturas corporales & spirituales, non quia sunt ideo nouit eas Deus, sed ideo sunt,quia nouit.

3 Responsio. Scientiam Dei esse causam rerū nemo ambigit,qui ponit deum esse causam rerum, quum scientia Dei sit essentialiter ipse Deus,sed hoc non intēdit quærere quæstio,sed intendit quòd quū in omni causa sit dare rationē secūdum quā causat, sicut ignis secundū quod est calidus calefacit, sic licet in Deo omnia essentialia sint vnū secundū rem, differunt tamen secundū rationē,propter quod aliquid attribuitur Deo ratione vnius,quod non attribuitur ei ratione alterius,dicimus enim quòd Deus intelligit intellectu,& voluntate vult,non autem intelligit voluntate,nec vult intellectu , quamuis intellectus & voluntas sint vnum secundum rem in Deo,& ideo quærit hęc quæstio,vtrum scientia Dei sit ei ratio causandi res scitas.

4 Et dicendum quòd scientia Dei est causa creaturarum per modum dirigentis, Voluntas autē est causa per modum inclinantis & inducentis. Neutra autem est immediata causa,potentia verò est causa rerum,sicut exequens & immediatè mouens, hęc autem patent. Primò propriis rationibus, deinde quadam ratione communi.

5 Prima conclusio patet sic,quia omnis habitus vel cognitio quę habet rationem artis respectu aliquorum habet rationem dirigentis respectu factionis eorum,hoc patet ex ratione artis quę ponitur 6.Ethic.quòd ars est recta ratio factibilium,sed scientia Dei habet rationem artis respectu creaturarum cum sint à Deo factibiles,propter quod dicitur Sa. 7.omnium est artifex,&c. ergo scientia Dei habet rationem causæ dirigentis respectu creationis rerum. Nisi quòd notandum est quòd aliter dirigit in factione rerum scientia, & aliter idea, Idea enim dirigit solum per modum exemplaris, quod vt sic nihil est ipsius agentis, sed solum obiectiuè se habet ad ipsum, scientia verò vel ars dirigit, vt habitus quo habetur vera & certa cognitio de exemplari & exemplato, est aliquid ipsius operantis, & se habet ad ipsum subiectiue secundum nostrum modum intelligendi.

6 Secunda conclusio sic patet,omne agens liberè mouet ad agendum per id quod est in eo summè libertatis,sed Deus agit res liberrimè,& non ex aliqua necessitate,ergo ad earum productionem mouet voluntas quæ est summæ libertatis.

7 Tertia conclusio patet, scilicet quòd nec scientia nec voluntas sint immediata causa rerum,quia illi actus qui secundum suam propriam rationem æqualiter se habent ad creabilia & non creabilia non sunt secundum suam propriam rationem principium seu causa producendi aliquid, quia qua ratione essent causa seu principiū producēdi nō creabilia,cū ab vtraque habeāt similē, habitudinē sed actus intelligēdi diuinus & volendi cōsiderati secundum suam propriam rationem æqualiter se habent ad creabilia,& non creabilia,quia præcisè considerati secundum suas proprias rationes transeunt solum secundum rationem in hæc & in illa, & non secundum rem. Non enim trāscunt in hæc & in illa nisi tanquam incognita & volita, & quantum præcisè pertinent ad rationem cognoscendi & volendi non transeunt aliter in ea,ergo prædicti actus cōsiderati in Deo secundum suas proprias rationes, non sunt ei ratio producendi immediatè aliquidnem. prius factam,illud cuius actus transit in alterū, potest esse immediata ratio producendi alterū, sed inter illa de quibus nūc agitur,& quæ cōcurrunt ad productionem creaturæ quæ sunt scientia, volūtas, & potentia,sola potentia est illud cuius actus transit in alterum,ergo &c. Minor pater per diffinitionem potētiæ actiuæ,quā ponit Philo.5.Meta. quòd potentia actiua est principium transmutandi alterū secundū quod alterum,sicut enim hæc diffinitio est propria potentiæ actiuæ creatę,quę supponit subiectum quod transmutatur,sic ratio potentiæ actiuæ irrationem potētiæ actiuæ creatæ quæ nihil supponit est ratio producendi alterum secundum quod alterū. Hæc autē patent vni ea ratione quæ talis est, quē ordinē realem habent inter se & respectu actionis scientia,voluntas,& potentia,in illis in quibus differunt realiter,talem ordinem rationis habent inter se,& respectu actionis in Deo, in quo solum differunt secūdum rationē, sed in nobis in quibus tria prædicta differunt realiter, est talis ordo realis eorum respectu actionis, quòd scientia est solū dirigēs respectu actionis, voluntas vero inclinat ad agendū. Sed neutrum horū immediatè elicit actionem per quam res producitur, sed hoc tantum facit potentia motiua & executiua,ergo similis ordo secundum rationē est inter ista tria vt sunt in Deo,scilicet,quòd scientia est dirigēs,voluntas verò inclinās, & neutrū horū est immediata ratio producendi, sed solum potentia exequens.

9 Ad argvmentvm dicendū quòd eo modo quo aliquid est causa,habet actū quo operatur vel cooperatur ad producendū effectum, scientia autē non est causa alicuius immediata, sed remota,& solum per modū dirigendis,& ideo actus eius qui est scire non operatur, nec cooperatur immediatè ad productionem alicuius rei,sed solum mediatè & directiuè,nec tamen oportet quòd respectu omnium scitorum sit directiuum practicè (hoc est ad operādum) sed eorum solū quæ subsunt voluntati inclinanti & potentiæ exequenti. Hæc enim tria concurrunt ad productionem cuiuslibet rei ab agente per intellectum,& liberè,essentia autē diuina & illa quę sunt in ipsa non subsunt potentiæ diuinæ vt sint vel non sint,sed solum creaturæ,ideo &c.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Deus sciat enunciabilia.

Thom. 1.q.14.articul.14.

Secvndo quæritur vtrū deus sciat enūciabilia. Et videtur quòd nō, quia intellectus cōponendo & diuidendo formatenūciationē,sed Deus nō intelligit cōponendo aut diuidendo,ergo non intelligit enunciabilia.

2 Ităillasolacognitio est attribuēda Deo, in qua non est possibilis error,sed circa cognitionem enūciabilium est possibilis error,non autem circa cognitionem simplicem quidditatum (vt patet ex tertio de anima) ergo sola cognitio simplicium quidditatum est Deo attribuenda.

3 In contrarivm est, quod dicitur in psalmo. Deus scit cogitationes hominum,quoniam vanæ.&c. Sed in cogitationibus hominum continentur multæ enunciationes,& multi syllogismi, ergo Deus omnia talia nouit.

4 Responsio. Dicenda sunt tria. Primum est, quòd Deus habet cognitionem enunciabilium. Secundum est quòd non habet eam cōponendo & diuidendo sicut nos,& ex hoc tertio ostēdetur quod scientia Dei non est discursiua. Primū patet dupliciter. Primò sic,Deus perfectissimè nouit omnes res & omnium rerum habitudines, sed in habitudinibus rerum consistit ratio enunciabilium, ex hoc enim quòd res est eadem rei per se vel per accidens consistit ratio enunciabilis secundum affirmationem, & ex eo quòd res est diuersa à re,& nullo modo eadem consistit ratio enunciabilis secundum negationem, ergo Deus nouit omnia enunciabilia tam affirmatiua, quàm negatiua. Secundo sic, Deus scit quicquid est in potestate intellectus nostri, sed formare enunciationem de enunciabilibus est in potestate intellectus nostri,ergo Deus scit vtrunque,scilicet,enunciationes & enunciabilia.

5 Qvantvm ad secundum considerandum est quid est intelligere componendo & diuidendo, & quæ est causa sic intelligēdi: intelligere enim cōponēdo & diuidēdo nō est solū intelligere compositum aut diuisa, quia hęc Deus intelligit, tamē nō intelligit per compositionem, aut diuisionem, oportet ergo hanc compositionem, aut diuisionem accipere ex parte intellectus, ex quo non accipitur ex parte rei intellectæ: ex parte autem intellectus possumus hanc compositionem dupliciter intelligere, vno modo vt intellectus componens aliqua duo, vt animal cum asino, vel diuidens asinum ab homine vt hoc faciat duabus intellectionibus realiter à se differentibus, quæ per sui aggregationem constituant tertiam, sicut dicitur quòd totum scutum habens varios colores in suis partibus simul videtur per vnam speciem aggregatam ex multis, & hunc modum non credo esse verum, quia plures visiones non possunt simul esse in oculo, nec plures intellectiones simul in intellectu nostro naturaliter, & si essent non sufficerēt ad componendum vel diuidendum inter aliqua,quia vt apparet ex 2.de anima ea.de sensu communi,oportet quòd cōparatio quorūcunque secundum cōuenientiā, aut differentiam fiat per indiuisibile animæ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& indiuisibili operatione, & indiuisibili tempore. Alio modo & probabilius potest intelligi cõpositio & diuisio ex parte intellectus, vt nõ ponamus plures actus simul in intellectu facientes vnũ per aggregationẽ, sed dicemus quod intellectus intelligens, cõponendo & diuidendo, intelligit ea quę componit aut diuidit vno actu simplici per essentiã, qui tamen virtute cõtinet duos actus præcedẽtes, quibus seorsum intelligebamus hominem & seorsum animal vel asinum, propter quod talis actus dicitur cõpositus aut diuisus. Et ponitur simile, nos enim dicimus humidum & siccũ esse qualitates simplices, molle autẽ qualitatẽ cõpositam, quæ tamẽ in essentia sua est æquè simplex vt sunt aliæ. sed pro tãto dicitur cõposita, quia aliquo modo cõtinet virtualiter humidum & siccum, inquãtum enim molle facilè cedit, retinet naturã humidi, inquantũ autem terminatur termino proprio retinet naturam sicci, & similiter in proposito, quia tertius actus cõtinet virtualiter duos præcedentes, ideo dicitur cõpositus, quãuis sit simplex in essentia sua. Quocunq; autem horum modorũ dicatur intellectus intelligere cõponendo & diuidendo, cõstat quòd causa sic intelligẽdi est debilitas & imperfectio virtutis intellectualis, ex qua prouenit quòd intellectus non intelligit vno actu, & simul quæcũq; rei cõueniunt aut discõueniunt, sed intelligit diuersa inrelligibilia diuersis actibus qui aggregantur ad cõstitutionem tertij, si ponatur primus modus intelligendi per cõpositionem & diuisionem, vel ex necessitate supponuntur tertio actui qui eos virtualiter continet, & nisi illi præcessissent, iste tertius non esset. Ex hoc sic arguitur, intellectus qui vno actu & simul omnia intelligit, impossibile est quod intelligat componendo & diuidẽdo, sed talis est intellectus diuinus, ergo &c, & sic patet secundum.

6 Ex eodẽ apparet tertium, scilicet quòd deus nõ intelligit discurrendo, quia intellectus discurrẽs nõ simul omnia intelligit, sed ex noto venit in cognitionẽ ignoti. Omnis enim discursus est propter nõ habitum, sed intellectus diuinus simul omnia intelligit, ergo nõ discurit. Item actus intelligendi discursiuus supponit actũ intelligẽdi cõponentẽ & diuidẽtem. sicut compositio & diuisio supponunt indiuisibilium intelligentiã, cui ergo nõ cõuenit intellegere componendo & diuidendo, ei nõ conuenit intelligere discurrendo, sed deo nõ conuenit intelligere cõponendo & diuidendo, vt probatũ est, ergo &c. *Tho.art.7.*

7 Ad primum argumentum patet solutio, solum enim probatur quòd Deus non intelligit enunciabilia componendo & diuidendo, sicut intellectus noster, quòd cõuenit ei propter suam imperfectionem quæ à Deo longè relegata est.

8 Ad secundum dicendum quòd omnium cognitio tam simplicium, quàm enunciabilium est Deo attribuenda, quum hoc sit perfectionis, sed modi includentes imperfectionem sunt ab eo relegandi, & ille circa enunciabilia est intelligere componendo & diuidendo, ex quo prouenit error, quum hoc sit ex imperfectione virtutis intellectualis, quę non statim perfectè attingit ad omnia quę possunt conuenire rei, vel disconuenire, propter quod hic modus Deo non conuenit.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum Deus sciat futura contingentia.

Thom.1.q.14.art.13.

TERTIÒ quæritur vtrum deus sciat futurà cõtingentia. Et videtur quòd nõ, ga omne scitum à Deo ex necessitate eueniet, sed nullum futurum contingens de necessitate eueniet, ergo nullum futurum cõtingẽs est à deo scitum, minor patet ex propriis rationibus terminorum. Probatio maioris accipiamus aliquid futurũ scitum à Deo, puta quòd sortes curret cras, aut ergo necessario curret, aut possibile erit eum nõ currere, si necessario curret habetur propositum, si nõ necessario, sed possibile est eũ nõ currere, ponatur in esse, quia secundũ regulã Aristotelis possibili posito in esse, quod sequitur nõ est impossibile: ponatur ergo in esse, quòd sortes nõ curret, sed deus scit ℘ curret, ergo scientia dei fallitur, ℘ est impossibile.

2 Itẽ omnis cõditionalis, cuius antecedens est necessariũ, & consequentia necessaria, & ipsum consequens est necessarium, sed hæc est quædã cõditionalis si Deus præsciuit A fore, A erit, cuius antecedens est necessariũ, tum quia æternũ, tum quia præteritũ, & cõsequentia necessaria, gã oppositũ cõsequentis nõ stat cũ antecedẽte, ergo cõsequẽs est necessariũ, & eodẽ modo arguã de quolibet futuro cõtingẽte.

3 Itẽ ex maiore de necessario, & minore de inesse sequitur conclusio de necessario, vt dicitur primo priorũ. Vnde sic, omne scitum à Deo, necessario est verũ, sed A fore est scitum à Deo, ergo necessario est verũ, quòd A erit, & sic idẽ quod prius. Si dicatur quod hæc est duplex, scilicũ à Deo necessario est verum, ga põt esse de Deo, & sic est vera & composita sub hoc sensu scitũ à Deo inquãtũ scitum necesse est esse verũ, vel põt esse de re, & sic est diuisa & falsa sub hoc sensu, id quod est scitum à Deo necesse est esse verũ. Sed contra hoc arguitur sic, ista distinctio solum habet locum in formis separabilibus, sine quibus põt esse subiectum, non aũt in formis inseparabilibus, nullus enim distinguit hãc, cygnum album possibile est esse nigrum, quia albedo non est separabilis à cygno, nisi secundum rationem, vn de quod non potest simul esse cum albo non potest simul esse cum cygno, sed esse præscitum est inseparabiliter conditio se habens ad omne futurum, ergo illa distinctio non habet hîc locum.

4 INCONTRARIVM est, ga illa quę fiunt ab agente libero & habente dominium sui actus possiunt non fieri (hęc enim est natura liberi abitrij) sed multa fiunt ab agente libero, & habente dominium sui actus, vt merita & demerita nostra, ergo possunt nõ fieri, fiunt ergo contingenter, sed talium Deus habet cognitionem, quum remuneret merita, & puniat demerita, & ab æterno cognoscit ea antequam fiant, alioquin scientiæ eius aliquid accresceret, ergo Deus cognoscit futura contingentia.

5 RESPONSIO. ad solutionem huius quæstionis duo præmittẽda sunt. Primũ est, quid vocamus futurum contingens, & quot sunt modi futuri contingentis. Secundum est de modo cognoscendi contingens.

6 Quantum ad primum sciendum quòd antequam res sit in actu secundum esse suæ existentiæ, solum habet esse in causis suis, & dicitur futura. Causarum autem inuenitur triplex gradus, quædam enim sunt causæ necessariæ in se, & in ordine ad effectum, sicut est motus cœli in comparatione ad eclipses, & ad alios effectus, qui ex motu orbiũ necessario eueniunt, & effectus præexistentes in talibus causis sunt quidem futuri, sed non contingentes, imò sunt necessarij. Aliæ sunt causæ quæ non sunt necessariæ saltem per comparationem ad effectus, vt eos necessario producant, imò possunt non producere, & effectus præexistentes in talibus causis sunt futuri, & contingentes. Et horum est triplex differentia, quia quædam causæ contingentes determinatæ sunt ad producendum suos effectus, vt frequenter, nec deficiunt nisi raro, vt quòd homo generetur cum quinq; digitis solũ: hoc enim euenit vt in pluribus, raro aũt euenit vt generetur cũ pluribus, vel paucioribus ꝙ quinq;, effectus igitur talium cãrũ dũ præexistũt in eis sunt futuri & cõtingẽtes, sed quidã eorũ sunt contingentes frequenter, quidã vero

verò raro, aliq verò sunt causę quę de se nullã habẽt determinationem ad hunc effectũ producendũ vel nõ producendum, sed indifferenter sese habent ad vtrunq;, sicut est liberum arbitrium, vt sortes potest currere, vel nõ currere, & effectus præexistentes in talibus causis sunt futuri & cõtingẽtes ad vtrũliber, sunt ergo in vniuerso futura cõtingentia quædã frequenter, quædã raro, quædã ad vtrumliber. Patet etiã quòd cõtingens ad vtrumlibet nunquã dicitur per cõparationem ad causam agentẽ ex necesitate naturæ, illa enim semper est determinata ad vnũ, ni si impediatur quod sit raro, sed dicitur per cõparationem ad causam agentem liberè, quæ potest agere & nõ agere, quæ vt fit nunquã aliquid producit, quum sit æquè indifferẽs ad oppositа, propter quod qua ratione produceret vnum & alterum. Quãtum ad secundum, sciiicet de modo cognoscendi cõtingens, sciendum est quòd contingẽs & quælibet res alia potest cognosci dupliciter. Vno modo in causa sua. Alio modo in sua existẽtia. Alio enim modo cognosco de milite, ℘ debeat pugnare quãdo video eũ armari, & alio modo quãdo video eũ actu pugnare.

7 His suppositis descendendum est ad quæstionẽ, circa quã primò inquiretur vtrum de futuris cõtingentibus possit haberi certa cognitio solum ex causis suis. Secundò vtrum Deus habeat cognitionem de futuris cõtingentibus secundum suã actualem & propriam existentiam, & tertiò quomodo stat certitudo diuinæ scientiæ cum contingentia rerum.

8 Quãtum ad primũ dicunt quidã quòd de cõtingente non potest haberi certa cognitio per causam suam, sed solum cõiecturalis, quod probant sic, quicunq; cognoscit rẽ aliquã per talẽ causam qua posita effectus vel res illa potest poni, vel nõ poni, nõ habet de illa re certã cognitionẽ sed fallibilem & cõiecturalẽ, sed qui cognoscit futurũ cõtingẽs solum per causam suam cognoscit ipsum solum per talẽ causam, qua posita adhuc cõtingẽs potest poni vel nõ poni, cũ sit impedibilis, ergo &c. Et ideo dicitur quòd si Deus haberet solum cognitionẽ de futuro cõtingente per causam suam contingentẽ & impedibilem non haberet de eo certam cognitionem.

9 Sed istud nõ videtur, quia sicut ex causa necessaria infallibiliter, sic ex causa impedibili determinata ad vnum si nõ sit impedita, sequitur effectus cõtingens infallibiliter, nisi quòd hæc infallibilitas est ex suppositione, prima autẽ est secundũ se & absolutè, & eodẽ modo à causa indifferente & impedibili si determinetur & nõ impediatur sequitur suus proprius effectus infallibiliter, igitur sicut in causa necessaria prægnoscitur effectus necessarius certa cognitione, sic cognita causa impedibili, & omnibus quæ eã impedire possunt, & insuper ea quæ eã impedient, vel nõ impedient, certitudinaliter potest cognosci quis effectus eueniet vel nõ eueniet & similiter cognita causa indifferente & impedibili si cum ea cognoscãtur omnia quæ eam determinare possunt & determinabunt, & omnia quæ eam impedire possunt & quæ impediet vel nõ impediẽt, põt infallibiliter cognosci quis effectus eueniet. Nũc aũt deus nõ solũ cognoscit causã cõtingẽtẽ in se & absolutè, ga sic in ea vel per eã tãtũ cõiectura probabili (vt bene dicũt alij) sed cognoscit õnia quę eã determinare possũt & quę determinabunt, insuper cognoscit omnia quę eam impediet vel nõ impediẽt, ergo deus in causa cõtingente sic cognita põt certitudinaliter cognoscere effectum futurũ cõtingentem.

10 Item deus nõ cognoscit alia à se nisi per cognitionẽ suæ essentiæ, futura ergo cõtingentia si nouit, nouit per notitiã suæ essentiæ, aut ergo per hoc quòd essentia sua est eorũ causa, aut per hoc quòd est eorum exemplar: non per hoc quod est eorum exemplar, vt probatum fuit suprà dist.i.33. ergo per hoc quod est eorũ causa, ergo prima imò tota cognitio quam habet deus de futuris contingentibus est per eorum causam, & sic patet primum.

11 QVANTVM ad secundũ, scilicet vtrum Deus cognoscat futura cõtingentia quãtũ ad eorũ actualẽ existentiã. Sciẽdũ quòd põt habere duplicẽ intellectũ, vnum vtrũ deus cognoscat futura cõtingẽtia quãtum ad suã actualẽ existentiã, id est, ea actu existere, & sic cõstat quòd nõ, quia intellectus dicens esse quod nõ est, est fallsus, sed futura cõtingẽtia nõdum sunt actu, alioquin nõ essent futura sed præsentia, ergo si Deus intelligeret ea actu existere, intellectus eius esset fallsus, quod est impossibile, deus ergo nõ cognoscit futura contingentia quãtum ad eorum actualem existentiã sic quod cognoscat ea actu existere. Alius põt esse intellectus, scilicet quòd Deus cognoscat futura cõtingentia quãtum ad suã actualẽ existentiã, nõ quòd Deus cognoscat ea iã actu existere, sed quia Deus ab æterno nouit illã propriã & distinctam & actualem existentiam quam habebũt processũ tẽporis in seipsis, & hoc modo Deus cognoscit futura cõtingentia quãtum ad eorum actualem existentiã. Cuius ratio est, constat enim quòd Deus cognoscit cõtingẽs dum est præsens, puta sortem currere, alioquin ego cognoscerẽ illud quod Deus ignoraret, si ergo non cognoscebat hoc prius quando fuit futurum, sequeretur quòd aliquid accreuisset suæ scientiæ, quod est impossibile.

12 Quidam tamẽ dicunt quòd quãtum ad istã cognitionem requiritur quòd res creatæ sint præsentes Deo quãtum ad suas proprias & actuales existẽtias, quia prima cognitio quæ est per causam, est vel esse potest rei absentis, ista autẽ secunda cognitio est rei tantum præsentis. Qualiter autẽ futura cõtingẽtia possint esse Deo præsentia ab æterno, secundum suas proprias & actuales existentias declarant sic, æternitas est duratio indiuisibilis tota simul existẽs, & ideo quicquid coexistit æternitati coexistit toti, constat autẽ quod omnia quæ temporaliter sunt, æternitati coexistunt, eo quòd ipsa semper existit, propter quod quicquid quãdoq; existit coexistit ęternitati, igitur quæcunq; sunt per differentias temporum toti æternitati coexistunt, sed nõ coexisterent toti nisi ab æterno coexisterent ei, ergo quæcũque sunt secundum differentias temporum, ab æterno coexistunt Deo cuius esse & cognitio sunt in æternitate, & hoc est quod cõsuetum est dici, quòd æternitas tota simul existẽs ambit totũ tẽpus, sic igitur dicunt quòd futura cõtingentia sunt ab æterno deo presentia secundũ actualẽ suã existentiã, ac per hoc sunt ab eo determinatè cognita, ga vt actu sunt nõ sũt ad vtrũlibet, sed sunt determinata ad vnum.

13 Sed hic videtur esse duplex defectus. Vnus est de hoc quod dicitur quòd futura sunt ab æterno Deo presentia secundum suum esse actuale, quia quod nihil est in se nulli potest realiter & actualiter coexistere, coexistere enim presupponit existere, sed futura non solum contingentia, sed quęcunque generantur, ab ęterno nihil fuerunt in se secundum esse actuale, sed solum in potentia dei creantis, ergo non potuerunt ab æterno Deo coexistere secundum presentialitatem suę actualis existentię.

14 Itẽ quęcunq; coexistunt vni & eidẽ sic ℘ nũquã est verũ de vno eorũ ℘ coexistat illi, quin sit verũ de altero, illa necessario coexistũt sibi, sed si omnia coexistũt deo ab ęterno nõ est verũ dicere, ℘ dies hodiernus coextiterit vel coexistat deo, quin illud idẽ sit verũ de die hesterno, ergo dies hodiernus & hesternus simul sibi inuicẽ coextiterũt & coexistũt, hoc aũt est impossibile, ergo & illud ex quo sequitur, s. ℘ õnia ab ęterno realiter coexistãt deo, maior pz

quando

Universidad de Deusto
Biblioteca

quãdo enim duo coexistunt tertio sic quòd vno eo
rũ coexistente, aliud non coexistit, tunc non oportet quòd illa duo coexistentia sibi inuicẽ, sicut durationi meæ coexistit pascha & pẽtecostes, sed coexistẽte vno aliud nõ coexistebat, & ideo nõ opportet quòd sibi inuicẽ coexistãt, sed si nũquã vnũ coexisteret mihi, quin aliud similiter pro tũc mihi coexisteret, necesse esset quòd illa sibi inuicẽ simul coexisterent, & hæc fuit maior, minor autem de se manifesta est, si enim semper & ab æterno omnia coexistunt Deo nunquam vnum coexistet, quin aliud coexistat, sequitur ergo conclusio.

15 Itẽ simultas (cũ sit relatio) regrit extrema in actu, si sit actualis simultas, sed creaturę nõ fuerũt ab ęternoin actuali existẽtia, ergo nõ fuerũt simulcũ eo.

16 Alius defectus est, quia dato quòd futura hoc modo essent præsentia deo ab æterno, istud tamen nihil faceret ad hoc, vt determinatè & certitudinaliter cognoscerẽtur ab ipso, propter quod tamen illud ponitur, ga cognitio rerũ à deo in nullo dependet ab existẽtia rerũ, vnde dato quòd deus nihil produxisset aut producturus esset, nihilominus deus habuisset ita perfectã & determinatã cognitionẽ de rebus quantũ ad eorũ quidditates, & quãtũ ad existẽtiã actualẽ q̃ habere posset sicut nũc habet, alioquin futuritio rerũ secũdũ aliquã differentiã tẽporis esset causa distinctæ cognitionis in deo, ꝙ est incõueniens, & tamẽ si nihil fuisset aut futurũ esset res nõ essent Deo præsentes ab æterno realiter secũdũ aliquod esse actuale, ga nullũ habiturę essent in tẽpore, & illa præsentia nõ ponitur nisi ga æternitas ambit totũ tẽpus, propter quod quicquid ponitur esse secundum aliquam differentiam temporis, ponitur semper esse præsens æternitati, cum igitur idem sit apud cognitionem diuinam, posita præsentia rerum, vel non posita, fruſtra ponuntur futura cõtingentia esse ab æterno Deo præsentia ad hoc vt sint ab eo dẽterminatè cognita.

17 Ad rõnẽ in oppositũ cũ dicitur quicquid coexistit æternitati, coexistit toti, & quicquid coexistit toti, coexistit ab æterno ei. Dicẽdũ quòd cũ æternitas sit duratio nõ habens partẽ & partẽ intra se, nec habens principiũ & finẽ quibus claudatur, ideo totalitas æternitatis potest accipi dupliciter. Vno modo excludendo partẽ. Alio modo excludendo principiũ & finẽ. Et secundũ hoc dupliciter dicitur aliquid coexistere toti æternitati. Vno modo, quia nõ coexistit vni parti tãtũ, & sic quicquid coexistit æternitati, coexistit toti, quia nõ coexistit parti tãtũ, eo quod æternitas partes non habet. Alio modo dicitur aliquid coexistere toti æternitati, quia coexistit ei, vt nõ habet principiũ nec finẽ, & sic quicquid coexistit toti æternitati, coexistit ei ab ęterno sine principio, & coexistet inæternũ sine finẽ, sed hoc modo nõ quicquid coexistit ęternitati, coexistit toti, ga tẽporalia quę quãdoq; sunt, & pro tũc coexistũt ęternitati, quia sunt dum ęternitas est, licet coexistãt toti ęternitati prout coexistunt ei non secundum partem, cum non coexistunt ei toti, vt non est habens principiũ nec finẽ, & ideo nõ coexistũt ei ab ęterno.

18 Sic igitur patet qualiter deus cognoscit futura cõtingẽtia, ga cognoscit ea determinatè quãtũ ad suas proprias & determinatas actualitates quas habebũt, nec cognoscit eã per hoc quòd sint ei ab ęterno præsentia realiter, sed per hoc quòd essentia diuina, vt causa est sufficiens rõ repręsentãdi intellectui diuino determinatè singula modo quo dictum fuit prius. De cęteris singularibus licet etiam essentia diuina sit prima & sufficiens ratio intelligendi ea, tamen nihil prohibet, quòd Deus ea cognoscat in causis creatis contigentibus, cognitio tamen vtrorunque dependet à cognitione diuinę essentię.

Supra dist. 35. q. 2. & 3.

19 QVANTVM ad tertium, scilicet an scientia dei imponat necessitatem rebus sciris. Notãdum quòd scientia dei comparatur ad res dupliciter. Vno modo, vt causa. Alio modo, vt cognitio infallibilis & certa, & neutro eorum modorum imponit necessitatem rebus. Quod nõ vt causa patet primò sic, aliqua futura dependent à solo Deo sicut à causa, alia verò dependent ab ipso mediantibus causis secundis, sed scientia diuina neutris imponit necessitatẽ, ergo &c. Minor probatur quantũ ad vtrãque partẽ, quòd enim scientia dei vt causa non imponat necessitatem futuris quę dependent à solo Deo, probatur sic, scientia dei non est causa eorũ quę fiunt à deo, nisi mediãte voluntate, vt patet ex supradictis, sed voluntas dei non necessario vult quicquid deus scit, sed liberè vult & potest non velle omne aliud ab ipso, ergo sciẽtia dei, vt causa nõ imponit necessitatem rebus futuris, vnde cœlũ & angeli qui inter omnes res creatas videntur esse effectus necessarij non sunt necessario producti, sed liberè, nisi forte necessitate suppositionis. Suppositio enim quòd deus voluerit ea producere, necessarium est quod producantur non necessitate absoluta, sed necessitate prædictę suppositionis.

20 Item patet de his quæ producũtur à Deo mediantibus causis secũdis sic, omnis effectus futurus cõtingens & cõtingẽter eueniẽs, cuius aliqua causa per se est impedibilis põt impediri, sed eorũ quæ fiunt à deo mediãtibus causis secũdis multa sunt quę pręter scientiã diuinã habẽt causas impedibiles, vel per actionẽ cõtrarij vel per dispositionẽ materię, ergo talia nõ obstãte causalitate diuinę scientię cõtingenter eueniunt. Minor de se patet, sed maior probatur, quia euenire cõtingenter est euenire cũ possibilitate deficiendi, sed effectus qui depẽdet ex pluribus causis quacunque earum existente impedibili, & ita potente deficere potest non euenire, & ita cum euenit, euenit cum possibilitate deficiẽdi, quare &c. Scientia igitur dei, vt causa non imponit rebus aliquam necessitatem.

21 Itẽ nec prout est cognitio infallibilis & certa, quod est difficilius, nõ enim videntur posse stare simul, quòd res posit aliter euenire, q̃ prescita sit, & quòd prescientia nõ possit falli, propter quod est intelligendũ quòd in Deo ponimus duplicẽ cognitionem. Vnam qua apprehendit absolutè rerum quiditates & essentias quę potest vocari indiuisibilium intelligentia. Aliam qua apprehendit habitudines rerum, secundum quas possunt adinuicem componi vel diuidi, & componuntur vel diuiduntur pro aliquo tempore, & hę duę cognitiones licet non differant ex parte dei qui omnia vno simplici intuitu cognoscit, tamen differunt ex parte cognitorum. Prima autem harum cognitionum nulli rei necessitatem imponit, & tamen non potest falli, quia sub prima cognitione non cadit rem euenire vel non euenire, sed solum natura rei quãtum ad sũ quod quid est, & ideo siue res eueniat, siue non, talis cognitio non fallitur.

22 Itẽ nec secunda cognitione imponit necessitatem, nec fallitur. Cuius ratio est, quia circa eandem rẽ stãt simul necessitas suppositionis, & contingentia simpliciter, sed de eo quod est necessarium ex suppositione, potest haberi certa & infallibilis cognitio, ergo infallibilis & certa cognitio de aliqua re põt stare cũ cõtingẽtia eius simpliciter. Maior patet, quia sortẽ currere dum currit necessariũ est ex suppositione, & vniuersaliter õne ꝙ est quãdo est necessario est nõ simpliciter, sed ex suppositione, sortẽ tamẽ currere est simpliciter cõtingens, nã liberè currit, ergo circa eãdẽ rẽ stãt simul necessitas suppositionis & cõtingẽtia simpliciter, & hęc fuit maior. Minor similiter paret, quia de cursu sortis dũ est, põtha beri & determinata & infallibilis cognitio, ga necessarium est sortem currere suppositio quòd currat, ita quòd pro illo tẽpore nõ potest nõ currere, & sic est de præsenti cursu sortis, quod potest infallibiliter cognosci propter suam determinationem & necessitatem suppositionis, sic est de omni futuro quãtũcunq; simpliciter cõtingente. si respectu eius possit inueniri aliqua necessitas suppositionis, inuenitur aũt respectu cognitionis diuinæ, qa vt prius dictũ fuit, à causa impedibili, & simpliciter quoad hoc cõtingẽte suppositio, ꝙ nõ sit impedita, sequitur effectus infallibiliter & necessario necessitate prædictæ suppositionis, & similiter à causa indifferente & ad vtrumlibet, suppositio quòd determinetur, & nõ impediatur, sequitur infallibiliter determinatus effectus, intellectus ergo cui notæ sunt prædictæ suppositiones potest infallibiliter quodcunq; futurum cognoscere, sicut visus meus, qui videt sortem currere infallibiliter nouit cursum sortis, talis autẽ est intellectus diuinus, qui nõ solũ nouit causam futuri cõtingentis secundũ se, sed nouit perfectè omnẽ cursũ omniũ causarũ quę possunt impedire vel nõ, & quę impediẽt vel nõ impediẽt, etiã quæ determinabũt liberũ arbitriũ nostrũ vt ãgeli, & quę nõ, propter quod infallibiliter cognoscit omne futurum.

23 Causa autẽ horũ est vniuersalitas diuinæ cognitionis, quã nihil subterfugit, sicut enim est de causa vt deficiat in causando, sic est de cognitione vt fallatur in iudicãdo de productione effectus per causam suam. Causa autẽ cuius ordinẽ nihil subterfugit, non põt dificere vel impediri in causando, quia omnis causa quæ impeditur, impeditur per aliquid quod subterfugit ordinẽ suæ causalitatis. Et ideo vna causa particularis impedit aliã, sed nulla impedit causam vniuersalẽ, sub cuius ordine vtraq; cõtinetur. Verbi gratia, ponamus quòd sit aliqua constellatio quæ faciat istã herbã florere propter suã causa particularis impedit aliã, ga vna nõ cõtinetur sub alia. Sed nũquid propter hoc impeditur effectus corporis cœlestis, ꝙ cõtinet vtrãq; cõstellationem? nõ, sed impletur, quia effectus eius fuit, vt vsque ad hoc floreret, & postea decideret: & ideo adhibuit cõtrarias causas particulares, quarũ vna aliã impediret, vtraq; tamẽ subseruiret causę vniuersali. Et est simile in agente à proposito, volo cõburere medietatem alicuius ligni, & ideo adhibeo ignẽ, quantum est de se combureret totum lignum, nisi impediretur, sed quum iam combusit medietatem, apponoaquã extinguẽtem ipsum, impeditur ergo effectus ignis, sed non meus, imò cõpletur omnino, sic est de qualibet causa, quòd numquam potest impediri, nisi per illud quod subterfugit ordinẽ suæ causalitatis, & sicut est de causalitate in producendo effectũ, sic est de cognitione in iudicãdo de productione effectus, quia si aliquis cognoscat particulariter & solum causam effectus futuri contingentis, potest deficere in iudicãdo de productione effectus, sicut causa impediri in producẽdo, & sic nos decipimur, sed intelligens qui nouit hãc & alias quæ impedire possunt, & vniuersaliter totum concursum causarum prouenientẽ ex ordine superioris causæ quæcunq; sit illa, talis intellectus non potest decipi, sicut nec ordo ille impediri, & talis est intellectus diuinus respectu omnium generaliter, & fortè intellectus angelicus respectu omnium purè naturalium.

Infrà in 2. dist. 9. q. 1.

24 Ad primũ argu. cũ dicitur omne scitũ à Deo de necessitate euenit. Dicẽdũ quòd falsũ est, loquendo de necessitate absoluta & simpliciter, imò sicut scitũ est euenire, sic euenit, & ideo quod scitum est euenire necessario, necessario euenit, & quod scitum est euenire contingenter, euenit contingenter, alioquin scientia dei falleretur, quæ non solum est de euẽtu rerum, sed etiam de modo euentus. Et quod dicitur vlterius, si nõ necessario euenit, potest nõ euenire, ponatur ergo in esse. Dicendũ quòd si ponatur in esse illo modo qui est possibile, nõ sequitur aliquod impossibile, est autẽ possibile, nõ euenire loquẽdo simpliciter & absolutè, sed stante suppositione nõ est possibile, & ideo sic nõ est ponẽdum, si enim præscitũ est euenire, præuisus est ordo causarum talis, quo posito & stãte nõ põt illud nõ euenire, sed necessario euenit necessitate suppositionis prædictæ, quæ stat cũ cõtingentia simpliciter, & est simile de contingente præsente: sortes enim dũ currit, non necessario currit simpliciter & absolutè, imò liberè currit potens non currere, & tamen non potest poni in esse, quòd non currat stante suppositione quòd currat, alioquin contradictoria simul verificarẽtur de eodem, quod est impossibile.

25 Ad secundũ, cũ dicitur quòd omnis cõditionalis cuius antecedẽs est necessariũ, & cõsequẽtia est necessaria, & cõsequẽs ẽ necessariũ, cõcedatur, si tamẽ antecedẽs sit necessariũ simpliciter, & vt ex ipso infertur cõsequẽs, & cũ dicitur quod hæc est necessaria deus præsciuit A fore. Dicẽdũ quod est vt sic, & est vt nõ, si enim est necessaria adiũcto modo necessitatis erit vera, dicẽdo sic, deus præsciuit necessario A fore. Hęc autẽ est duplex, quia si modus necessitatis determinaret cõpositionẽ verbi ad subiectũ, vera est & cõposita sub hoc sensu, necessariũ ẽ deũ præscire A fore, & adhuc hęc necessitas nõ est nisi ex suppositione, & nõ simpliciter, qa, vt infrà videbitur, deus potest nescire quod scit, & scire quod nescit, & ideo non necessario scit talia, sed liberè, sicut liberè vult ea fore vel non fore, si autem determinet materiam verbi, scilicet, A fore, sic est falsa & diuisa, sub hoc sensu deus præuidit A fore necessario, quod nõ est verũ, imò præuidit A fore cõtingẽter, modò sic est quòd cõsequẽs nõ infertur ex anteced. rõne cõpositionis verbi ad subiectũ, quę est necessaria, sed solũ rõne materiæ verbi, quæ est cõtingens. Quod patet, quia si separaretur materia verbi à cõpositione inferret cõsequens, ad A enim fore sequitur quod A erit, sed cõpositio principalis siue materia verbi nõ inferret cõsequens, nõ enim sequitur deus scit A, ergo erit, scit enim nõ solũ quę erũt, sed & multa quę nõ erũt. Quũ ergo cõsequens nõ inferatur ex antecedẽte vt est necessariũ, sed potius vt est cõtingens, nõ oportet cõsequens esse necessarium, sed cõtingens. Vel dicendũ secundũ præcepta quòd hoc anteced̃ de⁹ præsciuit A fore, nõ est necessarium simpliciter, sed cõtingens eo modo quo liberũ arbitriũ dicimus esse contingens. Quod patet, quia impossibile est illud esse simpliciter necessariũ quod coexigit cõtingens, sed deum præscire A fore coexigit deum velle A fore, quod est contingens, id est liberum, ergo illud antecedens non est simpliciter necessarium, quare nec consequens.

dist. 59. q. 2.

26 Ad tertiũ potest responderi sicut in argumentando responsum est. Et quod obiicitur quòd illa distinctio nõ habet locũ nisi in formis separabilibus. Dicendũ quòd esse scitum non comparatur ad rem scitam, sicut forma ad subiectum, sed solũ sicut actus ad obiectum, quia tamen omne quod denominat aliud quandoque vocatur forma, ideo loquimur de scientia dei, tanquam de forma denominante rem scitam, & tunc possumus dicere quòd aliqua forma vel actus potest dici inseparabilis dupliciter. Vno modo ex naturali & per se habitudine formæ vel actus ad rem, & econuerso, & sic anima est forma inseparabilis ab homine existente. Alio modo ex suppositione, sicut si poneremus quòd sortes quandiu viueret esset infirmus, infirmitas esset ab eo inseparabilis. Inseparabilitas ergo prima tollit

prædictam

Universidad de Deusto
Biblioteca

prædictam distinctionē, sed secunda inseparabilitas, vel potius inseparatio quæ est ex suppositione non tollit quin absolutè oppositū potuerit inesse, vnde dato quòd sortes semper esset infirmus, adhuc ista esset distinguenda, sortem infirmū impossibile est esse sanum secundū sensum cōpositum & diuisum, & in sensu cōposito esset vera, sed in sensu diuiso esset falsa, quia significaret impossibilitatem sanitatis inesse sorti ex natura sua, quod nō est verū, sed ex suppositione qua ponitur semper infirmus. Similiter in proposito: quia A fore & esse scitum nō sunt inseparabilia nisi ex suppositione, absolutè enim A potuit nō fore & nō esse scitū fore, sed supposito quòd sit scitū, impossibile est nō esse scitū, & inseparabile est ab eo esse scitū ex suppositione lā dicta, & ideo adhuc in tali actu potest locum habere supradicta distinctio, sicut & in formis inseparabilibus ex suppositione.

27 Vel dicendū ad principalē rationē quòd si maior est de necessario simpliciter & absolutè, & minor de ineſſe, cōclusio erit de necessario simpliciter & absolutè: si autē maior sit de necessario nō absolutè, sed ex suppositione, cōclusio erit de necessario nō simpliciter & absolutè, sed ex suppositione. Modo quum dicitur omne scitū à Deo necessario est verū, si intelligatur de necessario simpliciter & absolutè nō est verū. Necessarium enim ex suppositione quæ stat cum cōtingētia simpliciter potest esse scitum infallibiliter, non solum à Deo, sed etiam à nobis, vt cùm scio fortem actu currere, vt prius satis deductum fuit, propter quod sequitur quod conclusio ex maiore sit necessaria necessitate suppositionis solum, & non simpliciter, quod concessum est.

Sententia huius distinctionis 39. in generali & speciali.

PRæterea quæri solet. Superius determinauit magister de causalitate diuinæ scientię. Hic intendit aliqua inquirere circa modū causalitatis. Et diuiditur in duas. Primò enim determinat de ipsius sciētiæ inuariabilitate. Secundo de eius vniuersalitate. Secunda ibi, si verò quod prædictum est. Prima diuiditur in tres. Primò mouet quæstionē & soluit. Secūdò obiicit in cōtrariū & soluit. Tertiò ponit quorundā opinionē circa varietatē diuinæ scientię. Secunda ibi, Hic opponitur à quibusdā. Tertia ibi, Itē à quibusdā. Secunda verò pars principalis, in qua inquirit de diuinæ scientiæ vniuersalitate, diuiditur in tres partes. Primò obiicit cōtra intentū. Secundò soluit. Tertiò recapitulat determinata. Secunda ibi, Ex tali nanque. Tertia ibi, simul iraque. Et hæc est diuisio literæ & sententia in generali.

2 In speciali verò sic procedit magister. Et quærit primò vtrū sciētia dei possit augeri vel minui, vel mutari, & probat quòd sic, quia poterit deus facere multa quę nō faciet, & multa futura possunt nō fieri quæ deus faciet, sed sicut possunt res nō fieri vel fieri, ita deus potest scire vel nō scire, ergo sciētia dei potest variari, & sic augeri vel minui. Postea respōdet dicēs quòd sciētia dei idem est quod sua essentia quæ variari nō potest. potest tamē aliquid variabile esse subiectum scientiæ dei sine aliqua mutatione facta in scīēte: & sic potest deus scire quæ non scit, & nescire quæ scit. Deinde obiicit & dicit quòd si Deus potest aliquid scire de nouo, ergo potest aliquid scire ex tēpore. Et respōdet quod Deus potest scire quæ nescit, & velle quę nō vult, nō tamē quòd aliqua nouitas in eo fiat. Vnde propositio dicta potest dupliciter exponi vel intelligi, scilicet cōiunctim & diuisim. non enim potest esse simul quòd deus aliquid prius nesciat & postea sciat, sed diuisim intelligendo, & sic vera est quòd deus libertatē habet sicut habuit ab æterno scīēdi vel non sciendi omnia. loquendo de notitia approbationis. Itē res ipsa quantum est de se potest sciri vel nō sciri. Postea subiungit quòd secundū quosdā Deus potest plura scire quā sciat, nō tamē aliqua mutatio fit in eius sciētia, sed solū in rebus suis. Postea probat per auctoritatē Hieronymi, quod deus nō sciat omnia, & quòd sua prouidentia nō sit omniū, respōdet quòd imo, nō enim vult dicere Hieronymus quòd deus aliquid nesciat, sed quòd non sciat particularim & per interualla tēporum, sicut res per interualla tēporum oriuntur & desinunt, nec æqualiter prouident rationabilibus & irrationabilibus. Vltimò concludit quòd scientia dei extenditur ad plura. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Deus possit nescire quod scit. vel scire quod nescit.

Thom. 1. q. 14. art. 15.

CIRCA distinctionem istā primò quæritur, vtrū deꝰ possit nescire quod scit vel scire quod nescit. Et videtur quòd nō, quia quicūq; pōt scire quod nescit, vel nescire q scit, scientia eius est augmentabilis & diminuibilis, sed scientia dei non potest augmentari vel minui, ergo nō pōt scire quod nescit, & nescire quod scit.

2 Secundò, Deus scit ab æterno omnia etiam possibilia, sed præter hæc omnia nihil potest scire præter illud quod scit, & illa non potest obliuisci, ergo non potest nescire quod scit.

3 In contrarium est, quia Deus nescit antichristum natum, sed quādoque sciet ipsum natum, ergo quandoque sciet quod modo nescit. Similiter Deus scit antichristum nasciturū, sed quādoque nesciet ipsum nasciturum, scilicet quando erit natus, ergo Deus quandoque nescīet quod scit.

4 Itē scit se operaturū q̄quid operabitur, & nescit se operaturū q̄ nō operabitur, sed deus posset operari q̄ non operabitur, & nō operari q̄ operabitur, ergo posset scire quod nescit & nescire quod scit.

5 Respōsio. Primò ponetur quędā distinctio actuum diuinorū, & deinde declarabitur propositū.

6 Quantum ad primū sciendū est quod actus diuini inueniūtur in triplici differētia. Quidā enim sunt qui nō trāseunt in materiā exteriorem, nec dicunt aliquē respectum ad extra, vt sunt actus notionales, puta gignere & spirare, & quo ad hos actus nō est in Deo libertas vel potētia ad oppositā, quia cum isti actus sint in diuinis secundū se sunt ibi ex summa necessitate immutabilitatis, ita quòd nō est potentia ad oppositā aliquo modo, alioquin ponerētur mutabilitas in deo. Alij sunt actus diuini, qui sunt à Deo effectiuè, sed sunt in creatura subiectiuè (sicut creare) tales actus sunt tēporales, & cōueniūt Deo ex tēpore, & sequūtur leges tēporis, nā primò sunt futuri postea præsentes, deinde præteriti, & respectu talium est in Deo libertas & potestas ad oppositā, & nō solū potētia ad oppositos actus, sed actus positi vicissim Deo attribuūtur, quādoq; enim deus actu creat & quādoq; nō creat, nec muratio talium actuū ponit mutationē in deo, cū nō sint in ipso subiectiuè vel intrinsecè, sed solū sūt ab ipso effectiuè.

7 Alij sunt actus modo intrinseco se habētes, qui sunt in deo intrinsecè, tamen connotant respectum vel habitudinem ad res extra obiectiuè vt scire & velle, scit enim Deus & vult non solum se, sed etiā alia à se.

8 Hi ergo possunt considerari secundum id quod sunt, vel secundum respectum quem habent ad obiectum. Primò modo non est in Deo libertas vel potentia ad oppositā respectu talium actuum, nullum enim intelligere aut velle est in Deo quod possit vel potuerit non esse in eo etiam de potentia absoluta, nec aliquid ei deest quod possit vel potuerit ei inesse propter eandem rationem, propter quam nō est libertas

libertas vel potentia ad oppositā respectu actuum notionalium. Si verò consideretur secundum respectum ad obiectum sic est distinguendū. Est enim duplex obiectū scientiæ & voluntatis diuinæ vnum primū & principale, quod est essentia diuina & bonitas diuina, & respectu huius obiecti nō est in deo libertas vel potentia ad oppositā, sed necessario scit essentiā & diligit bonitatem suam. Cuius ratio est primò de scientia, quia presente intelligibili ipsi intellectui perfecto sub illa dispositiōe, qua hoc natū est intelligi & illud natū intelligere, impossibile est quòd hoc nō intelligat & illud non intelligatur, sed essentia diuina præsens est necessario & semper intellectui diuino sub illa dispositiōe sub qua nata est intelligi & intellectus intelligere, quia secundum id quod est per se intellectualis & intelligibilis, ergo.

9 De voluntate autem respectu bonitatis diuinæ, patet idem sic, vbi infallibiliter repræsentatur voluntati ratio perfecti boni & sibi necessarij absq; admixtione cuiuscunq; mali, ibi necessitatur volūtas necessitate immutabilitatis, sed per intellectum diuinum repræsentatur voluntati diuinæ essentia diuina habens perfectam rationem boni, & boni necessarij, cùm ipsa sit entitas & bonitas appetentis, & non habens aliquam admixtionem mali, ergo &c.

10 Aliud est obiectū secundariū sciētię & volūtatis diuinę (scilicet res creatę) & respectu taliū est duplex cognitio in Deo, vt dictū fuit suprà, vna qua appræhendit quidditates rerū existētium vel possibilium, & alia qua apprehendit habitudines rerum secundum cōpositionem & diuisionem quæ est scientia enunciabiliū. Et hæc est duplex. Vna qua res apprehenduntur secundū cōpositionem & diuisionē solum possibilē, alia qua apprehenduntur secundum cōpositionem & diuisionē nō solum possibilē, sed vt deductā vel deducēdā ad actū pro aliquo tēpore, & hæc est per quam cognoscitur res esse vel fore, & pertinet ad scientiā visionis, de qua postea dicetur. Quātum ergo ad primā & secundā cognitionē dicendū quòd Deus nō pōt nescire quod scit, vel scire quod nescit, sed quātum ad tertiā pōt. Cuius rō est, quia Deus necessario scit nō solum essentiā suā, sed omnia ǒ necessario representantur per ipsā, sed oēs res quātum ad suas quidditates & cōpositiones & diuisiones eis possibiles necessario repræsentantur per essentiā diuinā, nō autem quātum ad actualem cōpositionē & diuisionē, quare &c. Maior de se est cuidēs, sed probatio minoris, quia vt patuit sup. dist. 35. Essentia diuina est repræsentatiua rerū, quatenus cōtinet virtualiter & causaliter oēs res, nunc est ita quòd ipsa est necessario causa secundū potentiā, ita quòd nō est in pōtate eius quod habeat vel nō habeat potentiā causandi, sed nō est necessario causās secundū actū, imò pōt causare vel nō causare, ergo ipsa necessario cōtinet res virtualiter, & repræsentat eas vt causabiles, licet nō vt causatas vel causandas, & quia omnis quidditas cuiuscunq; rei existēris vel possibilis secundū se & secundū ea quæ sibi possunt inesse habet rōnē causabilis, prout aūt includit esse vel fore habet rōnem causati vel causandi, ideo omnis quidditas cuiuscunq; rei secundū se & secūdum ea quæ possunt sibi cōuenire necessario repræsentatur ab essentia diuina, vt autē includit esse vel fore nō necessario repræsentatur, sed liberè, & quātū est de natura repręsentātis pōt repręsentare vel nō repræsentare. Repręsentatur enim res fore vel nō fore per essentiā diuinā, nō vt est solum essentia virtualiter oēm rē cōtinens, sed vt est volens rē possibilem fore, & quia liberè vult rē fore, & quātum est de natura voluntatis pōt velle rē fore vel nō fore, ideo eā fore vel nō fore non necessario repræsentatur per essentiā diuinā, propter quod nec necessario scitur à deo, sed pōt scire quod nescit, vel nescire quod scit.

11 Est tamen hic aduertendum quòd quādo dicimus Deum liberè, & non necessario velle rem fore vel non fore, & per consequens nō necessario scire rem fore vel non fore, intelligendum est hoc de necessitate absoluta, quia ex suppositione quòd Deus sciat aliquid fore, impossibile est quòd nesciat ipsū fore, quia si esset possibile, aut hoc esset simul, aut successiuè: nō simul, quia includit cōtradictionem, s. quòd simul sciat & nesciat, nec successiuè: quia importat mutationē, & ideo cōsueuit dici & bene, quòd prædictæ propositiones sunt verę in sensu diuiso, qui accipitur ex natura potentiæ absolutæ, & ex natura obiecti, sed in sensu compositio sunt falsę, qui sensus accipitur ex suppositione quod potentia lata fuerit in tale obiectum per aliquem actum.

12 Ad rōnes vtriusq; partis respōdendum est. Ad primā cùm dicitur quòd quicunq; pōt scire quod nescit vel nescire quod scit, sciētia eius est augmentabilis & diminuibilis. Dicendū quòd augmentum & diminutio sciētiæ possunt accipi dupliciter. Vno modo in natura scientię, & sic nō augmentatur nec minuitur, nisi secūdum modum aliarū qualitatum, s. per intentionem aut remissionem, cțiā dato quòd esset quādoq; paucorum & quādoq; plurium, quia in essentia cuiuscunque formę nō extensibilis non est possibile inuenire alio modo augmentum vel diminutionē, & ideo dato quòd Deus prius quædā nesciret quæ postea sciret, non propter hoc scientia eius augmentaretur aut diminueretur hoc modo, nisi probaretur quòd sciendo quod prius nesciuit scientia eius intenderetur, & nesciendo quod sciuit scientia eius remitteretur. Alio modo potest accipi augmentū & diminutio sciētiæ intrinsecè (s. quod est pluriū) & sic dicitur scientia augeri extensiuè, & hoc modo augetur sciētia illius qui primò nescit aliquid, & postea scit illud, & minuitur cōuersō, cùm primò scit, & postea nescit, sed hoc nos nō ponimus in Deo, imò nec potentiā ad hoc, quia iste est sensus compositus, in quo omnes prædictę propositiones sunt falsæ, sed solum dicimus quòd Deus pōt scire aliquid fore vel nescire considerando solam habitudinem potentiæ ad tale obiectum, quæ non est necessaria, sed libera, iuxta quam ponimus sensum diuisum, & ita non oportet scientiam diuinam esse aliquo modo augmentabilem vel diminuibilem.

13 Ad secundum dicēdum quòd Deus scit omnia ab æterno quantum ad quidditates, & cōpositiones & diuisiones rerū possibiles, & hoc scit necessario, vt suprà probatum est, scit etiam ab æterno omnes res quæ futuræ sunt in tempore, sed istas nescit necessario, imò absolutè loquendo potuit ab æterno nescire, suppositio tamen quòd sciuerit impossibile est cum talia nescire: & sic procedit argumentum in sensu compositio, non autem in diuiso.

14 Ad primum argumentum alterius partis quod videtur probare quòd etiā secundum sensum compositum Deus pōt scire quod nescit, quia nescit antichristum natū, postea tamen hoc sciet. Dicendum quòd Deus ab æterno scit antichristū nasciturū pro tali tēpore, & nasci pro tali, & natū pro alio. Quod autem hæc propositio Deus scit antichristū natum non verificetur nūc, sed potius sua contradictoria, scilicet Deus nescit antichristū natū, nō est propter principalem cōpositionem verbi cum subiecto, sed propter tempus cōnotatum in materia verbi, hoc enim quod est natum, includit tempus præteritum circa natiuitatem antichristi, quæ inclusio est falsa pro nunc, quia nunc non est præterita, & ideo hæc, deus scit antichristum natum, dicitur esse falsa, non quia Deus nescit natiuitatē antechristi præteritam pro tempore, pro quo erit præterita, sed quia implicatur falsè nunc esse præteritam, & ideo nihil sciet Deus postea quod modo nesciat, nec econuerso,

Universidad de Deusto
Biblioteca

licet propositiones de scientia Dei quædam verificentur modo & quedam postea, non propter variationem scientiæ Dei, sed propter variam implicationem temporum circa materiam verbi.

31 Ad aliud patet solutio. Minor enim est vera loquendo de potentia absoluta secūdum quā accipitur sensus diuisus, in quo prædictæ propositiones cōcedūtur, sed nō est vera suppositā maiore, scilicet quòd Deus sciat se aliquid operaturum: hac enim suppositione stāte Deus nō potest nō operari quod operaturus est, nec scire se operaturum quod nescit se operaturum: & sic accipitur sensus compositus.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Deus cognoscat infinita.

Thom.1.q.14.art.12.

SEcundo quæritur vtrū Deus cognoscat infinita. Et videtur quòd non, quia sicut scientia mensuratur à rebus, ita scientia Dei est mensura rerum: sed contra rationem infiniti est esse mensuratum, ergo contra rationem infiniti est esse scitum à Deo.

2 Itē quicquid scitur sciētia cōprehēditur, vt dicitur 12. de ciu. Dei, sed infinitū nō pōt cōprehendi, quia eius sēper est aliqd extra, vt dicitur 3. Phy. quare &c.

3 SED cōtra. plus se extēdit diuina sciētia q̄ potentia (sciet enim mala quæ tamē nō potest) sed potētia Dei se extēdit ad infinita, ergo fortiori rōne sciētia.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istā duo sunt facienda per ordinem. Quia primò distinguetur de infinito. Secundò soluetur quæstio ponendo duas opiniones & eliciendo probabiliorem.

5 Quantū ad primū sciendū est quòd infinitū dicitur per priuationē finis. Finis autē dicitur dupliciter. Vno modo dicitur finis vltimū secundū quantitatē intra quod est totarei quātitas & extra nihil. Alio modo dicitur finis generalius illud, ſ. quòd includit totā rei essentiā, ita q̄ nihil eius est extra: & sic diffinitio dicitur terminus seu finis à Philos. 2. Met. & secundū hoc infinitū dicitur dupliciter secūdum substantiā & secundū quantitatē. De primo infinito soluta est quæst. sup. dist. 35. q. 1. vbi ostēsum est quòd Deus perfectè & cōprehēsiuè cognoscit essentiam suā quæ est infinita: & ideo de hoc nihil plus ad præsens. Infinitū autē secundū quantitatē est duplex, vi delicet secūdū magnitudinē & secūdū multitudinē, sicut est duplex quātitas cōtinua & discreta. Et vtrūque horū pōt sumi, vel secundū actū simpliciter, vel secundū actū permixtū potētiæ: ad hos autē modos reducuntur oēs modi infiniti propriè accepti. Infinitum autē diuisione vel appositione, prout de ipsis loquitur Philos. 3. Phys. reducitur ad infinitū secūdū multitudinē, nā cōtinuū quod diuiditur in infinitū est quoddā quātum actu finitū, sed pro tāto dicitur infinitū diuisione, quia susceptibile est infinitarum diuisionū secundū numerū vel multitudinē, secūdū quod cōtinet infinitas partes numero vel multitudine: partes dico nō eiusdē quātitatis, sed eiusdem proportionis, similiter & continuū cui tales partes apponūtur finitū est secundū magnitudinē, nec per talem appositionē exceditur quælibet determinata magnitudo, vt ostēditur 3. Phys. sed ex hoc solo dicitur infinitum, quia ei apponuntur infinitæ partes secundū multitudinē. Infinitum autē in tēpore & in motu reducūtur ad infinitū secundū magnitudinē inquantum tēpus, & motus accedunt ad rationem quātitatis cōtinuè nō permanentis, sed successiuè, licet propriè loquēdo nō sint quātitates, cùm non sint secundum se naturæ absolutæ, sed potius modi rerum. De hoc tamen nihil ad præsens. Cùm ergo oēs modi infiniti reducātur ad infinitū secundum multitudinē, vel secundum magnitudinem, sufficit in his deducere quæstionem: & sic patet primum.

6 Quātum ad secundum sciēdum est quòd nō est intētio quæstionis quærere, vtrum Deus cognoscat infinitum modo quo cognoscuntur negationes, & nō entia vel figmēta, vt chimera, sed vtrum intelligatur positiuè sub aliqua rōne entis de quo modo dicit Auicēna, q̄ qui nō intelligit ens nihil intelligit, & sic non cognoscitur nisi quod habet vel habere pōt naturā entis. Sic ergo accipiēdo quæstionē autē quæritur de infinito secundum magnitudinē, aut de infinito secundum multitudinē, si de infinito secundum magnitudinē, sic adhuc distinguendum est de scientia Dei, quia quædā est quæ dicitur scientia visionis, quæ est solum illorum quæ fuerunt, sunt vel erunt: & dicitur scientia visionis pro tāto, quia sicut illa quę videntur corporaliter habent esse extra videntē, sic illa dicuntur pertinere ad scientiā visionis, quæ quādoq; habent esse in actu in natura propria, & nō solum in potētia diuina. Alia est scientia quæ dicitur simplicis notitiæ qua cognoscuntur quidditates rerum, & habitudines earum possibiles, dato quòd nunquā debeāt esse. Si loquamur de scientia visionis, sic clarū est quòd Deus nō nouit infinitum secundū magnitudinē, quia nunquā fuit, nec est, nec creditur quòd futurum sit aliquod vnum quantum infinitū, neq; secundū actum simpliciter in cōtinuis permanētibus, nec secundum actū permixtum potentię, vt in successiuis, puta motu & tempore, non enim ponimus quòd tempus & motus fuerint ab æterno, aut debeant durare in infinitum. Si autem loquamur de sciētia simplicis notitię quę est omniū possibilium, sic Deus cognoscit infinitū secundum magnitudinē tā in cōtinuis permanētibus q̄ in successiuis, & de successiuis clarum est quoad illos qui ponunt quòd motus potuit esse ab æterno. Constat enim quòd nō potuit esse nisi infinit⁹ à parte ante. Deus autē cognoscit actu qcqd est possibile. Si verò motus nō potuit esse ab æterno vt alij æstimāt, poterit tamen inæternū esse in postea secundum opinionem omnium. Et de infinito secundū magnitudinē adhuc idē sequitur, vt videtur quibusdā, cuius rō est, qa Deus cognoscit actu illa quę sunt in potentia, & simul illa quæ sunt successiuè, sed infinitū secundū magnitudinē est in potētia, vt sic secundum actū saltē successiuū, ergo Deus cognoscit actu & simul infinitū secundū magnitudinē, assumptū pro batur, qa cōstat quòd motus & tēpus, posset durare in infinitū à parte post in succedendo tempus post tēpus & motū post motū: similiter quocunq; quāto producto & permanēte Deus posset illud augmentare, vel saltē maius facere, posset enim maiꝰ facere cęlo, qa licet quātitas in qua pōt natura sit determinata, tamē potētia diuina pōt in maiorē quacunq; data. Et ita patet quòd infinitū secundū magnitudinem est in potentia, vt sit actu saltē secundū actum successiuū, & hęc fuit minor, sequitur ergo conclusio, ſ. quòd Deus intelligit actu & simul infinitum secundū magnitudinē, q̄ sic intelligūt q hoc ponūt, ſ. quòd Deus nō solū cognoscit infinitū in magnitudin, emotu & tēpore, cognoscendo, q̄ dato quantocunq; finito possibile est dare maius, & sic sēper quod est cognoscere infinitū per partes suas inquātū cognoscitur, quòd quacūq; parte data possibile est dare vlteriorē. Iuxta illud q̄ dicitur 3. Phys. quòd infinitū est cuius quātitatē accipientibus (quātū ad partē quæ iā exīstit) semper est aliquid sumere extra, quātum ad partē quæ restat accipienda: sic enim non cognoscitur infinitum nisi valde imperfectè, sed potius est ignotum, vt dicitur 3. Phys. quia quod cognoscitur de ipso vt accepto, determinatū est & determinatè cognoscitur, & secūdū istud est finitū, quod aūt cognoscitur vt accipiēdū indeterminati est, quia quocunq; dato adhuc possibile est aliud & ideo indeterminatè cognoscitur: qa solū in generali (scilicet q̄ possibile est plus accipi) sed in speciali ignoratur: & secūdū hoc attēditur infinitas: & ideo infinitū secūdum quod infinitū dicit ignotū nobis, qui solū habemus talem modū cognoscēdi ipsum.

7 Deus autem aliter cognoscit infinitū secūdum istos: cognoscit enim totā possibilē successionem motus & temporis, vt carentē omni termino extra eum nihil est possibile accipere, sed in ea vel infra eā cōtinetur quicquid est possibile motus aut temporis, & ideo perfectè cognoscit infinitū, secūdum quod infinitū. Quod autē ita sit, patet considerāti virtutē rōnis prius factæ: Dei enim cognoscit simul quę sunt successiuè, & actu q̄ sunt potētia, cognoscit ergo actu & simul totā successionē motus & temporis possibilē in posterū. hæc ergo cū sit cognita, scilicet vt tota, aut caret omni termino, aut habet aliquē terminū, si caret omni termino habetur pro posito, si verò habet aliquē terminū, finita est: oē autē finitū in motu vel tēpore trāsietur tandem per decursum motus & tēporis, si semper duraret: ergo illud quod esset cognitū à Deo de motu aut de tempore quādoq; trāsiretur, quod est impossibile, quia tūc Deus nō nosceret totū decursum motus aut temporis, sed solū partē: assumptū est autē q̄ nouit totā successionē, in qua impossibile est ponere terminū licet in qualibet parte signata ponatur, quare &c.

8 De infinito aūt secundū multitudinē dicūt quòd Deus sic nouit infinita nō solū sciētia simplicis notitiæ secūdū q̄ nouit ea quæ subiacēt diuinę potētiæ dato quòd nūquā fiāt quæ nō est dubiū esse infinita, sed etiā sciētia visionis, qa secundū hāc Deus nouit cogitatiōes creaturæ rationalis & quę, & quot erūt, sed istę succedēt sibi in infinitū cū creatura rationalis sit corruptibilis, ergo &c. Et sicut dictū est de infinito secūdum magnitudinē q̄ intelligitur à Deo nō solū quia Deus nouit quod dato quātūcunq; finito possibile est dare maius, sed quia nouit totā successionē motus & tēporis, vt carētē termino extra q̄ nihil est possibile accipere de motu aut de tempore, sed intra eā cōtinetur quicquid est possibile motus aut tēporis, sic nūc dicitur de infinito secundum multitudinē quod intelligitur à Deo, nō solū quia nouit quòd dato quacunq; multitudine finita in cogitatiōibus quę erūt possibile est dare plures, sed qa nouit totā multitudinē cogitationū quę erūt vt carentē omni finito numero extra q̄ nō est possibile accipere aliquid de cogitationibus huius creaturæ rationalis, sed intra illā multitudinē continetur quicquid est possibile in cogitationibus huius creaturæ. Ad hoc autem probādum oportet solum repetere rationem factā prius & mutare terminos.

9 Istud autē nō videtur aliis possibile, quia si Deus nouit hoc modo infinitā multitudinē cogitationū, pari rōne nouit simili modo infinitā multitudinē diuisionū possibiliū in cōtinuo, sed istud nō est verū vt probabitur, ergo nec illud. Probatio assumptæ, qa si Deus nouit totā multitudinē diuisionū cōtinui extra q̄ nō est possibile accipere aliquā diuisionem possibilē in cōtinuo & in qua cōtinetur omnis diuisio possibilis, sequitur quòd per diuisiones quas Deus intelligit, cōtinuū intelligatur diuisum in indiuisibilia. Cōsequēs est falsum, ergo & antecedēs. Probatio cōsequentiæ, quia si per illas nō intelligitur diuisū in indiuisibilia, sed in diuisibilia, sequitur q̄ intelligatur vel possit intelligi amplius diuisibile, ergo extra diuisiones continui quas Deus intelligit possibile est dare aliā vel alias, quod est oppositum antecedentis, ergo consequentia est bona. Falsitas autem consequentis paret, quia si continuum intelligeretur diuisum in indiuisibilia sequeretur quòd esset cōpositū ex indiuisibilibus, cuius oppositum demonstratur 6. Physicorum, ergo Deus non intelligit infinitam multitudinem sic sicut illi ponunt, sed solum primo modo, quod credo verius.

10 Ad cuius intellectū sciendū est quòd sicut præceptum est nihil intelligitur positiuè nisi secundum quod aliquo modo participat rōnē entis, infinitum autē secūdū magnitudinē in successiuis vt in motu & tēpore, vel in permanentibus successiuo modo acceptis, vt sit quantū semper augeretur & in infinitum secundū multitudinem accipiendo vnū post aliud nō habet rōnē entis vel possibilis, vt quoddā totum extra quod nihil sit & intra quod cōtinetur quicquid de re est possibile, sed solū habet rationē entis & possibilis per hoc quòd aliquid eius est acceptū, & aliquid restat semper accipiēdū, ergo infinitū solū est intelligibile isto modo & nō illo modo quo alij ponunt. Maior de se patet, minor similiter clara est, qa infinitū sic sumptū nec est, nec eē pōt vt quoddā totū cōtinens qcqd de re est possibile, imò cōtra rōnē eius est, cū rō eius sit in semper accipiendo & nō aliter, quare &c. Vtrū aūt possit eē aliquid infinitū secundū magnitudinē vel multitudinē simul totū à Deo producibile inquiretur inferius, qa si est possibile est à Deo intelligibile, & si non, non. d.43.q.2.

11 Nec rō alterius opinionis cogit, cū enim dicitur quòd Deus nouit simul & actu totā successionem motus & tēporis possibilē. Dicendū quòd verū est eo modo quo cognosci pōt, nō pōt autē cognosci vt quoddā totū cōprehendens in se oēs partes possibiles, qa nec sic est nec esse pōt, imò sic omnis successio intellecta intelligitur vt finita, quia vt patebit in 2. lib. in habētibus ordinē, impossibile est omnia claudi in vno toto cōtinuo vel discreto quin claudantur per aliquā vnā partē illius totius vltimò acceptā, talia aūt nō sunt infinita sed finita; quia habēt vltimū, tale ergo totū solum est intelligibile per intellectum suarū partiū inquātum intelligitur quòd quacunq; parte accepta semper remanet potentia ad vlteriorē accipiendā, vnde nō pōt habere rōnem totius simpliciter & perfecti, sed potius habet rationem partis & imperfecti, vt dicitur 3. Physi. illud ergo quod Deus intelligit de infinito caret termino non vt alij intelligunt, scilicet, quòd sit quoddā totum infinitum intra se claudens quicquid est possibile illius rei, sed quia intelligitur vt aliquid quod potest procedere vlterius, ideo ratio nō concludit. d.1.q.2.

12 Et si dicatur, nónne Deus scit quot erūt cogitationes hominū: si nō, videtur incōueniens: si sic, ergo nouit totā successionē, vt quoddā totū cōprehedens oēs partes possibiles, & sic idē quod prius. Et dicendū quòd Deus nō nouit quot præcisæ erūt cogitationes hominū, quia nūquā erūt præcisæ tot quin aliæ addātur, nouit tamen pro qualibet determinata parte tēporis quot præcisæ erunt, sed nō pro tota successione, nec hoc est incōueniens, imò necessarium, quia natura rei oppositum non patitur.

13 Adhuc potest instari sicut prius, Deus nouit simul oēs cogitatiōes futuras, aut ergo nouit finitas aut infinitas. Si infinitas habetur propositum. Si finitas transibitur per progressum rerum illud quod est à Deo cognitum, quod est impossibile. Et dicendum quòd futuræ cogitationes semper erūt finitæ in re, & sunt finitæ in diuina cogitatione, nec per progressum rerum transibitur quod est à Deo cognitum, quodlibet enim finitū significatum trāsiri potest, puta mille millefies, & quodlibet aliud significatum quantumcunque maius secundū se & diuisim sumptum, sed finitum absolutè sumptum pro qualibet sui parte coniunctim trāsiri nō potest, quia si vna pars transitur, transitur per aliam finitam, & sic semper, propter quod semper finitum manet.

14 Ad primum argumentum dicendum quòd scientia Dei est mensura rerum, non semper quantitatiua, quia multa sunt quæ quantitate carent, hac etiam mensura carent infinita si essent, sed est mensura rerum quoad esse & veritatem naturæ: & sic

Universidad de Deusto
Biblioteca

mensurata essent infinita si essent, nã si esset multitudo infinita, quælibet eius pars esset limitata ad genus, & ad speciem, licet insimul non haberent mensurationem quantitatis discretæ, sed si etiam esset quantũ infinitum, vt aer infinitus, mensuram & limitationem haberet ad genus & ad speciem.

15 Ad secundum dicendum quòd infinitum actu si esset, posset cõprehendi à scientia Dei, nec tamen finiretur, quia scientia est infinita. Quod autẽ comprehẽditur ab infinito nõ oportet esse omni modo finitum. Nã & Deus cõprehendit seipsum, vt suprà dictũ fuit, & tamẽ est infinitus: infinitum autem, vt ponitur à Philosopho cõprehenditur etiã à nobis. Quod patet, quia diffinitur à nobis, nouimus enim causam eius per se & sufficientem, vt naturã continui, quæ est sufficiẽs causa diuisibilitatis in infinitũ. Et quod dicitur quòd non potest cõprehendi, quia eius est semper aliquid extra. Intelligendũ est extra illud quod seipso est actu in re, non autem extra illud quod est in mente. Concipimus enim non solum de infinito illud quod est actu de ipso, sed etiã quod extra illud acceptũ, restat aliud accipiendum, illud ergo extra non respicit concipientem, sed existentiam rei actualem. Vtrum autem potentia Dei se extendat ad infinita, vt tangitur in alio argumento, inquiretur inferius dist. 45. quæst. 2.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum omnia subsint diuinæ prouidentiæ.

Thom. 1. q. 22. art. 2.

COnsequenter quæritur de prouidentia Dei. vtrum omnia subsint diuinæ prouidentiæ. Et videtur quòd non, quia quorũ non est prudentia, non est prouidentia, quæ est pars prudentiæ, sed necessariorũ nõ est prudentia, quę est solũ de cõtingentibus, de quibus est consilium & electio, vt patet ex 6. Ethicor. Quum ergo in entibus multa sint necessaria, videtur quòd non omnium sit prouidentia.

2 Item ad prouidentiam pertinet remotio eorum quæ impediunt à cõsecutione finis, sed mala impediunt à fine, ergo ad prouidentiã Dei pertinet amouere mala à rebus prouisis, sed cõstat quod in rebus sunt multa mala, ergo non omniũ est prouidentia.

3 Sed in contrariũ est quod dicitur Sapi. 12. quòd æqualiter est ei cura de omnibus, sed nomine curæ vel solicitudinis significatur prouidẽtia, quare &c.

4 Responsio. Videnda sunt tria. Primum est quid sit prouidentia, & an Deo conueniat. Secundum est vtrum prouidentia Dei sit de omnibus. Tertium est vtrum sit de omnibus æqualiter.

5 Quantũ ad primũ sciendũ est quòd hæc ordine se cõsequuntur, sciẽtia, dispositio, prouidẽtia, & gubernatio, quod sic põt videri accipiendo, ꝙ prouidentia ad prudentiã pertinet, sic aũt est de Deo respectu totius vniuersi, sicut est de duce respectu exercitus, vel de patrefamilias respectu domus, & primũ quidẽ cõparationem habemus ab Arist. 12. Met. secundã autẽ accipere possumus ex eadẽ rõne, vt patebit: prudẽs autẽ dux exercitus primò ordinat singulos de exercitu, vnũquẽq; collocãs in gradu suo, & in alio ponit equitẽ, in alio verò peditem, & sic de aliis. Similiter & in domo bene ordinata paterfamilias primò ordinat personas domus quælibet in gradu suo, & in alio ponit seruũ, in alio vxorẽ, & in alio filium, ordinãs quod quisq; agere debeat ad consequendũ finẽ intentũ, secũdò sic ordinatis cõsert ea quæ sunt necessaria ad officia exequenda, & vtrunque horum supponit voluntatem & cognitionem finis, propter quem hæc ordinantur & fiunt.

6 Secundũ hũc modũ in toto vniuerso, est primò ordo partiũ secundũ diuersos gradus naturarũ, nã secundũ nobilitatẽ naturæ tenent res altiorẽ gradũ, in entibus & ordinãtur ad nobiliores operationes. Secũdò est ibi collatio eorũ quę necessaria sunt cuilibet naturæ ad cõsecutionẽ finis per illã operationem. Rõ aũt vtriusq; istorũ est apud Deũ ab æterno, sed executio est ex tẽpore. Rõ igitur primi existens apud Deũ, vocatur dispositio, quæ respicit ordinẽ partium in toto. Sed rõ secũdi vocatur prouidẽtia, quæ est eorũ quæ expediũt rei ad operationem ob cõsecutionẽ finis. Prouidus enim dicitur qui bene cõiecturat de cõferentibus ad finẽ. Executio autem primi est creatio, sed executio secundi vocatur gubernatio, vt Sapien. c. 14. Tu autem pater gubernas omnia prouidentia. Ex quo patet quòd gubernatio supponit prouidentiã, sicut actus imperatus ab ea. Prouidẽtia aũt dispositionẽ, qa prius est vnũquodq; ordinare in suo gradu, q̃ prouidere de necessariis ad exequendũ officiũ suũ. Vtrunq; aũt horũ supponit scientiã, per q̃ Deus nõ solũ cognoscit ea quæ ordinãtur inter se, & ad finẽ, sed etiã ipsum finẽ, propter quẽ istũ ordinẽ instituit. Patet ergo quòd prouidẽtia per se & directè pertinet ad intellectũ practicũ, sicut & prudẽtia, vnde & Boetius 4. de consol. dicit quòd prouidentia est ipsa diuina rõ in summo omnium principe cõstituta, sed executio prouidentiæ nõ fit nisi mediãte voluntate diuina quæ importat actus trãseuntes in materiã exteriorẽ, & sic loquitur Damasc. lib. 2. c. 29. quòd prouidẽtia est diuina volũtas, secundũ quã omnia quæ sunt in finẽ, cõuenientem deductionem accipiunt, sic ergo patet primum.

7 Quantũ ad secundũ sciendum est quòd aliquid potest subesse prouidentiæ dupliciter. Vno modo sicut illud cui prouidetur, & hoc modo subsunt prq̃ uidentiæ sola subsistẽtia vel suppositа. Cuius rõ est, quia illi soli cuius est agere & per actionẽ rẽdere in finem cõpetit quòd ei prouideatur de his quæ expediunt actioni & consecutioni finis, sed solis suppositis cõpetit agere, & per actionẽ tendere in finẽ, ergo nõ omnia subsunt prouidẽtiæ vt eis prouidetur, sed solum suppositа vel subsistentia. Alio modo potest aliquid subesse prouidẽtiæ, nõ sicut illud cui prouidetur, sed sicut illud de quo prouidetur, vel cõtra quod prouidetur. vtrũq; enim cadit sub prouidentia, s. collectio expedientiũ: & remotio impedimentorũ, & hoc modo dicendũ est quòd omnia quæ sunt in creaturis subsunt diuinæ prouidentiæ.

8 Quòd patet remouẽdo tria quæ videtur subterfugere diuinã prouidentiã quæ sunt casualia & fortuita, & mala cõtingentia. Casualia enim & fortuita videtur subterfugere Dei prouidẽtiã, quia quod nõ est præcognitum nõ est prouisum, casualia nõ sunt præcognita cùm accidãt præter intentionẽ agẽtis, ergo nõ sunt prouisa. Itẽ mala videtur prouidentiã subterfugere, qa prouidentia videtur solũ se extendere ad illa quorum Deus est causa, sed Deus nõ est causa malorum saltem culpæ, ergo &c. Item contingentia ad vtrumlibet eam videtur subterfugere, quia quod non est in se determinatum, nõ est ordinatum ad determinatum finem, sed contingens ad vtrumlibet non est in se determinatum, ergo nec ordinatũ in determinatum finem, sed omne prouisum est ordinatũ in determinatum finem, ergo &c.

9 Primum istorũ non cogit, nõ enim ex hoc dicitur aliquid casuale vel fortuitum, quia nullã habeat causam, dicente Boetio 5. de consola. quòd nihil est quod ex causis legitimis non oriatur, sed ꝓter hoc quod euenit præter intentionẽ agentis. vnde fossio agri per se causam habet, & repertio thesauri similiter, ad concursus harũ causarũ est per accidẽs, & nõ intentus ab aliqua dictarũ causarum, ideo fodiẽs à casu inuenit thesaurũ, si autẽ esset aliqua causa has duas connectens per se respectu illius nõ esset effectus casualis, sed intentus, cùm ergo omnis ordo & omnis causarũ connexio sit à diuina prouidentia, respectu eius nihil est à casu vel à fortuna, & hæc est via

est via Boetij 5. de consol. vbi dicit sic, licet casus sit inopinatus euẽtus ex cõfluentibus causis in his quę propter aliquid geruntur cõcurrere atque confluere facit causas, ordo ille ex ineuitabili connexione procedens qui de prouidentiæ fonte descendens cuncta suis locis temporibusque disponit.

Vide supra dist. 38. q. 1. c. 2.

10 Secundum etiam non cogit, quia ad plura se extendit diuina scientia quàm eius causalitas. Prouidentia autem ad scientiã pertinet, & ideo potest se extendere ad mala, ad quæ non se extẽdit causalitas diuina, vnde cadunt sub diuina prouidentia, vt illa contra quæ prouidetur hominibus ne fiant, & si facta fuerint, ordinantur per pœnam, & ex iis per diuinam prouidentiam multa bona eliciuntur.

11 Tertium similiter non valet, nã & contingentia ad vtrumlibet licet sint indeterminata in sua causa particulari, secundũ se cõsiderata, tamẽ apud diuinã scientiã sunt determinata, vt iam dictũ fuit d. 38. q. 3. quia Deus non solum scit causas impedibiles secundum se, sed omnia impedimenta quæ possunt euenire & quę euenient, quibus scitis scitur quicunque effectus cõtingens secũdum determinatũ esse, & ideo contingentia sic determinatè scita, prouidit Deus ad determinatos fines, & sic patet secundum.

12 Quantum ad tertium dicendũ quòd Deus non prouidet æqualiter omnibus. Quòd patet dupliciter. Primò sic, illa quæ non ordinantur ad æqualem finem non subsunt æqualiter prouidentiæ. Nã finis & ea quæ promouent in finem debent habere proportionem, prouidentia autẽ est eorũ quę conferũt ad cõsecutionem finis, sed non omnia ordinantur in æqualem finem, sed quædã in supernaturalem, vt creatura rationalis, alia verò in finem purè naturalem, vt creatura irrationalis, ergo &c. Secundò sic, executio prouidẽtiæ respectu aliquorum est à Deo immediatè, scilicet respectu angelorum, & eorum quæ immediatè à Deo producũtur, respectu autem aliorũ est mediantibus causis secundis, quare manifestum est quòd prouidentia Dei nõ est æqualiter de omnibus. Hæc autẽ inæqualitas est ex parte rerum, & non ex parte Dei, qui vna ratione simplici scit quod vnicuiq; rei expedit ad cõsecutionẽ sui finis.

13 Ad primum argumentum dicendum est quòd prouidentia humana nõ se extendit nisi ad contingentia, nec ad illa omnia, sed solum ad illa quæ possunt per hominem fieri, vel impediri, & quia homo non est factor rerũ naturalium & necessariarũ, ideo ad hæc nõ se extẽdit prouidẽtia humana, sed quum Deus sit factor rerum quas necessarias dicimus, licet liberè & non necessariò productæ sint à Deo, ideo res necessariè subsunt diuinæ prouidentiæ inquantum eis sciens & liberè volens contulit ea quę sunt expedientia ad consecutionem sui finis.

14 Ad secundum dicendum quòd ad prouisorem particularem pertinet remouere impedimẽta finis particularis quẽ intendit, ad prouisorem verò vniuersalem pertinet amouere ea quæ impediunt consecutionem finis vniuersalis, propter quod negligit quandoque bonũ particulare, mala autem particularia naturæ quæ sunt mala pœnæ non impediunt bonum cõmune, imò promouẽt & necessaria sunt, quia in sphęra generabilium & corruptibilium non potest saluari bonũ totius sine malo partis, quia generationes sunt ibi necessariæ, generatio autẽ vnius nõ põt esse sine corruptione alterius, & ideo mala pœnæ vel potius naturæ, vt defect⁹ & corruptiones sunt intenta à prouisore vniuersali. De malis verò culpæ quod nõ habeãt ab vllo impediri, põt dupliciter dici. Vno modo quòd nõ posset impediri sine præiudicio boni vniuersalis, quia nõ permitteretur creatura rationalis agere secundũ proprium motum suæ libertatis. Alio modo ꝙ ad prouisorẽ pertinet remouere impedimenta, vel dare rei illa per quæ posit vitare illa quæ impediunt ipsam à consecutione finis, & hoc est magis debitum his quæ consequuntur finẽ ex merito suæ actionis. In hoc enim est magna pars meriti, quòd homo liberè caueat ab his quæ possunt eum impedire à consecutione sui finis. Deus autem omni creaturæ rationali contulit auxilia per quæ potest vitare mala culpæ, & impedimenta suæ salutis, ideo &c.

15 Quod autẽ dicitur Sapien. 12. quòd æqualiter est ei cura de omnibus, pro tãto dicitur, quia inæqualitas est in rebus prouisis, nõ autẽ in Deo prouidẽte.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum prouidentia sit idem quod fatum.

Thom. 1. q. 1. art. 16.

DEinde quæritur, vtrũ prouidentia sit idem quod fatũ. Et videtur quòd sic, quia comparatio alicuius ad diuersa non plurificat eius essentiam, sed prouidentia & fatum non differunt nisi secundum comparationem ad diuersa, dicente Boetio 4. de consolatio. sic, modus quo res geruntur cùm ad diuinam cognitionem referuntur, prouidentia dicitur. Cùm verò ad res ipsas quæ geruntur, fatum vocatur, quare &c.

2 In contrarivm est quod dicit Augu. 5. de Ciui. Dei, quòd nihil fato fieri dicimus, nihil autem fieri diuina prouidentia, est erroneum, ergo non sunt idem fatum & prouidentia.

3 Responsio. Fatum dupliciter accipitur. Vno modo pro vi syderum inconsiderata, vnde 5. de ciu. Dei, dicitur quòd cùm homines fatum audiũt vsitata loquendi consuetudine nõ intelligunt nisi vim positionis syderum. Alio modo dicitur fatum ordo causarum & earum connexio prout reducuntur in diuinam voluntatem & scientiam omnia ordinantem & connectentem, sicut dicitur in eod. lib. ca. 3. Et iste modus est magis proprius quàm primus. Fatum enim à fando dicitur. Illud autem quod diuina præscientia ordinarum est quadam causarum connexione effatur, sicut verbum vocale est quoddam effatum interioris conceptus.

4 Sic ergo accipiẽdo fatum, patet quòd differt in multis à prouidẽtia. Primò ex parte subiecti in quo est. Illa enim sunt diuersa quæ sunt in diuersis subiectis, sed prouidẽtia & fatũ sunt huiusmodi, nã prouidentia est in Deo, fatũ autem in causis secũdis: est enim ordo causarũ reductus in Deum, ordo autem est in ordinatis, quare &c. Secũdò, quia fatũ dependet ex prouidẽtia & in ipsam reducitur & nõ econuerso. Tertiò, quia prouidentia est æterna, fatũ autẽ temporale. quod enim Deus ab æterno disposuit & prouidit, fato tẽporaliter submministrat. Quartò, qa nõ omnia subduntur fato, sicut illa quæ immediatè à Deo procedunt absque ordine causarum secundarum, & generaliter quanto aliqua sunt viciniora Deo, tanto minus subduntur fato, omnia autẽ subdũtur diuinæ prouidẽtiæ; vt patuit prius, ergo &c.

5 Ad argumentum in oppositũ dicendum quòd fatum & prouidentia nõ solum differunt penes diuersos respectus, sed penes multa alia vt visum est. Quod autẽ dicit Boetius ꝙ modus quo res geruntur cùm ad diuinã cognitionẽ refertur &c. sic accipiendũ est ac si dixisset, ꝙ diuina cognitio respectũ talium est prouidentia, sed executio est per fatum.

quæst. præcedenti.

6 Quod autem dicit Augu. fato nihil fieri, verum est prout fatum dicebant aliqui esse vim syderum imponentem necessitatem his quæ fiunt à libero arbitrio, aliter non.

DISTINCTIO XL.

Sententia liuere magistri in generali & speciali.

PRedestinatio verò. Superi⁹ determinauit magister de scientia Dei in communi, hic verò determinat de ea prout se habet ad saluãdos specialiter, s. de prędestinatione.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et diuiditur in tres partes. Primò enim determinat de prædestinatione in se. Secundò per comparationem ad suâ causam. Secunda in prin. 41. dist. Si autē quærimus. Prima in tres partes diuiditur. Primò determinat quid sit prædestinatio. Secundò declarat prædestinationis certitudinē. Tertiò de prędestinatione in cōparatione ad reprobationē. Secunda ibi, Prædestinatorum nullus. Tertia ibi, Cumque prædestinationi. Secunda istarū diuiditur in tres partes. Primò enim proponit quandā veritatem. Secundò obiicit in cōtrarium & soluit obiectionem. Tertiò obiicit contra solutionem & soluit. Secunda incipit ibi, Ad hoc autē obiiciūt. Tertia ibi, Verūtamen adhuc hic instāt. Hæc est diuisio & sentētia generalis.

2 In speciali verò sic procedit, & proponit primò quòd prædestinatio est præparatio gratiæ, & quòd prædestinatio nō potest esse sine prescietia, prescientia autē sine prædestinatiōe potest bene esse. Postea subdit quòd prædestinatorū numerus est certus, nō enim prędestinatus potest damnari, nec reprobatus saluari. Deinde obiicit cōtra hoc. Potest enim Deus dare gratiā quibus nō dat, & subtrahere quibus nō subtrahit, igitur pōt augeri vel minui numerus electorū. Et respōdet quòd istæ propositiones, prædestinatus potest dānari, reprobatus pōt saluari, possunt intelligi distinctè. non enim possunt simul esse, quòd prædestinatus sit & dānetur, quod præscitus scit & saluetur, sed diuisim veræ sunt, in eo enim qui est prædestinatus est possibilitas: ad vtrūque innuit etiā aliā solutionē dicens, quòd licet prædestinatus possit dānari, nō tamen prædestinatus inquantum prædestinatus est: hæc enim additio propositionem verā facit falsam, & falsam facit verā. Deinde obiicit cōtra hoc, si prædestinatus inquantū prædestinatus nō possit dānari, & prędestinatus ab æterno nō pōt nō esse prædestinatus, ergo ille qui est prędestinatus nullo modo poterit dānari, & respondet quòd cùm dicitur nō pōt nō esse prædestinatus, pōt dupliciter intelligi, vel cōiūctim vt prius prædestinatus postea nō sit prædestinatus, vel diuisim, vt sit sensus, quòd sicut Deus ab æterno potuit illū nō prædestinatum prędestinare, ita & modo pōt, quia actus diuinus nō trāsit in præteritum, & sic ille qui est prædestinatus potest esse nō prædestinatus sicut ab æterno potuit prædestinari: inde autē subdit quòd in actibus hominum qui trāseunt in præteritū talis distinctio locum nō habet. Postea cōparat prædestinationem & reprobationem adinuicem, vnde dicit quòd sicut prædestinatio nominat electionem & præscietiam & præparationem beneficiorū Dei, ita reprobatio dicit præscientiam iniquitatis & præparationem pœnæ, & sicut prædestinationis effectus est gratiæ applicatio, ita reprobationis effectus est obduratio quæ nihil aliud est quàm subtractio gratiæ Dei. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum prædestinatio habeat certitudinem.

Thom.1.q.23.art.6.

CIrca distinctionem istā quæritur de duobus, scilicet de prædestinatione & reprobatione. Quantum ad primum quæritur vtrū prædestinatio habeat certitudinem. Et videtur quòd non, quia quicquid Deus vnquam potuit non potest, sed Deus ab æterno potuit non prædestinare quem prædestinauit, ergo nunc potest eum non prædestinare, si sic, prædestinatio non est omnino certa.

2 Item aliqui dicuntur deleri de libro vitæ, sed in libro vitæ nō scribuntur nisi illi qui prædestinantur ad gloriam, ergo prædestinati possunt de libro vitæ deleri, & ita prædestinatio non est omnino certa.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Anselmus de concordātia prædestinationis & gratiæ, præscita de necessitate futura esse, sed quæ de necessitate eueniunt certitudinem habent, ergo &c. Et iterum super illo verbo Rom.9. quos præsciuit & prædestinauit, &c. Dicit glosa, prædestinatio est præscientia & præparatio beneficiorum Dei qua certissimè liberantur quicunque liberantur.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istā tria sunt vidēda. Primū est quid sit prædestinatio & quare sic vocetur. Secūdum erit in quo differat à prouidentia. Tertium erit qualem certitudinem habeat.

5 Quantum ad primū sciendum est quòd omnia diriguntur in suos fines per diuinā prouidentiā, per quā cōfertur cuilibet rei illud quod expedit ad consecutionem sui finis. Finis autem ad quē res creatæ dirigūtur est duplex. Vnus proportionatus naturæ ad quem res creata potest pertingere per virtutem proprię naturę & auxilia naturalia. Alius est qui excedit facultatem naturæ creatæ, & hic finis est vita æterna quæ cōsistit in visione diuina, vt patebit li. 4. dist. 49. q. 4. Oportet ergo quòd ad hunc finē natura creata transmittatur ab alio dāre sibi vnde possit ad talem finē pertingere, talis autē trāsmissio vocatur destinatio, sicut sagitrā transmissam in signū à sagittāte dicimus illuc destinatā, & quia rationes rerum præexistunt in Deo antequam fiāt, ideo ratio talis destinationis creaturę in finē supernaturalē præexistens in Deo, propter antecessionem ad rē dicitur prædestinatio, sicut rō ordinis rerū in finē absolutę loquendo dicitur prouidentia. Ex quo patet quòd solius Dei est prædestinare, & solius creaturæ intellectualis est prędestinari: eius enim solius est prædestinare cuius est creaturā ordinare ad supernaturalē beatitudinē & cōferre sufficienter promouentia in hunc finem, sed hoc est solius Dei, ergo &c. Decet etiam eū aliquos prędestinare, quia ad prouisorem vniuersū pertinet cōferre aliquibus de vniuerso remedia vel auxilia quibus assequātur optimū finem quæ est in vniuerso, alioquin ille finis frustra esset posibilis creaturis, sed optimus finis qui est in vniuerso est vita æterna, ergo ad Deū pertinet cōferre aliquibus de vniuerso auxilia quibus assequantur vitam æternam, sed ratio talis collationis in Deo præexistens vocatur prædestinatio, ergo &c. Sola etiā creatura intellectualis potest prædestinari, quia sola est capax illius finis, sic igitur patet primum.

6 Secundū patet ex primo faciliter, prædestinatio enim & prouidentia differūt dupliciter. Vno modo secundū magis & minus cōmune, quia prouidentia est omnium rerum & respectu cuiuscunque finis, prædestinatio autem solū est creaturæ rationalis & respectu finis supernaturalis. Secundò, quia prouidentia nō includit consecutionem finis, sed solam rationem collationis eorū quæ expediunt ad eius cōsecutionem siue finis attingatur siue nō. Ex hoc enim solo quòd militi dātur arma, & clerico liber, & mercatori pecunia, sufficiēter est eis prouisū dato quòd miles non vincat, nec clericus addiscat, nec mercator lucretur. Prædestinatio autē requirit consecutionem finis, vnde est ratio collationis eorum quæ sufficiūt ad consequendū finē supernaturalem & ad ipsum perducunt, & hoc est quod quidā dicūt quòd prædestinatio habet adiunctam voluntatem consequentem quæ semper impletur. Prouidentia autem habet adiunctam voluntatē antecedentem quæ non semper impletur, & hoc de secundo.

7 Quantum ad tertiū dicendū est quòd prædestinatio habet infallibilem certitudinē, & in generali, s. quòd prædestinatus infallibiliter saluabitur, & in speciali qui & quot saluabūtur. Quod patet per rationem adductā prius dist. 38. q. 2. quæ talis est, Quicunq; scit de aliqua causa cōtingente & impedibili quæ sunt quæ possunt eā impedire & quæ impedient vel non impedient, vel si sit indeterminata scit quæ sunt quæ eam determinabunt, scit infallibiliter quid eueniet in merito, & quid reddetur pro præmio, sed Deus scit infallibiliter quæ possunt determinare liberum arbitrium: & quæ determinabūt, & quæ possunt impedire quācunq; causam impedibilē & quæ impedient, ergo scit infallibiliter de merito vniusquiusq; & de præmio, & hoc sciendo scit quis est prędestinatus & quis nō: quare &c. Hæc autem infallibilitas non est necessitas simpliciter, sed solum ex suppositione vt prius dictum fuit, cum ageretur de cognitione futurorū contingentiū, propter quod non est concedendum simpliciter quòd prædestinatus necessario saluetur, sed sub conditione vel replicatione inquantum prædestinatus qui est sensus compositus: & hæc est necessitas consequentiæ non cōsequentis nisi modo quo dictum est. d.38.q.3.

8 AD PRIMVM argumentū dicendū quòd Deus nunquam potuit nō prædestinare quem prædestinauit, aut prædestinare quem non prædestinauit, accipiendo compositè, quia vt dictū fuit prius, hoc esset pro eodem tēpore vel pro alio, quorū primum includit in re contradictionē, secundū autem ponit in Deo mutabilitatē. Accipiendo autē diuisim de potestate absolura Deus potest nūc vere prædestinare quem non prædestinauit, & nō prædestinare quem prædestinauit, hoc enim posse sonat solum libertatem Dei respectu talis obiecti: ex hoc autē nō tollitur certitudo prædestinationis quæ ponitur in sensu composito.

9 Ad secundum dicendum quòd liber vitæ dicitur dupliciter quoad præsens. Vno modo dicitur cognitio diuina de illis quæ eligūtur ad habendum vitam æternā simpliciter & absolutè, & sic soli prædestinati scribūtur in libro vitæ, & qui sic scripti sūt in libro vitæ nunquā delentur ex eo, sed infallibiliter saluabuntur. Alio modo dicitur liber vitæ cognitio diuina de illis qui ordinantur ad habendū vitā æternam, non simpliciter, sed secundū præsentē iustitiā: & sic scripti sunt in lib. vitæ omnes qui quandoque sunt in gratia & qui sic sunt scripti delētur quādoque & non scripti scribuntur, quia contingit habentem gratiā eam perdere, & non habentē postea habere, sed hoc in nullo est contra certitudinē prædestinationis, quæ est illorum qui eliguntur simpliciter ad habendum vitam æternam. Tho

10 Auctoritates adductæ pro alia parte quæ loquūtur de certitudine & necessitate prædestinationis sunt intelligendæ de necessitate suppositionis quæ non tollit contingentiam simpliciter, vt frequenter dictum est.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum ad Deum pertineat aliquem reprobare.

Thom.1.q.23.art.3.

SEcundo quæritur de reprobatione, vtrū ad Deum pertineat aliquem reprobare. Et videtur quòd nō, quia nulli debet imputari quod vitare non potest, sed si quis est à Deo reprobatus, vitare non potest quin pereat. Eccle. 7. Considera opera Dei, quòd nemo potest corrigere quem ille despexerit: ergo ei non est impudenter.

2 Item sicut se habet prædestinans ad prædestinatos sic reprobans ad reprobatos, sed Deus prædestinans est causa salutis prædestinatorū, ergo si Deus est aliquos reprobans erit causa damnationis eorū: sed hoc est falsum, dicente domino Osee 13. Perditio tua ex te Israel, tātummodo ex me auxilium tuum, ergo Deus neminem reprobat.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Mal. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Et arguitur per rationem, nauta qui per suam præsentiam est causa salutis nauis, per sui absentiam est causa periclitationis eius, vt dicitur 2. Physicorum, sed Deus vt præsens

alicui per continuatam gratiam ipsum prædestinat, ergo vt absens alicui per gratiam ipsum reprobat.

4 RESPONSIO. Videndum est primò quid sit reprobatio, & post hoc facilius patebit quod quæritur. Quantum ad primum videtur quòd reprobatio opponatur approbationi, sicut ipsa nomina declarāt: approbare autē & reprobare potest dicere actū intellectus & actum voluntatis, dicimur enim approbare aliquod dictū quando iudicamus illud esse verum, & reprobare quando iudicamus illud esse falsum & sic approbare & reprobare sunt actus intellectus tā speculatiui quā practici: & sic loquitur Aug. quando dicit quod error est approbare falsa pro veris. Dicimus etiā quandoq; approbare quòd acceptamus: & reprobare quod refutamus, ita quòd approbatio & reprobario sunt idem quod acceptatio & refutatio: & sic sunt actus voluntatis & partes electionis, eligēs enim acceptat vnū aliis refutatis.

5 Accipiendo ergo primo modo approbationem & reprobationem, approbatio est iudicium vel sententia diuina de aptitudine alicuius ad vitam æternā: reprobatio verò est iudiciū vel sententia diuina de ineptitudine alicuius ad vitā æternā. Sed accipiēdo secūdo modo approbatio est acceptatio alicuius ad vitā æternā, quam Apostolus vocat electionē, reprobatio verò est refutatio alicuius à consecutione vitę æternæ. Si verò includat vtrunq;, vt aliqui volunt, tunc approbatio est præuisio aptitudinis alicuius ad vitā æternā, & propositū seu acceptatio illius ad eā, reprobatio verò est præuisio ineptitudinis alicuius ad vitā æternā & propositum refutandi cum ab ea.

6 Ex quo patet quòd reprobatio nō opponitur directè prędestinationi, sed alicui antecedenti ad prędestinationē, quia reprobatio secundo modo accepta opponitur electioni modo quo dictū est, electio autem præcedit prædestinationē, vt patebit in sequēti dist. Accepta autē primo modo opponitur approbationi quæ præcedit electionē tanquā cōclusio cōsilij, & per consequens præcedit prædestinationem, quia quod est prius priore est prius posteriore: & ideo illud quod præcedit electionem præcedit prędestinationem. quæst.1.

7 Si autē accipiatur tertio modo (scilicet pro aggregato ex vtroq;) idē sequitur, quia rorū infertur ex ambabus partibus simul sumptis. Hæc autem plenius patebunt postea, sed tantum accipiamus nūc, quòd reprobatio est præuisio ineptitudinis alicuius ad vitam æternam & diuinum propositum refutandi vel repellendi eum ab ipsa.

8 Ex hoc patet quòd ad deū pertinet aliquos reprobare, quia sicut decet iustos præmiari propter suum meritum, sic decet malos excludi à præmio & vlterius puniri propter suū demeritū, ergo sicut dei est illos approbare & acceptare ad gloriā quos scit futuros bonos & quorū præuidit meritum, ita ipsius est illos reprobare & refutare à cōsecutione gloriæ & præparare ad pœnā quos scit futuros malos & quorū præuidit demeritū. Iuxta quod est cōsiderandum quòd reprobationis sunt duo effectus, scilicet exclusio reprobi à gloria, & reordinatio culpæ per pœnā. Respectu primi deus se habet in ratione volētis cū illud sit bonū & iustū, sed nō se habet in rōne faciētis propriè: quia exclusio à gloria nō fit propriè per actionē qua aliquid influatur, sed per carētiā actionis per quā gloria influeretur, & quia nullus excluditur à gloria nisi prius excluſus à gratia: ideo alius effectus reprobationis est priuatio gratiæ ad quam deus se habet modo consilij. Hæc autem subtractio gratiæ dicitur excæcatio, quia gratia lumen est in anima: dicitur etiam obduratio, quia gratia habilitat animam ad bonum, propter quod communiter dicitur quòd deus est causa excæcationis & obdurationis non immittendo culpam, sed non dando gra

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiã. Respectu autem secundi deus se habet in ratione volentis & facientis, quia ad bonum prouisorem pertinet quòd inordinata reordinet, sed malũ culpę licet sit quædã inordinatio à bono rationis, est tamẽ ordinabile per pœnam in bonum iustitiæ, ergo ad deum prouisorem vniuersi pertinet ordinare mala per inflictionẽ pœnæ, & quia hoc fit per veram actionem, ideo deus se habet respectu huius non tãtum in ratione volentis, quia est bonum & iustum, sed etiam facientis.

9 Ad primum argumentum dicendum quòd reprobus simpliciter & absolutè potest vitare culpas, non enim tollitur ab eo libertas arbitrij: & cum dicitur quòd nemo potest corrigere, &c. Dicendũ quòd absolutè loquendo reprobus potest corrigi, sed stante hypothesi quòd sit reprobus, non debet poni in esse quòd sit correctus: hoc enim esset ponere oppositum simul, & sic intelligenda est illa auctoritas.

10 Ad aliud dicendũ quòd Deus est causa damnationis malorum, non merito, cũ meritũ damnationis sit culpa quæ est à nobis non à Deo, & sic intelli-
Num.8. genda est auctoritas Osęe, sed est causa effectiua dãnationis quoad pœnam ordinantem culpã, & subtractionis gloriæ modo quo dictum est.

DISTINCTIO XLI.

Sententia literæ magistri in generali & speciali.

SI autem quærimus. Superius magister determinauit de prędestinatione in se, hic determinat de ipsa per comparationem ad suam causam. Et diuiditur in duas partes. Primo determinat intentum. Secũdo incidenter inquirit vtrum scięntia Dei aliquo modo diminuatur. Secunda ibi, Postea considerari oportet. Prima istarum diuiditur in duas. Primò determinat veritatẽ. Secundò excludit errorẽ. Secunda ibi, Opinati sunt tamen. Et hæc secunda diuiditur in duas secundum quod remouet duplicẽ errorem. Secunda ibi: Multi verò de isto profundo. Secunda verò pars principalis inquirit vtrũ scientia Dei possit diminui, diuiditur in duas partes. Primò mouet quæstionem & soluit. Secundo obiicit in contrariũ & soluit. Secũda ibi, Adhuc autem opponitur. Et hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 In speciali verò sic procedit magister, & proponit primò quòd prędestinatio sub merito non cadit, obduratio autem cadit: sic sane tamen intelligendo quòd nomine obdurationis non ipsa præscientia diuina, sed subtractio gratiæ intelligitur. Aliqui enim suis peccatis merentur vt eis gratia non apponatur. Prædestinatio verò nec quãtũ ad illud quod æternũ est, nec quantũ ad gratiæ appositionẽ sub merito cadit. Postea subdit quòd aliqui opinati sunt ꝙ propter futura merita aliqui prædestinentur & reprobentur à Deo & ad hoc adducunt auctoritates Aug. qui videtur dicere quòd dominus elegit Iacob propter fidẽ futurã ipsius: & nõ propter opera, tãquam fides esset à nobis nõ autem opera meritoria, sed illa essent à spiritu sancto. Sed Aug. postea retractauit illud, quòd fides inter Dei munera cõputatur sicut opera, sed tamẽ vtrũq; dicitur nostrũ, quia sine nostra voluntate nõn est, & vtrunque Dei est, quia nõ sine dono Dei gratuito. Videtur igitur Aug. dicere quòd futura fides in Iacob fuit causa prædestinationis, sed sicut dicit magister, Aug. hoc retractauit, quia iã gratia nõ esset gratia, sed debitũ, vbi etiã dicit inter alia quòd aliquid præcedit in peccatoribus per ꝙ sunt digni iustificatione, per quod non intendit dicere quòd iustificatio sub merito cadat, sed ꝙ aliqui nõ ita peccant quòd ideo nõ mereantur si bi gratiã nõ apponi. Postea tãgit errorẽ aliorũ qui dixerũt quòd ánimæ prius peccauerũt, & postea secundũ merita & demerita in cordibus quasi in quibusdã carceribus sunt inclusæ, quã opinionẽ Aug. dicit erroneã esse: vnde dicit quòd reprobatio Dei non est causa peccati, sicut prædestinatio causa boni. Postea quærit vtrum scientia Dei possit diminui, & respondet quòd pręscientia potest minui, scientia verò non: multa enim præsciuit quæ modò non præscit, quia sunt futura, sed omne quod sciuit, scit. Postea obiicit in contrariũ, quia me nascituru præsciuit & modò nescit, ergo non omne quod sciuit scit: & respondet quòd omnẽ rem quam sciuit scit. Argumentum autem procedit de diuersitate quo ad modum scię di qui importatur per enunciabilia, & in hoc terminatur sententia in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum electio præcedat prædestinationem, an econuerso.

Thom.1.q.23.art.4.

CIRCA distinctionẽ istã primò quæritur, vtrum electio prędecedat prædestinationẽ, an econuerso. Et videtur quòd prædestinatio præcedat, quia actus volũtatis circa finẽ præcedit voluntatẽ eorũ quæ sunt ad finẽ, sed prædestinatio est de fine, electio autẽ est eorum quę sunt ad finẽ, ergo prædestinatio præcedit electionẽ.

2 Item electio supponit diuersitatẽ inter illa inter quæ est electio, sed diuersitas quæ est in hominibus ad consecutionẽ beatitudinis præcipuè attenditur secundũ gratiam quæ est effectus prædestinationis, ergo videtur ꝙ electio supponat prædestinationẽ.

3 Contrà prædestinatio est directio creaturæ rationalis in finẽ supernaturalem, ex hoc sic: quicunque debet aliquem dirigere & alium non, debet ipsum segregare à non dirigendo nisi casualiter operetur, sed ad prædestinationem pertinet directio, ad electionem autem segregatio, ergo electio prędecedit prædestinationem.

4 Respõsio. Hic sunt tria videnda. Primum est qualiter electio conueniat deo. Secundũ est qualiter se habeat ad actus intellectus & volũtatis generaliter. Tertium est qualiter se habeat ad prædestinationem specialiter.

5 Quantũ ad primũ patet dupliciter quòd electio est in deo. Primò sic: in illo est electio, in quo est acceptatio vnius illorũ quæ sunt ad finem alio refutato, hæc enim est formalis ratio electionis, sed in deo est acceptatio vnius creaturæ rationalis ad finẽ supernaturalem alia refutata, multi enim sunt vocati, pauciverò electi Matth.20. ergo in deo est electio. Secundo sic, in quocunq; est consiliũ, est & electio, quia electio est appetitus cõclusionis cõsilij, vt patet ex 3.Ethic. sed in deo est consiliũ quantũ ad certitudinem cõclusionis cõsilij, licet nõ sit in deo quantũ ad collatiuã inquisitionẽ quæ est propter imperfectionem cõsiliantis, qui non statim videt quid agendũ est, ergo proportionabiliter oportet in deo ponere electionem, & hanc attribuit ei scriptura in quamplurimis locis noui & veteris testamenti.

6 QVANTVM ad secundum sciendum est quòd inter electionẽ & cæteros actus intellectus & volũtatis in deo nõ est ordo prioris & posterioris secundũ rẽ, sed tantũ secũdũ rationem: nam vbicunq; est ordo prioris & posterioris secundũ rem, ibi est realis distinctio, sed inter attributa diuina de quorum numero sunt electio & prædestinatio & omnes operationes intellectus & volũtatis nõ est realis distinctio, ergo non est ibi realis ordo, sed solum secundũ rationem, & hunc debemus considerare ex reali ordine quem habent actus tales in nobis, in quibus differũt secundum rem, vt enim prius dictum fuit, qualem ordinem realem habent aliqua vbi sunt distincta realiter, talem ordinem rationis habent vbi sunt distincta secundum rationem. 7 Est

7 Est ergo notandũ quòd in nobis omnẽ actũ voluntatis præcedit aliquis actus intellectus, dicente Aug. quòd inuisa diligere possumus incognita nequaquã, actus autẽ voluntatis de fine præcedit actũ intellectus practici quo ✶cõsiliatur de his quæ sunt ad finẽ, quia finis est principiũ ex quo in agibilibus ratiocinatur intellectus practicus de his quæ sunt ad finẽ. Hunc autẽ actũ intellectus practici sequitur electio quæ est appetitus præconsiliati, cõtingit autem quod illud cuius est electio sit finis quorundã aliorũ & ex illo rursus ratiocinatur intellectus practicus de his quæ sunt ad illum ad finem qui est finis sub fine, & tunc electio primi prædecedit secundũ actum intellectus practici, sed iste secundus actus prædecedit secundam electionem, ergo talis ordo est in nobis secundum rem.

✶Aliàs ratiocinatur.

8 In Deo autem est similis ordo secundũ rationẽ: quantum enim spectat ad propositũ nostrum Deus primò scit suam beatitudinẽ vt possibilẽ nobis cõmunicari, hanc notitiã sequitur voluntas cõmunicandi eam aliquibus: ex hac voluntate quæ est finis ratiocinatur intellectus practicus quibus cõmunicabitur & quibus nõ, & hic actus vocatur consiliũ diuinum. Cuius cõclusio habet duas partes. Vnam affirmatiuam, scilicet quòd talibus cõmunicabitur quæ potest dici approbatio. Et aliã negatiuam, scilicet quòd talibus non cõmunicabitur quæ potest dici reprobatio, hoc autẽ consilium sequitur electio, per quam quidã acceptantur & alij refutantur, cuius partes possunt etiã dici approbatio & reprobatio, vt
quæst.2. dictum fuit in prædecedente dist. possunt enim pertinere ad voluntatem secundũ quandã sui acceptionem, adhuc illud cuius est hæc electio habet rationẽ finis respectu eorum per quæ electus ad talem finẽ deducetur, & ideo ex hoc rursus consiliatur intellectus practicus quæ sint cõferenda electis vt cõsequantur finem ad quem eliguntur: cõclusio autem huius cõsilij dicitur prædestinatio, quæ nõ est aliud quàm ratio collationis eorum quæ promouent & perducunt electos ad beatitudinẽ, hoc autem cõsiliũ sequitur vltimò electio vel propositũ conferendi talia auxilia, & hîc terminatur processus interioris intentionis, & in hoc patet secũdum quod fuerat propositum.

9 Ex his patet tertiũ, scilicet quòd electio secundũ rationẽ prædecedit prædestinationem, quia actus intellectus practici supponit voluntatem finis ex quo syllogizat de his quæ sunt ad finẽ siue sit finis vltimus siue sit finis sub fine, sed electio est volũtas nõ quidẽ finis vltimi, sed finis sub fine: prædestinatio autem est conclusio intellectus practici syllogizantis ex tali fine, ergo prædestinatio supponit electionem. Maior de se patet, minor etiã patet ex iã dictis. Ratio enim collationis eorum quæ promouent in finẽ supernaturalẽ quæ est prædestinatio sumitur ex cõditione eius quod cadit sub electione sicut ex fine proximo, ex eo enim quòd creatura intellectualis eligitur ad cõsequendum beatitudinem, oportet quòd ei tribuantur auxilia supernaturalia eleuantia & perducentia ipsam ad hunc finẽ, ideo &c. Iste error videtur esse processus secundũ rationẽ in Deo, quia primo vult beatitudinem cõmunicare. Secundo cõsiliatur quibus cõmunicabit eam, & per consequens consilij approbat quibus cõmunicabit. Quarto consiliatur quæ auxilia conferenda sunt electis ad consecutionem finis, & conclusio huius consilij est prædestinatio. Quintò tertio illos eligit. Quarto consiliatur quæ auxilia talia auxilia.

10 Ad primum argumentum dicendum quòd sicut patet ex dictis, prædestinatio non est de fine, sed est de promouentibus in finem, quorum ratio sumitur ex conditione eorum qui promouendi sunt, & hi sunt electi, & ideo electio prædecedit prædestinationem

11 Ad secundum dicendum quòd electio non supponit diuersitatem gratiæ, sed naturæ non in re, sed in diuina cognitione, & facit diuersitatem gratiæ per effectum sequentis prędestinationis.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum prædestinatio sit aliqua causa præter meram Dei voluntatem.

Thom.1.q.23.art.5.

SECVNDO quæritur, vtrum prædestinatio nis sit aliqua causa præter meram Dei voluntarem. Et videtur quòd sic, quia iniustũ & irrationabile videtur dare inæqualiter æqualibus, sed homines sunt æquales ad susceptionem gratiæ & gloriæ nisi per aliqua opera ipsorum vel aliorum fiant inæquales, ergo iniustum & irrationabile est dare gratiam & gloriã quibusdã & nõ aliis, nisi propter differentiam operũ, sed voluntas diuina non potest esse iniusta & irrationabilis, ergo diuersitas operũ est causa prædestinationis aliquorum & reprobationis aliorum.

2 Item aliquis potest mereri alteri primam gratiã: ergo & finalem pari ratione, sed habere finalẽ gratiam est esse prædestinatum, ergo prædestinatio est sub merito.

3 INCONTRARIVM est quod dicit Diuus Augustinus & magister Sententiarum in litera, quòd prædestinatio est ex gratuita Dei voluntate quam nulla merita aduocant.

4 RESPONSIO. Primò dabitur intellectus quæstionis. Deinde respondebitur secundum illum intellectum.

5 QVANVTM ad primum sciendũ est quòd prædestinatio in vno consistit essentialiter & aliud habet adiũctũ, essentialiter cõsistit prædestinatio in actu intellectus, est enim ratio collationis eorũ quæ perdu
q.prace. cunt electos ad beatitudinem (vt prius dictũ fuit) habet autẽ adiunctũ propositũ conferendi talia auxilia. Cùm ergo quæritur de causa prædestinationis nõ quæritur de causa eius quod formaliter importatur per prædestinationẽ, quia hoc esset quærere de causa cognitionis diuinæ respectu futurorũ cõtingẽtiũ de quo satis dictũ fuit supra. Sed quæritur de causa adiuncti, scilicet quare Deus vult cõferre electis talia auxilia, & hoc potest adhuc esse dupliciter, quia vel
d.38.q.2. potest quæri causa actus voluntatis seu actus volendi, vel ipsius rei volitæ. Si quæratur causa actus volẽdi quo Deus vult aliquid, nulla est quæstio, si modo intelligatur de causa secundũ rẽ, quia cũ velle Dei sit sua essentia non potest habere causam secũdum rem: potest tamen habere causam secundũ rationẽ, quia sicut actus in nobis quo volumus ea quæ sunt ad finem aliquo modo causatur secundum rem ab actu quo volumus finẽ, sic est in Deo secundũ rationem, quia propositum quo Deus vult alicui dare auxilia perducẽtia ipsum ad beatitudinem aliquo modo causatur secundum rationem à velle quo elegit eum ad ralem finem. Ratio enim vnius sumitur ab altero, vt dictum fuit in præcedente quæstione, loquendo ergo de causa secundum rem recurrẽdum
Num.6. est ad rem volitam, & sic sub quæstione solum vertitur, vtrum effectus prędestinationis pręter voluntatem Dei liberam habeat in prædestinato aliquam causam, puta merita prędecedentia vel sequentia, vel aliquid huiusmodi. In hoc ergo sensu deducatur quæstio, & hoc sit de primo.

6 QVANTVM ad secundum quod est principaliter quæsitum, sic proceditur. Et primò ponetur illud in quo omnes communiter concordant, & videbitur qualiter sit verum: Et secundò ponẽtur illa in

quibus

Universidad de Deusto
Biblioteca

quibus discordant. Illud in quo omnes communiter concordant est quòd effectus prædestinationis potest dupliciter accipi. Vno modo secundū suas partes. Alio modo secundum suam totalitatem. Primo modo facile est assignare causam effectuū prędestinationis, sunt enim sibi inuicem causæ. Primus quidem posterioris in genere causæ meritoriæ, posterior autem prioris in genere causæ finalis, vt conatus ad bonum est causa meritoria de congruo, & dispositiua ad gratiam, & econuerso conatus habet gratiā pro causa finali proxima, similiter gratia ordinatur ad opus meritoriū vt ad finem proximum & opus meritorium elicitur à gratia vt à causa perficiente formaliter liberum arbitrium cuius est mereri, & eodem modo dicunt de gratia & opere meritorio respectu gloriæ, quia Deus dat alicui gratiam vt finaliter consequatur gloriam, & dat ei gloriam, quia meruit per gratiam.

Tho.ad 3. 7 Si autem accipiatur effectus secundum suā totalitatē adhuc hoc potest esse dupliciter, quia vel quæritur de causa eius in particulari, puta quare hūc prędestinat & illum non, vel in vniuersali, puta quare quosdam prædestinat & quosdam non. Si quęratur causa in vniuersali solum adhuc potest reddi, non quidem ex parte nostra, vel ex perfectione vniuersi, & ex manifestatione diuinæ bonitatis. Ex parte nostra nō, quia illud quod includitur in effectu prædestinationis vt pars eius non potest esse causa totius effectus prædestinationis, alioquin esset causa sui ipsius, sed omne bonū quod fit ab aliquo vel fit pro eo vel quòd iuuat eum qualitercūq; ad cōsecutionem finis supernaturalis siue per causam, siue per occasionē cadit sub effectu prædestinationis vt pars eius, ergo nihil quod sit ex parte nostra potest esse causa totius effectus prædestinationis. Maior patet, sed minor declaratur, quia sub effectu prædestinationis cadit quicquid promouet ad beatitudinē (vt dictū fuit supra) hoc autē omne bonum quod aliquis facit vel quod pro eo fit, vel ipsum ad hoc disponit siue fit ex impressione cœli, siue ex occasione præscita exterius, siue ex inspiratione immissa interius, siue quocunq; alio modo homo inuetur ad tēdendū in beatitudinē. ita quòd totū quod est ex parte nostra includitur in effectu prædestinationis: & hæc fuit minor, sequitur ergo cōclusio quòd ex parte nostra non potest reddi causa totalis effectus prædestinationis eriam in generali.

8 Potest tamen reddi ex perfectione vniuersi & ex repræsentatione diuinæ perfectionis. Ex perfectione vniuersi sic, ad perfectionem vniuersi pertinet ꝙ cōtineat non solum omnes gradus perfectionis in natura, sed etiam omnes gradus bonitatis & perfectionis in moribus, sed vniuersum nō cōtineret omnes gradus bonitatis & perfectionis in moribus nisi deus quosdā ex misericordia saluaret, & alios ex iustitia puniret, si enim omnes saluaret deesset in vniuerso bonū iustitiæ punientis, igitur perfectio vniuersi requirit quòd aliqui prædestinentur & saluentur alij vero permittantur cadere & in casu manere vt sic demum damnentur & puniantur.

9 Item patet ex repræsentatione diuinæ perfectionis quia perfectius repræsentant diuinam perfectionem omnes effectus simul sumpti quàm aliquis eorum per se sumptus: & ideo in vniuerso sunt diuersi effectus, vt secundū alium & alium modū diuina perfectio repræsentetur, & sicut est de partibus vniuersi generaliter sic est de creatura intellectuali specialiter: nam si omnes saluarentur aut omnes dānarentur, nō tot modis repræsentaretur diuina perfectio quosdam ergo prædestinat repræsentando bonitatem suam per modū misericordiæ. Alios verò damnat repræsentādo perfectionem suam per modum iustitiæ. Hanc viam tangit Augus. de prædestinatione sanctorum dicens, nō potest tantū iustus dici deus sed misericors: volens ergo deus ostendere misericordiā suam & suā iustitiā alios saluat, & alios damnat, sic ergo in vniuersali potest assignari causa prædestinationis: & hæc sunt in quibus cōmuniter doctores cōcordant. de causa autē prædestinationis in particulari nō ita concordant, vt patebit postea.

10 Nunc ergo videamus qualiter hæc sint sanè intelligenda: quod enim primo dicitur ꝙ si effectus prædestinationis accipiatur secundū suas partes, tūc vnus est causa alterius & econuerso verum est, sed quòd vltimo inducitur exēplificando de gratia & gloria nō est ad propositum, quia gloria non est de effectibus prædestinationis. Quod paret, quia prædestinatio nō est de fine, sed de mediis perueniendi ad finem, sed gloria seu beatitudo (quia nunc pro eodem accipitur) dicit finem & nō mediū perducens ad finem, ergo nō cadit sub effectu prædestinatiōis.

11 Per idem patet qualiter secundū sit intelligendum quòd talis effectus prædestinationis nō habet causam ex parte nostra, quia si intelligatur quòd nihil est in nobis & à nobis quod sit causa totalis effectus prædestinationis per modum meriti vel dispositionis de congruo vel de condigno, verū est sicut probat ratio ad hoc adducta: si autem intelligatur quòd nihil omnino sit in nobis neq; à nobis neque ab alio quod sit aliquo modo causa totalis effectus prædestinationis, falsum est: beatitudo enim nostra est causa finalis totius effectus prædestinationis, propter hoc enim quòd deus elegit aliquē ad beatitudinem dat ei illa quæ perducunt ipsum ad eā, vt prius dictum fuit, sub effectu enim prædestinationis nō includitur beatitudo, sed ea quæ promouent ad beatitudinem, quorū beatitudo est finis: & ideo tota illis effectus prædestinationis pōt reddi causa finalis & nō solum in generali, sed etiā in speciali. Causa enim quare aliquos prædestinat, vel istū, scilicet Petrū vel Paulum est, quia elegit eos ad beatitudinem & hæc sunt intelligenda de prædestinatione, & eius effectu strictè & propriè acceptis. Si enim accipiatur largè prædestinatio prout includit præscięti & propositum diuinum de toto processu salutis nostræ, scilicet voluntatem cōmunicādi beatitudinē & electionem illorū quibus est cōmunicāda, & propositum cōferēdi auxilia perducentia cum actibus intellectus istis correspōdentibus, sic nō est posibile quòd ex parte nostra assignetur causa prædestinationis quātū ad totalē eius effectum, quia quicquid est in nobis siue fit finis, siue perducentia ad finem, totum clauditur sub effectu prædestinationis sic accepte. Et in hoc sensu loquuntur qui ponunt supra dictam opinionem, & verè (licet impropriè) in eodem sensu assignatur causa prædestinationis in generali ex perfectione vniuersi, & ex repræsentatione diuinæ perfectionis & illud tolerari pōt, licet nō habeat magnā necessitatem, dicatur enim quòd illud quod est bonum solum vt medecina nō est absolutè bonū, nec pertinet ad perfectionem. Perfectior enim esset natura humana si nunquā infirmaretur, & nulla esset medicina, quàm cum infirmatur & habet medicinā, sed iustitia puniens est solum bonum vt medicina propter morbum peccati: quia tolle peccatum iustitia puniens non est bona, ergo iustitia nō pertinet ad perfectionem vniuersi, quia melius esset vniuersum sine culpa, & iustitia puniente quàm cum eis, sicut natura sine morbo & medicina, quàm cum eis.

12 De causa autem prędestinationis in speciali, sci licet quare istum prędestinat, illū autē nō, si accipiatur strictè prædestinatio pōt reddi modo quo dictū est prius: propter hoc enim hūc prædestinat quia eum elegit. Si autem accipiatur largius prædestinatio, s. pro salute huius & pro toto processu quo perducitur ad salutem, in quo sensu deinceps accipietur, sic quidā voluerūt assignare causā prædestinationis ex operibus, & isti partiti sunt: quidā enim dixerūt causam huius esse merita præcedentia in alia vita, vt Orige. qui dicit animas ab initio creatas & in alia vita fuisse cōuersatas, & secundū diuersitatē suorū operum Deus dedit vni gratiā & alij nō: & vnā prædestinauit, aliā autem nō. Hæc autē opinio nō solū est falsa in sua radice, quia ponit animas creatas ante corpora, & in alia vita cōuersatas, sed etiā in cōclusione contradicit sacræ scripturæ. Nam Apo. Ro. 9. loquens de prædestinatione Iacob & reprobatione Esau dicit sic: Cùm enim nōdū fuissent nati, aut aliquid boni egissent aut mali, vt secundum electionē propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictū est, quia maior seruiet minori sicut scriptū est, Iacob dilexi, Esau autē odio habui: ergo secundum hoc bona vel mala opera præcedētia nō sunt causa quòd aliquis prędestinetur, alius autē nō. Et iterum, nos quærimus causam totalis effectus prędestinationis: si autem in alia vita præcederent aliqua merita, illa caderent sub effectu prædestinationis, sicut & merita istius vitæ, ideo ex eis nō posset assignari causa totalis effectus prædestinationis.

13 Alij dicunt quòd opera sequētia sunt causa prædestinationis, vnde Deus tribuit vni gratiā & alij nō quia scit eum bene vsurū, alium autem nō, sicut rex dat equum militi quem scit bene vsurum equo. Sed istud est rudius dictū, tum quia non est simile, quia rex nō dat militi bonum vsum equi, sed solū equum: deus autem nō solum dat gratiā sed bonum vsum eius. Tum quia dato quòd esset simile, tamen nihil ad propositum, quia non assignatur causa nisi vnius partis effectus prædestinationis, scilicet gratię. Nos autem quærimus causam totalis effectus, ideo &c.

14 Ideo dicendum quòd nō potest in particulari reddi causa prædestinationis, licet possit reddi in vniuersali modo superius expresso: nō enim pertinet ad perfectionem vniuersi, vel repræsentationē perfectionis diuinæ magis quòd iste saluetur & ille dānetur, quàm econuerso. Huius autem ponitur duplex exemplum, vnū in artificialibus, & aliud in naturalibus. In artificialibus enim videmus quòd bene pōt reddi ratio quare figulus de eadem massa fa cit quædā vasa in honorem (hoc est ad honorabiles vsus) alia autem facit in cōtumeliā & ad viles vsus, quia hoc requirit perfectio domus quæ vtrisque indiger, sed nulla causa reddi pōt, quare ex hac parte massæ facit vas in honorem & ex alia facit vas in cōtumeliā, cùm tota massa secundū se sit similis & uniformis, nisi sola voluntas artificis. Similiter in naturalibus, quia perfectio vniuersi bene requrit ꝙ aliqua pars materiæ sit sub forma aquæ & alia sub forma aeris, alioquin ista elementa nō essent, & tunc vniuersum non esset perfectū, sed nulla ratio reddi pōt quare hæc pars materiæ sit sub forma aquæ, & illa pars determinata sit sub forma aeris, nisi sola voluntas dei creātis, & eodem modo pōt in vniuersali reddi ratio quare deus quosdam ab ęterno elegit & prædestinauit, quosdā autem nō, quia hoc pertinet ad perfectionem vniuersi & ad pleniorem repræsentationem perfectionis diuinæ, quamuis istud etiam possit calumniari modo supradicto, sed in speciali quare istum elegit & prędestinauit, illum autem nō, nulla potest reddi ratio præter meram volutatem dei. Propter hoc Aug. retractans quædā verba quæ in li ro ponuntur, dicit sic in libro de prædestinatione sanctorum, Taceat humana lingua, nec prorsus de meritis extollatur, quia diuinæ voluntatis est hoc donum, non humanæ fragilitatis meritum.

15 Ad primum argumētum cum dicitur quòd iniustum & irrationabile videtur dare inæqualiter æqualibus. Dicendum quòd verū est vbi aliquid redditur ex debito, vbi autem aliquid tribuitur ex sola liberalitate non est verum, ibi enim locum habet quod dicitur Matthæi 20. an non licet mihi quod volo facere? an oculus tuus nequa est, quia ego bonus sum? sic autem est in proposito, quia ex sola liberalitate dei est quod aliquos eligat & prædestiner, & ideo misericordiæ est quòd istū prædestinet, sed nulla iniustitia, & si illum non prædestinet.

16 Aliud argumentum solum probat quòd aliquis particularis effectus prædestinationis (puta prima gratia, vel finalis) potest habere causam, sed non totalis effectus, & hoc concessum est.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum prædestinatio possit iuuari precibus sanctorum.

Thom. 1. q. 23. art. 8.

DEinde quæritur, vtrum prædestinatio possit iuuari precibus sanctorum. Et videtur quòd non, quia prędestinatio totaliter dependet ex voluntate diuina, dicente Apostolo Rom. 9. Cuius vult miseretur & quem vult indurat, sed voluntas diuina nō potest limitari cuiusquā precibus, ergo frustra pro prædestinatis vel non prędestinatis oratur.

2 Item oratio aut funditur pro omnibus vniuersaliter, aut pro quibusdā specialiter: si pro omnibus generaliter frustra fit, nec exauditur, quia certū est quòd non omnes saluabuntur, cum scriptū sit Mat. 20. multi vocati, pauci verò electi. Et 25. Ibunt hi in supplicium æternum, iusti autem in vitā æternam. Si autem pro quibusdā, aut istud est indiffinitè (i. vt aliqui saluentur) & hoc iterum fit frustra, quia certum est quòd aliqui saluabuntur, aut hoc est determinatè quòd iste Gulielmus vel Petrus, saluetur, quòd nō videtur conueniens, quia istud non habet rationem sed admirationem, vt dictum fuit, ergo frustra fiunt orationes.

3 In contrariū est quod dicitur Iac. vlt. Orate pro inuicem vt saluemini, sed nullus saluabitur nisi prędestinatus, ergo prędestinatio iuuatur precibus.

4 Responsio. Prędestinationē iuuari precibus pōt dupliciter intelligi. Vno modo quòd preces iuuent ad hoc quòd aliquis nō prędestinatus prędestinetur & hoc nō potest esse, quia vel hoc esset pro eodē tēpore sic quòd simul esset quis non prędestinatus & prędestinat⁹, vel pro diuersis tēporib. ita quòd prius esset quis non prędestinatus & postea prędestinatus: sed neutrum istorum potest esse, quia primum importat contradictionem, secundum autem importat in prædestinante mutabilitatem, quare &c. Alio modo potest intelligi quòd prædestinatio iuuetur non sic quòd non prædestinatus prædestinetur, sed ad hoc quòd prædestinatus consequatur effectum prædestinationis, & tunc distinguendum est, quia vel loquimur de totali effectu prædestinationis, & sic dico quòd non iuuatur precibus cuiuscunque, quia in totali effectu prædestinationis includitur quicquid iuuat aut promouet hominē ad salutē, siue preces propriæ siue alienæ, & ideo sicut idē nō iuuatur ipsum, sic totalis effectus prędestinationis nō iuuatur precibus cuiuscūque. Vel potest accipi effectus prædestinationis, nō secundū sui totalitatē, sed secūdum aliquā sui partē quod est gratia vel salus huius, & sic prædestinatio iuuatur precibus sanctorū. Cūius ratio est, quia omnis causa cuius operatione interueniēte cōpletur effectus prædestinationis, dicitur iuuare prędestinationē, sed interuenientibus orationibus sanctorū multi effectus prædestinationis cō plentur qui alio modo nō cōplerentur, quia nec prædestinatū est ꝙ alio modo cōpleātur, quare &c.

Maior

Universidad de Deusto
Biblioteca

Maior patet,sed minor probatur, quia cum prædestinatio sit sub prouidentia,sicut Deus prouidet rebus naturalibus mediatibus causis secundis ,sic prædestinat salutem aliquorũ vel gratiã vt non eueniat nisi mediãtibus causis secundis quæ ad hoc promouent, inter quas sunt orationes tã propriè q̃ alienæ, vnde prædestinatis conandũ est ad orandũ:& ad impetrandũ aliorum orationes, & ad bene operandũ, quia per hoc multi effectus prædestinationis implẽtur: propter quod dicitur 2. Petri 1. Satagite vt per bona opera &c. certam vestram vocationem, & electionem faciatis.

5 Ad primum argumentũ dicendũ est quòd esse prædestinatũ totaliter dependet à voluntate diuina. Totalis etiã effectus prædestinationis ex parte nostra causam nõ habet,& ideo his duobus modis nõ iuuatur prædestinatio vt dictũ fuit,aliquis tamẽ particularis effectus prædestinationis bene depẽdet ab aliquo quod est ex parte nostra, & talis bene iuuatur precibus propriis & alienis: & tunc nõ oramus vt diuina voluntas immutetur,sed vt diuinum volitum per orationes nostras vel alienas tanquam per causas medias impleatur.

6 Ad secundũ dicendũ quòd siue fiant orationes pro omnibus vniuersaliter,siue pro quibusdã in generali,nõ descendendo ad certas personas, siue fiãt pro aliquibus singulariter nõ frustra fiunt: cũ enim oramus pro omnibus generaliter intelligendũ est pro illis quorũ nomina iã scripta sunt in lib. vitæ,& licet certũ sit quòd hi saluabunrur, tamẽ salus eorũ ordinata est euenire mediãtibus orationibus.Idem dico quando fit oratio pro quibusdã in generali nõ descendẽdo ad certas personas.Quando autẽ fit pro certis personis,fit vt aliquis effectus prædestinationis cõpleatur in eis mediantibus orationibus nostris,licet enim totalis effectus prædestinationis in quocunque non habeat causam nisi diuinam volũtatem,tamen multi particulares effectus causam habent mediante qua implentur.

DISTINCTIO XLII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

NVnc de omnipotentia Dei. Superius magister determinauit de scientia Dei. Hîc verò determinat de potentia eius.Et diuiditur in partes duas.Primò enim determinat veritatẽ,s.vniuersalitatẽ diuinæ potentiæ.Secundò ponit opinionẽ quorundã limitantiũ eam.Secũda incipit in princ.43.dist.ibi,quædã verò de suo sensu.Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres partes.Primo mouet suã quæstionẽ.Secundò eã determinat.Tertiò obiicit per auctoritatẽ & determinat.Secũda ibi:quòd enim Deus omnia. Tertia ibi, ex quibusdam tamen auctoritatibus Et hæc est sententia lectionis & diuisionis in generali.

2 In speciali verò sic procedit. Et quæritur primò quare Deus dicitur omnipotens , aut quia omnia põt,aut quia põt quicqd vult:postea respõdet dicens quòd Deus dicitur omnipotens , quia omnia põt,oppositum tamẽ ostendit quòd nõ omnia possit,quia non põt ambulare, loqui & huiusmodi : & respondet quòd huiusmodi suã potentiam nõ euacuant.ista enim Deus operatur in nobis,posse verò peccare vel corrumpi non sunt potentiæ,sed infirmitatis:& cõcludit quod Deus dicatur omnipotẽs, quia potest omnia facere & nihil pati. Postea addit auctoritates per quas videtur probari quòd Deus dicatur omnipotens,quia potest quicquid vult.Et respondet quòd auctoritates inducũtur,ad ostendendũ quòd voluntas Dei non impediatur , non quòd in hoc solo sistat ratio omnipotentiæ. Et subdit quòd omnipotens dicitur,quia potest facere quicquid facibile est,non autẽ quicquid facere vult,quia sic est omnipotentia vera ; non ergo beatus Petrus & alij sanctι habẽt omnipotentiã sicut Deus:quia licet possint quicquid volũt se posse & se facere, tamẽ non possunt facere q̃cquid volũt fieri,sed Deus potest facere quicquid vult fieri , & quicquid vult se posse. Quicquid enim vult per se facit , vel per creaturam subiectam.Hanc etiam potentiam qua potest habet per suam naturam,non sic autem habet potentiam creatura:filius autem Dei potentiã habet tam per se q̃ per sui naturam,quamuis habeat eam à patre &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum potentia sit in Deo.

Thom.1.q.25.art.5.

CIrca distinctionẽ istã primò quæritur vtrũ potentia sit in Deo. Et videtur quòd non, quia si in Deo est potẽtia vel est cõiuncta actui,vel nõ,si nõ, cũ potentia perficiatur per actu:potentia Dei esset imperfecta, quod est inconueniens. Si autẽ sic semper est actui coniuncta, creaturæ fuissent ab æterno , quod similiter est inconueniens.quare &c.

2 Item secũdum Philo.9.Meta.c.2.in bonis actus est melior potentia,sed Deo solũ est attribuendum id quod melius est , ergo Deo debemus attribuere actum non potentiam.

3 In contrarium est quod dicitur Lucæ primo,Fecit mihi magna qui potens est.Et arguitur quia ômne quòd agit,agit per aliquam potentiam actiuam, sed Deus est causa agens respectu omnium rerum, ergo &c.

4 Respõsio.Potentia diuiditur ab Arist.5. Metaphy.c.22. in actiuam & passiuam.Actiua est principium transmutandi aliud secundum quod aliud.Passiua verò est principiũ transmutandi ab alio secundum quod aliud:& potentia quidẽ passiua non potest vniuersalius diffiniri si propriè sumatur,& positiuè vocando transmutationem deductionem alicuius de esse informi ad formatũ,sed potentia actiua potest vniuersalius diffiniri , sic quòd potentia actiua est principiũ producendi aliud secundũ quod aliud. Quę enim producuntur per simplicem emanationem nullo suppositο,producuntur quidẽ per potentiãactiuã agentis,sed non per transmutationẽ alicuius præsuppositi , vnde in eis non est potentia passiua propriè positiuè accepta , sed tantũ negatiuè,scilicet non prohibitio ad esse,propter quod nõ omnipotentiæ actiuæ respondet potentia passiua propriè accepta,sed tantum potentiæ actiuæ naturali quã solam intendit diffinire Philos. Ex quo patet quòd potentia actiua ordinatur ad influendum aliquid alteri,& non ad recipiendum aliquid in se.Potentia verò passiua econuerso ordinatur ad recipiendum aliquid in se , & non ad influendum aliquid alteri.

5 Hoc suppositο dicendũ est quòd in Deo est potentia actiua non autem potentia passiua. Primum patet sic,illud quod importat perfectionem simpliciter in entitate & actualitate est Deo attribuendũ, sed habere potentiam actiuã importat perfectionẽ simpliciter in entitate & actualitate,ergo &c. Maior de se patet,minor declaratur,quia nihil agit nisi secundum quòd est in actu,actus autem ille est perfectior & potior quo aliquid est in se formaliter,& cõtinet aliud virtualiter quàm ille quo aliquid est in se formaliter , sed nihil continet virtualiter:habens autem potentiam actiuam per illam est actu in se aliquid formaliter,& per eam continet aliud virtualiter : ergo habere potentiam actiuam importat perfectionem in entitate & actualitate , & hæc sunt minor.Item quod mouet nullo modo existens mobile & agit nullo modo existens agibile purissimè habet potentiã actiuã: nã quod mouet motum vel mobile & q̃ agit ab alio,tamẽ actũ illud cũ potentia actiua per q̃ mouet & agit habet potẽtiã passiuã per quam mouetur & patitur , cùm ergo Deus maneat summè immobilis existens , & agat nihil omnino patiens,patet quòd in eo purissimè potẽtia actiua.

6 Secundum sic patet, conuertendo primam rationem,illud quod importat imperfectionẽ & dimi nutionem in actualitate & entitate non conuenit Deo, sed habere potentiã passiuam est huiusmodi, ergo &c. Minor declaratur,quia esse in potentia ad recipiendum aliquid in se est ex defectu entitatis & actualitatis q̃ dat ei illud quod in ipso recipitur: vnde talis potẽtia siue sit separata ab actu siue coniuncta actui de se est imperfecta & indigens perfici per aliud:& hæc fuit minor:sequitur ergo cõclusio. Ex quo patet quòd respectu actuum essentialium & intramanentium nõ est in Deo potentia realiter,neq; actiua neq; passiua.Nõ actiua,quia actus eius trãsit in materiam exteriorem,intelligere autem & velle non transeunt.Nec passiua,quia illa omnino nõ est in Deo, vt probatum est. Restat ergo quòd in Deo tantũ sit potẽtia respectu actuũ trãseuntiũ in aliud. aliud dico , vel supposito tantum, vt sunt potentia generandi & spirandi, vel aliud supposito & natura quod est propriè aliud, de qua solũ nũc attẽdimus.

7 Ad primum argumentũ dicendũ quòd potentia actiua Dei essentialiter accepta ad excludẽdum potentiam generãdi & spirandi,de quibus nunc nõ loquimur(quia de eis satis dictũ est in precedentibus) nõ semper est coniuncta actui,quia tũc sequeretur quòd res fuissent ab æterno,vt iã dictũ fuit d.38.q.1. Et quod dicitur quòd potentia nõ coniuncta actui est imperfecta. Dicendum est quòd verum est de potentia passiua quæ est ad recipiendum actũ in se, non autem de potentia actiua quæ non est ad recipiendum aliquid in se , sed ad influendum aliquid alteri, & ideo actus eius nõ perficit eam vel agens, sed actum vel passum,quod non perficitur nec agitur nisi potentia agentis coniungatur suo actui.

8 Per idem patet ad secundũ,quia Philos.loquitur ibi de potentia quæ se habet ad actum receptiuè, & hæc est passiua vel ad ipsam reducitur. Hãc autem non ponimus in Deo,sed actiuam tãtum: ideo &c.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum potentia Dei se extendat ad omnia quæ sunt aliis possibilia.

Tho.1.q.25.art.3.

SEcundò quæritur, vtrum potentia Dei se extendat ad omnia quæ sunt aliis possibilia. Et videtur quòd non, quia agere sequitur & supponit esse , sed Deus non est quod alia sũt, ergo nõ põt agere quod alia possunt.

2 Item Deus non potest moueri , nec mori , nec peccare,& tamen creaturę talia possunt,ergo Deus non potest quicquid alia possunt.

3 SED contrà omnis potentia deriuatur à diuina secundũ illud Rom. 13. non est potestas nisi à Deo; sed quicquid est in effectu verius & perfectius est in causa , ergo quicquid potest quæcunque potentia creatã,verius potest illud potentia diuina.

4 Item videtur quòd Deus possit non solum illa quæ sunt creaturis possibilia,sed etiam illa quę sunt eis impossibilia, quia Deus potest facere quicquid potest dici (iuxta illud Luc.1.Non erit impossibile apud Deum omne verbum) sed ea quę sunt naturæ impossibilia possunt dici, ergo possunt à Deo fieri.

5 RESPONSIO.Videnda sunt duo quę tanguntur in argumentis. Primum est qualiter Deus possit ea quæ sunt naturæ possibilia. Secundum est qualiter possit ea quæ sunt naturæ impossibilia.

6 Quantum ad primum sciendum est quòd cùm in Deo non sit potentia passiua , sed tantum actiua vt ostensum fuit, ideo potest Deus facere quicquid respicit potentiam actiuam solum , quod autem respicit potentiam passiuam solum,vel simul cum actiua passiuam non est Deo possibile.

7 Primum patet simili ratione vt prius,quia quicquid importat dignitatem & perfectionem totum est deo attribuendum,sed creare actiuè quodcunq; creabile pertinet ad dignitatem & perfectionẽ,perfecti enim est agere, ergo istud est Deo attribuẽdũ.

8 Secũdum sic patet,amota causa amouetur effectus, sed à Deo remouetur omnis potẽtia passiua, ergo ab eo remouetur omnis effectus , vt respicit potentiam passiuã,ita quòd in ipsum nõ põt reduci vt in passum, igitur effectus qui requirunt in eo cui attribuũtur potentiã passiuã solum, vel cum actiua passiuã,nõ possunt Deo attribui vllo modo. Talia autẽ sunt omnia quæ sonãt in trãsmutari,vel in acquisitionẽ esse,aut amissionẽ.De his enim est idem iudicium,qa generatio vnius est corruptio alterius. Vnde Deus non põt ambulare vel currere,quia ista requirunt in eo in quo sunt potẽtiam passiuã cum actiua, mouent enim seipsa,& ideo sunt mouentia & mota, nec Deus põt mori aut corrũpi, quia hæc importãt amissionẽ esse prius habiti,& ita transmutationẽ quæ est secũdum principiũ passiuum, & sic de similibus. Hæc tamen licet nõ conueniant Deo subiectiuè,sunt tamẽ in aliis à deo effectiuè.Peccare autẽ cùm consistat in actu interiore,respectu cuius in Deo nulla est realis potentia , vt probatum fuit, Deo attribui nõ põt ratione alicuius potentiæ, nec secundum se,quia peccare est deficere à rectitudine rationis , defectus autem & imperfectiones non possunt Deo attribui,ideo &c.& sic patet primum.

9 Item quãtum ad secundũ, s.vtrum Deus possit facere quæ sunt naturæ impossibilia,accipienda est quædã distinctio possibilis q̃ ponit Philo.5.Met. & est quòd possibile dicitur dupliciter.Vno modo secundum aliquã potentiam actiuã vel passiuã, sicut dicimus quòd possibile est igni quod calefaciat manum, & possibile est manui quòd calefiat ab igne, quia in vno est potẽtia actiua,in alio autẽ est passiua,& per oppositũ dicitur aliquid impossibile propter defectũ talis potentiæ,sicut impossibile est hominẽ volare. Alio modo dicitur aliquid possibile nõ secundũ aliquã potentiã,sed absolutè secundum habitudinẽ terminorũ qui sibi inuicẽ nõ repugnãt, sicut possibile est hominẽ esse animal, vel triangulum habere tres,& per oppositũ dicitur aliquid impossibile ex repugnãtia terminorum,vt ternarium esse parẽ,vel idẽ simul esse & non esse,& quæcunq; ex natura terminorum contradictionem importãt.

10 Hoc suppositο dicendum quòd Deus potest quæcunque sunt possibilia secundo modo , qnãtis sint impossibilia primo modo , & impossibilia naturæ, quæ autem sunt impossibilia secundo modo (scilicet quia contradictionem implicant ex natura terminorum) non sunt Deo possibilia,nõ propter diminutionem,vel imperfectionem diuinę potentiæ,sed propter incompossibilitatem quæ est in rẽ.

11 Primũ patet,quia sicut potẽtiæ limitatę & contractę ad certum genus & ad certã speciẽ respondet pro obiecto possibile limitatũ & contractũ ad certũ genus & ad certã speciẽ,sic potentiæ illimitatæ nec cõtractæ ad genus aut speciẽ respõdet possibile illimitatũ nec cõtractũ ad genus,aut ad speciẽ,sed potentia diuina nõ est limitata aut contracta ad genus aut ad spẽm,ergo nec possibile ei correspõdẽs,tale autẽ est possibile dictũ ex habitudine terminorum. Istud enim sub se comprehendit primũ possibile,& vltra hoc põt in omni genere & in omni specie formari.Posse ergo diuinum se extẽdit ad possibile sic dictũ.Posse autẽ naturæ non,sed tantũ ad possibilẽ cõtractũ,sic ergo Deus põt facere illa q̃ sunt naturæ impossibilia, quæ tamẽ cõtradictionẽ nõ implicãt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

12 Secundū patet, quia illa nō sunt factibilia simul quorū positio vnius est remotio alteri⁹, & ecōuerso (alioquin simul idem poneretur & non poneretur, fieret & nō fieret) sed illa q̄ implicāt cōtradictionē sunt huiusmodi, quia negatio remouet affirmationem, & econuerso, quare &c. Pōt ergo Deus quicquid contradictionē nō implicat, & quia multa sunt impossibilia naturæ, nō solum quo ad genus facti, vt hominē volare, sed etiā quo ad modū faciēdi, vt quòd immediatè de trūco fiat vitulus, vel ꝙ subito & in instanti de infirmo fiat sanus, quæ tamen non implicant contradictionem vel repugnantiam intellectuum, ideo omnia talia sunt Deo possibilia, & per eandem rationem Deus potest facere omnem effectum sine causis secundis agentibus, quia causa secunda efficiens non est de intellectu effectus.

13 Ad primū argumentum dicendum quòd agere supponit esse, nec ex hoc debet concludi nisi quòd deus prius intelligitur habere esse q̄ alia producere si debita forma arguendi seruetur, si tamen forma quę in argumēto ponitur toleraretur, pōt dici quòd Deus est illud quod alia sunt nō formaliter, sed virtualiter inquantū sunt in eo omniū perfectiones, & hoc sufficit ad hoc vt possit in omniū actiones quæ sic sunt ꝙ nullo modo sunt defectus vel passiones.

14 Ad secundum patet solutio ex dictis in corpore solutionis.

15 Primum argumentum quod est ad alteram partem concedatur, quia pro nobis est.

16 Ad secundū dicendū quòd illud quod implicat contradictionē nō pōt esse verbū, quia nullus intellectus potest cōcipere contradictoria simul esse, vt patet ex 4.Met. verbum autem primò & per se pertinet ad intellectum, de aliis enim non dicitur nisi per cōparationem ad verbū intellectuale: ideo &c.

DISTINCTIO XLIII.

Sententia literæ in generali & speciali.

QVidam verò de suo sensu. Superius determinauit magister de vniuersalitate diuinæ potētiæ, hic verò excludit errorem limitantium diuinam potentiā, & primò quantū ad faciēda: Secundò quantū ad qualitatem faciendorum. Secunda incipit in princ. 44. dist. ibi, nunc restat. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres partes. Primò ponit opinionem. Secūdò ponit confirmationē. Tertiò manifestat rationem. Secunda ibi, Itaque suam opinionem. Tertia ibi, fatemur itaque. Secunda istarum diuiditur in duas partes, primò cōfirmat illorū opinionē per rōnes, & illis rōnibus respōdet. Secūdò per auctoritates, & illis respōdet. Secunda ibi, His autē scrutatores illi. Et hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 In speciali autē sic procedit: & primò dicit quòd quidam limitare volunt Dei potentiā eo quòd non pōt dimittere quin faciat ea quæ facit. Postea dicit quòd prædicti confirmant hæc multis rationibus, quarum prima est quòd nō potest Deus facere nisi quod iustum & bonum est fieri, sed nō est bonū & iustū fieri nisi quod facit, ergo nō potest facere nisi quod facit. Secunda autē rō talis est, nō potest Deus aliquid facere nisi quod iustitia eius exigit, & iustitia eius nō exigit, quòd faciat nisi quod facit: ergo. Et respondet magister ad istas duas rationes, quòd propositiones istæ habent duplicem intellectū vel sensum, vnum vt iustum & iniustum referantur ad præsens tempus sub hoc sensu, nō potest Deus nisi quod iustū est facere, vel quod iustitia eius exigeret si faceret, & sic sunt verę, nec concludunt limitationem diuinæ potentiæ. Tertia ratio talis est, nō potest Deus facere vel dimittere nisi quod debet, sed non debet facere nisi quod facit, nec dimittere nisi quod dimittit, ergo &c. Et respondet magister quòd verbum hoc debet, in diuinis non cadit proprie, quia nulli est debitor, si tamē sanè accipiatur, distinguēdę sunt sicut & premissæ, quia potest habere duplicem intentionem. Vno modo quòd Deus non potest facere nisi quod vult. & sic est falsa: vel sic quòd De⁹ non potest facere nisi quod debitū, id est cōueniens esset si faceret, & sic est vera. Quarta ratio talis est, Deus nō potest facere vel dimittere, nisi quod facit & dimittit, ergo &c. Et soluit dicens quòd distinguenda est maior rationis huius, sicut & aliæ, quia possunt verba accipi vel tempore determinato, vel confuso. Quinta ratio talis est, nō pōt Deus facere nisi quod præscitur à Deo, sed non præscit se facturum nisi quod facit, ergo non pōt facere nisi quod fecit. Et respondet magister quòd per ea quæ dicta sunt de præscientia patet solutio rationis. Postea inducit auctoritates ad opinionē confirmandā per quas videtur probare quòd volūtas Dei & potētia sunt æquales, ergo non potest nisi quod vult. Et respondet quòd in Deo idē sunt voluntas & potētia, & quantū ad hoc dici possunt æqualia, tamen plura subsunt potentiæ quàm voluntati. Vltimò concludit veritatem, dicens quòd non est ita limitata potentia Dei quin possit multa facere quæ non facit. Et ad hoc adducit multas auctoritates, sanè tamen dicit hæc esse intelligenda, ita scilicet quòd nulla nouitas in Deo intelligatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum potentia Dei sit infinita.

Thom. 1.q.25. art. 2.

CIrca distinctionem istā primò quæritur, Vtrū potentia Dei sit infinita. Et videtur quòd non, quia illud quod est melius est Deo attribuendum, sed finitum est melius infinito cùm dicat habitum, illud verò priuationem, ergo &c.

2 Item omne quod ab alio exceditur est finitum, sed potentia Dei exceditur à sciētia sua, plura enim scit quàm possit facere, scit enim mala, quæ tamen facere non potest, ergo &c.

3 In contrarium est quod in psalmo dicitur, magnitudinis eius non est finis, in Deo autē nō est magnitudo molis, sed potentiæ vel virtutis, ergo &c.

4 Responsio. Primò dabitur intellectus quæstionis, & secundò iuxta intellectum datum, inquiretur de quæstione.

5 Quantum ad primum sciendū est quòd quæstio nō quærit de infinitate secundū durationē, quia sic possunt esse infinita, vel infinitæ virtutis omnia intransmutabilia, ad hoc enim vt aliquid duret in infinitum sufficit quòd sit natum semper permanere in eadem dispositione, talia autem sunt omnia intrāsmutabilia inquantū huiusmodi, vt angeli, lōb, cęlum & huiusmodi, & fortiori ratione Deus. intelligitur ergo de infinitate potētiæ in vigore quæ nō reperitur in aliqua creatura (non enim est aliquis calor infinitè intensus, nec aliqua virtus creata est infinitè intensa.) Hanc autem infinitatem potentiæ attribuunt Deo, & Philo. 8. Physicorum, vt quidam dicunt, & Theologi & hoc de primo.

6 Quantum ad secundū videndū est qualiter hæc cōclusio in qua conueniūt probetur, & de ratione quidā Philo. quā ponit 8. Phy. scilicet quòd Deus est infinitæ virtutis, quia mouet tēpore infinito, clarū est quòd nihil valet, cùm secundum ipsum angelus moueat cęlum tēpore infinito cuius virtus non est infinita vigore, licet possit esse infinita duratione. Nos autē quærimus de infinitate vigoris, nisi forte quis diceret quòd Deus posset mouere corpus infinitum, si esset, sed an infinitum corpus sit possibile dubium est sicut de proposito, & si esset nō probat Phil. quòd posset moueri à Deo, sed potius videtur innuere oppositum 3. Phy. & primo cœli, & mundi.

7 Ratio

7 Rationes autem quibus hoc probāt aliqui moderni Theologi sunt istæ. Prima talis est, illud quod non est limitatū ad genus, nec ad speciē, est illimitatum & infinitū, sed potētia Dei cū sit sua essentia nō est limitata ad genus, nec ad speciē, sed comprehendit omnium generum, & omnium specierum perfectiones, ergo &c. Maior supponitur scilicet quòd oē limitatū est in certo genere & certa specie, & habet diffinitionē quæ à Philos. 5. Met. terminus dicitur. Minor declaratur, nam tunc dicitur aliquid limitari ad genus quādo ei conuenit tantū id quod formaliter importat ratio generis, & non plus nisi aliquid ei addatur. Ex hoc enim aliqua essentia dicitur limitata ad genus substātiæ, quia per eā habet aliquid tantū perfectionem substantiæ, & nihil plus nisi aliquid aliud addatur, puta quantitas, vel qualitas. Et similiter aliquid dicitur limitari ad speciem sub genere, quādo per essentiā suā solum habet illud quod formaliter importatur in rōne speciei. Vnde si esset aliqua vna qualitas per quam homo bene se haberet & ad scire, & ad resistere passionibus timoris, talis nō esset limitata, nec ad speciē scientiæ, nec ad speciē fortitudinis. Ex hoc sic arguitur, illa essentia quæ vna existens includit quicquid perfectionis simpliciter est in quocunque genere vel specie est illimitata ad genus & ad speciem: sed essentia diuina est huiusmodi, quia in ipsa nullo addito est quicquid perfectionis est in quocunq; genere, per ipsam enim Deus est sciens, iustus, volens, & omnia alia quæ simpliciter importāt perfectionem, quare &c.

8 Secunda ratio talis est, & sumitur ex modo agēdi sic, potentia tanto maior est in vigore quanto minus supponit: sed Deus in infinitum minus supponit quàm in quæcunq; virtus creata, quia quælibet virtus creata supponit aliquid, Deus autem nihil: aliquid autem & nihil distant in infinitum, ergo virtus Dei est in infinitum maior in vigore, quàm quæcunque alia virtus.

9 Tertia ratio talis est, sicut se habet particulare agēs æquiuocum ad finitatem sui particularis effectus, sic se habet vniuersale agens æquiuocum ad omnem limitationem, & finitationem existentem vel possibilem in quocunq; effectu, sed agens particulare æquiuocum excedit finitatem sui effectus, & quātum ad hoc potest dici infinitum secundum quid, quia non clauditur intra limites speciei sui effectus sicut agens vniuocum, ergo similiter agens vniuersale æquiuocum quod est Deus, excedit sic omnem finitatem existētem & possibilem in quacunque re, quod potest verè dici simpliciter infinitum, quia non clauditur intra quodcunque genus aut speciem cuiuscunque generis.

10 Quicquid sit de conclusione, rationes tamen istæ licet habeant probabilitatem, nullam tamen habent necessitatem, prima nō, quia maior posset rationabiliter negari, nō enim videtur necessarium quòd illud quod non est limitatum ad genus & ad speciem, sed continet omniū generum atque etiam specierum perfectiones, sit infinitū simpliciter, quia quod excedit aliquod finitum non oportet quod sit infinitum, sed sufficit quòd sit finitum maius, nunc est ita quòd nō solum illud quod cōtinetur in vno genere finitum est, sed quicquid continetur in omnibus generibus, plura enim quæ sunt finita in numero, & quorum quodlibet est finitū in se, non possunt constituere aliquod infinitum, talia autem sunt prædicamenta, quia quodlibet includit perfectionem finitam: sunt etiam finita numero, quia decem tantum, ergo quod includit omnium generum perfectiones non est infinitum, sed potius finitum, & si eas contineret eminentius non concluditur nisi quòd sit finitum maius.

11 Secunda etiam ratio non videtur necessitatem habere, quia illud quod pōt cōuenire Deo, & creaturæ nō arguit infinitatē potētię (alioquin creatura posset cē infinitæ potētię) agere aūt nullo supposito pōt cōpetere creaturæ, vt patebit in 2. lib. ergo &c. *dist. 1. q. 4.* Esto etiā quòd non posset communicari creaturæ quòd ageret nullo supposito ex parte subiecti, adhuc argumentum nō valet, quia nihil non est in infinitum minus aliquo, quia ei quod nihil est, nō pōt cōpetere quòd sit minus quocunque alio, nec ens & nihil distāt in infinitū, vt plenius deducetur in 2. lib.

12 Tertia ratio deficit in illo in quo & prima, quia sicut illud quòd excedit perfectionē huius speciei non est infinitum simpliciter, sic quod excedit oēm perfectionē entem, & possibilem in omnibus generibus & speciebus, non oportet quòd sit infinitū simpliciter, sed sufficit quòd sit infinitū maius. Dicam enim quòd omne ens est finitum tā creatum quàm increatum, sed increatū tāquam principium & causa æquiuoca excedit in perfectione quēlibet effectum per se sumptū, & omnes simul sumptos.

13 Aliter ergo probāda est supradicta cōclusio sic, Deus pōt producere infinitū actu & simul, vel successiuè & in potētia, ergo potentia Dei est infinita, probatio antecedētis & consequentiæ. Antecedens patet, qa Deus potest facere quicquid non implicat contradictionē, vt patet ex supradictis, sed infinitū esse actu & simul, vel saltē successiuè & in potentia vel in speciebus rerū, vel indiuiduis specierum non implicat contradictionē, ergo &c. Minor patet de se quantum ad vltimū membrum, scilicet quòd processus rerum in infinitū successiuè & in potentia in indiuiduis specierū sit possibilis, hoc enim ponunt oēs, & necesse est ponere, cùm cōcedatur ab omnibus, quòd Deus posset cōseruare mundū in infinitū sicut est, & in hoc probata est tota minor cùm sit disiunctiua, & nihilominus ostēdetur in sequētibus quid veritatis habeāt reliqua duo membra. Consequentia patet, si enim Deus pōt producere aliquid ꝙ sit infinitū actu & simul, patet quòd potētia eius est infinita, qa illa potētia est maior in vigore quæ pōt simul plura producere q̄ illa quæ solū pōt pauciora: ergo illa quæ pōt infinita actu producere est in infinitum maior quacunque virtute creata, quæ non pōt actu & simul nisi finita, si igitur potētia diuina se extendat ad hoc ꝙ possit producere infinita actu & simul, patet ꝙ ipsa est simpliciter infinita. *q. seq. & di. 44. q. 2.*

14 Patet ergo cōsequentia quantū ad primū articulum antecedētis, patet etiā quantū ad secūdum, scilicet quòd si Deus potest facere infinita successiuè & in potētia, quòd virtus eius est infinita: qa si processus rerū in infinitū est possibilis, vel ergo erit secūdum gradus spē differētes, vel saltē secundū numerū, sed vtroq; modo oportet quòd potētia Dei sit infinita, ergo &c. Probatio minoris quantum ad duas eius partes: & primò quātū ad primā: si enim processus creaturarū est possibilis in infinitū secūdum diuersos gradus specificos, clarum est quòd potētia Dei est infinita in vigore, quia quāto potentia potest in plura secundum speciē, tāto oportet ꝙ sit maior & virtuosior, sicut est ascēsus in perfectione specierū: si ergo processus rerū secundū speciē est possibilis in infinitū, sequitur quòd potētia diuina sit infinita, alioquin haberet statum in producēdo species, nec posset vltra perfectiorē producere. Si verò iste processus nō sit possibilis, sed tantum ille qui est secundum numerum quem omnes cōcedunt, adhuc videtur idē sequi, quia aliquid esse causam infinitorū numero successiuè potest eē dupliciter. Vno modo quòd aduenientibus posterioribus priora recedāt à sua causalitate. Et ad hoc sufficit potētia infinita duratione, dato quòd nō sit infinita vigore. Pluralitas enim effectuum talium nō arguit maiorē vigorem, sed eundem permanentē: hoc enim modo sol esset

Universidad de Deusto
Biblioteca

causâ infinitorum succesſiuè ſi motus ſemper duraret. Alio modo poteſt aliquid eſſe cauſa infinitorum ſucceſſiuè ſic quòd aduenientibus poſterioribus priora maneãt ſub ſua cauſalitate,& ſic poſſe in plura requirit maiorem vigorem, quàm poſſe in pauciora. Ex hoc ſic arguitur,illa virtus quæ poteſt in plura quotcunque dãtis, ſic quòd aduenientibus poſterioribus priora non recedant, eſt infinita in vigore. Hęc patet,quia ſicut poſſe ſic in plura arguit maiorem vigorẽ,ſic poſſe in plura quotcunq; datis arguit maiorem virtutem quacunque finita data,& hæc neceſſario eſt infinita, ſed virtus vel potentia Dei eſt huiuſmodi,ergo &c.

15 Contra tamen rationẽ iſtã inſtatur dupliciter. Primò,quia iſta ratio vt videtur quibuſdã non probat quòd potentia diuina ſecundum rationem potentiæ ſit infinita ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum quid, niſi ponatur quòd Deus poſſit producere infinita ſecundum ſpeciem ſaltem in potentia & ſucceſſiuè, quod probaut ſic, ſicut eſſentia non eſſet infinita ſimpliciter ſecundum rationem eſſentiæ,ſi eſſet determinata ad aliquam ſpeciem dato quòd eſſet infinitè intenſa in illa ſpecie, vt ſi poneremus calorem infinitè intenſum, ſic nulla potentia eſſet infinita ſimpliciter ſecundum rationem potentiæ, niſi poſsit in infinita obiecta non ſolum ſecundum numerũ,qa talia limitata ſunt ad ſpeciẽ,ſed oportet quòd ſint infinita ſecundum rationes ſpecificas.

16 Sed iſtud nõ valet,quod patet accipiendo contrarium mediũ eius quod aſſumũt ſic,ſicut ſe habet infinitas eſſentiæ diuinæ ad perfectiones abſolutas ſic ſe habet infinitas potẽtię ad infinitatẽ poſsibiliũ vt ipſimet accipiũt,ſed infinitas eſſentiæ diuinæ nõ requirit quòd includat infinitas perfectiones abſolutas ſecundũ rationem ſpecificam differentes,imò perfectiones quę ſunt in Deo(illæ,ſcilicet quas ſimpliciter melius eſt habere quã eis carere)ſunt finitę multitudine,ſed ex hoc ſolo eſſentia diuina dicitur infinita,quia continet infinitè,vt ſic loquimur,omnes perfectiones abſolutas poſsibiles,quamuis illæ ſint finitæ ſecundum multitudinem,ergo ſimiliter infinitas potentiæ diuinæ non requirit quòd poſsit in infinita poſsibilia ſpecie differentia, ſed ſufficit quòd poſsit in omnia poſsibilia dato quòd ſint finita multitudine formali & ſpecifica,dũ tamẽ poſ- *aliàs cum
ſit in ea infinito modo,quod eſt tamẽ *ſub ſingulis ſpeciebus multiplicabilibus,& non tantum ſub vna vt arguebatur,poteſt infinita producere ſucceſſiuè ſic quòd aduenientibus poſterioribus priora non recedant à ſua cauſalitate.

17 Ex quo patet reſponſio ad rationẽ eorum,quia qua ratione Deus poteſt producere infinita actu in aliqua ſpecie, eadem ratione & in quolibet multiplicabili: propter quod ſicut continet infinitè perfectionem vnius ſpeciei,ita & cuiuſlibet, nõ ſic autem eſſet de calore ſi eſſet infinitè intenſus, vel de eſſentia diuina ſi eſſet limitata & finita ad ſpeciem, quia ſolum contineret perfectionem vnius ſpeciei tantum: & iterum cum Deus vna ſimplici eſſentia contineat omnem perfectionem, & nõ ſecundum aliud,ſi probatur infinitus in vna perfectione, probatur ſimpliciter infinitus in omni poſsibili. Ex hoc patet quòd prædicta inſtantia non valet.

18 Secundò poteſt ſic inſtari,infinitas effectus arguit infinitatem cauſæ ſolũ proportionabiliter, ſed ponẽdo proceſſum rerum poſsibilem in infinitum ſucceſſiuè & in potentia,non ponitur in effectibus aliquid infinitum actu, ſed ſolum in potentia hoc modo(ſcilicet quòd datis quotcunque poſsibile eſt dare plura)ergo vt videtur talis infinitas non arguit aliquã cauſam eſſe actu infinitã, ſed ſolũ quòd data quacunq; cauſa finita poſsibile eſt dare perfectiorẽ, nunquam tamen deuenietur ad aliquam infinitam.

19 Et dicendum quòd infinitas talis eſt ponẽda in cauſa qualis poteſt concludi ex effectu,& nõ ſolum qualis eſt in effectu. In illo enim attenditur proportio inter cauſam & effectum, in hoc autem magis attenditur ſimilitudo quàm proportio,ex infinitate autem ſucceſſiua in effectibus qualẽ ponimus Deo poſsibilem, ſequitur Deum eſſe actu & ſimpliciter infinitæ potẽtiæ:quare &c. Aſſumptum declaratur, quia licet in accipiendis quotcunq; datis poſsibile ſit dare plura,quę tamẽ ſi dentur nõ erunt infinita, nihilominus ſi in cauſis acceptis eſt dare aliquid cui nihil poſsit æquari in virtute quantumcunque procedatur in accipiendo ſub ipſa,vna poſt aliam, neceſſario ipſa eſt actu infinita natura. Et idẽ eſſet in effectibus,ſi enim eſſet dare aliquam multitudinem actu ad q̃ non poſſet deueniri accipiendo numerum poſt numerum,neceſſario ipſa eſſet infinita,omne enim finitũ tranſitur accepto aliquotiens aliquo finito. Cauſalitas autem virtutis diuinæ non poteſt attingi quantumcunque ponatur cauſalitas creata excreſcere in producendo multa. Propter quòd neceſſario ſequitur quòd ipſa ſit infinita.

20 Ad primum argumentum dicendum quòd duplex eſt infinitum,ſcilicet priuatiuè quod natum eſt finiri,& nondum habet finem,ſicut motus cœli poteſt dici infinitus, & omnis motus citra terminum, & tale infinitũ eſt poſsibile & imperfectum, nec poteſt Deo attribui, & de hoc procedit argumentum. Alio modo dicitur infinitum negatiuè, quia caret omni limitatione quæ competit rebus creatis, & hoc modo perfectius eſt eſſe infinitum quàm finitum, perfectior enim eſt negatio imperfectionis ſaltem ratione naturæ ſubtractæ quàm ſit affirmatio. Et hoc modo infinitum competit Deo.

21 Ad ſecundum dicendum eſt quòd potẽtia non exceditur à ſcientia,nec e conuerſo cùm ſint idem, licet obiectũ excedatur ab obiecto, vtriuſq; tamen obiectum eſt infinitum in potentia reſpectu actus ſucceſſiui, & in talibus vnũ poteſt excedere alterũ.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Deus poſsit facere aliquod infinitum actu.

Thom.1.q.7.art.3.& 4.

OCcaſione eius quod dictum eſt, quæritur vtrum Deus poſsit facere aliquod infinitum actu. Et videtur quòd non, quia de ratione infiniti eſt quòd non poſsit pertranſiri neque à ſinito, neque ab infinito, vt probatur 6.Phyſic.ſed ſi infinitum eſſet productum quodammodo eſſet pertranſitum,ergo &c.

2 Item impoſsibile eſt effectum æquari ſuæ cauſæ æquiuocè,ſed ſi Deus produceret effectũ infinitum ille adæquaretur ſuæ cauſæ æquiuocè, ſcilicet Deo, quia infinito nihil eſt maius, non ſolum ſecundum quãtitatem molis,ſed etiam ſecundum quãtitatem virtutis,quia in magnitudine infinita nõ poteſt eſſe virtus finita,vt probatur 8.Phyſicor. ergo &c.

3 Item infinitũ eſt cuius quantitatẽ accipientibus ſemper eſt aliqd ſumere extra,vt dicitur 3.Phy.ſed ſi infinitũ eẽt actu,nihil eius eſſet ſumere extra; ergo cõtra rõnẽ infiniti eſt eẽ actu,& ſic idẽ quod prius.

4 In contrarium arguitur, quia Deus poteſt ſub qualibet ſpecie producere aliquod individuũ, ſed ſi ſub qualibet ſpecie figuræ eſſet producta aliqua figura,illæ figuræ eſſent actu infinitæ,ergo &c.

5 Itẽ Deus põt facere quicquid nõ repugnat rõni rei,ſed rõni quãtitatis nõ repugnat infinitũ,imò ſimpliciter infinitũ quãtitati cõueniũt,vt dicitur 1.Phy. 6 Responsio. Quæſtio iſta non intelligitur de infinito ſecundũ eſſentiã,vtrũ Deus poſsit aliquod tale infinitũ producere,cùm cõſtet omnẽ creaturã neceſſario limitari ad certũ gen⁹ & ad certã ſpeciẽ; intelligitur ergo de infinito ſecũdum quantitatem, quod eſt duplex, ſcilicet ſecũdum magnitudinem,

& ſecundũ multitudinẽ, ſicut eſt duplex quantitas, cõtinua videlicet & diſcreta. Primò ergo videamus vtrũ repugnet naturæ rei creatæ infinitas ſecũdum multitudinẽ:& ſecundò an repugnet ei infinitas ſecũdum magnitudinẽ. Adhuc circa primum primo ponẽtur illud, quod eſt clarũ, & ob omnibus conceſſum:& ſecũdò inquiretur de eo quod eſt dubiũ.

7 Quantum ad primum ſciendũ eſt,quòd concedit̃ ab omnibus,quòd in ordinatis per ſe & eſſentialiter impoſsibile eſt dare multitudinẽ infinitam actu,cuius rõ eſt,quia ſi in ordinatis per ſe & eſſentialiter eſſet multitudo actu infinita in illa multitudine eſſet aliqua ſpẽs virtutis vel perfectionis infinitæ,cõſequens eſt falſum,ergo & antecedens: falſitas conſequentis patet, quia infinita perfectio non poteſt cõpetere niſi Deo, cõſequentia probatur,qa in ordinatis eſſentialiter ſemper vnũ eſt perfectius alterò,nec eſt dare duo in æquali gradu perfectiõis, neceſſe eſt ergo in tota multitudine ordinatorum eſſentialiter quòd vnũ ſit perfectius cęteris omnib. cum igitur in multitudine infinita ſit perfectio infinita, oportet quòd ſimilis ſit in aliquo vno illius multitudinis. Alia autem ſunt quæ ordinãtur accidẽtaliter ſicut indiuidua ſub vna ſpẽ,& talia poſſunt produci dupliciter,ſucceſſiuè vel ſimul,ſi ſucceſſiuè, impoſsibile eſt quòd inchoando ab vno, vel à quocunq; (dum tamẽ finitis) deueniatur aliquãdo ad multitudinẽ actu infinitã:cuius ratio eſt,quia de ratione infiniti eſt quod quãtacunque eius pars accipiatur & quotieſcũq;, quòd ſemper reſtet aliquid accipiendum. Propter quod contra rationẽ eius eſt, quòd in accipiendo partem poſt partem, ipſum ſit vnquã actu acceptum, & quia illud nõ poteſt fieri, quod eſt contra rationem rei,ideo iſto modo non poſſunt produci actu infinita, nec ſolum eſt hoc verum in rerum productione, ſed etiam in earum cognitione, ſi enim Deus cognoſceret vnum poſt aliud,non cognoſceret actu infinita.

8 Si verò indiuidua ſub ſpẽ ſimul producãtur ſic dubiũ eſt, an Deus poſsit infinita actu producere, puta infinitas animas, & eſt hic duplex modus dicendi,vnus eſt ꝙ Deus põt infinita producere actu. Quod probatur dupliciter. Primò ſic, Deus poteſt ſimul & actu tot producere quot põt producere in potẽtia ſucceſſiuè,niſi natura rei requirat ſucceſsio nẽ, & hoc patet ſtatim, qa vbi nõ eſt repugnãtia ex parte rei nõ eſt defectus ex parte Dei,ſi ergo natura rei nõ requirat ſucceſſionẽ, ſed patiatur ſimultatẽ, Deus põt in talibus tot producere ſimul quot ſucceſſiuè,ſed natura animarũ quæ poſſunt à Deo produci,nõ requirit ſucceſſionẽ, ergo Deus poteſt tot animas ſimul producere quot põt producere ſucceſſiuè,ſi autẽ eſſent tot productæ neceſſario eſſent infinitæ,ergo &c. Quod eſſent infinitæ patet,quia ſi eſſent finitæ tũc per productionẽ ſucceſſiuã animatũ trãſiretur illud quod eſſet actu productũ (omne enim finitum tranſitur per continuã acceptionem alicuius finiti)&ſic deus nõ potuiſſet producere tot ſimul quot ſucceſſiuè, cuius oppoſitũ probatũ eſt.

9 Secunda rõ talis eſt,Deus põt ſimul tot animas producere quot poſſunt participare naturã animæ, hoc patet,qa nõ habẽt inter ſe oppoſitionẽ,nec ſuc ceſſionis neceſſariũ ordinẽ,ſed ſi tot eẽnt productę neceſſario eſſent infinitę,ergo Deus põt animas infinitas actu producere. Minor probatur,ſi enim ani mæ ſic productæ eſſent in numero finito vltra illũ numerũ deus nõ poſſet aliquã animã producere,cũ ponatur quod tot ſunt,productę quòd poſſunt naturã animæ participare. Hoc tamẽ eſt abſurdum(ſ.quod Deus ſit limitatus ad producẽdũ certũ numerũ animarũ vltra quẽ nullã poſſet ꝓducere) ergo oportet dicere ꝙ illæ eſſẽt infinitæ. Sic igitur dicũt iſti ꝙ de⁹ põt hoc modo producere infinita. Huius opinionis quæ eſt ſatis probabilis fuerunt Auicenna, Agazel, & quidam alij. Et mihi ipſi viſum eſt aliquando.

10 Alius modus eſt qui videtur probabilior, ſcz quòd Deus nõ põt facere infinita actu, nõ propter impotẽtiã ſui,ſed propter repugnãtiã rei:& ad probãdũ iſtã cõcluſiõẽ primo ponẽtur rõnes per quas aliq eã probãt,&videbitur quãtũ cõcludãt,&deinde adducẽtur quædã aliæ rõnes q̃ videtur efficaciores.

11 Rõnes per quas aliqui probãt prædictã cõcluſionẽ ſunt duæ. Prima talis eſt,qa oportet oẽm multitudinẽ eẽ in aliqua ſpẽ multitudinis,ſpẽs aũt multitudinis ſunt ſecũdũ ſpẽs numerorũ,nulla aũt ſpẽs numeri põt eſſe infinita,cũ numerus ſit multitudo mẽſurata per vnũ, ergo impoſsibile eſt aliq̃ multitudinẽ eſſe actu infinitã. Secũdò,qa oẽ creatũ cõpre henditur ſub aliqua certa intẽtione creãtis,ſed infinita multitudo ſi eẽt nõ poſſet cõprehẽdi ſub certa intentione, ſicut nec ſub certo numero, quare &c.

12 Sed hę rõnes parũ cõcludunt,cùm enim primò dicitur quòd omnẽ multitudinẽ oportet eſſe in aliqua ſpecie multitudinis, põt dici quod multitudo, vel totũ diſceretũ nõ eſt aliquid vnũ ſecundum rem, ſed multa quorũ quodlibet eſt aliquod indiuiduum alicuius ſpẽi ſub aliquo genere,& ſic eẽt de infinitis hominibus ſi eſſent,nã quilibet eorũ eſſet in ſpecie humana, ſed nũquid oportet ipſã multitudinẽ qua numeramus eſſe in aliqua ſpẽ ſicut res numeratas? fortè diceret aliqs & probabiliter quòd nõ:qa licet vnitas generis,& ſpẽi ſit vnitas rõnis,tamen vnitas ſuppoſiti vel indiuidui ſub ſpẽ eſt vnitas rei,intellectus enim nõ facit ſingularitatẽ in rebus ſicut vniuerſalitatem,& ideo cùm nulla multitudo ſit vnum ſecundum rẽ,ipſa nõ eſt indiuiduũ alicuius ſpeciei, nec debeo quærere ipſius aliquam ſpeciem. Adhuc multitudo nihil reale addit ſuper res quæ multæ dicuntur,ſicut nec vnitas,vt iã dictũ fuit,ad quid ergo ipſius multitudinis ſecundum ſe oportet quærere aliquã ſpeciem præter ſpeciẽ rerum quæ multæ dicuntur, cum ipſa multitudo nihil reale addit ſuper ipſas:ſed eſto ꝙ oporteat,nã & numerorũ dicimus eſſe diuerſas ſpẽs. Et ad id quod poſtea addis, quòd ſpẽs multitudinis ſunt ſecundũ ſpẽs numerorum. Põt dici quòd cùm multitudo ſit in plus q̃ numerus (eſt enim de trãſcuntibus) nõ quicquid eſt de rõne numeri eſt de ratione multitudinis. Propter quod cùm de ratione numeri ſit eſſe menſurabile,vel numerabile, & ideo nulla ſpecies numeri poſſet eſſe infinita,tamẽ nõ oportet quòd hóc ſit de rõne multitudinis quin poſsit aliqua ſpẽs eius eſſe infinita.

13 Ad ſecundũ dicendũ quod multitudo quãtum ad illud quod importatur formaliter per ipſã nõ eſt aliqd creatũ, præter res ipſas quæ multæ dicuntur, quarũ quælibet eſt aliquid creatũ, & cadit ſub certa intẽtione creãtis,& nõ ſolum quælibet ſecundũ ſe, ſed oẽs ſimul, nec propter hoc oportet eas eſſe in certo numero,cùm illa quorũ nõ eſt numerus certitudinaliter ſciantur ab illo, cuius ſcientiæ non eſt numerus, & ideo certitudinaliter intendi poſſunt.

14 Aliter poteſt ergo prædicta cõcluſio effieacius probari dupliciter. Primò ſic,ſicut infinito ſecundũ magnitudinẽ nõ põt aliquid eſſe maius,ſic infinito ſecundum multitudinẽ nõ poteſt eſſe plus,ſed quocunque producto à Deo põt aliquid eſſe plus,ergo infinitum actu nõ põt eſſe ſecũdum multitudinem à Deo actu productũ. Maior patet,quia ſicut ſe habet maius & minus ad magnitudinẽ,ſic plus & minus ad multitudinem. Minor patet,productis enim quotcũq; ſub vna ſpẽ deus põt alia producere, alioquin potẽtia eius eſſet exhauſta,ꝙ eſt incõueniens.

15 Ad hanc rationem reſpõdetur quòd Deus poteſt producto infinito ſecundum multitudinẽ adhuc plura producere, ita vt fiat additio illius quod de nouo producitur ad infinitũ prius productum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

nec tamen propter hoc erit aliquid plus infinito.

16 Quod declaratur sic,quãuis infinito secũdum quòd infinitum est, non possit fieri additio, nihil tamen prohibet quin infinito ex ea parte qua non est infinitũ fiat additio. Verbi gratia,si poneremus columnam infinitam secundum longitudinem, & nõ secundum latitudinem, secundũ longitudinem nihil posset ei addi,& secundũ latitudinem posset: similiter, si poneremus eam infinitam ex vno latere, puta versus orientem, finitam verò ex alio latere, scilicet versus occidentem, ex parte occidentis posset ei fieri additio, quamuis non ex parte orietis, iuxta quẽ modũ dicunt illi qui ponũt quòd motus põt esse ab æterno, quòd à parte antè nulla potuisset fieri additio, neq; secũdum extensionem, neq; secundum multitudinẽ reuolutionum,cùm in illa parte motus fuisset infinitus, sed ex altera parte quæ nunc est,posset fieri additio,& secundũ extensionem motus,& secũdum multitudinẽ reuolutionum,ga ex hac parte finitus esset,si aũt poneremus corpus omniquaq; infinitũ,nihil omnino posset ei addi, modo vt dicunt aliud est indiuiduum de toto cõtinuo,& de toto discreto. Totũ enim cõtinuum vnum est simpliciter. Totum autẽ discretum nõ est vnum,sed plura,vt iã dictũ fuit,cõtinet enim plures partes, quarum quælibet habet propriã actualitatẽ discretã ab actualitate alterius. Ob hoc igitur non põt fieri additio toti cõtinuo,quin fiat toti per se & primo, partibus autẽ per accidẽs & ex cõsequenti: sed toti discreto possibile est fieri additionem cùm secundum se nullã habet vnitatem, sed fit primò & per se additio parti,& per cõsequẽs toti, cùm igitur infinito secundum quod infinitum non possit fieri additio,ideo corpori omniquaq; infinito nullo modo põt fieri additio, nec rõne totius, quia infinitũ, nec ratione partiũ, quia partibus nõ fit additio nisi per additionem factã primo & per se ad totum. Infinito autem secundum multitudinem semper põt fieri additio, quia vel nõ est infinitum omniquaq;, sed ex vna parte tãtum sicut esset de multitudine reuolutionũ cęli si motus fuisset ab æterno: vel dato quòd esset infinitum omniquaq;(cùm nõ esset ens nec vnum simpliciter)ei nõ fieret per se additio,sed partibus eius quarum quælibet secundum se est finita: & pẽr recipere additionẽ quæ redundat in totum, licet per accidens, sic igitur nihil prohibet infinitum secundum multitudinem recipere additionem. Hæc tamen additio,vt dicunt, non fit aliquid plus,quia plus & minus dicuntur per comparationem ad communem mensuram quam impossibile est dare infinito. Et ideo per talem additionem infinitum non efficitur maius, nec prius erat minus.

17 Sed istud nõ est bene dictum,quia omne quod continet aliquid cum alio addito est plus illo, nec oppositum est intelligibile cùm implicet contradictionem, si ergo infinito secundum multitudinem potest fieri additio necesse,& quòd facta additione illud sit plus primo,cõtinet enim ipsum, & aliquid additum & ita aliquid erit plus infinito,& quod dicitur quòd plus & minus dicuntur per cõparationẽ ad communem mensuram concedatur,& ideo impossibile est illud attribuere infinito cui non comperit mẽsura, ad quod ex necessitate sequitur quòd vnum infinitum sit plus vel minus altero. Hoc autem fit cùm dicitur quòd infinito potest fieri additio vt demõstratum est, ergo illud est impossibile.

18 Quòd etiam patet ex alio,quia sicut infinitum in potentia,quia habet rationem partis semper põt recipere additionem, ĩmò necessario recipit additionem, est enim tale infinitum cuius semper est aliquid sumere extra,vt dicitur 3.Phy. sic infinitum in actu cum habeat rationem totius & accepti nunquam potest recipere additionem,est enim tale infinitum cuius quantitatem accipientibus nihil est sumere extra,sed quicquid ipsius est possibile, totũ est acceptum, propter quod si sit aliquid infinitum actu nullo modo potest sibi fieri additio, neque secundum se, neq; secundum partem, quia &si parti per se sumptæ posset aliquid addi (ga præter ipsam semper est aliud sumere) tamẽ parti sumptę in toto infinito actu nihil penitus põ addi,ga præter ipsam cũ aliis sumptis nõ est possibile aliquid aliud sumi.

19 Secunda ratio talis est,totum æquari parti implicat cõtradictionem, cùm omne totum sit maius sua parte,& hoc sit de primis principiis,sed hoc sequeretur si esset dare multitudinem actu infinitam, ergo &c. Probatio minoris,binarius est pars ternarij vel quaternarij, sed in multitudine infinita tot essent quaternarij quot binarij, scilicet vtrobique infiniti,ergo ibi pars æquaretur toti & totum parti, quod est impossibile,vt dictum est,quare &c.

20 Ad hoc respõdetur per modum qui dictus est prius, scilicet quòd in multitudine infinita binarij non æquantur quaternariis,nec tamen sunt plures, vel pauciores hi quàm illi, quia inæqualitas plus & minus habent solum locum in illis quibus est communis mensura. Accipiendo ergo de multitudine infinita quemcũq; binariũ & quaternarium. Maior est quaternarius binario sicut totum maius est sua parte, sed accipiendo totã multitudinem non sunt plures binarij quàm ternarij, nec pauciores nec æquales, quia non habent communem mensuram.

21 Istud nõ valet,quia illud quod dicitur de communi mensura falsum est,vt deductũ fuit,tum quia sicut se habet pars ad partem, sic totum ad totum, si ergo infinita multitudine quaternarius aliquis, maior est binario, & plures sint binarij in quaternario, necesse est quòd infinitum constans ex quaternariis sit plus infinito constante ex binariis,& quòd in eodẽ infinito sint plures binarij quaternariis, sic igitur patet primũ sc. quod nõ est possibile aliquid esse actu infinitum secundũ multitudinem.

22 Quantum ad secundum scilicet vtrum Deus posset facere aliquid actu infinitum secundum magnitudinem,tenetur cõmuniter quòd non. Hoc aũt probãt aliqui sic,corpus sumitur dupliciter,naturaliter & mathematicè. Naturaliter prout dicit cõpositum ex materia & forma naturali cũ accidẽtibus concomitantibus, mathematicè prout dicit solam quantitatem tripliciter dimensionatã, quod autem corpus sumptum naturaliter nõ possit esse actu infinitum probatur sic,omnis determinata forma necessario requirit determinata accidentia, sed omne corpus naturale habet necessario determinatã formã,ergo omne corpus naturale requirit necessario determinata accidentia, sed inter accidentia numeratur quantitas, ergo oẽ corpus naturale necessario habet determinatã quantitatẽ,impossibile est ergo quòd habeat infinitã. Idem probatur secũdo de corpore mathe.quia in corpore mathematico sunt ĩdepenitus quantitas & essentia, si ergo corpus mathematicum esset infinitũ secundum quantitatem,sequeretur quòd esset infinitum secũdum essentiam. Hoc autẽ est impossibile,quia nihil potest esse tale præter Deum, quare &c. Item impossibile est esse corpus mathematicũ absq; figura,ga figura forma est quantitatis, sed omne figuratum necessario est finitũ,ga figura est quæ termino, vel terminis clauditur, ergo omne quantum necessario est finitum.

23 Quicquid sit de conclusione, rationes tamen ĩstæ non valent, quod enim primò dicitur, quòd determinata forma necessario requirit determinata accidentia,distinguẽdum est de determinatione, est enim quædam determinatio ad certum genus & ad speciem, & hanc determinationem in accidẽtibus requirit omnis forma naturalis, forma enim corum requirit nigredinem, & forma cygni albedinem,& hoc modo quantitas etiam infinita est accidens determinatum ad certum genus,& ad certam speciem. Alia est determinatio intra genus & speciẽ quæ attenditur secundum intensum & remissum in qualitatibus,vel secundum extensionẽ in quãtitatibus,& hoc modo calor si esset infinitè intensus nõ esset determinatus,& quãtitas si esset infinitè extẽsa nõ esset determinata, & talis indeterminatio fortè non est possibilis in qualitatibus propter rationem quæ tacta fuit supra,dist.17. in illa quæstione vtrum charitas possit augeri in infinitũ,imò,quælibet qualitas determinata est ad supremum & infimum gradum intensionis & remissionis sibi possibilẽ,propter quod omnis qualitas in quacunque re sit, habet hanc determinationem,sed quantitas nõ habet talẽ determinationẽ,neque in maius,neq; in minus, vt ibidem dictum fuit,nec eã requirit omnis forma naturalis(maximè forma corporis simplicis & homogenei, vt forma aeris) non enim videtur requirere tantã quantitatem determinatè quin possit indifferenter esse sub quantacunque etiam si esset infinita: nec video repugnantiam aliquam ex parte talis formæ.

24 Secunda etiam ratio non valet, quia infinitas essentiæ quæ includit perfectiones omniũ generum repugnat creaturæ, & cõuenit soli deo,& hanc infinitatem essentiæ non haberet quãtitas infinita, sed solum haberet infinitatem extensionis intra genus suum,quæ non est infinitas essentiæ quę soli deo attribuitur,&ab omni creatura negatur: propter quod ĩstantia non est ad propositum. Prima tamen responsio melior est.

28 Ad primam rationem in oppositũ dicendum, quòd sub qualibet specie figurarũ diuisim accepta põt deus producere aliquod indiuiduũ,sed sub omnibus speciebus coniunctim acceptis non,quia species figurarum procedunt sicut species numerorũ, vt trigonum,tetragonum & sic de aliis: species aucies figurarum non possunt simul omnes accipi, tem numerorum non possunt simul omnes accipi, cum causentur ex diuisione cõmui quæ procedit in infinitum succesiuè & in potentia tantum.

29 Ad alitid dicendum quòd rationi quãtitatis nõ repugnat finitum,& infinitũ appositione & diuisione ne succesiuè,& in potentia modo quo determinat philos.3.physic.sed infinitum actu repugnat,nõ quãtitati, sed cuilibet entitati creatæ,propter quod nullo modo est producibile.

30 Rationes ante oppositum concedantur ratione conclusionis.

31 Secunda tamẽ ratio quæ videtur probare quòd nõ possit esse aliquod corpus infinitum secundum magnitudinẽ non cõcludit. Minor enim est falsa,infinitum enim secundũ magnitudinẽ nõ æquaretur deo secundum virtutẽ,tum quia in magnitudine in finita nõ oportet esse virtutẽ infinita intensione,sed solum extensione,& hoc solum quãtum ad illas formas quæ extenduntur extensione subiecti, quamuis Aristoteles insufficiẽter sentiat cõtrarium 8.physi. tum etiam quia si esset infinita intensione hoc esset intra certũ genus & non secundum perfectionem omnis generis,propter quod non æquaretur perfectioni diuinæ.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum omnipotentia possit communicari creaturæ.

DEinde quæritur,vtrum omnipotentia possit cõmunicari creaturæ. Et videtur quod sic,quia ad plura se extendit scientia quàm potentia,deus enim aliqua scit quæ nõ potest,puta mala,sed omnis scientia potest cõmunicari creaturæ. Et videtur fuisse communicata animæ Christi,ergo & omnipotentia potest cõmunicari.

2 In contrarium arguitur quasi ex simili,quia animę Christi communicatum fuit quicquid ei potuit communicari,sed omnipotentia non fuit ei cõmunicata vt dicitur 3.libro,dist.41.ergo omnipotentia non est communicabilis creaturæ,

3 Responsio. Absolutè dicendum est quòd omnipotentia non potest creaturæ communicari, quod patet primò,quia virtus quæ innititur alteri,& ab ea dependet nõ potest habere rationem omnipotẽtię: in hoc enim quod innititur alteri potentiæ & ab ea dependet deficit ab omnipotentia: omnipotentia enim non est quæ deficere potest:quod autem alteri innititur,& ab eo dependet deficere potest per subtractionem influentiæ eius. Omnis autẽ virtus cõmunicabilis creaturæ innititur alteri virtuti saltem diuinæ & ab ea dependet:ergo non potest habere rationem omnipotentiæ. Secundo patet idem sic,omnipotentia se extendit ad producendum omne possibile, sed nulla virtus creaturæ potest se extendere ad producendum omne possibile. Alioquin cũ omnis creatura sit de numero possibilium, solus enim deus est necesse esse,sequeretur quòd creatura posset super se ipsam in producendo se quod est impossibile,vt dicitur 1.de Trinit.quare &c.

4 Ad argumentum in oppositum dicendum quòd minor est falsa: scientia enim animæ Christi non æquiparatur scientiæ dei, nec quo ad limpiditatem sciendi, nec quo ad multitudinem scitorum, saltem illorum quæ pertinent ad scientiam simplicis intelligentiæ, dato etiam quòd omnis scientia quo ad numerum scitorum esset communicabilis, non tamen omnipotentia, quia scientia habetur per solam præsentiam scibilis ad scientem, siue secundum se, siue secundum aliquid ipsum repræsentans, nullum autem inconueniens est, si intellectui beato videnti diuinam essentiam repræsententur in ea omnia creata, & creabilia, & ideo non omnino videtur impossibile quin intellectus creatus habeat scientiam omnium, sed potentia dicit excessum super possibile, & omnipotẽtia super omne possibile,& ideo nihil possibile(qualis est omnis creatura) potest habere omnipotentiam, alioquin excederet seipsam.

Confer cũ iis quæ dicturus est 3.d.14. q.3 4.& 5.& 4 d.49.

Universidad de Deusto Biblioteca

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum Deus agat ex necessitate naturæ.

Thom.1.q.18.art.3.

COnsequenter quæritur de modo actionis diuinæ. Et primò, vtrũ deus agat ex necessitate naturæ. Et videtur q̃ sic, quia illud q̃ in agẽdo sic est determinatũ quod nõ potest non agere, videtur agere ex necessitate naturæ, quia p̃ estates rationales sunt ad oppositа, naturales verò nõ, sed Deus est sic determinatus ad agẽdũ quod agit, quòd nõ potest illud nõ agere, ergo &c. Maior patet, sed minor probatur, quia deus producit res per volũtatẽ, sed Deus de necessitate vult q̃quid vult, nec potest non velle, quare &c. Minor huius prosyllogismi adhuc probatur, quia si illa quæ Deus vult nõ vellet de necessitate, sed posset ea nõ velle, sequeretur quòd voluntas eius posset esse indifferens ad velle & nolle. Hoc aut est incõueniens, quia tũc oporteret quod determinaretur ab alio, & eriã q̃ actus eius differret realiter ab ipsa, quare &c.

2 Item Dionysius 2.c. de diui.nomi. assimilat diuinã actionẽ illuminationi dicens, quòd sicut sol non ratiocinãs neq; eligens radios suos diffundit, sic diuina voluntas se diffundit in omnia entia, sed agere sine ratiocinatione & electione est agere ex necessitate naturæ, ergo &c.

3 Sed contra. Illud quod agit ex necessitate naturę statim cum est producit effectũ suum, nisi sua virtus sit imperfecta, vel sua actio successiua, sed virtus diuina est ab æterno perfecta. Actio autẽ qua producit res est subita, & nõ successiua, ergo si Deus ageret ex necessitate naturæ, ab æterno produxisset res, quod falsum est.

4 Responsio. Deũ agere ex necessitate naturæ potest dupliciter intelligi secundũ duo in quibus differt agens naturale ab agente per artẽ seu à proposito, vnũ est quòd agẽs per artẽ præcognoscit quod agit, naturale verò non. Aliud est quòd agens per naturã quantũ est de se nõ põt nõ agere, agẽs verò per artẽ, siue à proposito agit liberè, & potest nõ agere. Si ergo intelligatur quæstio quo ad primũ modũ, scilicet an Deus producat res ex necessitate naturæ, sic quòd natura eius sit principiũ producendi res secundum se nõ vt præcognoscens eas, sic dicẽdum est quod nõ, imò quicquid producit præcognoscit, & eius præcognitio per se præexigitur ad productionẽ creaturarũ. Et quia illud fuit sufficiẽter probatum dist. 35. ideo ad præsens nihil dicetur de hoc.

5 Si autem quæstio intelligatur quo ad secundum modũ, scilicet vtrũ deus producat res ex necessitate naturæ nõ quidẽ absq; præcognitione & volitione, sed quia vult ex necessitate eas producere nec potest non velle producere. Hoc modo posuerunt aliqui Philos. Deum producere res ex necessitate naturę, quia quicquid vult, vult de necessitate absoluta non solum bonitatem suã, sed alia propter ipsam.

6 Istud autẽ non videtur verũ, nec est fidei cõsonũ, quia si Deus vult de necessitate alia à se, aut vult ea tanquã finem, aut propter aliũ finẽ, non potest dici quòd velit ea tanquã finem, quia sicut Dei potentia est primũ principiũ omnium entiũ, sic diuina boni dist.2.q.6. tas est omniũ finis, vt patebit lib.2. Item nec vult ea de necessitate propter bonitatẽ suã, cuius ratio est, quia volentẽ aliquem finem non est necesse velle illa sine quibus ille finis põt haberi, & habitus cõseruari, sed sine rebus causatis diuina bonitas perfectissimè & plenissimè habetur, & habita conseruatur, creaturæ enim solũ sunt manifestatiuæ cõdecentiæ bonitatis diuinę: ergo Deũ volentem bonitatẽ suam non est necesse velle alia propter ipsam, sed liberè vult, & potest ea non velle.

7 Ad primum argumentũ dicendũ per interemptionem minoris, tã syllogismi principalis, quã prosyllogismi, quia Deus potest nõ facere & nõ velle q̃ vult, ita quòd voluntas sua est indifferens ad velle & nolle quodcunq; aliud à se, nisi quod distinguendũ est de indifferentia, quia aliquid potest esse indifferens ad aliqua dupliciter. Vno modo sic, quod non est in actu alicuius eorũ, sed est mere in potẽtia contingenter ad vtrunq;, vt sortes stans est mere in potentia ad sedendũ vel currendũ. Alio modo aliquid est indifferens ad plura sic, quod est sub vno eorum, sed quia sibi secundũ se & absolutè cõsideratо non repugnat oppositum, ideo dicitur secundũ se indifferens ad vtrunq;, & istud potest esse dupliciter. Vno modo sicut subiectũ ad actus oppositos realiter ab ipso differentes, sicut sortes est indifferens de se ad sedere vel currere, dato quòd actu sit sub altero eorum, & hoc modo voluntas diuina nõ est indifferes * 4. ad velle & nolle cũ ipsa sit realiter suus * actus. Alio fin. modo est aliquid indifferens ad plura nõ per modũ subiecti ad actus sibi inhærentes, sed per modũ potentiæ respectu obiectorũ in quæ potest per actum suũ tendere vel nõ tendere quãtum est de se, licet actu tendat in vnum eorũ determinatè, & hoc modo voluntas diuina & suum velle quod est idem cũ ea, est indifferens ad omnia volita creata. Et quod dicitur cõtra hoc, quia illud quòd est indifferẽs ad plura in diget determinari per aliud, & si est indifferens ad plures actus differt realiter ab vtroq;. Dicendũ quòd illud quod est indifferens ad plura quorum neutrũ habet, indiget determinari ad alterum, sed si habeat alterum ipsorũ actu, si tamen indifferens sit per modũ subiecti ad actus differentes à subiecto, licet tale nõ indigeat determinari quia iã alterum habet determinatè, tamen tale habet causam inhærentiæ illius actus differentis. Si verò indifferens sit ad plura quorum vnum actu habetur, sed nõ repugnat ei secundum se & absolutè oppositum, nec est indifferentia per modũ subiecti ad actus inhærentes, sed per modum potentiæ, vel actus ad diuersa obiecta, talis nõ indiget determinari, quia iam determinatũ est, nec habet causam alicuius sibi inhærentis, quia nihil sibi inhæret, & talis est indifferentia voluntatis diuinæ ad diuersa volita, quia ab æterno vult vnum determinatè, & liberè propter quod oppositum nõ repugnat, nec est indifferentia voluntatis ad actus differentes sibi inhærentes, vt subiecto: sed indifferentia potentiæ & actus indifferentis ab ea ad diuersa obiecta & ideo non indiget determinari ab alio nec habet causam alicuius sibi inhærentis.

8 Ad secundum dicendum quòd non est inconueniens Dionysij assimilare diuinam actionem illuminatio ni quantum ad necessitatem, sed quantum ad vniuersalitatem: vnde ly sic, non reduplicat illud quod dixerat non ratiocinans, neque eligens, sed assimilat in hoc quòd bonitas Dei diffundit seipsam, quia ipsa tendit in omnia, sicut lux solis in omnia sensibilia sibi suppositа, ideo non valet.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum Deus agat ex necessitate iustitiæ.

Thom.1.q.21.artt.1.

POstea quæritur vtrũ deus agat ex necessitate iustitiæ. Et videtur quòd sic, quia vt dicitur 1. Timoth. 2 deus seipsum negare non potest, sed seipsum negaret, si secundum iustitiam non ageret, cum ipse sit iustitia, ergo solum potest agere quod iustum est.

2 In contrarium autem est, quia si deus ageret ex necessitate iustitiæ, non posset gratis ex misericordia sua alicui condonare totam pœnam ei debitam. Hoc autem est inconueniens, ergo &c.

3 Responsio. Deum agere ex necessitate iustitiæ potest dupliciter intelligi. Vno modo quòd nihil possit fieri quin si factũ esset iustum esset, vel põt intelligi quòd ex iustitia sua sic determinetur ad aliquid faciẽdũ quòd nõ possit illud omittere, vel facere oppositũ. Si primo modo ad huc distinguẽdũ est de iustitia, quia vel sumitur large pro cõdecentia & iustũ pro eo quod decet, vel stricte prout respicit debitũ obligationis. Si primo modo sic, deus operatur ex necessitate iustitiæ, quia nihil põt facere quin si faceret esset iustum, hoc est cõdecens. Cuius ratio est quia illud quod fit secundũ cõuenientiã finis ad quẽ est, fit iustè (id est decenter) sed quicquid deus potest facere si fieret secundum quod fieret cõgruit boni rati diuinæ ad q̃ ordinaretur vt ad finẽ, nam bonitas diuina est regula omniũ quæ deus agit sicut in omnibus operabilibus finis est principiũ (vt dicitur 2. Phy.) ergo quicquid deus potest facere si fierent iustũ esset, hoc est cõdecens. Si verò iustitia accipiatur stricte prout includit debitũ obligationis, sic deus nihil agit ex necessitate iustitiæ, quia in deo nulla est obligatio ad creaturas, neque ad producendũ eas (vt est dictum) neque ad conseruandum eas.

4 Si autem quæstio intelligatur secũdo modo scilicet quod deus est iustitia sic determinetur ad aliqd faciendũ quod nõ possit illud omittere, vel facere oppositũ, sic dicendũ est quòd deus nõ operatur ex necessitate iustitiæ, quia vt prius visum est vel iustitia accipitur stricte prout includit debitũ obligationis, & sic cõstat quòd deus nõ determinatur ex iustitia ad aliquid faciendum, imò nihil facit hoc modo iustũ, quia non est obligatus ad aliquid faciendum. Vel accipitur iustitia pro condecentia, & iustũ pro eo quod decet, & sic quicquid deus põt facere si fieret esset iustũ, hoc est cõdecens, tamen ex iustitia sic accepta nõ necessitatur ad aliquid faciẽdũ quin possit illud omittere. Cuius ratio est quia ista decentia attenditur ex conuenientia rei ad suũ finẽ vt dictum est, sed deus volendo bonitatẽ suã non necessario vult alia quæ ordinantur ad ipsam tanquã ad finem vt probatũ fuit supra, ergo decentia rei ad finẽ non necessitat deũ ad aliquid volendum vel faciendum quin possit illud nolle & omittere. Similiter pro parte reddẽdũ est ad illud vtrũ deus possit facere quę vult alia quæ non vult, quia deus nihil potest facere quin si faceret esset ab eo factũ & volitum, deus tamẽ põt facere multo plura quàm sint illa quæ facit aut quæ vult facere, & intelligo illud de potentia absoluta qua deus potest facere quæcũque contradictionem non implicant. Thom.1.q. 26. art.5.

5 Ad argumentum in oppositum dicendũ quòd quicquid deus facit totũ facit secundũ iustitiã, quæ est quæ dã condecentia, & hoc modo iustus est, quia nõ facit nisi quod condecet, & sic seipsum nõ negat, sed nihil facit secundũ iustitiã quæ importat debitũ obligationis, quia vt sic iustus non est, eo quòd nullo modo est obligatus, neutro ergo modo necessitatur ad agendum secundum iustitiam.

DISTINCTIO XLIIII.

Sententia literæ magistri in generali & speciali.

NVnc restat. Superius determinauit magister errorẽ limitatiũ potentiã diuinã quantũ ad facienda. Hic excludit errorẽ eorum quãtũ ad qualitatẽ faciendorũ. Et diuiditur in tres. Primò excludit errorẽ ponẽtiũ quòd deus nõ põt facere meliora q̃ facit. Secundo determinat vtrũ meliori modo possit facere q̃ facit. Tertiò determinat siue remouet quendã alium errorẽ incidẽtem. Secũda ibi, post hæc sciendũ. Tertia ibi, præterea solet quæri. Prima diuiditur in duas. Primo ponit rationem errorum. Secundo obiicit in cõtrariũ pro veritate. Secũda ibi, verũ hoc habemus ab eis.

Et hæc est diuisio & scientia lectionis in generali.

2 In speciali verò sic procedit, & proponit primo quòd quibusdã videtur deũ nõ posse facere res meliores q̃ facit, quia si posset & nõ faceret inuidus esset. Et videtur argumentũ sequi, quia supra arguit Aug. de Deo patre, quòd si potuit generare filium sibi æqualẽ & nõ generauit inuidus fuit. Et magister respondet quòd nõ est similis ratio vel argumentatio: filius enim est de substantia patris nõ autẽ creatura. Postea probat quod deus possit facere res meliores q̃ sunt, quia si nõ põt, aut ideo est, quia creatura est summe bona, quod falsum est, quia sic creatura creatori æquaretur, aut quia creatura non est capax talis bonitatis, & hoc nõ obstat, quia põt ei maiorẽ capacitatem dare, & ita potest meliora facere q̃ facit. Postea quærit vtrũ deus possit meliori modo facere quæ facit: & dicit quòd si modus ad sapientiã referatur, nõ potest deus meliori modo facere, si verò modus faciendi ad rẽ ipsam referatur, maiori & æque bono modo & minus bono modo põt deus facere res. Postea quærit vtrũ deus possit quicquid potuit, & ostendit quòd nõ, quia potuit incarnari & nasci, modo autẽ nõ põt. Et respondet quòd sicut ominẽ scientia q̃ habuit habet modo, nõ tamẽ eodem modo respectu rerũ scitarũ, propter earum variationẽ, ita omnem potentiã quã habuit habet modo, nõ tamen possibile eodẽ modo se habet. Vnde potentia dei semper se extendit ad assumptionẽ, tamen quod semel assumptum est non potest iterũ de nouo assumere, sed per eandem potentiam per quam potuit incarnari potest modo incarnatus fuisse, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum deus potuerit facere aliquam vnam & eandem creaturam meliorem quam fecerit.

Thom.1.q.25.art.6.

CIrca distinctionem istã quæruntur tria. Primũ est vtrũ deus potuerit facere aliquam vnã & eãdẽ creaturã meliorẽ quã fecerit. Secundũ est, vtrũ data quacunq; creatura deus possit facere aliã perfectiorẽ secundũ speciem ita vt non sit status in perfectionibus specificis, sed fit processus in infinitũ. Tertium est vtrũ deus possit facere vniuersum melius quã fecerit. Ad primũ sic proceditur. Et arguitur quòd deus non potuerit facere vnã & eandẽ creaturã secundum numerum meliorem quã fecerit, quia effectus qui producitur ab aliqua causa secundũ totã virtutẽ causæ nõ põt ab ipsa meliorari, sed quælibet creatura producitur à deo secundum totam suam virtutem: nam secundum partem produci non potest, cum partem non habeat, ergo &c.

2 Item quod est optimũ meliorari non potest, sed quæ deus facit sunt optima. Gen.1. Vidit deus cuncta quę fecerat, & erant valde bona: ergo &c.

3 In contrarium, quia quicquid potest natura potest & deus adhuc amplius, sed opere naturæ res meliorantur sicut homo de pueritia mutatur in melius, scilicet in iuuentutem: ergo &c.

4 Responsio. Dicendũ quòd cũ sit duplex bonitas rei, sicut est duplex entitas, s. essentialis & accidẽtalis, loquendo de bonitate accidentali deus põt facere multas creaturas meliores quã sint. Cuius ratio est, quia deus potest facere quodcunq;, quod nõ repugnat naturæ rei, sed multis rebus nõ repugnat habere plures perfectiones accidentales quàm habeant, istas etiam quas habent possunt habere intensiori modo: ergo deus potest multas creaturas meliorare accidentaliter.

5 Si autem loquamur de bonitate essentiali, aut loquimur de creatura propriè dicta, quæ est substantia completa per se sumpta, aut loquimur de creatura largè sumpta quæ includit omnem naturam creatam, siue sit substantia, siue sit accidens.

Primo

Universidad de Deusto
Biblioteca

Primò modo accipiendo creaturã, ſ. pro ſubſtantia cõpicta, & per ſe ſubſiſtente: Dicendũ quòd talis nõ põt meliorari quãtũ ad bonitatẽ eſſentialẽ & intrinſecã, quod patet, quia ſi deus poſſet facere aliquam creaturã meliorẽ q̃ ſit quantũ ad bonitatẽ eſſentialẽ hoc eſſet vel addendo nouã perfectionẽ, aut intendendo præexiſtentẽ nõ addendo nouã perfectionẽ, qa ſicut dicitur 8. meta. ſpecies rerũ ſunt ſicut numeri, in quibus addita vel ſubtracta vnitate mutatur ipẽs, ſic addita vel ſubtracta quacunq; perfectione eſſentiali à re variatur neceſſario ſpecies rei, nec melioratur res præexiſtẽs, ſed fit noua res & præexiſtens corrumpitur. Vnde ſicut nõ poteſt fieri quòd ternarius manens ternarius habeat plures vel pauciores vnitates q̃ tres, ſic nõ poteſt fieri quòd res aliqua manens eadẽ habeat ſucceſsiuè plures vel pauciores perfectiones eſſentiales: igitur nulla ſubſtãtia poteſt meliorari per additionem nouæ formæ, vel perfectionis eſſentialis. Item nec per intenſionẽ perfectionis præexiſtentis, quia formæ ſubſtantiales nõ poſſunt intendi, vel remitti, vt dictum fuit ſupra diſtinctione decima ſeptima, q. 3. Alioquin ad has poſſet eſſe motus, quod negat Philoſoph. 5. phyſi.

6 Si verò accipiatur creatura largè pro omni re creata naturaliter tunc aliqua creatura põt meliorari eſſentialiter, ſ. omnis forma quæ ſuſcipit magis & minus quia poteſt deduci de gradu imperfectiori ad perfectiorẽ, & hi gradus attendũtur ſecundũ eſsẽtiã ipſius formæ, vt iã patuit cũ ageretur de charitate. d. 17. q. 3.

7 Ad primum argumentũ dicendũ quòd effectus qui producitur ex aliqua cauſa ſecundũ eius totam virtutem nõ poteſt ab ea meliorari ſi agat ex neceſſitate naturę niſi fortè melioratio proueniret ex melioratione ſubiecti, ſed ſi omnino agat liberè & nõ ex neceſsitate poteſt effectũ ſuum meliorare, quia nõoportuit quòd à principio produceret ipſum ſecundũ ſummũ perfectionis ſibi poſsibilis: talis autẽ cauſa eſt deus, quia nõ agit ex neceſsitate, ſed liberè.

8 Ad ſecundũ dicendũ, quòd vnaquæq; res facta à Deo bona eſt ſecundũ ſe, nõ autẽ optima, imo meliorari poteſt, ſed omnia ſimul dicuntur optima in cõparatione ad vniuerſum quod conſtituunt, talia enim producta ſunt ſicut optimè congruebat vniuerſo quod deus volebat producere: & ex ipſis cõſtituere, ſic enim optimi eſt optima producere ſecũdum Dionyſium: & nihilominus deus potuit producere omnia meliora ad conſtitutionem melioris vniuerſi ſi ſic ordinaſſet.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum data quacunq; creatura deus poſsit facere aliam perfectiorem ſecundum ſpeciem, ita vt non ſit ſtatus in perfectionibus ſpecificis, ſed ſit proceſſus in infinitum.

Thom. vbi ſupra.

AD ſecundũ ſic proceditur. Et videtur quòd Deus poſsit facere quacunq; ſpecie data perfectiorẽ, quia res procedunt à Deo ſicut numeri ab vnitate, ſecundũ Dionyſiũ, ſed ab vnitate procedũt numeri in infinitũ, ita quòd data quãtacunq; ſpecie numeri adhuc poteſt maior dari, ergo ſimiliter res procedũt ſic à Deo quòd data quãcunq; ſpecie quatũcunq; perfecta adhuc potest perfectior inueniri, & ſic ſẽper: igitur Deus põt facere creaturã meliorẽ q̃ fecerit procedẽdo in infinitũ.

2 Itẽ Deus põt facere omne illud quod nõ implicat contradictionẽ, ſed infinitas ſpecies eſſe, ſaltẽ in potentia & ſucceſsiuè, non implicat contradictionẽ ſicut dictũ fuit prius de ſpeciebus figurarũ, ergo &c. di. 43. q. 2. nume. 28.

3 In contrarium arguitur, quia Deus fecit aliquam rem qua nulla poteſt eſſe vilior vel inferior, vt eſt materia prima, ergo fecit aliquam aliam qua nulla poteſt eſſe nobilior, vel ſuperior, non poteſt ergo facere aliquam meliorem quàm illa ſit.

4 Reſponſio. Circa quæſtionem iſtam duplex eſt opinio. Vna quorundã dicẽtium quòd talis proceſsus in infinitum eſt poſsibilis, non ſic quòd ſit quãdoque deuentum ad infinitas ſpecies actu, ſed quia nunquam eſt dare ita perfectam quin poſsibile ſit dare perfectiorem.

5 Confirmatur hæc opinio. Primò, quia potentia dei eſt infinita nõ ſolũ vt eſſentia, ſed vt potẽtia: ſed nõ eſſet infinita vt potẽtia niſi poſſet producere infinita ſecundũ perfectiones ſpecificas, ergo &c. Maior conceditur ab omnibus, minor probatur, quia potentia vt potentia includit reſpectũ ad obiectum poſsibile, & ideo nõ eſt infinita ſub ratione potẽtię niſi poſsit in infinita obiecta, nec ſufficit quòd illa ſint infinita ſecundũ multitudinẽ numeralẽ, quia ſicut eſſentia nõ eſſet infinita ſimpliciter ſecundũ rationẽ eſſentiæ, ſi eſſet determinata ad aliquã ſpeciẽ, dato quòd eſſet infinitè intenſa in illa ſpecie, vt ſi ponerem us calorẽ infinitè intenſum, ſic nulla potẽtia eſt infinita ſimpliciter ſecundũ rationẽ potentiæ, ſi obiectũ eius ſit infinitum ſolũ ſecundũ numerũ & limitatũ ad ſpeciem, ſed oportet quòd ſit infinitum ſecundum perfectiones ſpecificas, & hæc fuit minor, ſequitur ergo concluſio. Tertia

6 Secundo confirmatur eadẽ concluſio ſic: deus poteſt quicqd nõ implicat cõtradictionẽ, ſed poſſe fieri nobiliorem creaturã quacunq; data nõ implicat contradictionẽ, ergo &c. Minor probatur, quia illud quod nõ ponit infinitatẽ in rebus creatis non implicat cõtradictionem, ſed ponere quòd data quacunq; creatura adhuc poſsit dari nobilior, non ponit aliquã infinitatẽ: quia cùm illa quam tu das ſit finita, poterit excedi ab alia finita: ergo iſtud nõ implicat aliquã contradictionẽ, eſt ergo deo poſsibile.

7 Tertio probatur idẽ ſic, deus producit ſpecies rerum ſecundũ rationes ideales, ſed infinitę ideæ ſunt in deo, ergo deus põt producere infinitas ſpecies: minor probatur, quia eſſentia diuina vt imitabilis a creatura habet rationẽ ideæ, ſed cùm ipſa ſit infinitę perfectionis, eſt etiã infinitæ imitabilitatis, ergo habet rationem infinitarum idearum, ergo &c.

8 Quicquid ſit de cõcluſione, rationes tamẽ iſtę nõ cognunt, cùm enim primò dicitur quòd potentia Dei eſt infinita, nõ ſolũ ſub ratione eſſentiæ, ſed ſub ratione potentiæ poſſet dici probabiliter quòd nõ, quia licet ea quæ inſunt Deo ſecũdũ ſe & abſoluta, ſint infinita ſaltem intenſiuè non ſolum ſub ratione eſſentiæ, ſed ſub ratione propria, tamen illa quæ nõ inſunt Deo niſi in habitudine ad creaturas, & quibus correſpõdet correlatiue aliquid in creaturis nõ poſſunt eſſe infinita ſub ſua propria ratione, ſicut dicimus de ideis, quia enim eſſentia diuina nõ habet rationem ideæ, niſi prout eſt imitabilis à creaturis ideo ſicut nulla creatura eſt infinita, ſic nulla idea in Deo eſt infinita ſub propria ratione ideæ: correſpõdent enim ſibi inuicẽ imitabile & imitatũ & vnũ ponitur in ratione alterius, cũ igitur potentia prius dicta de qua loquimur nõ inſit deo, niſi in habitudine ad creaturas quæ ſolæ propriæ dicuntur poſſibiles, perſonæ enim diuinæ sũt neceſſariæ, ideo nõ oportet dato quòd eſsẽtia diuina ſit infinita, q̃ potentia ſub ratione potentiæ ſit infinita, cum nec aliqua creatura, nec oẽs ſimul ſint infinitæ, vel eſto q. maior propoſitio concedatur, tunc dicendũ eſt ad minorẽ per interẽptionem, quia nõ oportet ad hoc q̃ potentia ſub ratione potẽtiæ ſit infinita quòd poſsit producere infinita ſecundũ perfectiones ſpecificas.

9 Quod patet cõtrario medio illiusquod illi faciunt, quia ſicut ſe habet infinitas eſſentiæ diuinæ ad perfectiones abſolutas, ſic ſe habet infinitas potẽtiæ ad infinitatẽ poſsibiliũ (vt ipſimet accipiũt) ſed infinitas eſſentiæ diuinæ nõ requirit quòd includat infinitas perfectiones abſolutas ſecundũ rationem ſpecificã differẽtes, imò perfectiones quę ſunt in deo, ſcilicet quas

quas ſimpliciter melius eſt habere quàm eis carere, ſunt finitæ multitudine, ſed ex hoc ſolo ſola eſſentia diuina dicitur infinita, quia continet infinitè ſecũdũ intenſionẽ, vt ſic loquar, omnes perfectiones abſolutas poſsibiles, quãuis illæ ſint multitudine finitæ, ergo ſimiliter infinitas potentiæ diuinæ nõ requirit quod poſsit in infinita poſsibilia ſpecie differentia, ſed ſufficit quòd poſsit in omnia poſsibilia dato q̃ ſint finita multitudine formali, & ſpecificè, dũ tamẽ poſsit in ea infinito modo, quod fit dũ ſub ſingulis ſpeciebus multiplicabilibus & non tantũ in vna vt arguebatur poteſt infinita indiuidua ſucceſsiuè producere, ſic quòd aduenientibus poſterioribus priora non recedant ab eius cauſalitate, vt dictum fuit in præcedente diſtinct.

10 Ad ſecundã rationem dicendũ quòd ipſa petit principiũ cùm aſſumit quòd omne finitũ põt excedi à finito, quia hoc nõ eſt verum, niſi ponatur poſsibilis proceſſus in infinitũ, ſi enim eſt ſtatus, tũc eſt dare ſupremum finitũ quod nõ poterit excedi, niſi ab infinito, & quia de proceſſu in infinitũ quæritur, ideo illud aſſumere eſt petere q̃ erat in principio.

11 Vel dicendũ clarius quòd dicere quodlibet finitum rõne qua finitum abſolutè poſsit excedi à finito non implicat cõtradictionẽ, ſed dicere quòd ſupremum finitũ poſsit excedi ab aliquo finito implicat cõtradictionẽ, quia ſi excederetur ab alio finito iã nõ eſſet ſupremum inter finita, qui autẽ ponit ſtatum in gradibus rerũ ponit ſupremũ: & ideo ſecũdum ipſum eſt clara cõtradictio dicere quòd quodlibet finitum poſsit excedi ab alio finito, & præter hoc petitio principij, quia quæſtio de proceſſu rerum in infinitum eſt quæſtio, an ſit in eis dare ſupremum an non, propter quod aſſumere quòd non ſit dare ſupremũ ſicut rectè aſſumitur cũ dicitur quòd quodlibet finitum poteſt excedi ab alio finito, eſt aſſumere quod petitur.

12 Ad tertium dicendũ quòd licet eſſentia diuina ſit infinitæ perfectionis in ſe, tamen nõ eſt infinitæ imitabilitatis à creaturis, quia ſecundũ ſe totã, & taliter non eſt imitabilis, niſi poneretur quòd deus poſſet facere alium Deum, quod eſt impoſsibile. Vnde nullo modo ſunt in deo infinitæ ideæ ſpecierum, vt magis patebit.

13 Alius modus dicendi eſt quòd imperfectionibus ſpecificis creaturarũ nõ eſt poſsibilis proceſſus in infinitũ, ſed eſt data vel dari põt creatura, ita perfecta quòd nõ põt dari perfectior. Hoc autem probatur primo ſic: cuilibet ſpeciei poſsibili in rebus creatis reſpondet aliqua idea in deo, ſed in deo nec ſunt, nec eſſe poſſunt infinitæ ideæ ſimul, nec ſimul nec ſucceſsiuè, ergo in rebus creatis, nec ſunt nec eſſe poſſunt infinitæ ſpecies, nec ſucceſsiuè. Maior patet: ſed minor probatur dupliciter. Primò, quia in habẽtibus per ſe ordinẽ, in ſuperiori cõtinetur perfectio inferioris (vt in ſenſitiuo vegetatiuũ & in intellectiuo ſenſitiuum) ſed inter ideas ſpecierũ eſt per ſe ordo ſecundũ rationẽ, ſicut eſt ordo ſecundũ rerum ſpecies rerum, ergo omnium idearũ quæ ſunt actu in deo vna cõtinet omniũ aliarũ perfectiones, ſi ergo eſſent actu infinitæ ideæ, vna earũ eſſet infinitæ perfectionis, quod eſt impoſsibile, quia ſecundũ talem ideã poſſet producere aliquã ſpeciem infinitę perfectionis (etiã aliis non productis) nõ enim eſt neceſſariũ quod deus prius producat ſpeciem minus perfectã, quàm magis perfectã, potuiſſet enim produxiſſe angelum ante mundũ corporeũ, eſſe autem in rebus creatis aliquam ſpeciem infinitæ perfectionis eſt impoſsibile, quare &c.

14 Secundo probatur eadẽ minor ſic, in per ſe ordinatis in quibus eſt dare perfectiſsimũ & imperfectiſsimũ tãquã terminos omnia claudentes, impoſsibile eſt eſſe proceſſum in infinitũ, ſed in ideis diuinis quæ ſunt actu in deo eſt per ſe ordo rationis (vt dictũ eſt) eſt etiã in eis dare perfectiſsimã: & imperfectiſsimã tãq̃ terminos omnes alias claudentes: ergo impoſsibile eſt quòd ſint infinitæ. Maior patet, quia cõtra rationẽ infinitii eſt claudi terminis. Minor probatur, quia ideæ ſicut & ſpecies rerũ differunt ſecundũ gradũ maioris & minoris perfectionis, ita quòd nunq̃ duæ poſſunt eſſe in eodem gradu perfectionis, ergo inter ideas quæ ſunt actu in deo eſt aliqua imperfectiſsima reſpectu omniũ aliarũ & aliqua perfectiſsima reſpectu omniũ, ſemper enim in datis eſt aliqua quæ cõtinet omniũ perfectiones & hæc eſt perfectiſsima, & alia quæ deficit ab omnium aliarum perfectionibus & hæc eſt imperfectiſsima, & inter has omnes aliæ continentur tanquam mediæ inter terminos, quare &c.

15 Sed diceret aliquis quòd licet inter duos terminos finitè diſtantes nõ poſſunt eſſe media infinita, tamen bene poſſunt eſſe inter terminos infinitè diſtãtes, idea autẽ imperfectiſsima diſtat in infinitum ab idea perfectiſsima, cùm illa ponatur infinita & finitũ diſtat ab infinito infinitè, quare inter illas duas ideas poſſunt eſſe mediæ infinitæ.

16 Et dicendũ quòd hoc non valet. Primo modo quia ſi poneretur idea infinita poſsibile eſſet dare in rebus ſpeciẽ infinitã. Sed illa dari nõ poteſt multominus in ſubſtantia q̃ in quantitate continua, vel diſcreta, quare &c. Secũdo, quia dato quòd illa eſſet infinita, tamẽ inter alias aliqua eſſet immediata ſecundũ actum, quia inter oẽs eſt ordo: tũc quærerem de illa ſi eſt finita an infinita: ſi finita, inter ipſum & imperfectiſsimã eſt finita diſtãtia, & ſic inter ipſas nõ poterunt eſſe infinita media nec per cõſequẽs prius erant infinita inter perfectiſsimã & imperfectiſsimã, quia quicquid continetur actu intra primã diſtantiam continetur intra ſecundam, excepta vna quæ ponitur terminus cuius additio non poteſt facere de finitio infinitum.

17 Si verò dicatur eſſe infinita: Contrà ſicut infinito ſecundũ quantitatẽ nõ poteſt eſſe maius quãtũ, & infinito ſecundũ multitudinẽ non poteſt eſſe maior multitudo, ſic infinito in genere ſubſtantiæ non poteſt eſſe aliquid maius vel perfectius intra genus ſubſtantiæ, ſed ſuprema ſpecies eſt perfectior q̃ illa quæ ponitur ei immediata, ergo illa non poteſt eſſe infinita: quod autem dictum eſt de ſpeciebus rerum ſi eſſent, intelligendum eſt de ideis ſpecierum quæ ſunt in deo, non ſunt ergo ideæ ſpecierum actu infinitæ & ſimul.

18 Itẽ nec poſſunt eſſe infinitę ſucceſsiuè & in potentia, quia ideæ quæ actu ſunt in deo nõ ſolũ ſunt ſpecierũ quæ nunc ſunt, ſed omnium quæ eſſe poſſunt, vt enim patuit ſupra diſt. 39. deus ſcit ex neceſsitate habitudines rerũ inter ſe & ad deũ ſecundum omnem cõpoſitionem & diuiſionẽ poſsibilem, & ideo ſcit ab æterno neceſſario neceſsitate abſoluta, & non ſolum ex ſuppoſitione quæ & quot ſpecies poſſunt imitari eſſentiã ſuam ſub ratione ideæ propter quod neceſſario habet omnes ideas quas aliquo modo poteſt habere: probata eſt ergo perfectè minor, ſequitur ergo concluſio.

19 Item ſicut deus probatur eſſe prima cauſa ex ordine cauſarũ per ſe ita probatur eſſe primũ & ſũmè perfectũ ex ordine perfectionũ ſpecificarũ: ſed prima probatio nulla eſſet, ſi in cauſis efficientibus eſſet proceſſus in infinitũ: ergo nec ſecunda ſi ſit imperfectionibus ſpecificis poſsibilis proceſſus in infinitum, & ita videtur quòd nõ poſſunt eſſe ſpecies rerum infinitæ, etiam ſucceſsiuè.

20 Ad rationes in oppoſitum reſpondendũ eſt: Et ad primũ argumẽtũ quod probat proceſſum in infinitum eſſe poſsibile in gradibus ſpecierum, quia ſpecies ſunt ſicut numeri. Dicẽdũ quòd ſimilitudo nõ eſt ad propoſitũ, qa proceſſus in infinitũ in numeris nõ eſt per acceſsũ ad vnitatẽ cũ ſit dare numerum

Universidad de Deusto Biblioteca

rum propinquissimũ vnitati, scilicet dualitatem, sed est per recessũ à dualitate, econtrario processus qui ponitur in infinitũ in speciebus rerũ non est per recessum eorũ à deo, cũ sit dare infimã speciem maximè distantem à deo, sed ponitur per accessum ad deum. Propter quod in nullo est ad propositũ. Dictũ ergo Dionysij non est intelligendum quantũ ad infinitatem, sed quantũ ad cõpositionem, quia sicut numeri quãto plus distant ab vnitate, tanto incidũt in maiorem cõpositionẽ, sic res creatæ quanto plus distant à deo tãto sunt cõpositiores. Si verò ex alio sumeretur argumentũ (scz quia spẽs numerorum & figurarũ procedunt in infinitum, sic potest esse in speciebus substantiæ, & aliorum generũ) non valet, quia figuræ & numeri non dicunt secundũ se aliquã naturã, sed modos rerum qui variari possunt in infinitum absque variatione rerum secundũ speciem, vt numerivariantur per solã plurificationem indiui duorum sub specie & figuræ per variã positionem partium. Figura enim non est aliud quã talis vel talis positio partiũ in toto, nec dicit aliquã rem secundum se, nisi modum rei qui est ordo partiũ qui variari potest in infinitũ nulla natura specifica variata: & ideo processus figurarum in infinitum non arguit processum naturarũ specificarũ in infinitum.

20 Et per hoc patet ad secundum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrũ deus possit facere vniuersum melius quàm fecerit.

Thom. ibidem ad tertium.

TErtio quæritur vtrũ deus possit facere vniuersum melius quàm fecerit. Et videtur q̃ non, quia omni bono nihil potest esse melius (quia qui omne dicit, nihil excipit) sed vniuersum includit omne bonum, ergo vniuerso nihil potest esse melius, quia nec aliud.

2 Item bonitas eorum quæ sunt ad finẽ pensatur ex fine, sed vniuersum ordinatur ad finem quo non potest esse melior, scilicet ad deum, ergo similiter vniuerso nihil potest esse melius.

3 INCONTRARIVM arguitur, quia bonitas totius dependet ex bonitate partiũ, sed partes vniuersi possunt esse meliores quã sint, & extensiuè quia plures, & intẽsiuè quãtũ ad bonitates accidẽtales, ergo &c.

4 RESPONSIO. Vniuersum potest accipi triplici ter. Vno modo prout includit omne ens increatũ, & creatum quod est actu, & quod in potentia, & sic non loquimur nunc de vniuerso, quia cõstat quòd tali vniuerso nihil potest esse melius, quia includit omne bonum quod est & quod esse potest: & de hoc procedit primum argumentum. Alio modo accipitur vniuersum, prout includit omne ens, actu increatum, & creatum.

5 Et sic dicunt aliqui quòd vniuerso sic accepto nihil potest esse melius, quia in eo includitur deus, qui cũ mille mundis, vel cũ mundo meliorato non est aliquid melius se solo: q̃ probatur primò, quia maior est cõparatio puncti ad lineam quàm bonitatis cuiusq; creaturæ entis & possibilis ad bonitatem diuinã, sed linea & punctus simul non sunt aliquid maius quàm sola linea, ergo bonitas diuina cum in omni bonitate creabili, & creata non est aliquid melius seipsa sola. Secũdo quia hoc videtur dicere scriptura Exodi 33. ostendam tibi omne bonum, quod non esset si alia cõnumerata cum ipso constituerent aliquod totum melius, quare &c.

6 Istud autẽ videtur mirabile, licet enim bonitas diuina non melioretur, nec deterioretur bonitate creaturarũ addita vel subtracta, tamẽ omnino videtur quòd duo bona, vel plura bona sint aliquid melius saltem extensiuè, quàm vnũ illorũ, maximè quãdo in vno non includitur alterũ formaliter sicut in homine includitur rationale, propter quod homo & rationale nõ sunt plura entia, nec plura bona quã solus homo, sed bonũ diuinũ, & bonũ creatum sunt plura bona sicut plura entia, nec bonũ creatũ includitur in bono in creato formaliter & in actu, sed solã causaliter & in potẽtia, ergo vt videtur bonũ diuinũ & bonum creatũ sunt aliquid melius saltẽ extẽsiuè quàm solum bonum diuinũ, nec aliquis fanæ mentis potest concipere quòd duo non sint plura vno.

7 Primũ argumentum de linea & puncto nihil valet, quia aut punctus est sola priuatio vltterioris continuationis in linea & ita nihil ponit super lineã, aut si punctus sit aliquid positiuum nõ tamen est quantus. Propter quod nihil quãtitatis addit super lineã, & ideo non est mirũ si linea cũ puncto non est maior, quia linea & punctus non sunt plura quãta, sed res creata quoddã bonũ est. Alioquin deus creando mundum nihil boni fecisset, nec scriptura dixisset Gene. 1. Vidit deus quòd esset bonũ, & ait faciamus &c. Propter quod bonum creatũ additum bono diuino sunt aliquid melius extensiuè altero solo. Ad aliud dicendum quòd deus ostendendo se beatis ostendit alia in se, & ideo ostẽdit omne bonum creatum & increatum, & non se solum.

8 Tertio modo accipitur vniuersum prout solum includit omne ens creatũ quod est actu, & creabile, quod est in potentia & sic quæstio potest dupliciter intelligi. Vno modo vtrũ deus possit facere vniuersum omnino diuersum specie ab hoc mundo quod sit isto melius. Alio modo vtrum deus possit facere vniuersum quod nunc est, melius quàm modo sit.

9 Primo modo intelligendo quæstionẽ dicendũ est quòd nõ. Cuius ratio est quia quæcunq; incidit in vnũ ordinem per se pertinẽt ad vnũ vniuersum. Vniuersum enim dicit vnũ per aggregationẽ omnium habentiũ inter se, & per se ordinẽ, sed omnes species existentes, & possibiles habent inter se ordinẽ quare &c. Minor probatur quia sicut species numerorũ necessario habent inter se ordinẽ, sic & species rerũ: vnde si esset possibile quòd deus produceret nouas species super supremũ angelum, vel aliquas corporeas præter eas quæ nunc sunt, si illæ quæ nunc sunt nõ se habeant immediatè, necessario incideret in eundẽ ordinem cũ illis quæ nunc sunt & pertineret ad idẽ vniuersum. Ex quo patet quòd licet deus posset facere plures mundos, solo numero differentes, non tamen specie, quia omnes species in vnum ordinem coincidunt.

10 Si verò quæstio intelligatur secũdo modo, scilicet vtrũ Deus possit facere vniuersum quod nunc est melius, vel simile secundũ speciẽ melius quàm istud sit, eadẽ quæstio est. Sic dicendũ est quod cum vniuersum sit vnũ aggregatione, continens plures partes habentes ordinẽ inter se & ad finẽ (quemadmodũ exercitus, vt dicitur in fine 12. Metaph.) bonitas eius cõsistit in tribus, scilicet in bonitate partiũ, & ex bono ordine earũ inter se, & ex bono ordine earum ad finẽ. Et de his tribus dicetur, & primo de bonitate partiũ, hæc enim põt meliorari extensiue productione pluriũ partiũ vel intensiuè perfectione præexistentiũ, extensiuè productione pluriũ partiũ quãtũ ad indiuidua secundũ omnes, sed quia indiuidua nõ sunt principales partes vniuersi, ideo de hac melioratione nõ intendunt mouentes hãc quæstionẽ, sed quantũ ad productionẽ nouarũ specierũ nõ bene cõstat an possit meliorari, quia cũ species rerum possibiles sint finitæ, vt patet ex præcedente quæstione, incertum est an omnes sint producẽdæ nõ, quia si oẽs sint producẽdæ, vt est satis probabile, quia nulla ratio est quare quædam essent producẽdæ & aliæ non, tunc non põt meliorari vniuersum per productionẽ nouarũ partium. Si verò non oẽs sint producẽdæ, tunc productione earum posset melioriri vniuersum, sed meliorarum se haberet ad scipsum vt nunc est, sicut totum ad partem.

11 Si

q. 1. huius distinctio.

11 Si verò agatur de melioratione per intentionẽ bonitatis partium nunc existentiũ, sic meliorari nõ potest quo ad bonitatem substantialem, vt patet ex præcedentibus: sed quo ad bonitatem accidentalem, constat quòd partes meliorari possunt, & per consequens totum. Et hic quidam dicunt oportere omnes partes proportionaliter meliorari, quia alio qui (vt illi aiunt) si quædam meliorentur & quædã nõ, vel omnes sed non proportionabiliter, non remaneret harmonia inter partes quantum requirit bonitas vniuersi.

12 Istud autem nõ intelligo nisi ista proportio haberet valde magnam latitudinẽ, quia constat quòd tota natura humana in statu innocentiæ in quo instituta fuit, fuit melior accidentaliter, & quo ad corpus, & quo ad animã quàm nunc sit, & tamẽ cæterę partes vniuersi non fuerunt proportionabiliter meliores quàm nunc sunt: cælum enim & planetæ, etiã stellæ nõ fuerunt melioris cõditionis quàm nunc, nec omnia elementa saltem ignis & aqua, & ita forte est de multis mixtis: ergo vel tũc nõ erat proportio inter partes vniuersi, vel non est nunc, & ita vel minus non fuit bene institutus, vel nunc non bene procedit, quia non proportionabiliter nec harmonicè, quorũ neutrum est verũ. Nõ ergo requirit bonitas vniuersi quòd omnes species eius semper se habeant in eadem proportione quo ad bonitates accidentales: alioquin si tota vna species quæ forte reperitur tantum in vna parte mundi, alteraretur in melius, vel in peius, sicut fortè frequẽter fit, oporteret omnes alias consimiliter alterari, vel soluere-tur frequenter proportio & bonitas vniuersi, quod est absurdum.

13 Dicendũ ergo quòd Deus potest meliorare vniuersum meliorãdo partes eius omnes, vel quasdam solũ, vel vnũ tãtum, nec propter hoc soluitur harmonia vniuersi, quæ principaliter cõsistit in gradu & proportione bonitatũ essentialiũ quæ variari nõ possunt. Secundario autẽ cõsistit quantũ ad esse naturæ, in cursu & habitudine quã habẽt res inferiores inter se secũdũ impressionẽ corporũ cælestiũ, & hæc habitudo nũquã mutatur secundũ naturam, quia licet varientur impressiones cæli respectu diuersarum partium mundi propter motum solis & planetarũ in circulo obliquo, tamen hoc nunquam mutatur secundũ naturã quin inferiora regantur & ordinentur secundum superiora, ea tamẽ quæ bene se habẽt secundũ hũc modũ per potentiã diuinã meliora esse possunt omnia simul, vel quædã solũ, vel vnũ tãtum, & quicquid horũ fieret meliorareturvniuersum quo ad bonitatẽ accidentalẽ partiũ, quia illa secundaria bonitas potest recipere intensionẽ, & alterius bonitatis accidentalis additionem, nec tamen propter hoc periret prima bonitas, & si peritret recõpensaratur per aliquid melius, quia Deus potest facere sine causis secũdis quicquid facit cum eis, & adhuc amplius, & sic patet qualiter vniuersũ potest meliorari melioratione partium secundũ se.

14 Vtrũ autẽ possit meliori quãtum ad ordinem partium inter se, patet quòd nõ, loquẽdo de ordine quẽ habẽt quãtum ad gradus subst̃ariales & specifi cos qui nõ recipiunt intẽsionẽ, nec remissionẽ, nec additionẽ vel subtractionẽ intrinsecã, quicquid sit de additione extrinseca nouarũ specierũ, de qua dictum est prius, loquẽdo autẽ de ordine quẽ habent in accidentibus secundum impressionẽ superiorũ corporũ (vtpote) quòd grauia tẽdunt deorsum, & leuia sursum & ibidẽ cõseruãtur, sic videtur quòd talis ordo, vel habitudo possit meliorari, possent enim grauia efficacius & perfectius conseruari deorsum, & leuia sursum, & similiter est in habitudinibus aliarum rerum.

15 Quãtũ autẽ ad ordinẽ rerũ in finẽ, bonitas huius ordinis cõsistit in fine, & in efficacia assequendi finẽ, quãtũ ad finẽ ipsum ordo ille meliorari nõ potest, quia vniuersum ad melioré finẽ ordinari non potest quã ad Deũ, sed quãtũ ad efficaciã assequẽdi finem illũ, cũ assecutio finis quo ad creaturas irrationales sit repræsentatio diuinæ bonitatis, & quo ad rationales sit participatio diuinę bonitatis per cognitionẽ & amorẽ, nõ video quare meliorari non possit, melioratis enim rebus in naturalibus perfectius repræsentaretur diuina bonitas, & melioratis creaturis rationalibus in gratuitis, perfectius cognosceretur diuina maiestas, & amaretur diuina bonitas. ideo &c.

16 Tamẽ cõtra illud quod dictũ est de melioratione ordinis partiũ inter se arguũt quidã sic, bonitas ordinis partium cõsistit in proportione earum, sed proportio nõ potest meliorari vel deteriorari, cùm cõsistat in indiuisibili, ita vt quocũque addito vel remoto destruatur proportio: ergo bonitas ordinis partiũ non potest meliorari. Et dicendum ad hoc quòd si bonitas ordinis partium vniuersi consisteret in proportione mathematica, vel eam requireret: argumentũ bene concluderet quòd talis proportio in quacunq; materia reperiatur, nõ variatur variatione materię: proportio enim dupla æquè bona est duorũ canũ ad vnũ, sicut duorũ hominũ ad vnũ loquẽdo formaliter de ipsa proportione nõ de proportionatis, & æquè bona est proportio duorũ hominũ ad vnũ, sicut decẽ ad quinq;: sed nõ video quòd bonitas ordinis partiũ vniuersi cõsistat in tali proportione, aut eã requirat, nisi quòd fortè progressus specierũ, quãtũ ad formas specificas est aliquo modo sicut progressus numerorũ, & hæc meliorari nõ potest, vt dictũ fuit: sed in cęteris perfectionibus accidẽtalibus nõ est facile assignare aliquam proportionẽ mathematicã, neq; duplã, neq; sesqualterã, aut quamcunq; aliã: & si in aliquibus sic accidit: consistit ergo bonitas partium vniuersũ in proportione naturali secundum quam vnũ natum est agere & aliud pati: vnum conseruare & aliud conseruari, & sic de cæteris: & hæc proportio recipit magis & minus, & potest meliorari & deteriorari cùm non consistat in indiuisibili.

17 Ad primũ argum. patet responsio ex prędictis. *Num. 4.*

18 Ad secundũ dicendũ quòd bonitas eorum quæ sunt ad finẽ pensatur nõ solum ex fine, quia bonus, sed ex efficacia assequendi finẽ: & licet finis extrinsecus vniuersi nõ posset meliorari, res tamẽ creatę possunt ipsum efficacius assequi, vt declaratũ fuit, & quo ad hoc possent meliorari, & in ipsis vniuersum. *Nume. 13.*

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Deus potuerit facere aliquid melius beata virgine: & vtrum Deus potuerit facere aliquid melius humanitate Christi: & vtrum Deus modo possit quicquid vnquam potuit.

Thom. ibidem ad quartum.

COnsueuit autẽ quæri, vtrũ Deus potuerit facere aliquid melius beata Virgine: & vtrum Deus potuerit facere aliquid melius humanitate Christi: & vtrum modo possit quicquid vnquam potuit.

1 Quantũ ad primũ dicendũ quòd Deus potuit facere & fecit aliquid melius beata Virgine, & quantũ ad gradũ naturæ, vt angelũ, & quãtum ad dona gratiæ, vt humanitatẽ Christi: non potuit tamen facere quòd ipsa vel alia esset mater melioris filij quo ad suppositum, quia de natura ſtatim dicetur.

2 Quantũ ad secundũ dicẽdũ quòd Deus potuit facere, & fecit aliquid melius humanitate Christi quãtũ ad gradũ naturę, scilicet angelũ, & quantũ ad dona gratiæ gratis datę, ipsammet melioranit in resurrectione Christi quãtũ ad corpus, & quãtum ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

animam secundum inferiores vires, sed nec ipsam, nec aliam naturam potuit vnire meliori supposito, propter quod gratia vnionis illius humanitatis fuit tanta quòd maior ea esse non potest.

3 Quātum ad tertiū, scilicet vtrū Deus nūc possit quicquid olim potuit, dicēdum quòd ad hoc quòd agēs possit aliquid facere requiruntur duo. Vnum ex parte agentis, scilicet quòd habeat potentiā actiuā, & aliud ex parte effectus, scilicet quòd subsit potētia passiua positiua, si sit agēs requirens materiā vel potentiam non includens repugnantiam ad esse, si agens non requirat materiam, vt est Deus.

4 Ad propositum ergo dicēdum quòd hoc quòd Deus nō possit nūc facere quod olim potuit, nō pōt esse ex defectu potētię ex parte agētis qa eadē potētia & æquè perfecta quę ab ęterno fuit in Deo adhuc est & semper erit in eo, nec ex defectu potētiæ passiuæ positiuè: qa Deus nō necessario talē regrit, si ergo Deus nō possit nūc qcquid olim potuit, hoc est solū, qa illud quod olim habuit rōnem possibilis nō implicātis cōtradictionē, vel repugnātiā ad esse, nūc habet rōnē possibilis, qa talē repugnātiā vel cōtradictionē implicat, sicut me non legere modo dū legō implicat cōtradictionē, & ideo nō pōt fieri à Deo: prius tamē, anteq̄ legerē potuit deus facere q̄ modo nō legerē, qa hoc nō implicabat cōtradictionē, potētia tamē eadē manet in deo, manēte, vel mutato possibili, & sic Deus potuit olim aliqua facere, quæ modo nō pōt, nō propter amissionē alicuius potētię, sed ob mutationē possibilis ad impossibile.

Sententia 45. distinctionis in generali & speciali.

IAm de volūtate Dei. Superius determinauit magister de sciētia & potētia Dei, hīc determinat de volūtate. Et diuiditur in partes tres. Primò enim determinat de volūtate diuina. Secundò de eius impletione. Tertiò de cōformitate volūtatis nostræ ad ipsum. Secūdain cipit in principio 16. di. ibi, Hīc oritur quæstio. Tertia in principio 48. ibi, sciendū quoq;. Prima pars est principalis lectionis. Et diuiditur in partes tres. Primò determinat de voluntate Dei in se. Secundò de voluntatis causalitate respectu creaturarum. Tertiò comparat multitudinem volūtatis quantum ad acceptionem nominis. Secunda ibi, hoc itaque sum mè. Tertia ibi, hoc non est prætermittendum. Hæc est sententia lectionis in generali.

2 In speciali verò sic procedit & proponit primò quòd volūtas Dei idē est quod diuina essentia differens ab ipsa solū tōne sicut & scientia, propter q̄ diuersitatē attribuūtur volūtati Dei quæ nō āttribuūtur sciētię Dei. Postea dicit quòd volūtatis Dei cāusa nō est quærenda, qa sic ipsa nō esset causa prima & haberet aliquid maius se, est enim cā vniuersalis omniū quę sunt, nō solū secūdū cursum naturę, sed supernaturaliter. Postea dicit quòd volūtas dei multipliciter nominatur, & aliquādo accipitur propriè secundum quòd ipsa est diuina essentia, aliquando verò pro præcepto, prohibitione, & consilio, permissione, & operatione voluntatis diuinæ, quæ omnia dicuntur voluntas Dei, quia sunt signa voluntatis, non tamen illa sunt signa quòd Deus omnia illa velit fieri, & subdit quod prima volūtas dicitur volūtas simpliciter, aliæ volūtates dicuntur voluntates signi, & differunt in hoc quòd voluntas beneplaciti est ęterna, reliquę verò sunt tēporales. Itē volūtas beneplaciti semper impletur, reliquę verò nō. Et in hoc terminatur sētētia lectionis in ſpāli.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Deus velit alia à se.

Thom. 1. q. 19. art. 2.

CIRCA dist. istā primo quęritur, vtrū Deus velit alia à se. Et videtur quòd nō, qa cuicūq; volenti sufficit aliquod volitum, tale: nihil vult præter illud, sed Deo sufficit sua bonitas, aliogn fuisset indigēs āte mūdi creationē, ergo de⁹ nihil vult aliud à se.

2 Item omnis actus voluntatis est desiderii, vel delectatio, sed nullum istorum pōt habere Deus respectu creaturæ, ergo &c. Maior patet, qa desiderii est rei nō habitæ, delectatio aūt rei habitæ, oportet aūt rē volitā esse habitā vel nō habitā, quare respectu eius necessarium est actum volūtatis esse desiderium, vel delectationem. Minor probatur, quia desiderium rei non habitæ pœnā habet quę non potest esse in Deo: delectatio autem rei de nouo habitæ nouæ est, quæ etiam non potest esse in Deo, ergo &c.

3 In contrarium est quod dicitur Sap. 10. Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti: diligere autē est actus voluntatis, ergo Deus vult alia à se, ea scilicet quæ fecit.

4 Responsio. Quęstio ista vnū supponit, scilicet quòd in Deo sit voluntas, & aliud quærit, scilicet vtrum Deus velit se solum, an & alia à se.

5 Quantum ad primū patet faciliter voluntatē esse in Deo. Primò qa illud quod pertinet ad perfectionem, & integritatem naturæ intellectualis est Deo attribuendum, sed voluntas pertinet ad perfectionem & integritatem naturæ intellectualis, ergo &c. Minor probatur, qa sicut ad perfectionem & integritatem naturæ nō cognoscentis pertinet appetitus, qui dicitur naturalis, & ad perfectionem naturæ sensitiuæ pertinet appetitus sensitiuus, sic ad perfectionem naturæ intellectualis pertinet appetitus intellectualis, qui dicitur voluntas. Secundò, quia felicitas perfecta non est sine delectatione, vt habetur ex primo & quarto Ethicorum, sed omnes concedentur Deum esse felicissimum, ergo in Deo est delectatio, sed hæc in ipso est actus volūtatis cū in eo esse nō possit actus appetitus sensitiui, ergo &c.

6 Quantum ad secundum quod quæritur, dicēdum quòd Deus non solum vult se, sed & alia à se, quod paret primò ex cōparatione potentiæ ad obiectum sic, cōmunitas obiecti nō excedit latitudinem potentiæ, sed bonum quod est obiectum voluntatis extendit se ad bonum diuinum & ad bona creata, ergo ad omnia hæc extendit se voluntas in quocunque sit siue in Deo, siue in creatura.

7 Secundò patet idem ex operatione diuina circa res creatas, qa omne quod agit libere, agit per voluntatem in qua est formaliter cōditio libertatis, sed Deus producit, & cōseruat creaturas liberè, vt probatū fuit suprà di. 35. ergo produxit & cōseruat eas per voluntatē, nō ergo vult solū se, sed & alia à se. Harum autē rationum prima solum probat quòd Deus potest velle alia à se, & nō quod actu velit, qa nō oportet omnem potentiā semper actu ferri in omnia quæ cōtinentur sub communitate sui obiecti, sed secunda probat quod etiā actu velit alia à se.

8 Ad primum argumentū dicēdum quod aliquid potest esse volitū dupliciter. Vno modo quia est cōmodum volenti, & tale velle oritur ex indigentia volentis vera vel æstimata, sicut esurienti, vult ei bū, & auaro pecuniā, & tale velle pertinet ad amorem cōcupiscentię. Alio modo est aliquid volitum, nō quia sit cōmodū volenti sed alij, decet tamen volentem, sicut liberalis vult dare pecuniā. Primo modo Deus nō vult alia à se, qa bonorū nostrorū non indiget. Sed secūdo modo vult, qa decet bonitatē diuinā cōmunicari rebus creatis & manifestari in eis. Ad formā argumenti dicendū est quòd cuicunque sufficit aliquod volitum tale, nihil aliud vult tanquam suum cōmodum, quia nullo indiget, potest tamen aliud velle propter communem alterius, & propter suam decentiā, & sic est de Deo, vt dictū est.

9 Ad secūdū dicēdū quòd nō omnis actus volūtatis est desiderii vel delectatio, sed solū ille q̄ pertinet ad amorē cōcupiscētiæ, q̄ est amor cōmodi præsentis, vel

tis vel absentis, habiti vel nō habiti, de quo procedit argumētū, sed in Deo nō ponimus hūc amorē, nec talē actū volūtatis respectu creaturarū, sed solū amorē quo vult eis bonū propter decētiā suā, nō qn aliter decētia sua saluaretur, sed qa sic manifestatur.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Deus immediatius agat per intellectum quàm per voluntatem, an econuerso.

Non est apud Thomam specialis hac de re quæstio. Sed vide quæ dicuntur 1. q. 14. art. 4. & q. 19. art. 4.

SECVNDO quæritur, vtrum Deus immediatius agat per intellectum, q̄ per voluntatem, an econuerso. Et videtur quòd per intellectū, quia res opposito modo cōparātur ad Deum & ad nos, quia scientia Dei est causa rerū, sed nostra causatur à rebus, sed in nobis est motus à rebus ad intellectum, & mediāte intellectu ad voluntatē, ergo ecōtrario debet esse in Deo, vt in ipso sit secundū nostrum modum intelligendi: primò motus à voluntate in intellectum, & deinde ab intellectu ad res, si sic, tunc Deus agit immediatius per intellectum quàm per voluntatem.

2 Item per illud vnumquodque immediatius agit per quod magis afsimilatur effectui, vel effectus ipsi, quia vnumquodque agit sibi simile quantum potest, sed Deus magis afsimilatur rebus vel potius res Deo quantum ad intellectum quàm quantum ad voluntatem, quare &c. Probatio minoris, quia res creatæ potiſsime afsimilantur Deo quantū ad rationes ideales, quæ pertinent ad intellectum, & non ad voluntatem, quare &c.

3 In contrarium arguitur, quia ille actus magis de propinquo se habet ad productionem rerum quo posito ponitur rerū productio, q̄ ille quo posito nō ponitur rerū productio. Sed primus est actus voluntatis, secūdus, autē est actus intellectus, ergo. Probatio minoris, qa sequitur, deus vult aliquid pro ducere, ergo illud p̄ducetur sicut est volitū p̄duci. Sed nō seqtur, deus scit aliqd producere, ergo illud producetur (multa enim scit quę non faciet) quare.

4 Responsio. Circa quæstionem istā est duplex modus dicendi. Vnus est quòd Deus vel angelus immediatius attingūt effectū per intellectū q̄ voluntatem, quòd declaratur sic. Duplex est exemplar. vnū quod est exēplar tātum sicut imago quę est in pariete respectu imaginis quæ ad eius similitudinē fit in ere. Aliud est exēplar, quod est simul exēplar & principiū factiuū, sicut est figura sigilli respectu figuræ per sigillū impressæ in cera. Et hoc interest inter talia exēplaria, qa respectu effectus immediatius se habet manus artificis q̄ primū exēplar, sicut ad imaginem sculptam in ære immediatius se habet manus artificis imaginem sculpentis, quàm imago parietis ad cuius similitudinem alia sculpitur, sed secundum exemplar quod est factiuum immediatius se habet ad effectum, quàm manus artificis, sicut figura ceræ immediatius fit à sigillo, quàm à manu artificis applicantis sigillum.

5 Ex hoc sic arguitur, exēplar factiuum immediatius attingit effectū, q̄ quodcūq; applicās ipsum, sed idea existēs in intellectu diuino est exēplar factiuū, ergo immediatius attingit effectū q̄ volūtas diuina, quæ quodā modo quasi manus applicat ipsam, sed si idea immediatius attingit q̄ volūtas, idea aūt pertinet ad intellectum, patet quòd intellectus immediatius se habet ad effectū q̄ volūtas. Maior patet, minor probatur: quia exēplar nō factiuū prius imprimitur suā similitudinē in oculis artificis quàm imprimatur eius similitudo in materia exteriori (vt pz in exēplo posito) nunquā enim similitudo imaginis existentis in pariete ficeret per artificē in ære nisi prius imprimeretur in oculis, vel in mēte artificis. Vn de artifex cęcus nūquā faceret imaginē in sigillo ad similitudinē imaginis in pariete. sed idea diuina nō prius imprimitur artifici q̄ effectui, quia intellectus diuinus qui est quasi diuinus oculus, nullam impressionem recipit, nec ab intellectu diuino imprimitur in voluntate, quia voluntas non est talis impressionis susceptiua, ergo ipsa non est exemplar tantum, sed exemplar factiuum, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio.

6 Hīc autē est multiplex defectus. Primus est, quia hæc opinio nō solū nititur probare quòd intellectus se habeat magis de propinquo ad productionē rerū quā voluntas, sed etiā quòd per actum intellectus res immediatè producātur, accipit enim quòd sicut per applicationem sigilli immediatè efficitur figura eius in cera, sic per applicationē ideæ ad intellectum pertinentis efficitur res extra: ostensum est autem dist. 38. quòd neque per actum intellectus, neque per actum voluntatis aliquid extra producitur immediatè. *quæsti. 1.*

7 Secundus defectus est, quia distinctio quā ponit de exemplari nulla est, nullum enim exemplar manens sub ratione exemplaris potest esse factiuū vel impressiuū: cuius ratio est, quia omne illud quo agens agit, nō vt instrumento, sed vt rōne agendi, est in agente subiectiuè vel intrinsecè saltē. & nō solum se habet ad ipsum obiectiuè & extrinsecè, sicut agit ignis per calorē & securis per acutiem, & sic de cæteris, sed exemplar retentum sub ratione exemplaris, solū se habet ad artificiē obiectiuè (est enim illud ad quod artifex inspiciēs operatur, vt dictū fuit suprà, di. 36. quū ageretur de ideis,) ergo nullu exēplar retentū sub rōne exemplaris potest esse principiū factiuum, sicut illud quo agens formaliter agit. *quæsti. 3.*

8 Quod autē dicitur de figura sigilli, quod habet rationem exēplaris factiui respectu figuræ, quæ mediante sigillo imprimitur ceræ, nō est verum: in tali enim impressione figura sigilli nullo modo habet rōnē exemplaris, quia ad figurā sigilli nō oportet inspicere sigillātem, imo si sigillum casu caderet in aquā, ipsa cōfiguraretur sigillo, & cæcus qui omnino ignoraret, an esset aliqua figura in sigillo, æquè bene sigillaret sicut videns, nō est ergo exemplar, quū ad ipsam artifex operās nō inspiciat, sed est mere principiū factiuum, sicut acuties in securi, de qua nullus diceret quòd esset exēplar in secādo, falsa est ergo illa distinctio, & per cōsequens falsa est maior propositio, quæ in hoc fundatur. Minor etiam falsa est, quia idea diuina vt idea nō vt essentia diuina, qa sic omnia absoluta sunt idem cū potentia, quæ est principium factiuum, sed retenta sub ratione ideæ est tātum exemplar, & quum dicitur quòd nō, quia quod est exemplar tātum, prius imprimit similitudinem suā artifici quā materiæ exteriori, verum est solum vbi artifex talis est, quòd oportet eum accipere cognitionē rei fiēdæ ab extrinseco. Deus autem qui ex se omnia nouit, habet apud se omnium rerū exēplaria absq; hoc quòd ipsi aliquid imprimatur.

9 Alius est modus dicēdi quem credo veriorem, quòd in omni agente à proposito creato vel increato, volūtas magis de prope se habet ad productionem rei, q̄ intellectus, vel secundum rem, vbi intellectus & volūtas realiter differunt, vel secundū rōnē, vbi differunt solum secundum rōnem, vt in Deo: q̄ patet primò, quia in habēribus ordinem plus distat extrema ab inuicē, q̄ distet mediū ab extremis, sed in agēte à proposito siue liberè, hæc se habēt per ordinē, scire, velle, & operari, ita quòd scire & operari sunt extrema inter quæ mediū est velle, ergo magis de prope se habet velle ad operari q̄ scire. Maior de se pz, probatio minoris, q enim operari sit vltimū supponēs scire & velle, pz: quia aliter nō esset opus à nostro proposito. Item cōstat quòd velle supponit scire: ergo velle est medium inter scire & operari.

Universidad de Deusto
Biblioteca

10 Secundò patet idem sic, qualem ordinē realem habent actus voluntatis, & intellectus in illis, in quibus differunt realiter, talem ordinem rōnis habent in illis in quibus differunt solū secundū rōnem, sed in nobis, in quibus differunt realiter habent talē ordinem realem quòd actus voluntatis immediatius se habet ad operationem artis, quàm actus intellectus etiā secūdū istos, ergo in Deo in quo actus intellectus & volūtatis solū differūt secūdū rōnē, talis est ordo rōnis, quòd actus voluntatis immediatius se habet ad productionem rerum creatarū quę producuntur per artem diuinā, quàm actus intellectus.

11 Ad primum argumentum dicendum quòd opposito modo cōparātur res ad nos, & ad Deū quoad scire, quia scientia nostra causatur à rebus, scientia autem Dei est causa rerum, sed supposito scire, simi modo se habet Deus ad producendum res creatas, sicut nos ad producendum res artificiales quātum ad hoc quòd vtrobique immediatius se habet ad productionem rerum voluntas, quàm intellectus.

Vide Caiet. 1.q.19.art. 2.

12 Ad secundum quum dicitur quòd per illud agit immediatius, per quod magis aſsimilatur effectui, vel effectus ipsi. Dicendū quòd hoc nō habet veritatem in his quæ fiunt per artem, ga artifex nō aſsimilat sibi, vel alicui quod in ipso sit principium agēdi, effectum quē facit: sed exemplari vel ei quod cōcipit (quod idem est) exemplar autē nihil est suiip sius artificis, nisi per accidens inquātum posset contingere quòd aliquis vellet seipsum depingere vtēs seipso vt exēplari, sed ea quæ sunt per accidens nō cadunt sub arte. Vnde actio artis nō est vniuoca: & per aſsimilationem artificiati ad artificē, vel ad aliquid quod in ipso sit principium agendi, sed est per aſsimilationem artificiati ad exemplar quòd artifex inspicit, vel cōcipit, ga exemplar inquātum huius nullo modo est principiū factiuum, quum ergo Deus perducat res per artem, nulla est quærenda aſsimilatio rerum ad Deum secundum id quo agit, sed secundum exemplar quod inspicit, & illud est idea quæ primò & principaliter pertinet ad intellectum, nō vt principium quo agit, sed solum vt exemplar quod inspicit. In naturalibus etiā maior propositio nō habet veritatem, ga sicut effectus magis aſsimilatur principali agenti, q̄ instrumentali, sicut filius plus aſsimilatur patri, q̄ semini, licet instrumentum immediatius se habeat ad effectum q̄ principale agens, sic effectus magis aſsimilatur principali principio agendi, licet sit remotius, q̄ minus principali, licet sit propinquius: vnde in nulla materia maior propositio habet vniuersaliter veritatem. Posset etiā dici ad minorem, quòd res nō magis aſsimilatur Deo quantum ad intellectum, quàm quantum ad voluntarem, quia idea ad quam est aſsimilatio, nihil est ipsius intellectus nisi obiectiuè, secundum quem modum ipsa se habet (licet secundario) ad voluntatem: sicut enim intellectus diuinus apprehendit essentiam suam vt imitabilem à creaturis, sic voluntas diuina vult eam imitari à creaturis.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum voluntas congruè distinguatur in voluntatem signi & beneplaciti.

Thom.1.q.19.art 11.

TERTIO quæritur vtrū voluntas cōgruè distinguatur in voluntatem signi & beneplaciti. Et videtur quòd nō, ga deus nihil operatur nisi volens, ōnis ergo operatio Dei pertinet ad voluntatem beneplaciti, sed voluntas signi distinguitur contra voluntatem beneplaciti, ergo operatio non pertinet ad voluntatem signi, cuius oppositum dicitur in litera.

2 Item aut illud quod Deus vult voluntate signi, vult voluntate beneplaciti, aut non, si non, falsa sunt signa quibus signatum non concordat, si sic, frustra distinguitur vna contra alteram.

3 In contrarium est commune dictum: & magister in litera.

4 Responsio. Cōmuniter dicitur quòd distinctio voluntatis diuinæ in voluntatem beneplaciti, & in voluntatem signi est distinctio voluntatis in voluntatem propriè dictā, & metaphoricè, nā volūtas beneplaciti est voluntas propriè dicta, vel actus suus volendi quo aliquid sibi placet, sed voluntas signi dicitur metaphoricè voluntas Dei, eo modo quo signū nominatur metaphoricè nomine rei cuius est signū, vt imago Herculis vocatur Hercules.

5 Et hoc potest esse dupliciter, vno modo rōne similitudinis inter signū & signatū, vt in exemplo iā posito. Alio modo rōne proportionis quasi arguēdo, quòd sicut se habēt signum & signatum in vno, sic se habeāt in alio. Et sic est in proposito nostro. Quia enim in nobis ille qui præcipit, vel cōsulit aliquid fieri, videtur illud velle: similiter qui prohibet aliquid fieri videtur velle illud nō fieri: qui autē aliquid facit, vult fieri, qui verò permittit aliquid fieri, cū possit impedire, videtur illud velle. Ideo in Deo idē ponitur, s. quòd præceptū, cōsiliū, prohibitio, operatio, & permissio sunt vel dicuntur volūtas diuina ob dictā similitudinem vel magis proportionē.

6 Sufficientia aūt signorum vel voluntatum signi (quòd idem est) dupliciter accipitur. Vno modo ex parte volitorum. Alio modo ex parte volentis. Ex parte volitorum sic, ga signum aūt est respectu boni, aut mali: si respectu mali, aut negatiuè, & sic est prohibitio, aut affirmatiuè, & sic est permissio. Si respectu boni, aut boni præsentis, & sic est operatio, aut futuri, & sic sunt præceptum & cōsilium: præceptum quidem respectu boni necessarij ad salutem, cōsilium verò respectu boni supererogationis. Ex parte verò volentis sic, ga signum volūtatis diuinæ aut significat id quod Deus vult facere per seipsum, aut per alium. Si per seipsum aut directè rāquā per se agens, & sic est operatio, aut interpretatiuè, & sic est permissio, sicut dicimus illū facere, q̄ permittit quū possit impedire. Si verò sit signum eius quod vult facere per alium, aut hoc est respectu boni faciendi, aut mali vitādi, si respectu boni faciendi, vel est respectu boni necessarij ad salutem, vel respectu boni supererogationis. Si respectu boni necessarij ad salutem, sic est præceptum, si respectu boni supererogationis, sic est cōsilium, si verò sit respectu mali vitandi, sic est prohibitio. Et sic in vniuerso voluntas signi in quinque diuiditur, in præceptum, consilium, prohibitionem, operationem, & permissionem, quę in hoc versu continentur, Præcipit & prohibet, permittit, consulit, implet.

7 Vel aliter sic, quòd quū duplex sit voluntas diuina, s. antecedens & cōsequens (vt patebit sequenti distinctione) quędā sunt signa voluntatis antecedentis, & quædā cōsequentis: signa aūt voluntatis antecedentis aut sunt respectu boni prosequēdi, aut respectu mali fugiendi. Si respectu boni prosequendi, aut respectu boni necessarij ad salutē, & sic est præceptū, aut respectu boni supererogationis, & sic est cōsiliū. Si verò sint respectu mali fugiēdi, sic est prohibitio. Sunt aūt duo signa respectu boni, & vnū tātū respectu mali, ga nullū malum licitum est fieri, propter quod omne malū est prohibitū. Sed bonorum quoddam est, quod non potest licitè omitti, & de hoc est præceptum. Aliud verò potest licitè omitti, & de hoc est consilium. Signum autem voluntatis consequētis aut est respectu boni quod fit, & sic est operatio, vel respectu mali ꝙ fit, & sic ē permissio.

8 Ad primū argumentū dicendū quòd voluntas signi, quæ est operatio non distinguitur à voluntate beneplaciti, quasi nō sint vniformiter de eodem, sed quia voluntas beneplaciti est voluntas propriè, & operatio nō dicitur voluntas Dei nisi metaphoricè sicut signū, quemadmodum vrina dicitur sana.

9 Ad secundū dicēdū quòd illud quod Deus vult voluntate signi quādoq; vult voluntate beneplaciti, nec tamen propter hoc frustra distinguitur vna cōtra alterā, ga nō secundum eādem rōnem cōuenit nomen voluntatis vtriq; vt dictum est, quādoq; verò nō vult Deus voluntate beneplaciti ꝙ dicitur velle voluntate signi, nec tamen propter hoc signa dicenda sunt falsa, quia non sumuntur propriè, sed metaphoricè, vt quia sic est in nobis, similiter attribuimus Deo, nō quidem intendētes illud idem esse in Deo, sed aliquid correspondens, prout naturæ diuinæ conuenit quemadmodum Deo attribuimus esse iratum, metaphoricè quidem, sed non falsè.

DISTINCTIO XLVI.

Sententia literæ huius distinctionis in generali & speciali.

HIc oritur quæstio. Superius determinauit magister de voluntate diuina in se, hîc determinat de eius impletione. Et diuiditur in duas partes. Primò determinat de quibusdā quæ videntur impedire impletionem diuinæ voluntatis. Secundo probat eā efficacē in omnibus. Secunda incipit in principio 47.di. voluntas quippe Dei, prima est principalis lectionis. Et diuiditur in duas secundū duas quęstiones quas mouet. Primò enim quærit vtrū ōne quod vult Deus, fiat. Secundò vtrum aliquid fiat quod Deus nō vult fieri. Secunda ibi, Ideóque cum cōstet. Secunda istarū diuiditur in tres partes. Primò mouet quæstionem. Secundo tāgit super hoc diuersas opiniones. Tertio prosequitur. Secunda ibi, super hoc diuersi. Tertia ibi, Qui enim dicunt Deum. Hæc vltima diuiditur in tres partes. Primò enim prosequitur opinionem primā. Secundo istā. Tertio elicit alteram istarum. Secunda ibi. Illi verò. Tertia ibi. Hæc igitur & alia. Secūda istarum diuiditur in tres partes. Primò enim secundū opinionē illam respōdet ad rationes alterius partis. Secundò cōfirmat opinionem istā. Tertiò determinat quoddam dubium. Secunda ibi, Si quis igitur diligenter. Tertia ibi, Iam sufficienter dictum est. Et hæc est diuisio lectionis & sententia in generali.

2 In speciali verò sic procedit. Et proponit primò quòd volūtas beneplaciti cassari nō potest. Deinde quærit vtrum Deus aliquid voluerit quod factū nō fuerit, & probat quòd sic, quia vult omnes homines saluos fieri nō tamē saluātur. Voluitq; congregare omnes filios Hierusalē, qui tamē nō fuerunt cōgregati. Et respondet magister quòd omnino quęcūq; vult fiunt: illa aūt de quibus obiectū est nō simplici voluit, sed magis quòd verba illa proferātur ad denotādum quòd quicunq; saluātur & cōgregātur sola Dei voluntate saluātur & cōgregātur, sicut dicitur Ioan. 1. Illuminat omnē hominē veniētē in hūc mundum, nō qa omnes illuminentur à vero lumine gratiæ, sed quia non illuminātur nisi ab ipso. Postea quærit vtrum mala fiant ipso volente. Postea ponit opiniones iuxta hoc dicens, quòd quidam dicunt quòd sic vult Deus mala esse vel fieri, quidā verò dicunt cōtrarium, vtriq; tamen in hoc cōcordāt quòd Deus nō vult mala. Postea inducit tres rationes per quas prima opinio cōfirmatur. Quarum prima est, potentiæ omnipotentis resisti nō pōt, sed si Deus vellet mala nō fieri cū tamē fiāt, volūtas dei nō impleretur, sed ei resisteretur, quod est incōueniens: vult ergo Deus mala fieri. Secunda rō talis, est, aut Deus vult mala fieri aut nō fieri, sed nō vult nō fieri, ergo fieri vult. Minor patet. s. hoc quod nō vult nō fieri, ga si vellet nō fieri, nūquā fierent, volūtati enim eius nihil resistit. Tertia rō talis est, deus vult omne bonū, sed bonū est mala fieri, nisi enim esset bonum, nō permitteretur fieri, ergo Deus vult fieri mala. Postea ponit responsiones eorum quæ sunt de altera opinione. Ad istas rōnes. respōdet aūt ad duas primas, qa nō est cōcedendum quòd Deus velit fieri mala, quia sic esset iniquus, nec quòd vult nō fieri, qa sic nunquā fierent. sed est dicendū quòd nō vult ea fieri, & quod arguitur tertiò, quòd mala fieri est bonū. Dicendum quod nō est bonū simpliciter, sed est bonū inquātum ex malis possunt elici bona: & etiā incidenter dicitur quòd aliquid est bonum in se, & facienti, & ei cui fit, vt prædicare fidelibus veritatē propter Deum. Aliud est bonū in se & ei cui fit, sed nō facienti, vt dare eleemosynā pauperi, nō propter Deum. Aliquid est in se malum & facienti, sed ex eo proueniunt aliqua bona, vt mala quæ faciunt ad pulchritudinē vniuersi & perfectum peccantis, ex malis enim penè multa bona proueniunt. Postea cōfirmat hāc opinionē, s. quòd Deus non velit male fieri, quod probat per hoc quòd si Deo volente fierent mala, fierent Deo auctore: ergo Deus est auctor quòd homo sit deterior, quod incōueniens esset de quolibet sapiente. Itē probat expresse per auctoritatē Augustini, quòd Deus nō est auctor, quòd homo sit deterior vel peccator. Itē Deus nō est eā tēdēdi in nō esse, malū tēdit ad nō esse, ergo Deo auctore nō fiūt mala. Postea secūdò arguit quòd secundū quosdā verum est à Deo, sed mala fieri est verum, ergo ipso facto malum est à Deo. Et respondet quòd ipsa res dicta (scilicet malū) non est à Deo, sed locutio quæ est vera. Vltimo probat magister primum, scilicet quòd Deus non vult mala fieri. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum voluntas Dei semper efficaciter impleatur.

Thom.1.q.19. art. 6.

CIRCA distinctionem istā primò quæritur, vtrum Dei voluntas semper efficaciter impleatur. Et videtur quòd non, quia omnis effectus qui est causa quæ impediri nō potest, est necessarius, sed non omnia quæ sunt à Deo sunt necessaria, ergo voluntas Dei mediante qua producit quicquid producit, potest impediri, non ergo semper efficaciter impletur.

2 Item primæ ad Tim.2. dicitur quòd Deus vult omnes homines saluos fieri, sed non saluantur, ergo voluntas Dei non semper impletur.

3 In contrarium est quod dicitur Sapi.12. subest enim tibi quum volueris posse, sed voluntas cui subest potestas, efficaciter impletur, ergo &c.

4 Responsio. Dicenda sunt duo. Primum est quòd voluntas Dei semper infallibiliter impletur, loquendo de voluntate beneplaciti, non signi. Secūdum est, quòd licet infallibiliter impleatur, tamen non imponit necessitatem rebus.

5 Primum patet sic, illa voluntas quæ agit per talē potentiā, quæ impediri nō pōt, nec in se, nec in mediis per quę agit, semper infallibiliter producit suū effectum, sed voluntas diuina agit per talem potentiā quæ impediri nō pōt, nec in se, nec in mediis per quæ agit, ergo semper & infallibiliter producit suū effectū. Maior est clara de se, sed minor probatur, quia voluntas diuina agit per potentiā diuinā exequētē illud ꝙ sciētia dictat, & volūtas imperat, vt dictū fuit suprà, di.38. potentia aūtē diuina non pōt impediri in se, nō enim potest deficere omnino, sicut ignis potest extingui, nec minui, sicut calor vel aliā qualitas potest remitti in rātū. vt non possit in effectū in quē aliàs posset, nec pōt impediri in mediis per quæ agit, tum quia sine quocūq; medio agente, potentia diuina producere potest omne producibile quod non implicat contradictionem, in productione etiā rerum non supponit necessario subiectum, tum quia si quādoq; agat mediāte alio, & supposito subiecto, tamē excludere potest omne *9.1.viii.4*

Universidad de Deusto
Biblioteca

impedimentum incidens circa medium per quod agit, vel circa subiectū in quod agit: Nā Deus potest omne quod nō implicat cōtradictionē, vt dictum fuit suprà, sed nō pōt velle aliquid quod implicet cōtradictionē, quia illud nō potest habere rationē entis aut boni, ergo nihil quod Deus velit fieri, potest habere impedimētum cuius amotio implicet cōtradictionē, pōt ergo omne tale impedimentum per diuinā potētiā amoueri, & sic impediri nō pōt, nec in se nec in mediis per quæ agit, nec per subiectū in quod agit: & hoc est quod dicit Arist. 9. Met. quòd volens & eligens statim agit ea, quorum habet potentiam, nec oportet addere si non aliquid impediat, quia potentia simpliciter excludit omne impedimentum, & sic patet primum.

di. 24. q. 2.

6 Quātum ad secundum, scilicet quòd voluntas Dei nullā necessitatē imponit rebus voliti, sciendū quòd loquendo de necessitate simpliciter, voluntas diuina nec imponit, nec imponere potest rebus necessitatem, nec res creatæ sunt capaces talis necessitatis. Cuius rō est. Primò ex parte voluntatis diuinæ, quia agens liberè, per actionē liberā nō pōt tribuere rei productæ, quòd non possit nō esse simpliciter & absolutè quocunq; agente, sed voluntas diuina liberè producit res creatas, vt probatū fuit supra, ergo non pōt cōferre rebus creatis, quòd non possint nō esse simpliciter & absolutè quocūq; agente. Minor iā patet, sed maior probatur, quia hæc est natura agentis liberè, quòd agens quātum est de se potest agere & nō agere, & per consequens res pōt esse & nō esse, propter quod per talē actionē nunquā potest habere absolutā necessitatē. Per idē patet quòd res creatæ nō sunt capaces talis necessitatis, quia illud quòd secundū se totum dependet ab alio in fieri & in esse nō pōt esse necessariū simpliciter & absolutè, nisi illud à quo dependet influat in ipsum ex necessitate, sed res creatæ totaliter dependent à Deo in fieri, & in esse, ergo non possunt esse necessariæ, nisi dicatur quòd Deus influat in eas ex necessitate: quod non est verū: solum ergo illa sunt necessaria simpliciter & absolutè, ad quæ est actio diuina ex necessitate, & tales sunt solæ personæ diuinæ.

7 Si verò loquamur de necessitate quā res creatæ habere possunt sub libertate diuina per causas medias. Sic dicendum est quòd nō omnes res de necessitate eueniunt, sed quædā sic, & quædam nō. Cuius ratio est, quia agens per intellectum & voluntatem producit effectum, non qualis est ipse, sed qualem præcōcipit & vult producere, aliàs nō ageret per intellectum & voluntatē, sed Deus qui est agens per intellectum & voluntatem eadē scientia & voluntate pōt præcōcipere, & velle quædā euenire mediantibus causis necessariis, & hæc vocantur inter res creatas necessaria, & alia euenire mediantibus causis contingentibus, & hæc dicuntur contingentia, ergo volūtas diuina non imponit omnibus rebus voliris necessitatem: sed quibusdā imponit necessitatem, qualem capere possunt res creatæ, & permittit libertas voluntatis diuinæ, aliis autem imponit contingentiam duplicem, vnam respectu sui, quia liberè vult, & hæc est communis omnibus creatis, aliam respectu causarum mediarum, quæ est quibusdam specialis.

8 Ex quo patent duo. Primū est, quòd nō bene dicunt illi qui dicunt quòd omnia de necessitate eueniunt per cōparationē ad voluntatē diuinā, quia vt visum est, ōnia respectu voluntatis diuinæ eueniunt liberè, & ideo absolutè loquendo possunt nō euenire, quāuis stante suppositione quòd sint volita, non possunt non euenire, sed hæc est necessitas suppositionis tantum.

9 Secundum est quòd necessitas & contingentia quæ est in rebus per comparationem ad causas medias est intenta & ordinata à voluntate diuina, propter quod male dicunt qui eam reducunt solum in causas medias, sequeretur enim quòd nō esset intenta, sed casualis, quod non est verum.

10 Ad primum argumentum dicendum quòd non omnis effectus qui est à causa quæ impediri nō pōt est necessarius, nisi causa illa agat ex necessitate naturæ, si verò agat libere nō est verū, quia quod agit libere potest non agere, & per cōsequens effectus potest non esse, talis autem est voluntas diuina (vt declaratum est) quare &c.

11 Ad secūdū dicēdū quòd verbū apostoli propter quod forte introducta est quæstio, tripliciter exponitur. Vno modo ad Au. in fine enchiridij sic, quòd talis mod⁹ loquēdi est in dicto apostoli sicut si in vna ciuitate esset tātū vnus magister q̄ doceret pueros, tūc enim posset dici quòd ille magister docet eos nes pueros ciuitatis, nō ga ōnes docerētur, sed ga nullus doceretur nisi per eum. Simili modo dicit Apost. quòd Deus vult ōnes homines saluos fieri, nō ga ōnes velit saluari, sed qa nullus saluatur nisi per eius voluntatē. Secūdo modo exponitur ab eodē ibidē, s. quòd ibi fit distributio pro generibus singulorū & nō pro singulis generū, vt sit sensus quod de singulis generibus hominum vult Deus aliquos saluos fieri. Tertio modo exponitur à Dam. li. 2. ca. vltimo & pen. vbi distinguit volūtatē Dei in antecedētē & cōsequētē, & dicit quòd Deus vult ōnes homines saluos fieri volūtate antecedēte, nō aūt volūtate cōsequēte. Quid autem vocetur secūdū ipsum voluntas antecedens & cōsequēs, notādū quod in volūtate diuina cū sit summe simplex, nō pōt diuersitas inueniri, rōne tamē voliti nihil prohibet eā diuersimode cōsiderari, secūdū diuersas conditiones volitorū. Volitū aūt de quo nūc loqmur est creatura rōnalis quę est ordinabilis in beatitudinē in qua est duo cōsiderare, s. id quod ordinatur, & auxilia q̄bus iuuatur ad cōsequēdū finē ad quē ordinatur. & secūdū vtrūq; istorū accipi pōt distinctio volūtatis in antecedētē & cōsequētē, in eo enim quòd ordinatur ad beatitudinē est cōsiderare naturā & perfectionā, quātū ad naturā Deus vult ōnes homines saluos fieri in quātū dedit ōnibus naturā capacē beatitudinis, & ordinabilē ad beatitudinē. Quātū verò ad personā non vult ōnes homines saluos fieri. Actiones aūt sunt personę & suppositi, & qa multi deuiāt à fine vltimo per suas actiones prauas, ideo quātū ad ea quę sunt personę nō vult Deus ōnes saluos fieri. Prima aūt voluntas dicitur antecedēs. Secunda cōsequens, qa prius est cōsiderare naturā ordinabilem in finē q̄ actiones personę q̄bus finem cōsequitur vel ab ipso deuiat, & sic pz quòd quātū ad id quod in ea est vltimū ordinatur, Deus volūtate ātecedēte vult ōnes saluos fieri: & nō voluntate cōsequente, potētē & ꝓ sit ibi volūtas antecedens & cōsequens. Ire secūdo quātum ad auxilia q̄bus creatura iuuatur, pōt eadē distinctio voluntatis sumi, sunt enim quędā cōmunia auxilia quę dātur ōnibus vt salui fiāt, s. liberū arbitriū, præcepta, cōsilia & huiusmodi q̄bus ostendit dirigi in his quę pertinent ad salutem: sunt nihilominus quędā spālia, vt gratia, virtutes, perfectiones in bono & huiusmodi quę dātur q̄busdā spāliter & singulariter. Quia aūt cōmune præcedit ordine naturę id ꝓ est spāle, voluntas diuina vt respectu cōmunia dicitur antecedēs, prout spālia dicitur cōsequens. & isto modo vult Deus ōnes homines saluos fieri voluntate antecedēte nō aūt volūtate cōsequente. Voluntas aūt antecedēs nō semper impletur, quia non est voluntas simpliciter, nec volūtas voluntate antecedente, solum est volūtas simpliciter, sed secundum quid. Nā voluntas de salute alicuius est voluntas practica quæ necessario respicit cōditiones particulares suppositorum quorū sunt actiones, hoc autē nō facit antecedēs sed cōsequēs, & ideo quæ vult Deus voluntate antecedente solū, nō simpliciter vult, propter q̄ nō oportet impleri.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deus velit mala fieri.

Thom. 1. q. 19. art. 9.

SEcundum quæritur vtrum Deus velit mala fieri. Et videtur quòd sic, quia Deus vult ōne bonū, & omne quod cōfert ad perfectionē vniuersi q̄ principaliter intēdit, sed mala fieri est bonum, cōfert etiā ad perfectionē vniuersi, ergo &c. Minor probatur per Aug. in enchiri dio vbi dicit sic, Quāuis ea quę mala sunt inquātum mala sunt, non sint bona, tamen vt non solum bona, sed etiam sint mala: bonum est: Et rursus Augustinus in Enchiridio, dicit quod illud quod dicitur malum bene ordinatum & loco suo positum eminentius cōmēdat bona vt magis placeāt & laudabiliora existāt. Malū etiā cōfert ad perfectionē vniuersi (dicente Dionys. 3. de diui. no.) malū erit ad omnes, id est quod vniuersi perfectionē conferens.

2 Item sicut Deus est auctor gratiæ ita & naturæ, sed Deus vult mala pœnæ fieri, quæ tamen priuant bonum naturæ, ergo vult similiter fieri mala culpę, quę priuant bonum gratiæ.

3 In contrarium est, qa voluntas Dei sequitur solā notitiā approbationis, sed per notitiā approbationis Deus nescit mala fieri, iuxta illud Abachuc 1. Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, & ad iniquitatem respicere non poteris, ergo voluntas Dei non potest esse malorum, vt fiant.

4 Responsio. Quum omnis motus & actio sortiatur rōnē ex termino, mala aūt facere vel fieri no minet actionē, vel motū seu passionē tendentē in malū tanquā in terminū, clarū est quòd mala facere vel fieri est malū, propter quod sicut mala possunt esse à Deo volita, sic mala fieri potest esse volitum à Deo, aliter nō. Dicenda sunt ergo tria ad quęstionem propositam. Primum est, quod nullum malum culpæ vel pœnæ, potest esse per se volitum à Deo seu quocunque alio. Secundum est, quòd mala pœnæ vel naturæ possunt esse volita à Deo per accidens. Tertium est, quòd mala culpæ nō possunt esse volita à Deo, nec per se, nec per accidens.

5 Primū patet, s. quod mala culpę vel pœnæ, non possunt esse per se volita à quocūq;, qa malū esse per se volitum, est malū esse volitum sub rōne mali, sic enim malum per se sumitur, & non aliter, sed malū esse volitū sub rōne mali implicat cōtradictionem, quum omne volitum sit volitum sub ratione boni quæ est communis & formalis ratio obiecti voluntatis, ergo nullum malum potest esse à quocunque per se volitum. Huic concordat dictum Dionys. 4. de diui. nomi. quòd nullus aspiciens ad malum operatur, quod tamen esset possibile, si malum posset esse volitum per se, quia ad velle sequitur operari.

6 Secundū pz, s. quod mala pœnæ vel naturę possunt esse volita à Deo per accidēs, qa ōne quod pōt habere rōnem boni secūdū iudiciū rectæ rōnis, pōt habere rōnem rectè voliti, sed malū naturæ & pœnæ potest habere rōnem boni per accidens secundum iudicium rectę rationis, ergo talia possunt per accidens esse volita. Maior patet, sed minor declaratur, quia malum ex quo maius bonū sequitur quàm sit bonum, quod per ipsum priuatur, habet rationem boni saltem per accidens, si tamen vtrunque horum non possit simul haberi, bonū enim est pro pter maius bonū dimitttere minus bonum, quādo simul vtrunq; haberi nō potest, sed ex malo naturæ & pœnæ sequitur maius bonum, quā sit illud quod per talia mala priuatur: ergo malū naturę vel pœnæ habet vel habere potest rōnē boni. Adhuc minor istius prosyllogismi probatur, quia nisi elementa quantum ad aliquid corrumperentur mixta nō generarentur, & sic perirēt multæ species vniuersi, nisi etiam multa ex mixtis corrumperentur viuentia, vt iumenta & homines, non permanerent, nutriūtur enim ex eis, & sic ex corruptione talium sequitur maius bonum quàm priuetur. Similiter per malū pœnæ puniūtur culpæ, & sic ordinātur ad bonū iustitiæ, multo autem magis bonum est bonum iustitiæ cōmunis, quod resultat ex malo pœnæ, quo culpa punitur, quàm sit bonum naturæ in persona singulari quod per pœnam priuatur, & sic patet minor: sequitur ergo conclusio, scilicet, quòd mala naturæ & pœnæ possunt esse volita à Deo per accidēs.

7 Tertiū patet, scilicet quòd mala culpæ nō possunt esse à Deo volita, nec per se, nec per accidens, & idem est de quacunque voluntate sequente rectā rationem: Quod non per se, patet iam ex dictis. Quod nec per accidens probatur sic, sicut se habet appetitus sensitiuus ad malū, quod non est conueniens secundum sensum, sic se haber voluntas ad malum, quod non est conueniens secundum intellectum, & voluntas recta ad malum, quod non est conueniens secundum intellectum rectum, sed appetitus sensitiuus nullo modo potest appetere illud quod nō iudicatur conueniens secundum sensum, nec voluntas absolutè potest velle illud quod ab intellectu non iudicatur conueniens: ergo nec voluntas recta potest rectè velle illud quod non iudicatur conueniens secundum intellectum rectum, sed malum culpæ non potest iudicari conueniens intellectui recto, quia sicut malum pœnæ sensibilis constitit in hoc quod est esse repugnans sensui, ita malum culpæ consistit in hoc quod est esse repugnans rectæ rationi, propter quod impossibile est & contradictionem implicans quòd malum culpæ sit cōsonum rectæ rationi, quum oppositum sit de ratione eius, ergo volunras bona non potest velle malum culpæ, & sic patet tertium.

8 Ad rationes in oppositum dicendum. Ad primam concedendo maiorem, sed negando minorem, & quum probatur per Augustinum in Enchiridio, qui videtur innuere quòd mala esse vel fieri sit bonum: & pertinet ad perfectionem vniuersi. Dicendum quòd illud primum est intelligendum per accidens, & non per se, & solum de malo naturæ & pœnæ, non autem de malis culpæ: Quòd autem mala posita iuxta bona reddant ea commendabiliora, verum est secundum apparentiam, non autem secundum existentiam, & illud non est tantum bonum sicut est illud quod per culpam priuatur: & ideo propter illud bonum apparens malum culpæ non est licitum, nec eligendum. Quod autem dicit Dionysius, quòd malum erit ad omnes, id est, ad vniuersi perfectionem conferens, non dicit autem asserendo, sed ducendo ad inconueniens, vnde & habet pro inconuenienti, quòd malum sit de perfectione vniuersi.

9 Ad secundum dicendum quòd nō est simile de malo pœnæ quod priuat bonum naturæ, & de malo culpæ quod priuat bonum gratiæ, quia bonum naturæ, quod priuatur per malum pœnæ, potest recompensari per maius bonum naturæ vel gratiæ: potest etiam esse consonum rectæ rationi, & sic habere rationem boni, sed bonum gratiæ quod priuatur per malum culpæ, non potest recompensari per maius bonum naturæ, nec potest esse consonum rectæ rationi (vt declaratum est) propter quod nunquam potest habere rationem boni, nec rectè voliti. *Nunc. 2.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

DISTINCTIO XLVII.

Sententia literæ huius distinctionis in generali & speciali.

VOluntas quippe Dei. Superius magister remouit ea quæ videntur effectum volũtatis diuinæ impedire, hic verò determinat quomodo ipsa volũtas efficaciter impleatur. Et diuiditur in duas partes. Primò determinat suũ intẽtũ. Secũdò excludit dubitationẽ incidentẽ circa determinata. Secũda ibi, Sed attẽdẽdũ. Hæc secunda diuiditur in tres. Primò mouet dubitationem. Secundò soluit. Tertiò ex solutione concludit suum principale intentum. Secunda ibi, Vnum vt suprà diximus. Tertia ibi, Ex prædictis liquet. Et hæc est sententia lectionis in generali.

2 In speciali verò sic procedit, & proponit primò quòd voluntas Dei est efficax, & nihil fit cõtra eã, multa tamẽ fiunt præter eã, & dicit quòd voluntas Dei semper impletur quãdo bene facit creatura, aut quãdo de mala faciente ordinat Deus vt vult. Postea mouet dubitationẽ, quomodo posset aliquid fieri cõtra volũtatẽ Dei, quũ dictũ sit quòd voluntati eius nihil resistat. Itẽ quomodo quod est cõtra volũtatẽ, nõ est præter eã. Postea respõdet, dicẽs quòd solutio apparet distinguendo voluntatẽ, voluntas enim aliquãdo nominat ipsã diuinã essentiã, aliquãdo præcepta vel prohibitiones, aliquãdo autẽ eius permissionẽ. cõtra ipsam voluntatẽ nihil fit, cõtra præcepta vel prohibitiones quæ sunt signa voluntatis, bene potest aliquid fieri, præter voluntatẽ tamen quæ Deus est, aliquid fit vt mala, sed nõ præter eius permissionem. Ostẽdit enim per auctoritates quòd mala voluntati diuinæ resistentia ei obsequãtur. Vltimo recapitulat determinata. Et ostendit quòd nõ omnia quæ Deus præcepit, voluit, vel quæ prohibuit, noluit, ita fieri, sed ex alia ratione, quia ad illa se habuit ad modum volenti. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum aliquid possit fieri præter voluntatem diuinam.

Nihil Thom.

CIrca dist. istã primò quæritur, vtrũ aliquid possit fieri præter voluntatẽ diuinã. Et videtur quòd non: quia nullus effectus potest subterfugere causalitatẽ causæ vniuersalissimæ, sed voluntas diuina est causa vniuersalissima, ergo nullus effectus potest eius causalitatem subterfugere: nihil ergo potest fieri præter eam.

2 Item nihil potest fieri cõtra voluntatẽ diuinam (alioquin ipsa nõ semper impleretur cuius oppositum prius probatũ est) sed quod fit præter eã, fit cõtra eã, secundum illud Matt. 12. Qui nõ est mecum, contra me est. ergo nihil potest fieri præter eam. di. 46 q. 1.

3 IN CONTRARIVM est, quia idem est fieri Deo volente & Deo auctore, sed multa fiunt quæ Deus non facit, vt mala culpæ, ergo illa non vult, fiunt ergo præter voluntatem Dei.

4 RESPONSIO. Videndũ est primò quid est fieri cõtra voluntatẽ Dei vel præter eã, & tũc applicabitur ad quæstionem. Sciendum ergo quòd sicut est in naturalibus, sic aliquo modo est in proposito nostro. In naturalibus autem sic est quòd illud dicitur esse vel fieri secundum naturam quod est vel fit secundum inclinationem naturæ, vt quòd graue, pura lapis, moueatur deorsum, sed contra naturam fit quod fit contra inclinationem naturæ, vt lapis moueatur sursum, sed præter naturã fit quod nec fit secundum inclinationem naturæ, nec contra. eo quòd natura nullam inclinationem habet ad hoc vel ad suum oppositum, sicut cum ex ligno fit statua. Similiter est circa voluntatẽ, ga illud dicitur fieri secundũ voluntatẽ quod fit secũdũ inclinationem volũtatis, & cum inclinatio voluntatis sit finis actus volendi, omne quod fit secundũ voluntatem, est volitum fieri, illud autem fit contra voluntatẽ, quod fit contra inclinationem voluntatis quando aliquid fit quod voluntas vult non fieri, sed præter voluntatem fit id de quod non est inclinatio voluntatis vt fiat vel non fiat.

5 Modo ad propositũ voluntas diuina distinguitur in voluntatem beneplaciti & in voluntatem signi, & rursus voluntas beneplaciti distinguitur in antecedentẽ, quæ est solum quædam velleitas, & cõsequẽtem quæ est voluntas simpliciter. Si ergo loquamur de voluntate antecedente, sic multa sunt præter eã & cõtra eã. Cuius rõ est, quia potẽtia ad vtrũ oppositorum stat cũ actu alterius, posse enim non currere stat cum hoc quod est actu sedere, sed volũtas antecedens est de euentu rerum solũ in vniuersali & in potentia, sicut Deus dicitur velle omnes homines saluos fieri, quatenus dedit omnibus naturam ordinabilem in beatitudinẽ, & omnibus quãtum in ipso est præbet auxilia communia quibus possunt ad beatitudinem dirigi & eam mereri, ergo talis voluntas potest stare cum actuali euentu oppositorum, vtpote quòd iste non saluetur.

6 Si verò loquamur de voluntate cõsequente, sic nihil fit nec fieri potest cõtra eã, quia illud quod est volitum voluntate cõsequente est volitum simpliciter quod semper impletur, vt patuit in præcedenti dist. sed nihil dicitur fieri cõtra volũtatẽ, nisi quãdo nõ impletur quod est volitum fieri vel nõ fieri, vt expositum est, ergo nihil potest fieri cõtra voluntatem consequentẽ, potest tamen aliquid fieri præter eã: ga aliqua sunt de quibus nullo modo est volũtas cõsequẽs vt fiãt vel nõ fiãt, sicut mala culpæ. Nõ enim vult deus talia mala fieri, qa iã esset auctor malorum. Nec rursus vult non fieri, quia nullo modo fierent, & ideo nullo modo talia fiunt secundum voluntatem diuinã, neque contra voluntatem, sed præter voluntatem. Et idem forte dicerer aliquis de quibusdam bonis quæ fiunt merè à libero arbitrio, sed non de omnibus, quia bona quæ fiunt à prædestinatis & eos quoquo modo iuuant ad salutem, ea dunt sub voluntate Dei, sicut sub prædestinatione, quemadmodum dictum fuit prius, sed de bonis puris moralibus & non meritoriis in nõ prædestinatis quòd hæc sint volita à Deo, ratio naturalis non habet, nec fides cogit ad hoc quin respectu talium & malorum oppositorum voluntas diuina possit se habere per indifferentiam, vt non sit plus de vno quàm de alio, & de malis quidem omnes concordant, de bonis vero pauci sic loquuntur.

7 Loquendo autem de voluntate signi, cum sint quædam signa voluntatis antecedentis, & quædam voluntatis consequentis contra signa voluntatis antecedentis, & præter ea multa fiunt, quemadmodum dictum est de voluntate antecedente. Multa enim fiunt contra præceptum, prohibitionem & consilium, & etiam præter ea, quia nullum eorum, est de omnibus. Signa verò voluntatis consequentis sunt operatio & permissio, contra operationem nihil potest fieri, quia contradictionem implicat quòd aliquid sit operatum & non sit factum, multa tamen fiunt præter eam: quia operatio vt est signum voluntatis diuinæ, prout nunc loquimur, aut est solum eorum quæ Deus facit per se & immediate (vt dictum fuit suprà) aut solum eorum quæ facit per se, vel inspirat fieri per alterum. sed contingit quòd præter hæc sunt omnia mala & forte aliqua bona, ergo præter operationem vt fumitur eam quam signum voluntatis diuinæ. multa fiunt.

8 De permissione verò clarũ est quòd nihil potest fieri cõtra eã, qa nihil potest fieri quòd Deus velit impedire, permittit ergo fieri quicquid fit. Sed verũ aliqd possit fieri præter permissionẽ: pz q fiaccipiatur permissio secundum generalẽ rõnem nominis (prout permitti dicit quicquid non impeditur) sic præter permissionem nihil posset fieri: nõ enim potest fieri nisi quod nõ impeditur fieri. Sed non videtur permissio vt distinguitur contra alia signa volũtatis diuinæ: ita generaliter accipi, sed solum accipitur pro eo quod nõ est impedire malum, & sic omnia bona fiunt præter permissionem diuinam.

9 Ad rationes dicendũ est. Ad primã cùm dicitur quòd nullus effectus potest subterfugere causalitatẽ causæ vniuersalissimæ, cõcedatur, multi tamẽ defectus possunt eã subterfugere, mala autẽ culpæ inquantũ sunt mala, importãt solum defectũ, & sic solum subterfugiũt causalitatẽ diuinæ volũtatis. Vel aliter quòd nullus effectus potest subterfugere causalitatẽ vniuersalissimæ causæ, quin subãt ei aliquo modo mediatè vel immediatè: modo sic est, quòd voluntas diuina est causa omnium naturarũ, & mediantibus naturis est causa omnium actionũ, sed differenter, quia actiones rerũ naturaliũ quum sint determinatè ad vnum, & sequãtur naturas necessario posito obiecto, & excluso omni impedimento sunt volitæ à Deo, sicut naturæ: actiones verò liberi arbitrij quum nõ sint determinatæ ad vnum, nec necessario sequãtur liberũ arbitriũ, etiã præsente obiecto, & excluso omni impedimento, non oportet quod obiecto volito à libero arbitrio sint volitæ à Deo, nisi sicut existunt in ipsa natura liberi arbitrij, præexistunt aũt in ea solũ in potẽtia, & secundũ indeterminationẽ, & ideo sic sunt volitæ à Deo, scilicet in vniuersali & in potentia, & secundũ indeterminationem, & hæc videtur esse voluntas permissionis secundum generalem rationem nominis, præter quam nihil potest fieri, sed præter voluntatem antecedentem & consequentem multa fiunt.

10 Ad secũdũ dicendũ quòd illud Mat. 12. qui non est mecum, cõtra me est, intelligitur in materia præceptorum, in qua quicquid fit præter voluntatem antecedentem, fit contra eam, nõ tamen cõtra voluntatem consequentem, nec præter permissionẽ.

11 Ad aliud in oppositum patet solutio.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum illud quod fit præter voluntatem diuinam, vel contra eam obsequatur voluntati diuinæ.

Thom. nihil.

SECVNDO quæritur vtrum illud quod fit præter voluntatẽ diuinã vel cõtra eã obsequatur volũtati diuinę. Et arguitur quòd nõ, qa quicũq; obsequitur Deo vel volũtati eius, cõformat voluntatẽ suã voluntati diuinæ, sed q facit præter volũtatẽ dei vel cõtra eã nõ cõformat volũtatẽ suã volũtati eius, ergo nõ obsequitur ei.

2 IN CONTRARIVM est quod habetur in litera.

3 RESPONSIO. Aliquid potest obseq volũtati diuinæ dupliciter. Vno modo, vt materia de qua vel circa quã fit voluntas diuina, secundũ quẽ modũ lapides dicuntur obsequi ædificãti de lapidibus. Alio modo vt agens secundarium, cuius actio tendit ad illud quod dictat, & vult principale agens, secundum quem modum manu artifices obsequuntur voluntari principalis agentis.

4 Quantum ad primum modum, dicendũ quòd illud quod fit præter vel cõtra voluntatẽ Dei antecedentẽ, obsequitur voluntati diuinæ cõsequenti, vt materia de qua vel circa quã fit voluntas diuina, quia sicut Deus vult volũtate cõsequẽte saluare peccatores in bono, sic vult per iustitiã punire peccãtes, & in peccato perseuerantes, sed peccãtes, vel in peccato perseuerãtes faciũt cõtra voluntatẽ antecedentem: dum autem puniuntur, fit de eis voluntas consequens, ergo quod fit contra voluntatem antecedentem obsequitur voluntati cõsequenti, sicut materia de qua vel circa q̃ fit volũtas cõsequẽs.

5 Quantum ad secũdũ modũ, quo scilicet aliquid dicitur obsequi alteri, vt agens secũdarium principali, sic agens cõtra volũtatem antecedentẽ quoad genus operis nõ potest obsequi voluntati consequenti. Cuius rõ est, qa nihil est cõtra voluntatem antecedentem quoad genus operis, nisi opus malũ ex genere, sed tale nõ potest esse volitum voluntate cõsequente, ergo agens cõtra voluntatẽ antecedentem quoad genus operis non obsequitur volũtati cõsequenti. Agens tamen cõtra voluntatem antecedentem nõ quoad genus operis, sed quoad aliquam circunstãtiam operantis, bene obsequitur voluntati cõsequenti; potest enim Deus aliquid velle fieri bona voluntate, quod homo vult facere mala voluntate, quemadmodum Deus vult bona volũtate, quòd Iudæi captiuentur, captiuãtes tamen eos hoc fecerunt mala volũtate, & in hoc obsequuti sunt diuinæ volũtati, quoad genus operis faciẽtes cõtra voluntatẽ antecedentẽ rõne malæ intentionis: & hoc habetur expressè Esaiæ 10. vbi dicitur sic, vę Assur virga furoris mei, & baculus ipse est in manu eorum indignatio mea, &c. Postea sequitur, ipse autẽ nõ sic arbitrabitur, & cor eius nõ ita existimabit, sed ad conterendum erit cor eius, &c. Verumtamen non propriè obsequitur aliquis volũtati alterius per modũ agentis, nisi quando ex intentionẽ facit aliquid quod credit voluntati alterius placere, & reuera placet, & hoc faciens non agit contra voluntatem antecedentem, nec præter eam, sed secundum eam: & hoc modo fit voluntas diuina à nobis, sed primo modo fit solum de nobis, vt August. dicit in Ench. & habetur in litera.

6 Argumẽtum in oppositum procedit de eo, qui ex intentione obsequitur voluntati diuinæ per modum agentis, talis enim nõ agit contra voluntatem diuinam, sed cõformat se ei, sed aliis duobus modis potest aliquis facere contra voluntatem antecedentem, & obsequi voluntati consequenti, per modũ materiæ, vel agentis, vt declaratum est.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum Deus possit præcipere quod non vult.

Thom. nihil.

TErtiò quæritur, vtrũ Deus possit præcipere quòd nõ vult. Et videtur quòd non, quia præceptum indicat voluntatem præcipientis, sed quicunque indicat se velle quod non vult, fictus est: quod non potest conuenire Deo, ergo Deus nihil præcipit nisi quod vult.

2 IN CONTRARIVM est, quia præcipit Abrahæ quòd immolaret filium. Genes. 22. sed noluit immolationem eius (vt patebit ibidem.) ergo &c.

3 RESPONSIO. Hic est duplex modus dicendi. Primus est, quòd potest præcipere & quãdoq; præcipit aliquid quod nõ vult, nec voluntate antecedente, nec voluntate cõsequente, sicut fuit de immolatione Isaac: non enim fuit volita voluntate consequente, quia illa semper impletur, nec volantate antecedente. Quod patet tripliciter. Primò quia quũ voluntas antecedens & consequens non sint oppositæ, non possunt esse de oppositis, sed oppositum immolationis Isaac fuit volitum voluntate consequente, ergo immolatio quæ fuit præcepta, non fuit volita voluntate antecedente.

4 Secundò quia voluntas antecedens respicit ordinem creaturæ rationalis in finem: voluntas autem consequens respicit executionem ordinis, sed ordo & executio ordinis non possunt esse de oppositis, imò quod deuiat ab ordine, deuiat ab ordinis executione, & quòd contrariatur executioni, contrariatur ordini, ergo impossibile est quòd oppositum illius, quod est volitum voluntate consequente, sit volitum voluntate antecedente, & sic idem quod prius.

5 Tertiò

Universidad de Deusto
Biblioteca

5 Tertio quia si voluntas cõsequens posset esse de opposito eius quod est volitũ voluntate antecedẽte, quum Deus voluntate antecedente velit peccata nõ fieri, posset volũtate cõsequẽte velle ea fieri, quod est falsum quum ergo volũtas cõsequẽs fuerit de nõ immolãdo Isaac, voluntas antecedens nõ potuit esse de eius immolatione, quę tamẽ fuit præcepta: & ita põt Deus præcipere, & iã præcepit illud q̃ nõ vult, nec volũtate antecedẽte, nec cõsequẽte.

6 Et respondent ad primũ argumentum, dicentes quòd nõ propter hoc oportet ponere fictionem, in Deo, quia sicut est in his quæ pertinẽt ad intellectũ, sic in his quæ pertinẽt ad volũtatẽ, nũc est ita, quòd ad hoc quod signa intellectus sint vera, nõ oportet quòd sint vera, quãtum ad illa quæ principaliter importãtur per signa, sed sufficit quòd sint vera, quãtũ ad illa propter quæ dicũtur, sicut est in omnibus sermonibus parabolicis, vt Iudicũ 9. dicitur, quòd ierũt ligna, vt vngerent sibi regẽ, quod nõ fuit verũ, quãtũ ad illud quod principaliter significabatur, sed solũ quãtũ ad illud, pro quo figuratiuè dicebatur (scilicet pro Abimelech & viris Sichen) & eodẽ modo est in parabolis euãgelicis, vt quũ dicitur de decem virginibus & pluribus aliis: similiter in præceptis quæ sunt signa voluntatis, non oportet quod præcipiens velit illud quod præcipitur, sed sufficit quòd velit illud pro quo præcipitur, & sic fuit in præcepto de immolatione Isaac, quia Deus nouit quod præcepit, scilicet immolationem Isaac, sed volebat illud pro quo præcipiebatur, scilicet, quod obedientia Abrahæ manifestaretur.

7 Alius est modus totaliter cõtrarius, quãtum ad tria quæ ponit prima opinio: ponit enim primò, quòd deus aliquid præcipit, quod nullo modo vult, nec volũtate antecedente, nec voluntate cõsequẽte. Secundò assumit ad probãdum principale propositum, quòd Deus non potest velle voluntate consequente oppositum eius quod vult voluntate antecedẽte. Tertiò dicit q̃ in sic præcipiẽdo nõ est fictio.

8 Sed cõtra hæc tria quæ ponit prima opinio, arguũt isti de secũdo modo. Cõtra primũ quidẽ, quod est principale dupliciter. Primò sic Deus dicitur velle volũtate antecedẽte õne illud ad quod aliquẽ ordinat, sed quicũq; præcipit aliquid alicui, ipso facto ordinat illũ cui præcipit, ad illud quod præcipitur, ergo ex ipso quòd Deus aliquid præcipit, vult illud volũtate antecedẽte. Secũdo sic, cõstat quòd Deus vult volũtate antecedẽte õnes homines saluos fieri, sed impossibile est aliquem saluum fieri, nisi velit implere quod ei à Deo præcipitur, ergo deus vult voluntate antecedẽte, quòd ille cui aliquid præcipitur, velit facere id quod ei præcipitur, sed quicquid Deus vult nos velle, aliquo modo vult, ergo Deus vult aliquo modo quicquid præcipit.

9 Cõtra secũdũ verò sic, Deus vult volũtate antecedẽte õmnes homines saluos fieri, vt dicitur 1. ad Tim. 2. Sed cõstat quod voluntate cõsequente vult multos non saluari, sed potius damnari; ergo Deus vult voluntate consequente oppositum eius quod vult voluntate antecedente, cuius contrarium primi dicunt.

10 Cõtra tertium autẽ, scilicet quòd nõ sit fictio, quãdo aliquis præcipit quod nõ vult, arguũt sic, ex cadẽ maiore cũ primæ opinionis assertoribus, sicut est in signis intellectus, sic est in præceptis respectu volũtatis, sed signa intellectus nõ sunt vera, nisi sic sit in re, sicut dicitur, quia ab eo quod res est vel nõ est, dicitur oratio vera vel falsa, ergo similiter præcepta sunt ficta, nisi præcipiens aliquo modo velit illud quod præcipitur. Quod autẽ inducitur de illa parabola libri Iudicum, & de cõsimilibus respõdent, quòd aliquid dupliciter significatur propriè & metaphoricè: in parabola ergo illa de lignis & rhãno verba accipiuntur, nõ pro eo quod significãt propriè, sed pro eo quod significatur metaphoricè, scilicet malos electores, & malum electum, & in hoc sermo verificatur, pro eo quod dicitur figuratiuè, non propriè, quia quòd figuratiuè significatur, vel dicitur, non est solum id pro quo dicitur, vt alij accipiunt, sed est illud quod dicitur.

11 Ad primã rõnem aliorũ respõdent isti, quòd voluntates quæ sunt de oppositis non sunt oppositæ, nisi sint simpliciter de illis: si autem vna sit de vno conditionaliter, alia verò sit de opposito simpliciter, nõ oportet quòd sint contrariç: nũc est ita, quòd voluntas antecedẽs nõ est simplex voluntas, sed cõditionata, vtpote quòd omnes saluentur, intelligendum est si agant ea quæ cõgrunt ordini naturæ in finẽ, voluntas autẽ cõsequens est voluntas simpliciter, scilicet quòd saluetur iste qui hoc fecit, & ãsnetur ille qui non fecit; quæ bene stat cum prima, vt de se patet.

12 Ad secundũ respõdẽt, quòd voluntas cõsequẽs nõ solũ est de executione ordinis pertinẽtis ad voluntatẽ antecedentẽ, sed est de omni eo quod iuste euenit, & istud põt cõtrariari volũtati antecedenti, quia nõ solũ iustè euenit, quòd boni saluẽtur, quod cõsonat voluntati antecedenti, sed etiã quòd mali damnentur, quod non pertinet ad executionem ordinis spectantis ad voluntatem antecedentem.

13 Ad tertium argumentũ respõdetur, quòd hoc solũ probat, quod nõ est verũ vniuersaliter, quòd Deus possit velle voluntate cõsequente omne oppositũ eius quod vult voluntate antecedente, quia sic sequeretur quòd posset velle mala fieri, tamẽ nõ probat quin in aliquo casu possit velle voluntate cõsequente, oppositum eius quod vult voluntate antecedẽte, & si ex vno cõcludatur omne, est fallacia consequentis: sequitur enim, istud non potest fieri, ergo non omne, sed non econuerso. Non enim sequitur, non omne potest fieri, ergo nõ istud.

14 Istæ sunt opiniones, quarũ secunda videtur magis accedere ad veritatẽ, licet in aliquo deficiat. Ad quod sciendũ, cõsiderãdum est quòd distinctio voluntatis diuinæ per antecedentẽ & cõsequentẽ non est ex parte ipsius voluntatis, sed potius ex parte voluntorũ. Dicitur enim aliquid volitũ voluntate consequente quãdo est volitum in se, ita quòd super illud fertur voluntas diuina, sed dicitur volitũ voluntate antecedente, quãdo nõ est volitũ in se, ita quod super ipsum feratur volũtas, sed super suum antecedens, ad quod natum est cõsequi, licet nõ ex necessitate. Sicut quia Deus vult simpliciter hominẽ dare talẽ naturã, scilicet rationalem, ad quã sequuntur vel natæ sunt consequi tales operationes, per quas potest acquirere beatitudinem, ideo Deus volendo antecedẽs simpliciter dicitur in ipso antecedente velle cætera quæ nata sunt cõsequi ad illud antecedens secundum conuenientiam, licet non ex necessitate. Similiter cùm Deus præcipit aliquid vel omnibus generaliter, vel alicui specialiter, vult quidẽ ipsum præceptum simpliciter & in se, & in ipso precepto, quasi in quodã antecedente, vult voluntate antecedenre quicquid natum est cõuenienter sequi ad præceptum, licet nõ semper & ex necessitate sequatur, quia ergo ad præceptũ Dei sequi debet obedictia hominis subditi in executione præcepti, ideo Deus præcipiendo quodcunq; & cuicunq; vult voluntate antecedente obedientiã & executionẽ rei quę præcipitur, nisi quòd distinguendũ est de præcepto, quia aut proponitur vt præceptum, & sic verum est quod statim dictum est, aut proponitur vt documentũ solum, & hoc præcipitur ab eo cui fit præceptũ, & tũc præcipiẽs nõ vult aliquo modo rẽ quæ præcipitur, nec in se, nec in suo ãtecedẽte, qa nõ proponitur vt præceptũ antecedẽs ad executionẽ, sed vt

sed vt documentum ad aliorũ instructionem, & tale fuit præceptũ domini, Marci 7. qui postq̃ sanauerat surdum & mutũ, præcepit ne cui diceret, quãto autem magis eis præcipiebat, tanto magis prædicabãt, nec tamen peccauerunt vt trãsgressores præcepti, qa illud proponebatur magis vt documentum, quã vt præceptum, vt patet ex glosa Augu. per hoc enim instruuntur benefacientes, vt nõ queratur gloriã mundi, & beneficiati vt nõ sint ingrati, nec tamẽ est in tali modo loquendi fictio, qa sic loquendo figurabat Christus in se, & in illis qbus loquebatur, mẽbra Ecclesiæ, in quibus debet esse fuga propriæ gloriæ, quãtum ad benefacientes, & fuga ingratitudinis quãtum ad beneficiatos, quæ duo figurabãtur in illo facto, vt dictũ est, propter quod verus est sermo figuratiuo modo: puto etiã quòd nõ esset falsitas, nec fictio in præceptis diuinis per modum præcepti sumptis, dato quòd Deus nullo modo vellet voluntate cõsequente illud quod præcipitur, præceptum enim nõ est directè & semper signũ, quòd præcipiens velit rem præceptã fieri, sed solũ quòd velit subditum obligare, ad faciendũ illud quod præcipitur. Et hoc clarũ est in præceptis diuinis, per quę Deus vult simpliciter nos obligare, sed nõ vult simpliciter rem præceptã fieri, alioquin semper fieret.

15 Similiter in præceptis humanis: Prælatus enim religiosus, quãdoq; præcipit subdito aliquid graue, volens eũ per præceptũ ligare, & tamen nec vult, nec intẽdit, quòd res quã præcipit, fiat, vnde quãdo subditus parat se ad exequendũ præceptum, prælatus reuocat, ita quòd præceptum est directè signũ voluntatis præcipientis, quod velit obligare subditum ad exequendum præceptum, sed nõ est directè signum, quod velit rẽ præceptã impleri: talia enim præcepta sunt vel ad sumendum experimentum de obedientia subditi, vel ad ostendendum pluribus obedientiam vnius, quasi pro exemplo.

16 Ad primũ argumẽtũ patet solutio ex eo quod statim dictum est, quòd præceptum nõ semper indicat voluntatẽ præcipientis, quia præcipiens velit rẽ præceptam fieri, sed illam qua præcipiens vult obligare illum cui præcipit ad faciendum quod præcipitur, & hoc est semper. Vel dicendum ratione materiæ, quod Deus nihil præcipit quin velit illud fieri (saltem voluntate antecedente.) Ad illud in oppositum per idem, quia immolatio Isaac fuit volita voluntate antecedente, non consequente.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum Deus possit præcipere malum fieri.

Nihil Thom.

QVarto quæritur vtrũ Deus possit præcipere malum fieri. Et videtur quòd sic. qa occisio innocentis est mala, similiter cõcubitus fornicarius, & spoliare alienum re sua, sed omnia hæc inueniuntur præcepta à Deo, primũ Genes. 22. de occisione Isaac. Secundum Oseę 1. accipe mulierem fornicariam, &c. Tertium Exodi 11. ergo Deus potest præcipere mala fieri.

2 Contra, nullus obediens diuinis præceptis male facit, si ergo Deus posset præcipere mala fieri, tũc male faciens obediret diuinis præceptis, & ita non male faceret, quod implicat contradictionẽ, scilicet quod male faciens non male faciat, quare &c.

3 RESPONSIO. Quæstio ista non intelligitur de malo pœnæ, cõstat enim quòd illud cadit sub præcepto diuino & humano, vt illud Exo. 22. maleficos nõ patieris viuere. humano, vt illud idem secũdum leges ciuiles in multis casibus: intelligitur ergo de malo culpę, & de hoc dicendum quod aut quæritur de malo culpæ coniunctim hoc est, remanente sub cõditione mali aut diuisim. Si cõiunctim dicẽdum quod nõ, quia sicut est in naturalibus, sic suo modo est in moralibus, sed in naturalibus sic est quòd bonitas & perfectio rei naturalis cõsistit, & cõseruatur in sequendo motum sibi inditum à natura superiore, vt patet in motibus grauium, & leuium, & aliarum rerum naturalium) ergo similiter est in moralibus, quòd bonitas moralis nostræ voluntatis cõsistit in sequendo motum sibi inditũ à superiore voluntate diuina: hîc autem motus est secundum præceptum naturale nobis diuinitus inditum, vel aliud superadditum, ergo voluntas nostra sequens vel faciens secundum præceptum diuinum nõ malè facit, nõ præcepit ergo nec præcipere potest Deus mala fieri coniunctim, accipiendo scilicet quòd remaneant sub conditione mali.

4 Si verò intelligatur diuisim an Deus possit præcipere aliquid non quòd sit malum fieri dum præcipitur, sed quòd esset malum fieri, nisi à Deo præciperetur, sic quæstio ista est eadem cum illa qua quæritur, *vtrum Deus possit dispensare in præceptis decalogi*, quia cùm dispensatio faciat de illicito licitum, & quæ sunt cõtra præcepta sint illicita & mala, si deus potest dispensare in præceptis, tunc Deus potest facere de malis & illicitis bona & licita, & tunc potest ea præcipere, & sic Deus posset præcipere mala fieri: non quæ tunc essent mala, sed quæ essent mala exclusa dispensatione diuina, alias non posset præcepere mala fieri. *Th. 1.2.q. 100. art. 8.*

5 Circa quæstionem ergo istam tria videbuntur. Primum est quid sit dispensatio. Secũdum erit quæ præcepta sint dispensabilia & quæ non, loquendo in generali. Tertium erit specialiter an in præceptis decalogi cadat dispensatio, & ex his patebit quod quæritur, scilicet vtrum Deus possit præcipere mala fieri diuisim modo prius exposito.

6 Quantum ad primum sciendum est quòd hæc tria differunt, interpretatio præcepti, dispensatio & reuocatio. Interpretari enim præceptum est dare rationabilem intellectum præcipientis & præcepti non tollendo obligationem in aliquo, sicut interpretamur quòd ieiunium quadragesimæ non obligat pueros impuberes, nec grauiter infirmos, nec propter hoc tollitur aliqua obligatio ab illis qui huic præcepto subduntur, & talem interpretationẽ potest quilibet facere in valde manifestis, vt in casu iam dicto de grauiter infirmis, & de pueris quòd nõ teneantur ieiunare, sed in dubiis pertinet ad illum solum qui condidit, aut ad parem vel superiorem. Dispẽsatio verò & reuocatio importãt amotionẽ obligationis præcepti, sed differenter, qa dispẽsatio importat amotionẽ obligationis præceptiin casu & quo ad aliquid vel aliquos, nõ autẽ quo ad omnes, sed reuocatio absoluta importat amotionem obligationis quo ad omnes, amota autem obligatione siue quo ad aliquem specialiter per dispensationẽ, siue quo ad omnes generaliter per absolutã reuocationem efficitur licitum quod prius fuisset illicitum, & sic habemus tria circa præceptum, scilicet reuocationem quæ tollit obligationẽ simpliciter quo ad omnes, sicut si Papa reuocaret ieiuniũ quadragesimæ, nullus obligeretur tunc ad ieiunandũ, habemus etiam dispensationem quæ tollit obligationẽ quo ad aliquem vel aliquos solum, sicut si dispensaretur cũ aliquo quòd nõ ieiunaret in quadragesima. Habemus tertiò interpretationẽ quę nõ tollit aliquã obligationem, sed declarat solũ intentionem præcipientis & præcepti, ista tamen declaratio quãdoque vocatur dispẽsatio, nõ quia tollat aliquã obligationem præcepti secundum rem, sed solũ secundũ apparentiã inquãtum cõsciẽtia dubitãtis est ligata quousque fiat declaratio, & sic patet primũ.

7 Quantum ad secundum notãdum quòd præceptorũ quædam sunt affirmatiua & quædã negatiua quę vocãtur prohibitiones, & fiũt de malis de qbus prius dicemus. Horũ enim præceptorũ quędã sunt in tali-

Universidad de Deusto
Biblioteca

in talibus malis quæ nō essent mala n isi essent prohibita,sicut comedere carnes feria sexta non esset malū nisi esset ab ecclesia prohibitū. Alia sunt de talibus malis quæ secundū se sunt mala,& ideo prohibentur sicut furtum & similia. De primis præceptis quę sunt de talibus malis quæ non essent mala nisi essent prohibita. Tenēdū est generaliter quòd omnia sunt dispensabilia,cuius ratio est,quia illa à quibus potest amoueri conditio ponens totā rationē illiciti sunt dispensabilia,sed ab illis quæ solum sunt mala,quia prohibita potest amoueri cōditio ponēs totā rationē illiciti,ergo omnia illa quæ solū sunt mala,ga prohibita sunt dispensabilia. Maior apparet ex dictis,ga dispensatio est amotio obligationis per q̄ aliquid fieri erat illicitum quātum ad præcepta negatiua de quibus loquimur. Minor probatur, ga in illis quæ solū sunt mala(ga prohibita)tota ratio illiciti est prohibitio,sed prohibitionē potest amouere qui fecit, Deus videlicet vel homo secūdū varietatē præceptorū diuinorum vel humanorum, ergo ab omnibus quæ solū sunt mala,ga prohibita Deus vel homo pōt amouere cōditionē quę ponit totā rōnē illiciti,omnia ergo talia sūt dispensabilia.

8 De illis autem præceptis quibus prohibētur ea quę sunt mala secundū se, & nō solum ga prohibita,hoc tenēdum est in generali, quòd si ab illis potest amoueri ratio mali, ipsa sunt dispensabilia per rōnē iā factā. Si verò cōditio apponēs rōnem mali nō possit à talibus amoueri ipsa nō sunt dispensabilia, talia autē videntur cōmunia præcepta iuris naturalis vtpote quòd nō est iniustè agendum,& debitum nō est subtrahēdum & cōsimilia,ga enim hęc cōtinent formaliter ipsam rōnē iusti&debiti,oppositū nō pōt habere rationē liciti,sed habet se per rationē iniusti & indebiti, propter quòd Deus non potest dispensare quod iniustè agendum sit.

9 Similiter dicēdum est de præceptis affirmatiuis, ga quædā sunt quibus præcipiuntur talia bona quę nō sunt necessaria fieri, nisi ga sunt præcepta sicut dicere tales psalmos in Ecclesia, vel extra, & hæc sunt dispensabilia per eādem rōnē,per quā & præcepta negatiua quæ prohibent illa quæ nō sunt secundum se mala,quia sicut in illis tota ratio mali est ex prohibitione, sic in istis tota ratio boni necessarij est ex præceptione, propter quod sicut amota prohibitione ab illis possunt fieri licitè,sic in istis amota præceptione possunt omitti licitè.

10 Alia verò sunt præcepta quibus præcipiuntur talia bona,quæ secundum se sunt necessaria vel debita fieri semper,vel loco & tēpore, vt iustè agere, diligere deum,honorare parentes, & cōsimilia, & inter hæc si qua sint talia,à quibus possit amoueri ratio debiti,illa sunt dispensabilia,si qua verò sint talia,à quibuis nō possit amoueri ratio debiti,illa nō sunt dispensabilia. Et talia sunt vniuersalia præcepta iuris naturalis,vtpote quòd est iustè agendū. Sicut enim oppositā principiorum vniuersalium in speculatiuis nō possunt esse vera, nec ea pōt cōcedere aliquis sanus mente,vt dicitur 4. Meta. sic opposita principiorū vniuersaliū,in practicis nō possunt esse bona aut licita,nec eis tāquā bonis potest assentire aliquis sanus mēte. De specialibus autem præceptis patebit in sequenti articulo,sic igitur patet secūdū.

Vide Thom. & Caiet. vbi suprà.

11 Quātum ad tertium,s. vtrum præcepta decalogi sint dispēsabilia. Dicunt quidā quod nō,quātum ad illa quæ primò & per se, & directè pertinent ad talia præcepta,sed solum quātum ad illa quæ pertinent ad ea secundario, & per quādā deductionem. Quod declarant sic,quia præcepta decalogi quantum ad ea de quibus sunt primò & directè, non sunt quòd ad talem habeatur talis ordo, puta ad parentes ordo secundum honorem, & ad innocentem ordo in non inferendo nocumentum, occidendo,furando,& sic de aliis, sed sunt de hoc quòd manēnte debito talis ordinis, homo nō se habeat inordinatè vel indebitè subtrahendo alicui bonum quod debet impendere,vel inferēdo malum vel nocumentū quod det nō inferre,& cōstat quòd hoc nō est dispensabile,eo quòd oppositum per se habet rationem mali,& illiciti,& non potest habere rationem boni vel liciti: quod enim homo se habeat indebitè vel inordinatè,siue subtrahendo bonum debitum, siue inferendo nocumentum indebitum,semper est malum & illicitum.

12 Alia autem pertinent ad dicta præcepta secundario,& per quandā deductionem, illa scilicet quæ determināt & applicāt ad specialem materiam præ dictam rationem,iusti,& debiti, iniusti & indebiti: Verbi gratia,ad præceptū decalogi affirmatiuum directè pertinet, quòd debitum exhibeatur manente ratione debiti,sed quòd tali personæ debeatur hoc debitum(pura parentibus honor) est quædā deductio ex illo præcepto. Similiter ad præceptum negatiuum decalogi pertinet directè quòd nihil iniustū vel indebitū fiat,ga aūt occisio innocētis sit iniusta, est quędā deductio ex illo præcepto,& talia pertinent ad præcepta decalogi secundario, & sunt dispensabilia,ga eorum opposita possunt esse in casu bona propter aliquid magnum manifestandum circa statum gratiæ, sicut fuit de acceptione mulieris fornicariæ, & potuit esse de immolatione Isaac. Causa autē est ga à materia talium præceptorū maximè secundę tabulę, quæ ordināt ad proximum,sic parabilis est(saltem virtute diuina)ratio debiti,quo ad præcepta affirmatiua, vt quòd fili⁹ nō debeat honorare parentes,vel ratio indebiti quoad præcepta negatiua, vt quòd nō sit indebitum,quòd iste interficiat illum innocentē,vel quòd accedat ad mulierem præter legē matrimonij, & sic de aliis præceptis secundæ tabulæ,propter quod omnia talia sunt dispensabilia. Sed à materia præceptorum primę tabulę quæ ordinant hominem ad Deum non potest amoueri ratio debiti,quoad personas inter quas attenditur ille ordo,licet possit amoueri quātum ad ea secundum quę attenditur talis ordo, vt sunt determinata sacrificia,vel alij ritus seu cerimoniæ, vt postea plus patebit: & ideo hęc præcepta nō sunt dispēsabilia quātū ad primū,sed solū quātū ad secundū.

13 Sed illud nō videtur bene dictum,ga aut illi intendunt quòd ad præcepta decalogi non pertinent directè, nisi vt debitus ordo seruetur stante debito habendi absque determinatione ad specialē materiam,aut intendunt quòd ad præceptum decalogi nihil potest pertinere nisi prout includit rationem talis debiti. Si intendāt primo modo,sicut & videtur intendere,vt apparet ex verbis eorum, malè dicunt,quia secundum hoc solum essent duo præcepta decalogi, vnum affirmatiuum,scilicet quod honorem se habeat iustè, ordinatè & debitè ad illos ad quos tenetur sic se habere,& aliud negatiuum, scilicet quòd homo non se habeat iniustè,inordinatè, & indebitè ad illos ad quos tenetur opposito modo se habere. In his enim duobus tota ratio debiti ordinis seruatur. Istud autē est expresse contra intentionem scripturæ, Exod. 22. vbi ponuntur decem præcepta decalogi applicata ad specialem materiam,à quorū numero decalogus nominatur. Et etiam contra opinionem illius, cuius opinionem dicunt se sequi.

14 Si verò intelligāt secundo modo,scilicet quòd nihil pertinet directè ad præcepta decalogi, nisi vt stat sub ratione prædicti debiti. Istud nō sufficit ad hoc quòd sint indispensabilia,nisi plus dicatur, cuius ratio est,quia nihil potest pertinere ad quodcunque præceptū,vt materia illius præcepti, nisi prout stat sub ratione debiti fieri vel non fieri quoad præceptum

ceptū affirmatiuum vel negatiuum, alioquin nulla obligatio esset in præcepto,si ergo illa præcepta essent indispēsabilia,quia materia corū includit rōnē debiti,qua stāte oppositū necessario est indebitū & illicitum,sequitur quòd omnia præcepta de mundo essent indispensabilia,quia omnia idem includunt, hoc autem est absurdum.

15 Itē dispensatio importat amotionē debiti & obligationis à præcepto in quo dispensatur(vt dictum fuit prius.)Ex hoc sic arguitur oppositorū oppositę sunt causæ,sed causa dispēsabilitatis est,ga à materia præcepti est separabilis ratio debiti vel obligationis, ergo causa dispensabilitatis est,quia à materia præcepti non potest separari ratio debiti vel obligationis,& nō quia materia præcepti,includat rationem debiti. Hoc enim commune est omni præcepto dispensabili & indispensabili.

16 Dicendū est ergo aliter cōsequēter his quæ dicta sunt prius,⁊ aliqua præcepta decalogi sunt indispēsabilia,alia verò nō. Cuius ratio est,ga illud præceptū est indispensabile,cuius materia includit intrinsecè vel inseparabiliter rationē debiti(si sit affirmatiuū) vel indebiti si sit negatiuū, ista apparet ex ratione in dispensationis prius dicta,propter hoc etiā dictū est quòd vniuersalia principia iuris naturalis sunt indispensabilia,sed quædā præcepta decalogi sunt talia,quædā verò nō,ergo &c. Minor declaratur,quia proxima & immediata materia illorū triū præcepto rum nominata mox inuoluta est cū malo(vt furari mœchari,mentiri) quæ sunt proxima & immediata materia illorū triū præceptorū,nō mœchaberis, nō furtum facies, nō falsū testimoniū dices. Furari enim est accipere rē alienā inuito domino. Mœchari est accedere ad mulierē nō suā. Mentiri est asserere vel negare aliq̄d cuius oppositum mēre tenetur. Qui enim vtitur re non sua,vt sua,manente hac cōditione abutitur re illa. Et idē est de muliere nō sua, Qui etiā insinuat voce se tenere mente ⁊ nō tenet abutitur voce,vt est signū cōceptus mētis, ita quòd manente tali natura,& tali cōditione rerū, ipse actus inducit abusum ex ratione terminorum,& ideo ratio indebiti inseparabilis est à proxima materia isto rum præceptorum ea manente,propter quod omnino sunt indispensabilia.

17 Idē est de illo precepto negatiuo primę tabulę,nō periurabis in nomine meo, quia periurium includit mendaciū & præter hoc irreuerentiā diuinā,quæ nō potest habere rationem liciti, vt statim dicetur.

18 De alio autē præcepto secundæ tabulæ,s. nō occides,non est ita clarū,quòd materia eius contineat inseparabiliter rationē indebiti,imò clarū est quòd si sumatur generaliter secundū rationē nominis nō cides, est sic licitū occidere quin in multis casibus sit licitū,& secundū legē diuinā,quæ dicit Exod.22 maleficos non patieris viuere.& secundū leges humanas, ad præceptū decalogi non occidere secundū se inclusam rationē nominis,nec vt quidā dicunt sub hac additione,nō occides iniustè,ga quū præcepta decalogi negatiua prohibeant ea quæ sunt mala secundū se,oportet quod materia præcepti secundū se includat rationē iniusti vel mali,& nō solū generali & ex trinseca additione,ga similis additio pōt fieri circa quæcunq; materiā,quæ nō est de se illicita, vtpote si dicatur nō ibis per cāpum iniustè, vel nō equitabis equū alteri⁹ iniustè,& sic erūt tot præcepta decalogi quot erūt actus qui possūt iniustè fieri⁊ est absurdū.

19 Restat ergo quòd illud præceptū,nō occides, vt pertinet ad decalogū, aut intelligatur de occisione innocētis,vt lex videtur exponere dum excipit malefícos,& sic illud præceptū pōt capere dispensationē nō hominis,sed dei,qui cū sit dominus vitę & mortis, eius auctoritate pōt licitè occidi nocens & innocens: aut oportet quòd intelligatur de occisione quæ fit auctoritate priuata,quod etiam videtur haberi ex lege quę excipit occisionē quæ fit auctoritate publica,quādo dicitur,maleficos nō patieris viuere Exod. 22. Ibi enim loquitur de iudiciis quorū executio pertinet ad personas fungētes auctoritate publica,& sic non est dispēsabile,quia nunq̄ licet auctoritate priuata hominē occidere, & si de mandato diuino aliquis alium accidat,nō dispensatur in præcepto,quia nō occidit auctoritate priuata quod prohibetur solū hoc præcep. nō occides,sed occidit auctoritate pub. Dei qui est vniuersalis iudex: sic patet de præcep. negatiuis an sint dispensabilia an non.

20 Alia enim duo s. non concupisces rē proximi tui &c. Sunt eiusdē rōnis quo ad dispēsabilitatē vel non dispensabilitatē, sicut illa duo non mœchaberis & non furtum facies,quia non differunt nisi secundum actum interiorem & exteriorem.

21 De præceptis aūt affirmatiuis dicendū quòd quædā ordināt hominem ad deū,vt illa quæ sunt primę tabulæ: & vnū ordinat hominē ad proximū,& perti net ad secundā tabulā,s. honora patrem & matrē. & vtrobiq; materia præcepti habet annexā rationē debiti,debitū enim est vt homo credat in deū vnū & verū,quod pertinet ad primū præceptum quod quādoq; proponitur negatiuē,vt Exod. 20. Non habebis deos alienos. quandoq; verò affirmitatiuē, vt Deu. 6. Audi Israel dominus Deus tu⁹ vnus &c. & Matt. 12. Debitū etiā est vt homo honoret Deū,quod pertinet ad tertiū præceptū illud,s. memento vt diē sabbati sanctifices. debitū etiā est vt filius honoret parentes. Verūtamē ratio debiti differenter annexa est materiæ præceptorū quæ ordināt nos ad Deū,& materiæ illius præcepti quod ordinat hominē ad proximū, quia primis præceptis annexa est ratio debiti inseparabiliter,alij aūt præcepto nō. Cuius ratio est quia sicut est in esse naturali rerū,sic est in esse morali: nunc est ita quòd in esse naturali rerū depēdentia q̄ res habent ad causā primā inseparabilis est à rebus,dependentia aūt q̄ res habent ad se inuicē,separabilis est ab eis,saltē virtute diuina: pōt enim Deus facere accidens sine subiecto,quod tamen secūdum naturā dependet ad subiectū,& effectū causæ secūdę sine causa secūda,& sic est in moralib. quòd ordo debitus creaturæ rationalis ad Deū est inseparabilis à creatura. sed ordo debitus creaturæ ad creaturā separabilis est ab ea saltem auctoritate diuina,& ideo nulla auctoritate pōt debitē fieri quòd nō credatur in Deū vel quòd Deus non honoretur, quia oppositorum includūt inseparabiliter rationē debiti, sed bene pōt fieri quòd pater nō honoretur aliquo modo,quia debitū filij ad patrē separari pōt auctoritate diuina non humana,sicut solus Deus pōt tollere naturales rerū dependentias: propter eandē rationē pōt licitè fieri quòd innocens occidatur auctoritate dei vt dictū fuit,& idē posset dici de omnib. præceptis 2. tabulæ si materia eorū nō includeret intrinsecè rationē indebiti,sed solū extrinsecè quemadmodum materia iam dictorum præceptorum,vt magis patebit in solutione argumenti.

22 Ex his patet illud quod proponitur in titulo quæstionis,s. quòd Deus pōt præcipere quædā mala fieri nō coniunctim,sed diuisim,quia quædā quæ aliàs essent mala & illicita ex præcepto diuino fiūt bona & licita, nō autem est hoc verum vniuersaliter de omnibus malis,& causa dicta est.

23 Ad argumētū in oppositū dicendū quòd occisio innocentis nō sic est mala quin ratio mali sit ab ea separabilis auctoritate Dei, qui est plenus dominus vitę & mortis,& ideo potuit à Deo præcipi. De concubitu aūt fornicario & ablatione rei alienæ dicendū est quòd nunquam fuerunt præcepta à Domino cum includant intrinsecè & inseparabiliter rationē

Universidad de Deusto
Biblioteca

indebiti,sed Deus pōt mutare naturas&cōditiones rerū,potuit ergo facere quòd mulier quæ non erat Oseę per perpetuū vinculū matrimonij esset eius ad tēporaneū vsū. & sic accesisit ad suā,nec est fornicatus,quia fornicari est accedere ad nō suā, similiter potuit Deus facere ꝙ res quæ erāt Aegyptiorū fierent Hebræorū, vel ex mero dono Dei qui est Dominus omniū,vel in recōpensationē laboris & seruitij quod impenderāt Hebræi Aegyptius.& sic Hebræi nō abstulerūt rem alienā,sed suā,& ideo nō sūt furati.Nullo ergo modo facta est dispensatio in illis præceptis nō mœchaberis & nō furtū facies, quia nō est factum quòd à męchia & furto manentibus in natura sua sit ablata ratio illiciti quod pertinet ad dispensationē. sed solū mutata est natura vel cōditio rei vt iā in ea nō habeāt locū męchia & furtum, nec est ibi aliqua dispensatio:si enim alicui esset prohibitū bibere vinū,& vinū ipsi oblatum mutaretur in aq̄,certe posset bibere illud vinū cōuersum in aq̄ absq; dispensatione.Sēper enim dispensatio fit quādo manente materia præcepti in sua natura & cōditione amouetur ab ea ratio obligationis vel illiciti. Hoc aūt amoueri nō pōt à materia illorū præcept. quia includitur in ea intrinsecè,vt dictū est. Si autē forma præcepti esset talis,nō accedas ad hāc mulierem,vel nō accipias hāc ouem,licet in veritate mulier sit nō tua,& ouis nō tua,quia tamen in materia præcepti nō includuntur intrinsecè,sed sunt cōditiones extrinsecæ in talibus præceptis posset cadere dispensatio per hoc quod de nō tuo efficeretur tuum, quia tūc nō esset mutatio materiæ præcepti,sed ablatio cōditionis adiūctæ,quæ ponebat rationē illiciti.
24 Argum adductū.pro altera parte solū probat ꝙ De⁹ nō pōt præcipere mala fieri cōiunctim,scilicet ꝙ remaneāt sub cōditione mali,quod cōcessum est.

DISTINCTIO XLVIII.

Sententia litera m gistri in generali & speciali.

SCiendum quoq; est. Superius determinauit magister de causalitate diuinæ volū tatis,hic verò determinat quomodo se ha bear volūtas nostra in cōformitate ad diuinā. Et diuiditur prima pars in in 2. Primò determinat intentū.Secundo excludit quasdā obiectiones. Secūda ibi.Ex quo soluitur.Prima diuiditur in 3.Primò ostendit quòd volūtas nostra bona nonsemper cōformatur voluntati diuinæ in volito.Secundo ꝙ voluntas diuina per voluntatē nostram malam adimpletur. Tertiò mouet contra hoc obiectionē & soluit.Secūda ibi,Illud quoq;.Tertia ibi,Sed adhuc opponitur.Hæc est diuisio & sententia in generali.
2 In spec. sic procedit & proponit primo quòd aliquādo est mala voluntas hominis idē volētis quod Deus vult,sicut mali filij volunt mortē patris quam Deus vult.Postea dicit quòd bona volūtas Dei per malas hominū voluntates adimpletur, sicut fuit in morte Christi:volebat enim Deus Christū mortem substinere,sed nō ludæos inferre. Postea mouet circa hoc obiectionē,& soluit,vt patet in litera. Postea excludit quasdam obiectiones,& dicit quòd passio Christi placebat sanctis,non vt fuit pœnalis, sed vt fuit salutifera,& quòd passiones sanctorum diuersis causis possunt sanctis placere.In fine verò epilogat imponens finem primo.Et in hoc terminatur sententia lectionis,& conclusionis libri sententiarum.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrū volūtas nostra possit conform ri volūtati diuinæ.

CIrca hanc dist.duo quæruntur. Primū est: vtrum voluntas nostra potest cōformari voluntati diuinæ. Secundū est vtrū omnes teneātur ad conformandum voluntatem suam diuinæ voluntati,maximè quantū ad volitum. Ad primū sic proceditur. Et videtur quòd voluntas nostra nō possit cōformari voluntati diuinæ, quia cōformitas est cōuenientia duorū in vna forma,sed voluntas diuina & nostra nō possunt in aliqua forma vna conuenire,neq; secūdum speciē neq; secūdū genus,ergo nō pōt inter eas esse aliqua cōformitas.
2 Item relatiua æquiparentiæ ad cōuertentiā ducuntur,sed cōformitas est relatio æquiparentiæ,ergo si voluntas nostra diceretur conformari voluntati diuinæ, sequeretur quòd voluntas diuina posset dici conformari voluntati nostræ quod non dicimus.
3 In contrarium est,quia voluntas verè obedientis cōformatur voluntati præcipientis, sed multi sunt verè obedientes diuinis præceptis,ergo volūtas multorum conformatur voluntati diuinæ.
4 Respōsio.Cùm quærimus de cōformitate volūtatis nostræ ad diuinā,aut quærimus de cōformitate rū secundū esse reale vel in essendo, prout quælibet est quædā res secundū se,aut quærimus de cōformitate rum secundū tēdentiā in obiectū. Primo modo quælibet voluntas creata cōformatur voluntati diuinæ. Cuius ratio est quia omnis imago est aliquo modo cōformis rei,cuius est imago, sed omnis voluntas creata est imago voluntatis diuinæ, ergo est aliquo modo ei cōformis.hæc aūt cōformitas nō est participādo eandē naturā specificā,sed in participando aliā,speciei tamen demōstratiuā,vt dictū fuit dist.3. lib.2.d.16 sed de hac cōformitate nō quærimus nūc, sed de illa quæ est secundū tendentiā in obiectū.Secundum q̄ fortitur esse morale secundū quod dicitur bona vel mala moraliter. Circa q̄ considerandū est quòd talis cōformitas pluriū voluntatū semper attenditur secundū aliquid vnū:illud aūt vnū aut se habet ad vtrāq; voluntatē cōsimiliter,vtpote quādo duo volunt idē,vel propter idē, vel secundū eundē habitū,aut se habet dissimiliter,sed tamen correspōdenter(sicut quum aliquis vult aliq̄ rē, alius nō vult eam)vult tamē & placet ei quòd primus eam velit, sicut Abrahā voluit occidere filiū.Deus aūt hoc nō voluit:simpliciter tamē voluit ꝙ Abrahā illud vellet.
5 Ad primū modū attenditur triplex cōformitas, vna quātum ad obiectū,quādo idē est volitum,quæ vocatur cōformitas secundū causā materialē,vocādo materiā,nō in qua fit actus voluntatis, sed circa q̄ est obiectiuè.Secunda conformitas est quantū ad habitū quādo duo eodē habitū aliqd volunt,puta iustitia vel charitate,& hæc vocatur cōformitas secūdum causā formalē quatenus habitus est quædā forma potentiæ dās modū actui. Tertia est secundum causā finalē,vt cū plures volunt aliqd ob eundem finē.Cōformitas aūt quæ attenditur penes secundū modu vocatur à quibusdā conformitas secundum causā efficientē, i. quādo aliquis vult illud quod alius vult eū velle.& istud est verū vbi velle vnius est causa mouens & inclinans voluntatē alterius,q̄ tunc vnū velle est aliquo modo causa efficiēs alterius vbi aūt nō est sic,locū non habet quod dicitur.
6 Ex his patet quod quæritur,s.quod volūtas nostra pōt cōformari voluntati diuinę primo modo,s.quo ad volitum,pōt n.homo idēvelle quod deus vult,vt de se patet,sed secundo modo proprie nō pōt:quia non pōt esse in deo & homine habitus vnius rationis,secundū analogiā tamen dicitur in deo charitas & in nobis. Quātū ad tertiū modū,posibilis est cōformitas inter nos & deū,quia sicut deus vult omnia propter se,& nos possumus vel eadē vel alia propter deū.De quarto aūt modo,s.quòd velimus illud quòd deus vult nos velle,clarū est quòd est possibile,quia si loquamur de voluntate antecedēte, illa in noteſcit nobis per præcepta iuris naturalis vel diuini.Cōstat aūt quòd possumus velle quæ deus nobis præcepit:nō n.præcipit impossibile ad faciendū, & multo minus ad volendū.Si verò loquamur de voluntate consequente, clarius est quod possimus eadem conformari, quia quicquid deus vult tali voluntate totum fit.Patet ergo qualiter possibilis est conformitas voluntatis nostræ ad diuinam.
7 Ad primum argu.dic.quòd nō omnis conformitas est secundū participationē eiusdē formæ specificæ inhærentis vel nō inhærentis,sed secundū plures alios modos qui tacti sunt in corpore solutionis.
8 Ad 2.dicendū quòd cōformari plus importat q̄ esse cōforme,quia cōformari dicitur solū illudquod habet quasi rationē imaginis,vel effectus proportionati respectu alterius, quia cōformari est fieri quasi ad alterius formā,& istud nō potest cōpetere volūtati diuinæ respectu voluntatis nostræ,sed ecōuerso propter quod voluntas nostra dicitur conformari voluntati diuinæ,& non ecōuerso, sed esse conforme dicit absolutè participationē vel proportionem pluriū in vno,& sic voluntas nostra dicitur conformis voluntati diuinæ,& econuerso. quamuis hoc quidā negant accipientes pro eodem esse conformem & conformari,quæ tamen non sunt idē, sicut nec esse simile & asimilari.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum omnes teneantur ad conformandum voluntatem suam diuinæ voluntati.

AD secundū videtur quòd nō oēs teneātur ad cōformādū voluntatē suā voluntati diuinæ,maximè quantum ad volitū,quia sicut se habet intellectus ad intellectum,sic voluntas ad voluntatem,sed nos nō tenemur cōformare intellectū nostrū intellectui diuino,alioquin omnis homo habens opinionem falsam peccaret, quod non est verum,ergo non tenemur cōformare voluntatem nostram voluntati diuinæ.
2 Item nullus tenetur ad impossibile, sed impossibile est quādoq; cōformare voluntatē nostrā voluntati diuinæ,ergo &c. Minor probatur, obstinati enim vel dānati hoc nō possūt facere ob cōditionē sui status:nunc etiam ignoramus quid deus vult in multis quæ occurrunt facienda. Finis etiā ad quem deus singula opera ordinat,latet nos, & ideo in talibus non possumus conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ.
3 Item deus vult dānationē multorum,sed nullus tenetur velle suā dānationē,ergo &c. Probatio minoris,quicquid est volitū,est volitū vt finis aut ob finē,sed nullus potest rectè velle damnationē suam vt finē,quia non habet rationē boni secundum se,nec ob aliquem finem quia damnatio est oppositā debito fini creaturæ rationalis.
4 In cōtrā.est,quia amicorū est cōformis volūtas, sed oēs tenentur esse amici Dei, ergo oēs tenentur ad cōformādū voluntatē suā voluntati diuinæ.Itē super illud,quòd nō adhæsit mihi cor prauum,dicit glosa.Pratū cor habet qui non vult quod deus vult, sed quilibet tenetur non habere cor prauum, ergo quilibet tenetur velle illud quod deus vult, & hæc est conformitas in volito.
5 Respōsio. Dicenda sunt duo. Primùm est an oēs teneantur conformare voluntatem suam voluntati diuinæ. Secundum est, secundum quos modos teneamur ad hanc conformitatem.
6 Primum dicendū est quòd oēs tenentur cōformare voluntatē suā voluntati diuinæ in aliquo.Cuius ratio est,quia nihil est rectū,nisi cōformetur suæ regulæ,sed voluntas diuina est regula voluntatis nostræ,ergo voluntas nostra nō est recta,nisi cōformetur voluntati diuinæ quatenus est eius regula. Maior de se patet,sed minor declaratur,quia si lex quæ cunq; naturalis vel diuina,est regula voluntatis,fortiori ratione voluntas diuina à qua pro libito dēri uata est omnis lex: sicut enim voluntas diuina pro libito naturā instituit,ita pro libito leges qualescunque naturæ dedit propter quod ipsa est prima regula omnium,& sic patet primum.
7 Secundum,s.de modis cōformitatū.Dicendum quod tenemur ad cōformitatē,quæ est secundū genus causæ efficientis, vt s. velimus quod deus vult nos velle, quando nobis innotescit, cuius ratio est, quia secundū illud potissimè debet voluntas nostra cōformari diuinæ,secundū quod ipsa est potissimè regula voluntatis nostrę,sed voluntas diuina est regula voluntatis nostræ vt vult nos aliquid velle,ergo secundū hoc potissimè debemus voluntatē nostrā cōformare diuinæ.Maior patet ex dictis, quia tenemur cōformare voluntatē nostrā diuinæ, quatenus illa est regula voluntatis nostræ,ergo maximè tenemur secundū illud ꝙ est maximè regula.Minor probatur, q̄ in habentibus cognitionē & libertatē vnū nō regulat aliud nisi quatenꝰ proponit vel imponit qd &qualiter agat,sed voluntas diuina in hoc ꝙ vult nos aliquid velle, & illud nobis innotescit, imponit nobis quid velimus,ergo secūdū hoc volūtas diuina est potissimè regula nostræ voluntatis, imò nullo alio modo est regula, quia quicqd deus velit & qualitercunq; & propter quēcunq; finē,nisi velit nos illud velle,nō ob hoc regulat volūtatē nostrā,sed si vellet nos aliquid velle,dato ꝙ ipse illud nollet in se, nihilominus voluntas nostra ex solo primo regulā haberet: regulans enim voluntatē est dictās & imperās quid sit volendū: & hoc expressè dicit Anselmus de lib.ar. c.6. dicens nulla est iusta voluntas nisi quæ vult quod deus vult illā velle: tenemur ergo potissimè cōformare voluntatē nostrā voluntati diuinæ in hoc quòd vult nos velle quādo nobis innotescit.Innotescit aūt hoc nobis per præcepta & prohibitiones quæ sunt signa voluntatis antecedentis:per cōsiliū autē quòd similiter est signū voluntatis antecedentis,innotescit nobis non quid velle teneamur,sed quid expedientius est ad profectum,ideo nō tenemur velle illud quod est cōsilij,sicut illud quod est præcepti vel prohibitionis, sicut ergo est de illis quæ deus vult nos velle voluntate antecedente:idē est de his quæ deus vult nos velle voluntate cōsequente, si nobis innotescant per reuelationē,vel per quācunq; inspirationē. alio enim modo nō video.Per operationē enim diuinā bene innotescit nobis, quòd deus velit tale quid facere, sed nō quòd velit nos illud velle:vbi autē nō innotescit nobis quid deus velit nos velle voluntate cōsequente,tunc non tenemur,quia voluntas nō obligatur nisi ad cognita,& nihilominus illud volumus quod deus vult nos velle,quia illa voluntas semper impletur siue scientibus nobis siue nescientibus.
8 Ad cōformitatē aūt quæ est secundū genus causæ formalis,nō tenemur absolute,sed ex suppositione s.si volumus mereri vitā æternā. Primum patet, quia ad illud dicitur aliquis simpliciter & absolutè teneri,ꝙ si nō facit,incurrit peccatū,sed si non facimus ex charitate quicquid facimus,nō ob hoc peccamus:existēs enim in peccato mortali & honorās parētes vel dās eleemosynā ex natur.pietate nō peccat vt patebit 2 li.& tamē nō operatur ex charitate. *di.2.8 q.2.*
9 Secundum patet,quia omne meritū dependet ex charitate, vt patet 1. ad Cor.13.si ergo aliquis vult mereri vitā æternā,oportet quòd operetur ex charitate,& tūc cōformat voluntatē suā voluntati diuinę quātū ad causam formalē, licet valde impropriè,vt dictū fuit suprà.Idem penitus videtur esse dicendū de cōformitate secundū causam finalem,quia ad illā nō tenemur simpliciter&absolutè,sed solū ex suppositione,s.si volumus mereri vitā æternā.Primum patet,quia,opus virtutis moralis debite circumstantiatū vt virtus exigit,est bonū,vt patet ex diffinitione virtutis,sed per virtutem purè moralē opus nō ordinatur in gloria Dei ex intentione operātis, ad q̄ tamen deus ordinat quicquid vult & operatur *9.praced. num.6.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ergo non oportet omnem voluntatē bonam conformari voluntati diuinæ quantum ad finem, propter quem aliquid vult.

10 Secundum patet eodem medio quo suprà, quia ad merendū requiritur quòd opus ordinetur in deū per fidem & charitatē iuxta 1. ad Cor. 10. Omnia in gloriā dei facite. Est hic notandū ℣ ad has duas cōformitates secundū causam formalē & finalē, nō te nemur etiā ex suppositione, nisi quatenus includūt illā quæ est secundū causam efficientē, cuius signū est, quia sicut illa quæ deus vult nos velle absolutè innotescunt nobis per præceptū cōditionatū: vt Mat. 19. dictū est cuidā, si vis ad vitā ingredi, serua mādata quod intelligitur nō solum de obseruatia quantum ad substantiam operis, sed quantū ad modum & finem charitatis.

11 De cōformitate aūt quæ attēditur quantū ad obiectū volitū, quæ dicitur cōformitas secundū causā materialē est maior difficultas, vtrū ad eā semper teneamur. Dic. ad hoc, quòd in nobis est duplex volūtas, extēdēdo nomē voluntatis ad appetitū sensitiuū sicut 3. Ethi. dicitur quòd bruta voluntariè agūt, hoc, est spōte. Est ergo in nobis voluntas sequens cognitionē sensitiuā, & voluntas sequens cognitionē intellectiuā, & hæc est duplex, vna naturalis, & alia deliberatiua, nec sunt duæ potētiæ, sed vna dupliciter dicta secundū duplicē eius actum. Dicitur enim voluntas naturalis, qua appetimus absolutè & secundū se aliquod bonū cōuenies naturę, deliberatiua aūt quatenus fertur in aliud, quod est deliberatū esse bonum ex fine & circunstātiis: & hæc voluntas cōtrariatur quādoq; in volito appetitui sensitiuo & volūtati naturali, sicut secari propter sanitatē est tristabile secundū sensum, nec secundum bonū est, sed tantum ex fine, & ideo sectionem sola voluntas deliberatiua eligit, sed voluntas naturalis & appetitus sensitiuus refugiunt.

12 Tunc ad propositū, si loquamur de volūtate naturali vel appetitu sensitiuo, dicendū quòd nō tenemur nec possumus semper cōformare volūtatē talē voluntati diuinę, quia voluntas diuina pōt esse de eo quod nō cadit sub apprehensione sensūs, nec est secundū se naturę cōueniēs, sed appetitus sensitiuus nō pōt ferri, nisi in illud quod iudicatur cōueniens per sensum, nec voluntas naturalis potest ferri, nisi in illud quod est secundū se naturæ cōueniens, ergo impossibile est quòd apperitus sensitiuus, vel voluntas naturalis respectu voliti talis conformetur voluntati diuinæ.

13 De volūtate autē deliberatiua secus est, quia secundū quosdā si innotescat nobis diuinū volitū, tenemur illud velle voluntate deliberatiua, sed differē ter viatores & cōprehensores. ga enim in viatoribus retardatur motus voluntatis ex motibus inferioribus, ideo sufficit nō repugnare diuinæ ordinationi vel voluntati, & de ea nō tristari, nec oportet gaudium experiri de hoc sicut Philos. dicit. 3. Ethic. de forti, quod sufficit eū nō tristari in periculis mortis quamuis nō gaudeat, sed in beatis est motus voluntatis deliberatiuæ integer & perfectus, nec in aliquo retardatur seu impeditur, & ideo videndo id quod deus vult, ipti volunt illud & gaudent secundum illud Psalm. Lætabitur iustus quū viderit vindictam.

14 Alia est opinio, quòd nō semper tenemur cōformare volūtatē nostrā voluntati diuinę, quātum ad volitū, eriā si nobis innotescat: & ista pars videtur probabilior propter duas rōnes. Prima est, quia si tenemur cōformare voluntatē nostrā voluntati diuinæ quantū ad rē volitā, hoc est aut ex natura rei volitæ aut ex præcepto Dei, vt n. nihil est malū, nisi secundū se: & ex natura rei, vel ex prohibitione superioris, sic nihil est bonum necessarium fieri vel necessario volitū, nisi ex natura rei vel ex præcepto superioris, & in proposito ex præcepto Dei, sed rem volitam à deo nō semper tenemur velle ex natura rei, puta dā nationē patris, quia tunc teneremur eā velle etiam si Deus eā nō veller, quod nullus diceret, nec ex præcepto Dei, quia nusquā legimus tale præceptū. ergo nō semper tenemur cōformare voluntatē nostram volūtati diuinæ in volito etiam si nobis innotescat.

15 Secunda, qa sicut tenemur cōformare volūtatē nostrā volūtati diuinę, sic subditus tenetur cōforma re voluntatē suā voluntati prælati in illis, in quibus est ei subditus vice Dei, sed subditus nō tenetur cō formare voluntatē suā voluntati prælati, de aliquo faciendo ℣ prælatus vult fieri, ex hoc solo ℣ prælatus vult illud fieri, sed ex hoc ℣ vult subditum illud velle & facere: nō n. si prælatus dicat corā subdito, volo quòd illud fiat, ex hoc obligatur subditus ad volendum vel faciēdū, nisi prælatus insinuet quòd vult subditū hoc velle vel facere: ergo simile est de volūtate nostra respectu Dei. Nō tenemur ergo velle quicqd Deus vult, etiam si nobis innotescat, nisi Deus velit nos illud velle, & hęc est cōformitas secū dū causā efficientē, sine qua, vt patet ex deductione prius facta, nō tenemur cōformare in aliquo volun tatē nostrā voluntati diuinæ, & fortè ab hoc nō discordat secundū rē, illud quod dicit opinio præcedēs, s. quòd viatori sufficit nō repugnare diuinę ordinationi & nō tristari de ea, quia non repugnare vel nō tristari non important conformitatem in volito, quamuis non contrarientur.

16 Ad rōnes vtriusq; partis respond. est. Ad primā, quū dicitur quòd sicut se habet intellectus &c. Dicendū ℣ nō est simile de intellectu, quia defectus intellectus nō est in potestate nostra, cogimur enim quādoq; rationibus ad assentiendū falsō, ideo non peccamus, sed voluntas deliberatiua est in potestate nostra, ergo peccamus, nisi eā cōformemus volūta tī diuinæ prout & in quibus tenemur cōformare. De intellectu eriā quātū ad ea quæ sunt fidei, & necessaria ad salutē oportet quòd cōformetur intellectui diuino, quia illud est in potestate nostra alioquin p. ccamus.

17 Ad 2. rationē dicendū quòd obstinati simpliciter (vt dānati) nō tenentur cōformare voluntatē suam voluntati diuinæ, ideo nō merētur, nec de nouo peccāt, sed in peccato, in quo mortui sunt perseuerare nos etiā pro statu viæ nō tenemur cōformare voluntatē nostrā voluntati diuinæ, nisi prout nobis innotescit, siue quoad volitum, siue quoad finem & modis quibus dictum est.

18 Ad 3. dicēdū quod in tali volito sicut est dānatio propria nō tenetur quis conformare voluntatē suā voluntati diuinæ, aut ga si reuelaretur alicui sua dānatio, deberet accipi illud dictū secundū cōminationē, & nō secundū præscientiā, aut si cōtaret esse aliquē ectū secūdum præscietiam, non decet tamen aliquē hoc velle, nec deus vult nos hoc velle, quum velle oppositum, scilicet beatitudinem sit finis, propter quem debemus velle omne aliud volitum.

19 Ad primā rationē alterius partis dicēdū quòd a micorū est cōformis volūtas in illis solū in quibus decet vtrunq; idem velle, & in hoc casu tenemur cō formare voluntatē nostrā voluntati diuinæ, quando cōgruit nos velle illud quod deus vult, tunc enim deus vult voluntate antecedēte nos illud velle, quia voluntas antecedens est de his quæ nobis cōgruūt.

20 Per idem patet ad glosam super psal. quia prāuum cor habet, qui non vult illud quod deus vult, scilicet eum velle. Deus enim qui summe bonus est nō vult aliquē velle nisi quod necessariū est ad salutē aut quod promouet ad salutem & primū præcipit, secundū consilii, qui à primo discordat peccat. & de hoc intelligitur prædicta auctoritas, qui autem secundo non acquiescit (licet non peccet) tamen minus appropinquat ad illum qui summe bonus est, qui est Deus benedictus in secula seculorū. Amen.

FINIS.

RESOLVTISSIMI PATRIS ET VERITATVM THEOLOGICARVM SOLIDI SECTATORIS MAGISTRI DVRANDI DE S. PORCIANO, LIBER II. SENTENTIARVM INCIPIT.

EST Deus in cœlo reuelās mysteria. Sicut dictū fuit à principio nomine cœli designatur causa finalis sacræ scripturæ generaliter & specialiter materia secūdi libri sentētiarū, quod potest sic videri. In secūdo enim libro agitur de tribus principalibus, scilicet de creaturarū productione, de earū distinctione, & de aliquarū deuiatione, seu exorbitatione per culpā. Et hæc cōuenienter signātur nomine cœli secundū tria quæ in cœlo possumus cōsiderare: habet enim cœlū capacitatē præ omnibus, diuersitatē in partib. difformitatē in motibus. Generalis capacitas facit, vt cæli productio significet vniuersorū productionem. Nomine enim cōtinentis sæpe significātur cōtenta. Partiū diuersitas repręsentat creaturarū distinctionē. Sed motuū diuersitas aliquarū significat deuiationē. Dico primoquòd cœlū habet capacitatem præ omnibus. Nihil enim in corporalibus est cœlo capacius. Continet enim omnia, quod innuit Salomō 2. Paral. 6. arguens à maiori sic, Si cœlū & cœli cœlorū te capere non possunt, quæ tamen sunt summę capacitatis, quāto magis domus hęc? Et ideo per productionē cœli omnia cōtinentis & ambientis vniuersorū productio designatur. De hoc Hester 13. Tu fecisti cælum & quicquid cœli ambitu cōtinetur. Secundo celū habet diuersitatē in partibus. Est enim quædā pars ipsius totaliter lucens (vt sol) quędā omnino non lucens, vt pars cæli nō stellata. Quædā partim lucens & partim non lucens vt luna quæ nunquam secundum se totā lucet. Sic in vniuersita te creaturarū est quædā creatura purè spiritualis, & hæc est quasi omnino lucens. Nomē enim lucis ad cognitionē transfertur & talis est angelus. Est & alia pure corporalis quasi nihil lucēs, eo quod caret cognitione. Et est alia partim corporalis: & partim spiritualis quasi secundū quid lucens & secundū quid non lucens vt homo. De prima agit magister à secū da distinctione vsq; ad duodecimam. De secunda à duodecima vsque ad sexdecimā. De tertia à sexdecima vsq; ad finem. Et sicut pulchritudo cœli resultat ex diuersitate istarū partium, sicut apparet intuenti cœlū, Suspice enim cœlū & intuere. Iob 35. Sic pulchritudo vniuersi resultat ex supradictarū creatura rū distinctione ad cōmēdationē & gloriā creatoris. Sic enim cœli enarrant gloriam dei, vt in psal. dicitur. Nunquid ergo nosti ordinem cœli? Iob 38. Ecce magister docet hunc ordinem & distinctionē. Terrio cœlū habet difformitatē vt in motibus, est enim ad præsens duplex motus in cœlo. Vnus regularissimus, qui est diuinus, & alius quasi oppositus huic, & respectu ipsius obliquus. Per hos aūt duos motus significatur cōuersio & auersio creaturæ. Per primū enim qui est regularissimus significatur conuersio bonorum angelorū ad deum ex qua fuerunt illumi nati & confirmati in gloria. De quo Ecclesiast. 42. Species cœli in visione gloriæ. Per secundū, qui est obliquus significatur deuiatio angelorum & homi num à deo, ratione cuius obtenebrati sunt secundū illud Hiere. 4. Aspexi cœlos & nō erat lux in eis. Et iterum Ioelis 2. dicitur, Moti sunt cœli homines, scilicet & angeli, per electionem. Sol & luna obtenebrati sunt, sol quantum ad angelicam naturā: luna quoad naturam humanam. Et de vtroque agit magister, scilicet de peccato angelorum & de peccato primorum hominum, & occasiōne horū de omni peccato generaliter. Et quia peccatum hominū fuit remediatū per gratiam, ideo incidentaliter agit magister de gratia per quam spiritussanctus cœlū obtenebratum illuminauit, de quo potest intelligi illud Iob 26. Spiritus eius ornauit cœlos in prę sciti quidem per gratiam, sed in futuro ornabit per gloriam quam nobis concedat &c.

Sententia literæ magistri sententiarum in generali & speciali valde ingeniosa & vtilis, & primò in primam distinctionem.

CReationem rerū insinuans, scriptura &c. In hoc secundo lib. principalis intētio magistri circa tria versatur, scilicet circa rerū creationē, creationē creaturarū, dotationem siue perfectionem, & creaturæ sic dotatæ conuersionem siue auersionē. Et secundum hoc iste liber diuiditur in tres partes. Primo enim determinat de creaturarum productione. Secundo spiritualiter de creaturæ rationabilis dotatione. Tertiò de eius auersione. Secunda pars incipit ibi, in principio 29. dist. Solent quæri plura de hominis statu ante peccatū. Tertia in prin. 21. dist. videns igitur diabolus hominem. Prima igitur diuiditur in duas. Primo determinat quædam pertinētia ad rerū omniū creationem in generali. Secundo prosequitur de quibusdam creaturis in speciali. Secūda incipit ibi, in principio dist. 2. De angelica itaq; natura. Prima diuiditur in duas. Primo inquirit creationis principiū. Secundo creationis motiuum. Secūda ibi, Credamus igitur rerum creatarum. Prima diuiditur in partes tres. Primo cōfirmat auctoritate scripturæ creationem rerū habuisse principium. Secundo ostēdit ex illa auctoritate plures errores elidi. Tertio ostēdit, cōcludit. Secunda incipit ibi, his etenim verbis. Tertia horū igitur & similium. Secunda istarū diuiditur in tres partes. Primo enim excludit errorē Plat. Secundo remouet quandā dubitationem. Tertio excludit errorē Arist. Secunda pars incipit ibi, verūtamen. Tertia, Arist. verò duo principia. Tunc sequitur illa pars, Credamus igitur rerū. Superius magister determinauit de creationis principio. Hic verò determinat de creationis motiuo, & secundū hoc ista pars diuiditur in duas partes. Primo enim determinat de motiuo creationis. Secundo ex illo motiuo ostendit rerum distinctionem. Secunda pars incipit ibi, & quia non habet. Hæc secunda diuiditur in partes tres. Primo ostendit causam distinctionis rerum. Secundo mouet quandam incidentē quæstionem, & ponit eius triplicem solutionem. Tertio epilogat circa determinata. Secunda incipit ibi, solem esset quæri. Tertia ibi, ex præmissis apparet. Prima istarum diuiditur in quatuor partes. Primo ponit rerum distinctionem. Secundo ex hoc ostēdit causam productionis creaturæ rationalis. Tertio addit aliquā & determinat ostēsum. Quarto remouet quoddam dubium. Secunda pars incipit ibi, Ideoque si quæretur. Tertia ibi, cum igitur quæritur. Quarto ibi, de homine quoque. Et hæc est diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit mag. & proponit quòd ex auctor. Gen. qua dicitur, in principio &c. Probatur creatio rerum in principio temporis non ab

Universidad de Deusto
Biblioteca

æterno esse facta. Deinde ostẽdit quod ex hoc eodẽ error est clisus ponentiũ plura principia, quorũ fuit vnus ipse Plato qui plura principia posuit ab æterno increata, & sine principio, nec concedit rerũ creationem, sed potius dicit ex materia factam. Quam positionẽ siue errorem excludit mag. ex verbo creãdi, siue creare Et ex hoc verbo faciendi siue facere. Nam dicit quòd creare est aliquid de nihilo facere, facere vero nõ de nihilo, sed de materia. Deinde ne aliquis posset credere creationem tẽporalem aliquã mutationẽ in deo ponere, dicit quòd verba tẽporalia dicta de deo nullam mutationem ponũt in ipso, siue nouitatẽ, sed solum nouũ effectum in creatura. Vnde eius operatio, factio vel actio non dicitur prior actio, quia per eam nõ agitur aliqua nouitas in agẽte, licet sine dei mutatione aliqua nouitas sequatur in effectu, sicut ex calore solis sequitur aliqua nouitas in effectibus inferioribus (vt puta aliqua nebula generatur, nulla mutatione facta in sua causa, scilicet in sole.) Postea excludit opinionẽ seu errorẽ Arist. qui ponit prima principia rerũ materiã & formam, quietiã mundũ ponit esse ab æterno. Vltimo concludit magister. & dicit quòd istorum Philosophorum opinionem siue errorẽ scriptura euacuat, quæ dicit creationem rerũ initiũ temporis habuisse. Vnde & subdit quòd tẽporalis effectus nõ ponit mutationem in deo, quia à sola voluntate eiusdem dependet. Consequẽter in illa parte, Credamus, pro ponit quòd causa creationis rerum est sola bonitas creatoris cõmunicari volens & potẽs, etiã diminuti nõ valens. Deinde dicit quòd quia perfecta bonitas in creatura est vt ei perfectè adiungatur, ideo fecit deus rationalem creaturam, & sic distinxit vt pars corpori vniretur, & alia pars, scilicet angelica in sua puritate nõ vnita remaneret. Deinde ostendit quòd homo, & vniuersaliter omnis creatura facta est propter dei bonitatẽ. Vnde etiã subdit quòd bonitas dei est causa existendi creaturis, & quod ex ea sequitur bonitas creaturarũ. Creauit enim deus hominẽ ad se laudandum & sibi seruiendum ex qua laude & seruitio homo potest perficere & perfici habet. Postea cõcludendo determinat quòd creatura rationalis facta est propter dei bonitatem & sui vtilitatẽ. Vbi etiam addit quòd mundus creatus est propter hominẽ, quia multa vtilitas ex rebus aliis prouenit homini. Addit etiam quod nõ solũ creaturæ corporales, sed etiã ipsi angeli ad hominis perpetuũ profectũ faciunt. Deinde, quia alicubi legitur in scriptura quòd homo creatus sit propter ruinas angelorũ, propter hoc subdit quòd illa nõ fuit tota causa sed cõcausa. Postea quærit qualiter anima sit cõiuncta corpori, & dat de hoc causam triplicẽ. Primo, quia sic deo placuit. Secundo in signum futuræ beatitudinis (vnio enim spiritus cum carne repræsentat possibilẽ fore vnionem animæ ad deum.) Tertio propter animæ meritum, vt scilicet in corpore mortali maius meritum acquireret. Vltimò cõcludit quòd circa omne genus creaturæ vertitur sua intentio, scilicet circa spiritualem creaturam non vnitam corpori & circa corpoream purè. Et circa spiritualem corpori vnitam. Et in hoc terminatur sententia &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum creatio sit possibilis.

Thom. 1.q.45.art.1.& 2.

Circa principium secundi libri sententiarũ, Quæritur primò de tribus in generali. Primum est de possibilitate creationis. Secũdum est de eius cõmunicabilitate. Tertiũ est de actione, & de intentione creãtis. Adhuc circa primum quæruntur tria. Primum est de possibilitate creationis absolutẽ. Secundum vtrũ creatura habens esse permanens potuerit ab æterno produci. Tertium vtrum aliquid successiuum puta motus potuerit esse ab æterno, vel aliqua creatura sub motu. Ad primum sic proceditur & arguitur quòd creatio non sit possibilis, quia actio essentialius respicit subiectũ quàm terminũ dicente auctore 6. prin. quod actio nõ requirit quid agat, sed in quid agat. Est autẽ impossibile, & cõtradictionem implicans, quòd aliqua actio sit sine termino. Alioquin actio esset vbi nihil ageretur, ergo impossibile est aliquã actionem esse sine subiecto. Cùm igitur creatio dicatur esse sine subiecto, videtur quòd creatio non sit possibilis.

2 Item creatio videtur esse aliquid medium inter deum creantem & ipsam creaturã, sed constat quòd non est substantia, ergo est accidens. Omne autem accidens requirit subiectum, igitur &c.

3 In contrariũ est quod dicitur 2. Mach. 7. Peto natẽ vt aspicias in cœlum & terrã & inspicias vel intelligas quòd ex nihilo creauit ea deus.

4 Responsio. Circa quæstionem istã primò videndum est quid importatur per nomẽ creationis, quo viso respondebitur ad quæstionem.

5 Quantum ad primum intelligendũ est quòd per creationem, secundũ quod nomen creationis communiter accipitur, importatur actio per quã aliquid producitur ex nihilo. Hoc autem potest intelligi tripliciter, vno modo materialiter, scilicet quòd nihil sit materia rei productæ quod esse non potest, quia quod nihil est nullius potest esse materia. Ineſt enim materia rei factæ tanquã pars eius. Est enim materia ex qua aliquid fit cum insit, vt dicitur primo physicorũ. Alio modo ordinabiliter, vt sit sensus, creaturas fieri ex nihilo, id est post nihil, ita vt maneat ordo affirmatiuus à nihilo tanquam à termino à quo.

6 Quem sensum licet quandoque doctores accipiant tanquam verũ imaginantes quoquo modo ita cet impropriè loquendo ens & nihil esse terminos creationis, tamen propriè loquendo istud nõ est verum, propterea quod nõ est possibile ponere terminos in actione in qua nõ est subiectũ cõmune vtrique termino nisi vterq; terminus sit positiuus, quod dico propter trãsubstãtiationẽ panis in corpore Christi. Cuius ratio est, quia necesse est in omni actione habere terminos quòd termini sint incõpossibiles & quòd vnus necessario præcedat alium, videlicet terminus à quo terminũ ad quẽ, sed negatio vel priuatio nõ potest secundum se præcedere habitũ nature vel durationẽ, cum secundũ se & in se nõ sit aliqua natura, nec durationẽ habeat, ergo si aliquo modo præcedit, hoc est ratione alicuius naturæ sibi subiectæ, igitur in actione nõ habente cõmune subiectũ sicut est creatio, ens & nihil, non possunt esse termini, cum terminorum alter sit pura negatio.

7 Item oportet quòd virtus agentis in omni actione attingat vtrunq; terminũ: vnus enim abiicitur & alter acquiritur, & vtrunq; fit virtute agẽtis, & ideo oportet quòd virtus agentis vtrunq; attingat, vterq; autẽ potest attingi, quando vterq; est positiuus, sed quãdo alter est positiuus & alter negatiuus, cũ illud quòd nihil est attingi nõ possit secũdum se, oportet quòd attingatur ratione alicuius subtracti, quemadmodum fit in illuminatione aeris cum de non illuminato fit illuminatus, & vbicunq; alter terminorum est priuatio, alter verò forma, nunquã enim attingi potest terminus negatus nisi ratione subtracti subiecti à quo expellitur priuatio per introductionem habitus. Cũ igitur in creatione nõ supponatur subiectum commune, impossibile est quòd propriè loquẽdo demus ei duos terminos, scilicet ens & nihil.

8 Relinquitur igitur tertiũ, s. q. creatio dicitur esse de nihilo, solũ negatiuè, qa nõ ẽ de aliquo nec in ratione subiecti, nec in rõne termini. Vnde sicut non habet subiectũ, sic neq; terminũ ex quo vel à quo fit. Nõ n. est motꝰ vel mutatio q̃ sũt à quodã in quodã.

9 Hoc viso dicendum est quòd creatio est possibilis, hoc est, productio alicuius de nihilo modo quo expositũ est. Quod probatur dupliciter. Primo modo sic, materia est aliquid productũ, sed hoc nõ põt esse, nisi per creationẽ, igitur &c. Minor patet: quia materia est vltimũ subiectum, propter quod ad eius productionẽ nõ potest aliquid prius subiici. Probo maiorẽ, oẽ quod sibi derelictũ, esset non ens habet deducentẽ ipsum de nõ esse ad esse. Alioquin nunquã esset ens, sed semper nõ ens, sed materia prima si sibi derelinqueretur, esset nõ ens, ergo habet causam deducẽtẽ ipsam de nõ esse ad esse. Talis autem est sola causa agens, ergo &c. Maior iã patet, minor satis est clara: quia materia prima non põt esse sine forma, igitur &c. Si dicatur 9 imo virtute diuina, habetur propositũ: quia si nõ põt eẽ sine forma, nisi Deo hoc faciente, ergo sibi derelicta non esset ens.

10 Secũdo sic, nulla productio supponit subiectũ, nisi quatenus terminus productionis nõ potest esse sine subiecto. Fieri enim ordinatur ad esse, sed Deus potest facere quòd accidens sit sine subiecto, vt in sacramẽto altaris, ergo põt facere quòd accidẽs fiat sine subiecto, sed tũc esset vera creatio, ergo &c. Et hæc partim innititur fidei, & sic patet primum.

11 Ad primum argumentũ dicendum est per interemptionem maioris. Omnis enim actio realis est eadẽ cũ suo termino, vel saltẽ illa quę est sine motu, qualis est creatio. Et ideo essentialiorẽ ordinẽ habet ad suum terminũ, q̃ ad subiectum. Quod autẽ dicit author. 6. principiorũ. quòd actio nõ requirit quid agat, sed in quid agat, intelligendũ est sic, quòd actio naturalis de qua loquimur, quæ habet subiectum & terminum supponit subiectum, tanquã aliquid præexistens, nõ autem supponit terminũ, sed producit.

12 Ad secundum est dicendum quòd creatio non est aliquid medium inter Deum & creaturã, sed est ipsamet creatura sub respectu vel denominatione respectiua ad dantem esse. Est enim creari idem quod habere esse ab alio secundum se totum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum creatura habens esse fixum & permanens potuerit ab æterno produci.

Th. 1.q.46.ar.1. Hent. quod. 1.q.7. & quod. 9 q.17. Holcot 2.q.2.art.3. vide hic Scotum.

Ad secundum sic proceditur, Et arguitur quòd creatura habens esse fixum, & permanens non potuerit ab æterno produci. Omnis duratio inclusa inter duo nunc, necessario est finita, sicut omnis linea quæ est inter duo puncta, necessario est finita, sed omnis duratio creaturæ necessario clauditur inter duo nunc, ergo &c. Minor probatur. Creatio enim cuiuslibet creaturæ, necessario est in aliquo nunc. Non est enim in tempore, quum sit subita, modo etiam est accipere aliqua duo nunc, inter quæ duo nunc tota duratio creaturæ clauditur, ergo &c.

2 Item creatura aut simul fit & facta est, aut prius fit, & posterius facta est. Si dicatur quòd prius fit & posterius facta est, æterna esse nõ põt, quia haberet aliqd prius se durationẽ. Si verò simul fit & facta est, aut hoc erit verũ pro quolibet instãti, aut pro vno tãtum. Nõ pro quolibet, quia nunc esset verũ dicere quòd mundus fit & factus est, creatur & creatus est, quod videtur incõueniens. Si pro vno nunc tãtum, quum nullum nunc transiens, quemadmodum est nunc mensurans creationem, quæ transit, sit æternum, impossibile est creaturam esse ab æterno.

3 Item secundũ Philosophum 1. peri hermenias. Omne quod est quãdo est necesse esse, sicut sortem sedere quãdo sedet, ita quòd pro tẽpore illo quo est, nõ est potẽtia vt nõ sit, nec ex parte rei, nec ex parte alicuius agentis. Et similiter quod fuit quando fuit, necessario fuit. Quod autẽ est necessario isto modo non est necessario absolutè, quia erat potentia in tempore præcedenti, per quam ille actus potuit impediri. Ex hoc sic arguitur quod aliquando fuit, nec erat potentia præcedẽs, per quam potuit impediri, tale necessario fuit necessitate absoluta, ita quòd nulla est potentia, nec ex parte Dei, nec ex parte rei quòd illud non esset. Sed si ponatur creatura fuisse ab æterno, nunquã fuit duratio præcedens, ratione cuius existentia eius posset impediri, ergo ipsa fuit necessario necessitate absoluta, ita quòd nec ex parte Dei, nec ex parte rei fuit possibile eam non esse, hoc autem est hæreticum, quare &c.

4 Itẽ omnis creatura habet de se nõ eẽ, si ergo ab alio habeat esse, aut simul habebit vtrunq; (s. esse & nõ esse) aut prius nõ esse q̃ esse. Non simul: quia implicat cõtradictionem, ergo prius habet non esse q̃ esse. Aut ergo natura aut duratione. Si duratione, habetur propositũ, scilicet quòd nõ fuit ab æterno. Si natura solũ: ergo simul duratione & pro eodem instanti, habet esse & non esse, quod est impossibile.

5 Itẽ versio in nihilũ opponitur creationi quæ est ex nihilo: sed oẽ annihilatũ habet non esse post esse duratione, ergo omne creatũ habet esse post nõ esse duratione, sed tale nõ potest esse æternũ: quare &c.

6 Item natura & duratio sunt idem in Deo: sed Deus necessario præcedit res naturaliter: ergo duratione. Sed nihil habens aliquid prius duratione potest esse ærternum: ergo &c.

7 Ad idẽ est Damas. lib. 4.c.9. qui dicit: nõ aptum natum est, quod ex non esse ad esse deducitur, coæternũ esse ei quod est sine principio & semper est.

8 Et Hugo lib. 1. de sa. dicit quòd ineffabilis potẽtię virtus nõ põt aliquid præter se habere coæternum.

9 In contrariv marguitur: quia nõ minus est potens essentia diuina quam persona. Sed persona diuina potest aliam personam diuinã coæternam producere sicut & produxit, ergo essentia diuina potest aliam essentiam sibi coæternam producere, non nisi creando: ergo &c.

10 Item creatura potest statim cùm est, effectum suum producere: sicut statim cùm est ignis, est splendor eius: ergo multò fortius hoc potest facere Deus, qui est potentior omni creatura.

11 Responsio. Quæstio ista habere põt duplicem sensum secundũ quòd ly ab æterno potest duo determinare. s. hoc quod est potuit vel hoc quod est creare. Primò modo quæritur de possibilitate creationis absolutè. Est enim sensus, vtrum Deus potuit ab æterno creare, id est, vtrum ab æterno habuerit potentiam creandi aliquid. Et cùm constet quòd Deus habuerit ab æterno potentiam ad omne quod est possibile, nulla enim potẽtia aduenit ei ex tempore, ideo hoc modo nõ quæritur de possibilitate creationis absolutè, de qua in præced. q. dictũ est. Sed secundo modo quæritur de possibilitate creationis nõ absolutè: sed respectu æternitatis, an scilicet actus creandi potuit esse ab æterno.

12 Circa quod est intelligendum quòd creaturam fuisse ab æterno põt intelligi dupliciter, vno modo quòd semper fuerit nec habuerit suę æternitatis causam seu principiũ, & isto modo est impossibile secundum philosophiã, & hæreticum secundũ fidem aliquid præter Deũ fuisse vel posse fuisse ab æterno. Alio modo quòd creatura semper fuerit, nõ habẽs suę durationis initium, habens tamen suę æternitatis causam & principium. Et hoc modo negari non potest nisi propter defectum diuinæ potentiæ, vel propter repugnãtiam creaturæ. Primũ nullus dicit: quia potẽtia diuina ad omne possibile se extendit.

13 Nec secundũ põt dici: quia repugnãtia ex parte creaturæ, ne ab æterno posset fieri, aut esset propter defectũ potentiæ patsiuæ ab æterno, aut quia esset repugnantia intellectuum. Primum nõ potest dici.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia pari ratione nihil posset omnino creari, nec ab æterno, nec de nouo. Cum creatio nihil omnino supponat ex parte facti. Solum ergo restat videre si ex repugnantia intellectuum, id est, si contradictionem implicat creaturam ab æterno fuisse.

14 Et dicendu ad hoc, quòd res permanens, cuius esse non consistit in successione, vt cœlum, homo, angelus poruit à Deo produci ab æterno. Quod patet tripliciter, secundù tria quæ sunt de ratione creaturæ. Est enim creatura ens productum ab alio, de nihilo. Iã ratione qua creatura est ens nõ potest sibi repugnare, fuisse ab æterno, qa potissimè repugnaret Deo, in quo verissimè saluatur rõ entis, ergo si repugnat ei hoc erit vel ratione causæ producentis, quia est ab alio vel rõne productionis, quia est ens productũ vel ratione termini, quia de nihilo. Et de his omnibus tactæ sunt difficultates in argumẽtis.

12 Quod aurẽ ei nõ repugnat ratione causæ producentis quia est ab alio, patet. Quia non est necesse causam agentẽ præcedere durationẽ suũ effectum, quia si illud esset de rõne agentis, aut ergo inquantum est agens absolutè, aut inquantum tale agens, scz per voluntatẽ. Primum nõ potest dici, quia inueniuntur multa agẽtia, quorũ effectus sunt statim cũ suis causis. Statim enim cùm est ignis lumẽ eius est in domo, & sol in eodẽ instãti in quo creatus est, hemisphæriũ illuminauit. Item nec de rõne agentis per voluntatem est, quòd præcedat durationẽ suum effectũ, nisi voluntas sit de nouo accedens, ita vt de nõ volente fiat volens, aut volũtas sit deliberationẽ sequens, neutrũ autem istorũ est in Deo, quare &c.

Infrà in 4. d. 43. q. 3. numer. 16.

13 Item volũtas diuina nõ minuit eius potẽtiam, sed secundum omnes, si Deus ageret ex necessitate naturæ, res fuissent ab æterno, ergo non obstante quòd Deus agat per voluntatẽ res poterunt esse ab æterno. Nõ est ergo repugnãtia intellectuũ, si dicamus causam agentem nõ præcedere suũ effectum.

14 Quod autem nõ sit repugnãtia ex parte productionis, quin creatura potuerit esse ab æterno, inquirendum est nunc, quia in hoc dependet maior pars quæstionis. Quicquid enim detur de productione creaturæ, siue q̃ sit in instãti, siue in tẽpore, semper videtur seq̃ quod creatura sit de nouo. Si enim creatio sit successiua, & in tempore, ipsa duratione præcedet creaturam. Si autem sit in instanti inter illud instãs, & inter aliud quod nũc accipitur, includetur tota duratio creaturæ, & in illis finitur tãquã in suis terminis. Et ideo licet ad probanaũ quòd agẽs creatum non præcedat durationẽ suũ effectum sufficiat probare quòd agat ex necessitate naturę, & actione subita, tamẽ nõ sufficit hoc circa agens increatum. Quamuis enim nõ repugnet actioni momentaneæ quòd in eodem instanti, in quo est causa agens, quæ etiam in instanti incipit esse, tamen repugnat actioni momentaneæ, quòd sit æterna vt videtur.

15 Ad tollendum igitur hanc difficultatem distinguendi sunt modi quibus aliquid habet fieri, q̃ sunt quatuor in vniuerso. quidã enim fiunt per motum solum, sicut aqua fit calida per motũ calefactionis. Alia fiunt per mutationẽ sequentem motum de ne cessitate, sicut forma substantialis introducitur in materia per generationẽ sequẽtẽ alterationẽ præuiã, cuius ipsa est terminus saltẽ extrinsecus. Tertio modo aliqua fiunt per mutationẽ quidem sequentem motum, sed nõ per se, nec ex necessitate, sicut illuminatur hemisphærium nostrum à sole, quam illuminationẽ precedit motus localis solis, per quem fit nobis præsens. In primo autem instanti, quando factus est sol, fuit aer illuminatus à sole, sed non per præcedentem motum. Quarto modo fiunt aliqua, non per motum aut mutationem, sed per simplicem emanationem, sicut illa quæ creantur.

16 In his autem quatuor modis fieri & factũ esse, nõ eodem modo se habent. Nã in illis quę fiunt per motũ, factũ eẽ se habet ad fieri, sicut eius terminus. Et simili modo mensura ipsius facti esse se habet ad mensurã fieri, sicut eius terminus. Propter q̃ sicut motus vel fieri mẽsuratur tẽpore, sic factũ esse mensuratur nunc tẽporis, quòd est nunc fluens. Et sicut verũ est dicere de tali re, quòd fit solũ pro tempore mensurãte motũ. Sic verũ est dicere quòd factũ est solum pro illo instãti, in quo terminatus est motus.

17 In illis verò quæ fiunt per mutationẽ sequentem motum per se, idem est iudicium, quia enim vnum est propter alterũ (scilicet motus præcedens propter sequentem mutationem) iudicandum est quòd vtrobiq; est vnũ tãtum quoad mensuram, ita s. vt talis res dicatur solũ fieri pro tẽpore mensurãte motum: facta autem pro nunc quòd est terminus illius tẽporis, quãuis factum esse vel fieri secundum ipsam mutationẽ præcisè simul sint & vnũ & idem.

18 In his verò quæ fiũt per mutationẽ sequentem motũ localem, sed nõ ex necessitate, vt dictũ est de illuminatione est aliter, qa propter motũ præcedentem nõ dicitur res fieri, quia per motũ localem nec forma acquiritur subiecto, nec aliqua dispositio ad formã. Et ideo factũ esse per sequentẽ mutationem nõ est terminus præcedentis motus nisi per accidẽs, quia est quãdo terminus præcedẽtis motus est. Nec mẽsura eius est eadem cũ mensura termini motus nisi secundũ accidẽs. Inquãtum ei coexistit primo. Alio enim nũc mẽsuratur terminus motus localis, qa nũc tẽporis fluente, alio mẽsuratur illuminatio, quia nunc stãte, & nõ fluente. Quòd patet sic, idem manens idem secundum idem, & respectu eiusdem semper natũ facere idem, si agat ex necessitate naturæ. Sed si sol accedens ad primum punctum hemisphærij nostri staret ibi ita, quòd ibi terminaretur motus localis præcedẽs & inciperet illuminare nostrum aerem, tunc sol maneret idem respectu aeris, & secundũ idem ageret, & id ex necessitate naturæ. Aer etiã maneret in eadẽ dispositione, vt supponeo, ergo sol sic manens semper faceret idẽ. Sicut igitur in primo instanti verum fuit dicere de eodẽ lumine quod fit & factum est, ita in quolibet alio verum est dicere de eodẽ lumine quod fit & factum est. Propria ergo mensura talis fieri non est nunc fluens, quòd nõ contingit bis accipere, sed nunc stãs quod potest pluribus partibus temporis coexistere. Verumtamen: quia motus præcedit, est dare aliquod nunc temporis, cui primò coexistit nunc mensuræ illuminatiõis, quod nõ esset nisi motus præcederet.

19 In his verò quę fiunt per simplicẽ emanationẽ absq; motu precedente (sicut illa quæ creãtur) fieri & factum esse simul sunt & vnũ, & mensurãtur nõ stãre quòd nõ necessario coexistit primo alicui indivisibili temporis, quod patet: quia actio & passio sunt vnus motus sub diuersis respectibus, à quo & ad quem. ergo circunscripto motu actio & passio dicũt solos respectus inter producens & productũ. Cùm ergo creatio sit sine motu, creare & creari dicunt solos respectus inter Deũ & creaturã, ita quòd creare nihil aliud est q̃ dare eẽ alteri nullo suppositо & creatũ sic habere esse à Deo. Et ideo quum pro quolibet instanti sit verum dicere quòd creatura habet esse à Deo, pro quolibet est etiã verum dicere q̃ creatur & creata est. Nec oportet mensurã creationis coexistere primò alicui nũc tẽporis: quia nõ oportet aliquem motum præcedere creationẽ, sicut fit in illuminatione noua, rõne nouitatis. Sed sicut in diuinis semper est verum dicere, filius gignitur & genitus est à patre ex necessitate naturæ, & in identitate essentiæ, sic verũ est dicere de creatura (quãdiu est) quòd creatur à Deo, & creata est ex libera tamen voluntate diuina, & in diuersitate essentiæ, vt sit eadem actio creationis rerũ, & cõseruationis earum. Et licet sit sentiendum sic, tamen aliter est loquendum, secundum quod plures loquuntur, quia enim actiones notiores nobis sunt illę quę sunt cũ motu, aut quæ sequuntur motum, vt generationes rerum naturaliũ: & in his res nõ dicitur fieri post primum instãs, in quo accepit esse. Ideo secundum hãc similitudinẽ, nec nos dicimus quòd cœlũ nunc erectur, aut angelus, quum tamẽ secũdum rei veritatem sit sentiendum sic. Mensura igitur creationis est nunc stans, quod potest pluribus nũc tẽporis coexistere. Nec est necesse dare aliquod nũc tẽporis, cui primò coexistat, quum nullus motus creationẽ præcedat, sicut non est necesse dare à parte post vltimũ nunc temporis, cui duratio creaturæ vltimò coexistat.

20 Ex his formatur talis ratio, Actio quæ non est successiua, nec mensuratur nunc fluente, quod non cõtingit pluries accipere, sed nunc stante, talis actio nõ impedit quin productũ per eã possit coexistere producenti. Et hoc manifestũ est ex præcedentibus. Si enim esset successiua, impediret coexistentiam respectu cuiuslibet agentis. Rursus si esset subita, & mẽsurareturnunc fluẽte nõ impediret coexistentiã respectu agentis tẽporalis, impediret tamẽ respectu æterni, quia tale nunc nõ cõtingit pluries accipere. Et ideo cùm semel acceptum sit, prius accipi nõ potuit, & sic ab æterno non fuit. Sed his amotis nihil impedit ex parte actionis coexistentiã effectus cum agente æterno. Sed creatio est talis actio quæ nõ est successiua, sed subita, nec mensuratur nunc fluente, sed stante, vt deductum fuit, ergo nõ repugnat creaturæ rõne suæ productionis, quin possit ab æterno coexistere Deo producenti, quod fuit secundum.

Lib. d. 44. q. 1.

21 Quod item nõ sit repugnantia ratione termini, quod erat tertiũ, ex eo scilicet quòd creatura dicitur eẽ ex nihilo. (Ex hoc enim fortè videretur quòd creatura haberet esse post nihil durationẽ) hoc sic ostenditur, illud quod nõ præcedit creaturã durationẽ vel natura, nõ impedit eã quin possit esse æterna, sed esse nihil vel ex nihilo nõ præcedit esse creaturæ durationẽ vel natura, igitur &c. Maior patet, eriã si poneretur solum quod non præcederet duratione. Minor probatur, quia creatura non dicitur fieri ex nihilo materialiter, tanquam nihil sit materia facti, nec ordinabiliter, ita vt maneat ordo affirmatiuè ad nihil sub hoc sensu, quod fiat ex nihilo, id est, post nihil, sed dicitur fieri ex nihilo purè negatiuè, id est, non ex aliquo, & isto modo nulla antecessio durationis, aut naturæ intelligitur ipsius nihil ad esse creaturæ. Vnde nõ est necesse creaturam prius tempore vel natura fuisse nihil quàm aliquid.

22 Quod autẽ consueuit dici quòd creatura prius est naturaliter non ens quàm ens, quia de se habet quòd sit non ens, ab alio autem habet quòd sit ens, prius autem est quod ineat alicui ex se, q̃ quod ineat ab alio. Non intelligo qualiter possit esse verũ, quia quòd ineat alicui ex se vel ex natura sua, naturam non destruit, sed ponit vel supponit, non ens autem vel nihil naturã destruit: ergo impossibile est, quòd aliqua res ex natura sua sit non ens vel nihil.

23 Nec obstat si dicatur quòd res de natura sua nõ est ens, & proinde est non ens, quia aliud est dicere naturam rei non habere esse de se, & habere de se non esse. Primum enim istorum est verum, secundum autẽ falsum & impossibile. Et ita patet quòd non repugnat creaturæ (quia est ex nihilo) quin sit vel esse possit ab æterno, quia per hoc quòd creatura est ex nihilo, nullus ordo naturæ aut durationis importatur ad nihil. Sic igitur apparet, quòd creaturæ permanenti non repugnat fuisse ab æterno.

24 Sed cõtra arguitur sic, Creatura habet causam priorem se, saltem ordine naturæ, in illo ergo priori creatura non fuit ens, ergo non ens vel nihil: & sic inter creaturã & nihil, est saltẽ ordo naturę. Et dicendum ad hoc quòd ponendo ordinem prioris & posterioris secundum naturã inter creaturam & nihil non propter hoc sequitur quin creatura posit esse æterna, nisi poneretur inter ipsa ordo durationis, sicut iã dictũ fuit. Et nihilominus nec ordo naturæ est inter ipsa, quãuis sit inter creaturam & suã causam. Et quum dicitur quod in illo priori causę creatura nõ fuit ens, nõ est verũ, quia prius & posterius secundum naturã nõ attenduntur secundũ entitatẽ, & nõ entitatẽ, vt verũ sit dicere quòd vnum sit alio non existente, quia nunquã est verum dicere quòd sol sit lumine nõ existente, & tamen sol est prior secundum naturam, q̃ suum lumen, sed attenduntur secundum entitatẽ dependentẽ, & independentem, quia illud est prius secũdum naturam, cuius entitas est independens, & illud posterius, cuius entitas est dependẽs. & tamẽ istæ duæ entitates sunt semper simul. Sed prioritas causæ non cõpetit effectui, sicut nec independentia. Nõ est ergo verum quòd in illo priori causæ suę creatura nõ sit ens: imo est ens, sed qa est dependẽs, ideo nõ attribuitur ei illa prioritas.

25 Ad primũ argumentum principale dicendum quòd duratio creaturę inclusa inter duo nũc fluentia, vel quæ imaginamur in motu fluẽte, est necessario finita, sed duratio creaturæ permanentis, non accipientis esse per motum, nec per mutationem sequentem motum, nõ necessario includitur inter talia duo nunc, sed mensuratur nunc stante quod potest pluribus temporis coexistere, nunc quod plus est, potest toti tempori coexistere, & ideo nõ oportet talem durationem esse finitam.

26 Ad secundum dicendũ est quòd creatura dum creatur simul fit, & facta est. Et hoc non solum verum est pro vno nunc fluente, sed pro nunc stante, quod potest toti tempori coexistere, & præexistere.

27 Ad tertium dicendum quòd cùm dicitur illud quod aliquãdo fuit nec erat tempus præcedens pro quo potuit impediri, illud est necessarium necessitate absoluta. Dicẽdum quòd falsum est. Siue enim creatura sit ab æterno producta, siue ex tempore, semper est à Deo libere producta, & nõ ex necessitate absoluta. Quod patet, qa illud q̃ nõ est necessario volitũ à Deo nõ est necessariò à deo productũ (cùm Deus agat per volũtatẽ) sed Deus nihil aliud à se vult ex necessitate. Nõ enim necessitatur volũtas nisi respectu finis, vel eorũ sine quib. finis haberi nõ põt vel cõseruari, nihil autem tale inuenitur in creaturis respectu diuinę bonitatis quę est finis omnium, & ideo nihil creatũ est à Deo necessariò volitũ vel productũ, quòd enim tẽpus præcedat nihil vel nõ præcedat facit ad hoc quòd aliquid procedat à Deo liberè, vel necessariò. Tota enim ratio libertatis vel necessitatis sumenda est ex habitudine potentiæ ad obiectũ. Quod patet: quia omnis prædestinatus est ab æterno prędestinatus, & tamẽ qlibet prædestinatus liberè est prædestinatus, ita quòd ab æterno potuit non prædestinari, & similiter est in proposito. Et si aliquis dicat quòd non est simile, qa prædestinatio rationẽ eius quod est præ, importat antecessionẽ ad effectum prędestinationis, & ideo quòd prædestinatum est, nõ necessario est: quia respicit determinatum tempus, non sic autem est illud quod est ab æterno. Nõ valet: quia nõ solũ effectus prędestinationis qui euenit in tẽpore contingenter euenit & non ex necessitate, puta sortem saluari, sed ipsum esse prædestinatũ saluari, quod est æternum, & non respicit determinatum tempus, liberum fuit, & non necessarium nisi ex suppositione, sicut sortem currere suppositо quod currat.

num. 22.

28 Ad quartum patet ex iam dictis. falsum enim est illud quod assumitur, videlicet quòd creatura habet de se non esse, quamuis de se non sit ens eo modo quo Deus de se est ens.

29 Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

29 Ad quintum dicendum quòd non est simile de creatione & de versione, quia versio supponit creationem, nō enim est vertibile in nihil nisi quod est creatū ex nihilo, propter quòd omnis versio ex tempore est cū ipsā precedat creatio duratione. Creatio autē nihil supponit nec subiectū, nec terminū rōne cui' oporreat in ea ponere nouitatē. Si verò argueretur sic, versionē in nihil, sequitur aliqua duratio, ergo creationem ex nihilo precedit aliqua duratio, quia sic se habere videtur versio ad nihil in ratione termini ad quē est, sicut creatio ad nihil in ratione termini à quo. Dicendū quòd nihil nō est terminus à quo creationis, nec terminus ad quē versionis, vt suprà probatū fuit. Itē quod assumitur nō est verum scilicet quòd versionē in nihil necessario sequatur aliqua duratio. Est enim versio aliquid non habere esse à Deo postquā habuit esse ab ipso. Sicut enim creare est alicui dare totum suum esse, ita vertere in nihil est nō dare esse cui prius dabatur. Istud autem verificatur toto tempore quo res nō est postquam fuit, & ideo versio potest coexistere infinitæ durationi à parte post, sicut creatio à parte ante. q.1.nn.6.

30 Ad sextū negatur cōsequentia. Et ratio est, quia licet essentia diuina & eius duratio sint idē, tamen esse simul natura cum Deo, & esse simul cum eo duratione differūt realiter propter respectum connotatū in hoc quod dico simul. Aliqua enim simul esse duratione est vnum esse dū aliud est quod quidem potest conuenire creaturæ respectu Dei, vt ostensum est. Esse autē simul natura est vnum non præintelligi alteri, nec supponi ab altero, sed esse simul naturali intelligentia absque dependentia vel præsuppositione vnius ab altero, quòd non potest competere creaturæ respectu Dei, ergo &c.

31 Ad septimū quod vltimò adducitur de Damas. & Hug. dicendum est quòd licet creatura ab æterno fuisset, tamē nō esset dicendū eā æquari Deo in æternitate quod importat nomē coæterni quasi coæquatum æternitati, quia æternitas creatoris est semper simul totavniformiter se habēs, nec potest aliquam variationem susc ipere, quælibet autē creatura mutabilis est aliqualiter, etiā si ab æterno esset, propter quod æternitas creaturæ non pōt æquari æternitati creatoris, & hoc modo intelligēdum est creaturam nō posse esse coæternā creatori, nō quin creatura ab æterno esse potuerit, sed quia æternitas eius deficit à perfectione æternitatis diuinæ, nec duratio eius esset propriè æterna, ga nō mēsuraretur æternitate, sed æuo coexisteret tamen semper æternitati, & sic exponendæ sunt auctoritates Damasceni & Hugo. Hanc responsionem tangit Boetius vlti. de consol. diceins sic, non rectè, inquit, cùm audiunt visum Platoni mundum hunc nec habuisse initium temporis, nec habiturum esse defectum, hoc modo conditori mundum fieri coæternum putant. Aliud enim est per interminabilem vitā duci quod mundo Plato tribuit, aliud interminabilis vitæ totam pariter complexam esse præsentiam.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum entia successiua potuerint fuisse ab æterno.

Thom.1.q.46.art.2. ad 6.& 7.

TErtiò queritur, vtrum entia successiua, vt motus, & tēpus potuerint fuisse ab æterno. Et arguitur quòd sic, quia quando alicui sunt eiusdē rōnis, quod nō repugnat vni nō repugnat alteri, sed partes motus sunt eiusdem rationis, ergo cùm non repugnet huic vel illi parti habuisse ante se aliam, videtur nec quòd alicui parti motus, & sic ante quamlibet potuit esse alia, & sic fuissent infinitæ, quare & ab æterno.

2 Itē probatur de generatione sic, in his quæ sunt eiusdem naturæ est idem modus acquirendi naturam, sed indiuidua eiusdem speciei sunt eiusdem naturæ specificę, ergo habent eundem modum accipiendi naturā, vel saltē habere possunt. Hic autem modus est per generationem, ergo omnia sunt genita & nullū creatum, vel saltem sic esse potest, quo posito non esset dare primum genitum, quare &c.

3 Ad idem est intentio Aristot. 8. Physic. & primo cœli & mundi. vbi sentit quòd non solum talia potuerint esse ab æterno, sed etiam quòd fuerunt.

4 Item si motus cœli non posset fuisse ab æterno hoc esset propter aliquod impedimentū quod esset ex parte mouētis vel mobilis vel spacij. Nō ex parte mouentis, quia æternū. Nec ex parte mobilis quod potest esse æternum, vt dictū fuit in præcedenti quæstione. Nec ex parte spacij tanquam oporteat dare aliquod signum à quo primò incipiat motus, cum motus cœli non sit rectus, sed circularis, ergo nihil impedit quin motus cœli potuerit esse ab æterno.

5 In contrarium arguitur, quia si motus fuisset ab æterno, infinitę reuolutiones fuissent pertranstę, hoc est impossibile, ergo &c.

6 Item si mundus ab æterno fuisset, heri præcessissent infiniti dies. Similiter & hodie, sed infinito nihil est maius, ergo tot præcessissent heri sicut hodie: sed hoc est impossibile, cùm hodie sit noua dies addita, ergo &c.

7 Item tempus ab heri est pars tēporis ab hodie, sed pars non potest æquari toti (æquaretur autem si infiniti dies præcessissent) ergo &c.

8 Item si mundus fuisset ab æterno, fuissent infiniti homines: sed corrupto homine anima remanet, ergo essent infinitæ animæ. Hoc autem videtur impossibile, ergo &c.

9 Responsio. Repugnat motui & cuicunque creaturæ sub motu fuisse ab æterno. Quod patet primò sic, In quibuscunq; est dare primū & vltimū illa sunt finita. Sed in reuolutionibus cœli acceptis seu præteritis quæ sunt præteritæ, vel esse potuerunt necesse est dare primā reuolutionē & vltimā, ergo necessario præcesserunt reuolutiones finitæ, & non infinitæ, sed motus cōstās ex reuolutionibus finitis quātitate & numero non potest esse ab æterno, ergo &c. Maior patet, sed mi. probatur, quia in omnibus præteritis reuolutionibus fuit ordo durationis ita quòd nunquā fuerunt plures simul, sed semper vna post aliā in post sumendo, vel vna ante aliam in ante sumēdo, ergo cū quælibet accepta sit & ōēs ex quo quælibet & omnes sunt præteritæ, & prius necessario fuerunt præsentes, aut est accepta aliqua antequam nulla, aut non. Si sit accepta aliqua antequā nulla, habetur propositum, quia illa erit prima, nisi verò est dare vltimam acceptam scz hodiernam, ergo &c. Si verò nō sit dare aliquam reuolutionem antequam alia non sit accepta. Contrà, ante omnes cōiunctim acceptas nulla fuit prior. Perinde autem est quòd ante omnes etiā coniūctim acceptas fuerit aliqua alia ab omnibus coniunctim acceptis, & quòd ante quamlibet acceptā fuerit aliqua alia, quia nō sunt acceptæ nisi quodā ordine vna ante aliam, & nunquam simul plures, ergo nō sunt omnes acceptæ nisi sit aliqua accepta quæ includat omnes. Alioquin inter coniunctim acceptas nō esset ordo.

10 Et cōfirmatur quia in post sumendo nō esset acceptæ omnes nisi esset aliqua claudens oēs, ergo nec in ante sumendo. Fieret autem hoc magis manifestum si loco cuiuslibet reuolutionis præteritæ sumeretur aliquid permanens, puta granum milii, & deduceretur in eis ratio præinducta. In tota enim multitudine granorum acceptorū ordine quodam scilicet quòd vnum fuerit acceptum antealiud vel post aliud, & nullum aliter, necesse esset dare aliquod granum antequā nullum esset acceptum, vel non omnia grana essent accepta propter ordinem acceptionis, ratione cuius vnum includit aliud. Sic

Sic ergo patet quòd in reuolutionibus cœli est dare primam & vltimam, & hoc fuit minor. Vel potest sic formari ratio, quòd necessarium esset ponere in accipiēdis si deueniretur ad hoc quòd esset acceptæ illud idem necessarium est ponere in iam acceptis. Sed in accipiendis si deueniretur ad hoc vt essent acceptæ vna post aliā, esset dare vltimam, quare &c.

11 Secundò patet eadē minor sic, aut inter reuolutiones præteritas fuit aliqua à qua reuolutio hodierna distat in infinitū, aut nō. Si sic, illa fuit necessario prima, quia nō potest esse maior distantia q̄ infinita. Si non, ergo nō præcesserunt infinitæ reuolutiones, quia quantò plures præcesserunt, tantò est maior distantia alicuius illarum à reuolutione hodierna. si ergo à nulla earum distat reuolutio hodierna in infinitum, sequitur quòd non præcesserunt infinitæ reuolutiones. Et sic quicquid detur semper, sequitur quòd nullo modo potuerūt præcessisse reuolutiones infinitæ. Et ista rō similis est, & eiusdē efficaciæ cum illa per q̄ probatum fuit 1.lib. quòd in entibus est dare necessario primū & perfectissimum, quia sicut in speciebus est ordo perfectionis per se, ita in partibus eiusdē motus est per se ordo durationis. Et sicut est distantia finita, vel infinita secundū gradus perfectionis semper necessario cōcluditur quod sit dare primū & summū in perfectione, sic est distāria finita vel infinita in reuolutionibus motus cęli necessario concluditur q̄ est dare primā in durationc. 6.44.3.2.

12 Ad hoc autem respōdent quidā dicentes, quòd argumentum procedit ex falsa imaginatione, hac, 1. quòd in motu cœli sint plures reuolutiones, quod nonest verum, cùm sit vnus & continuus. Istud autem sint plures reuolutiones distinctæ per interpositionem quietis, sunt tamen plures per signationem sensus & rationis. Sicut in quanto continuo, puta in linea sunt plures partes æquales, nō quidem actuali diuisione, quia iā non esset ibi cōtinuitas, sed signatione. Sicut ergo ad probandū lineā continuā non esse infinitā sufficit probare quòd in linea nō possunt signari infinitæ partes æquales, puta bipedales, nec tamē propter hoc oporteret actu secare lineā, sic ad probandum quòd motus nō fuerit infinitus sufficit probare quod in ipso nō possūt signari infinitæ partes æquales reuolutiōes, nec oportet eas sic signare quòd actu diuidātur interiecta quiete. Patet ergo quòd motus, vel creatura sub motu nō potuit esse ab æterno impediente ordine partiū acceptarū in quibus necessariū est signare primā & vltimam.

13 Quod autē probatum est de motu cœli potest deduci in successiua generatiōe hominū, accipiēdo fortē genitum à Platone, & Platonem genitū à Cerone, & sic vltra secundum lineā ascendētium, & secundū ordinem successionis vnius ab vno, quia in talibus necesse est dare primū & vltimum, vt patet applicanti ad hāc materiā rationes prius factas.

14 Præter hoc probari potest propriis rationibus quòd generatio non potuit esse ab æterno, quia & si esset possibile generationem fuisse ab æterno, hoc maximè fuisset ponendo virum & mulierē creatos ab æterno in quātitate perfecta, & virtute generādi, sed isto modo nō fuit possibile, ergo nō quocunq; alio modo. Maior probatur, ga si alio modo fuisset possibile generationem fuisse ab æterno, ponendo videlicet omnes homines fuisse genitos, quēlibet ab alio priore, & sic semper ita vt nō esset deuenire ad aliquem creatum, & nō genitum, si inquam hoc modo fuit possibile, similiter fuisset possibile primo modo, quia homo creatus ab æterno coexistitisset cuilibet homini genito, & omnibus. Et ideo secundū ipsum potuit generatio fuisse quādocunq; potuit fuisse secundū alios. & sic probata est maior.

Probatio minoris, homo creatus ab æterno, aut prius fuisset, & posterius genuisset, & sic generatio non fuisset ab æterno, aut non prius fuisset quàm genuisset. sed mox cū fuisset genuisset. Sed hoc non potest esse. Probatio, quia agēs per motum præexistit termino motus non solū natura, sed duratione, sed generans agit per motū alterationis, cuius terminus extrinsecus est generatio, ergo homo genera- rās necessario præexistit omni generationi nō solū natura, sed duratione. Et sic generatio non potuit esse ab æterno, ga nihil præcedit æternū duratione.

15 Concludit autem hæc ratio non solum de hac generatione vel illa, sed de generatione simpliciter, si bene aduerratur, quia quodlibet generās præcedit omnia genita ab eo etiam coniunctim accepta.

16 Item illud quod est de ratione geniti cōuenit omni genito nō solum per se accepto, sed coniunctim cum aliis, sicut quia de ratione medii est quod sit inter extrema, conuenit omni medio non solum per se sumpto, sed omnibus simul sumptis. Nunc est ita quòd de ratione geniti per motum seu alterationem præcedentem est quòd sequatur duratione suum generantem, ergo hoc conuenit omnibus genitis simul sumptis, sed hoc esse non posset ponendo generationem ab æterno, quare &c.

17 Ad rationes in oppositum dicendū est, ad primam quòd maior est vera accipiēdo diuisim & nō cōiunctim. Quod patet, quia sicut nō repugnat vni parti motus habuisse vnam alteram ante se, ita non repugnat ei aliam habuisse post se. Vtrumque enim conuenit reuolutioni hesternæ, quia alia eam præcessit, & alia eā secuta est, scilicet hodierna, & idem est de qualibet alia, quia nulli repugnat secundum se aliā præcedere & aliā sequi. & tamen impossibile est quòd omnes quæ possunt sequi sint secutæ, & eodē modo impossibile est quòd omnes quæ potuerunt præcedere præcesserint, & causa est, quia in his quę accipiuntur successiuè & ordine quodā pōt esse processus in infinitum in accipiendo, sed nunquā in accepto esse, neq; in ante sumendo neq; post.

18 Ad secundum dicēdum per idem, quia in indiuiduis asini vel alterius speciei non est dare indiuiduum signatū quin potuerit esse per generationem à simili secundum speciem, sed in tota multitudine indiuiduorum cōiunctim accepta necesse est dare aliquod indiuiduum, quodcunq; sit illud, quod non est à simili secundum speciem. Cuius ratio est, quia tota species causam habet. Hæc autē nō potest esse aliquod illius speciei, neque vnum neque plura, nisi esset circulatio. Non vnum quidem, quia cùm illud sit aliquid speciei, nec sit causa sui, non est causa totius speciei, nec plura si non sit circulatio.

19 Ad tertium dicendum est quod Arist. ponendo mundum æternum errauit nō solum cōtra fidem, sed etiā cōtra rationē naturalē, & rationes per quas probat suum intentum 8. Physi. sunt omni homini intelligenti faciles ad soluēdum. Et quædam earum modicum probabiles, quas non pertractamus ne prolixitas pariat tædium legenti.

20 Ad quartum dicēdum est quòd æternitas motus non impeditur aliquo illorum impedimentorum, sed ex natura motus qui requirit ordinem partium in quibus acceptis necesse est dare primam & vltimam, vt deductum fuit.

21 Rationes cōtra æternitatem motus factę in arguēdo satis sunt efficaces saltē prima & vlt. Secūda enim & tertia nō procedunt, quamuis conclusio sit vera, quia licet infinito secundum quod infinitum, non possit fieri additio, nihil tamen prohibet quod infinito ex ea parte qua nō est infinitum possit aliquid addi. Verbi gratia, si poneremus columnam infinitam secundum longitudinē & non secundum latitudinem, posset ei aliquid addi secūdum latum, sed non in longum. Si autem poneremus corpus

vndi

Universidad de Deusto
Biblioteca

vndiquaque infinitum nihil omnino posset ei addi. similiter dato quòd motus semper fuisset, nec haberet durationis initium, habet tamē à parte post durationis terminum. Possumus enim nūc signare vltimam reuolutionem quæ fuit. Et ideo ante nihil posset addi, quia infinitus esset. Sed à parte post continuè aliquid potest addi, & additur quotidie. Ex hac autem parte vnum est maius altero, & vnum pars, & aliud totum. Et ideo argumenta illa non bene concludunt, quamuis conclusio illa sit vera.

22 Ad primū autem argumentū respōdent quidam sic, quòd est incōueniēs infinitas reuolutiones esse pertransitas quæ nunquā fuerunt pertrāsecundæ, sed semper pertrāsitæ. Sed hoc nō valet, quia contradictionem implicat quòd aliquid sit pertransitum aut præteritū quod nunquā fuit præsens aut futurum.

23 Ad vltimā rationem quidā dicunt quòd ratio non cōcludit, quia vel potest dici quòd vnus intellectus sit in omnibus hominibus sicut posuit commentator, vel potuit mundus fieri sine hominibus, vel finitæ animæ perfecissent, & animassent infinita corpora succesiue. Potest enim Deus facere quòd anima quę separatur ab vno corpore perficiat aliud. & secūdum hoc nō erit necessariū ponere infinitas animas actu. Sed istud nō valet, quia non debet defendi veritas per illud, quod est falsum & erroneū. Ponere autem vnā animā omnium hominum est falsum & impossibile, etiā secūdum philosophiam, vt patebit infrà. Est nihilominus erroneū secūdum fidē. Et deo per hoc nō pōt, nec debet defendi veritas de possibilitate æternitatis mundi. Quod autem subditur quòd Deus potuit facere mundū sine hominibus, aut ꝙ vna anima duo vel plura corpora animaret, verū quidem est, sed non soluit argumentum. Quæratur enim quare nō potuit facere mūdū cū hominibus, ita quòd vna anima non informaret plura corpora, nec simul nec succesiue, & tūc corruptis hominibus remanerēt infinitæ animæ. Nec erit assignare rōnē, quare nō sit possibile vnū sicut aliud. Non enim est magis impossibile homines fuisse ab æterno, q̄ quodcūq; aliud, nisi quia aliquid est in homine incorruptibile per naturam, s. anima intellectiua. In aliis autē nihil. Sed illud non valet, quia quod est corruptibile per naturā potest Deus conseruare per gratiā ne corrumpatur, sicut lapidem, & tunc concludetur illud quod de animabus.

24 Alij soluunt dicētes quòd in qualibet reuolutione signata potuit Deus animā vnā creare, sed nō in omnibus absolutè loquēdo, quia Deus nihil pōt producere nisi sub aliquo ordine, infinitū autē oēm ordinem subterfugit, ideo per nullam potentiam possunt infinita produci. Sed illud videtur absque ratione dictū. Si enim in qualibet reuolutione per se accepta & signata potuit Deus vnā animam creare, potuit & in omnibus. Omnes enim possunt & potuerunt signari, etsi non à nobis accipientibus vnam post aliā, tamen à Deo consignante simul & actu quamlibet earum & omnes, quare ergo Deus qui qualibet & omnes signauit, in qualiber simpliciter vnā animā producere non potuit, vt essent tot animæ quot reuolutiones pertransitæ, non video.

25 Itē si anima desineret esse cessante reuolutione, siue per naturā, siue per voluntatem diuinā subtrahentem influentiā suam, nullus negaret quin Deus potuisset tot animas produxisse quot reuolutiōes. Non enim cōceditur infinitas in reuolutionibus, & negatur in animabus, nisi quia reuolutiōes trāseūt, & animæ manent, & ideo infinitas animarum esset actu & simul, quod non credunt possibile. Infinitas autem reuolutionum non est simul, sed succesiuè, quod est possibile, vt putāt. Potest ergo Deus producere tot animas quot fuerunt reuolutiones, quarum quælibet cessaret cessante reuolutione.

26 Ex hoc sic arguitur, quæcunq; sunt talia, quòd nulli eorū repugnet esse, nec habent oppositionem adinuicem per quā vno posito aliud destruatur, nec successionis in esse necessariū ordinē, talia possunt simul eē sicut succesiuè. Quid enim impediret eorum productarū vel possibiliū produci in infinitis reuolutionibus modo quo statim probatū est, etiā nulli earum repugnat esse, nec cōparata ad alteram habet oppositionē per quā vna excludat aliam, nec habet succesionis necessariū ordinē, ergo possunt esse simul sicut possunt esse succesiuè. Non valet ergo solutio quam isti dant ad argumentum, nec motiuum eorum est sufficiēs, quia si essent infinitæ animæ, quælibet earum haberet eundem ordinem ad Deum & alias res, quem habēt animę quæ modo sunt, ipsius autem infiniti secundum multitudinem secundū se non oportet quærere aliquem ordinem cùm secundum se non sit aliquid vnum, nec ens.

27 Et est notandū quòd Arist. qui posuit motū æterno 8. Phy. videtur contradicere ei quod dixerat in 3. lib. determinando de infinito. Ibi enim dicit ꝙ infinitū non est aliter possibile esse nisi in potentia accipiendo vnum post alterum, sic tamē quòd omne acceptum sit finitum semper in succesiuis, de quibus posuit exemplum, vt sunt dies & agon. & anni. Vnde secundum ipsum in illo passū dies accepti non possunt esse infiniti, quamuis non sint simul, quicquid ipse dicat postea in 8. libro.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum potentia creandi possit communicari creaturæ.

Thom. 1. q. 45. art. 5. Scot. in 4. d. 1. vide magistrum 2. dist. 18. cap. Solet etiam.

SEcundò principaliter quæritur, Vtrum potentia creandi possit communicari creaturæ, arguitur quòd non primo sic. Cui non potest communicari quòd agat nullo supposito, sed creaturæ non potest communicari quòd sit primum agens simpliciter, quia iam nō esset creatura sed creator. Minor patet. Probatio maioris, quia quantò agens est superius tantò pauciora supponit (sicut pauciora supponit natura quæ solum supponit materiam, quàm ars quæ supponit ens actu.) Et hoc est, quia ars naturæ innititur tanquam priori agenti. Sed agens superius vt Deus sicut nulli alij agēti innititur, ita nihil ex parte facti supponit. Ex quo videtur quòd per hoc competit alicui agenti quòd nihil præsupponat ex parte facti, quia est primum agens simpliciter non innixum alteri, & ideo cui non potest communicari vnum nec alterum, & hæc fiunt maior.

2 Item super infinitā distantiā, non pōt nisi virtus infinita, sed inter terminos creationis est distātia infinita, ergo &c. Maior supponitur: sed minor probatur dupliciter. Primò, quia illa distātia est infinita qua non pōt dari maior. Sed nō potest dari maior distantia, q̄ sit inter ens & nihil, ergo illa est infinita. Secūdo, quia inter quæcunq; cōtradictoria est æqualis distātia, cū cōtradictio sit vna oppositio, sed inter Deum & nō Deum, & inter totū ens & purum nihil est infinita distantia, ergo inter quodcunq; ens creabile & nihil sibi correspondens est distātia infinita.

3 Item inter ens & nihil nulla est proportio, ergo similiter inter virtutem quæ producit ens ex nihilo, & virtutem quæ producit aliquod ens ex ente, & virtutem quæ producit aliquod ens ex nihilo, nulla est proportio, sed cuilibet finiti ad finitum est aliqua proportio, ergo necesse est alteram illarum duarum virtutum esse infinitam, illam videlicet quæ producit aliquid ex nihilo per creationem. Sed infinita virtus non potest communicari creaturæ, ergo &c.

4 Item

4 Item sic. Ad hoc quòd agens creatum producat totā rem debet se toto agere. Sed nulla creatura potest se toto agere cū non sit actus purus, & nihil agit nisi secundum quod ens actu, ergo &c.

5 Item illud cuius actus non est substāntia nō potest creare, quia actio eius supponit subiectum, sed actio creaturæ non est substantia, ergo &c.

6 Item si creatura posset creare, aut hoc posset vt principale agens aut vt instrumentū. Non vt principale agens, quia illud est Deus, nec etiā vt instrumētum propter duo. Primò, quia instrumentū nō agit nisi vt motū & per motū, & tale supponit subiectū.

7 Secundò, ga instrumētum disponit ad effectum principalis agentis, sed in creatione nō potest præcedere aliqua dispositio, cum creatio fiat nullo præsupposito, ergo &c.

8 In contrariū arguitur, quia quanquā agēs posset excedere effectū secundū se, tamen semper videtur æquari in actione & passione, ga nec aliud nec plus agit agens quam recipiat patiens. Sed creatio passio nō arguit in creato, nec infinitā potentiam passiuā vel aliquid infinitū productū, ergo nec creatio actio arguit in creante potentiā infinitatē actiuā, sed propter aliud non negatur quin creatio possit cōmuni cari creaturæ, nisi quia cratio videtur infinitam potentiam requirere in creante, ergo &c.

9 Respōsio. Creatio dicitur productio alicuius nullo supposito. Quod potest dupliciter intelligi. Vno modo quòd nihil supponatur ex parte agētis sed creans innitatur solum suæ virtuti, & hoc modo secundū omnes creare nō potest cōmunicari creaturæ & rationabiliter. Cui enim potest cōmunicari quòd non innitatur priori agenti, illi potest cōmuni cari quod non sit ab alio tanquā à causa agente, sem per enim effectus innititur suæ causæ, præcipuè si sit causa eius cōseruatiua. Tūc enim innititur ei in esse & per cōsequens in omnibus perfectionibus quæ præsupponunt esse. Sed nulli creaturę potest cōmunicari quòd nō sit ab alio agente, quia nomen creaturæ importat oppositum, scilicet quod sit ab alio, ergo nulli creaturæ potest cōmunicari quòd creet nullo supposito ex parte agentis.

10 Alio modo potest intelligi ꝙ nihil supponatur ex parte facti, licet creans innitatur priori agenti. Et istud potest esse dupliciter. Vno modo quòd cōmunicetur creatio secundū totū ambitū, & istud nō potest esse, quia cui pōt cōmunicari creatio secundum suum totū ambitum, illud potest creare omne creabile. Sed nulla creatura potest creare omne creabile &c. Alio modo quòd cōmunicetur creatio seu potentia creandi quantum ad aliquē specialē effectum.

11 Et sic adhuc dicunt quidā ꝙ nec isto modo pōt cōmunicari creaturæ quod creet. Quod probāt inductiuè in diuersis creaturis. Primo de creatura spirituali, sicut est angelus. Et hoc sic, nullus actus accidentalis necessario requiritur in creante substantiā tanquam prior necessario ipso termino creationis, sed intellectio angeli est quidā actus sibi accidētalis qui necessario requiritur in angelo tanquam prior quocunq; producto per angelū ad extra, ergo angelus nullus potest creare aliquam substantiā. Maior probatur, quia ille actus qui est necessario prius termino creationis, aut requiritur tanquā actus producti termini, aut tanq̄ formale principium productiuum eius. Exemplū primi est de calefactione respectu caloris causati in ligno. Exēplū secundi est de calore in igne respectu calefactionis ligni. Primo modo non requiritur aliquis actus accidentalis in creante, quia actus productiuus termini & terminus productus sunt in eodem: ergo ad producendū aliq̄d extra non requiritur in producente aliquis actus manēns qui sit actus productionis. Nec secūdo modo, quia actus accidētalis nō pōt esse formale principiū creandi substantiā, quia omnis forma actiua requirens potentiā receptiuā in essendo necessario requirit potentiā passiuam in agēdo, alioquin terminus actionis esset absolutior principio suo, quod est incōueniens, quia absolutio à materia dicit perfectionem, terminus aūt productus nō pōt esse perfectior principio suo productiuo. Cum ergo omnis actus accidentalis in agente supponat potētiā receptiuā in essendo, sequitur quòd requirat potentiam rec eptiuam in agendo, & ita nō poterit esse principium creandi, cū creatio nihil supponat, & sic probata est maior. Postea probabitur minor. *Num. 17.*

12 Sed prius excludātur quædā instātiæ quæ dātur cōtra probationē maioris. Vna instantia est, ga accidens in virtute substantiæ potest esse principiū producendi substantiā tanquam instrumentum substantiæ, quanuis hoc non posset virtute sua. Exemplum de calore quia est instrumētum generandi carnem, vt patet 2. de anima, ergo similiter potest esse in proposito respectu substantiæ creandæ.

13 Sed istud nō valet, quia omne instrumētū vel attingit effectū principalē vel disponit ad ipsum. Neutrum potest dari in creatione. Nō primū quòd accidens possit attingere principalē effectū, scilicet substantiam, quia si principale agens esset agens vniuocum, nō requireret necessario aliquod agens mediū inter formam suā & effectum. Agens autem æquiuocum est perfectius vniuoco: ergo non necessario requireret mediū & per consequens non habet instrumentum per quod agat tantum, nec secundum quod posit esse dispositio prę quia, quia nihil supponitur creationi quo disponatur.

14 Et cōfirmatur istud, quia vbi accidentia sunt in strumenta substantiæ generantis nō attingūt terminum principalē, sed tantūmodo quandā dispositio nē sicut apparet de qualitatibus alterationis etiā elementorū quæ nō attingunt formā substantialē. Alio quin qualitas esset principiū immediatè actiuum in materiā receptiuā formæ substantialis, quod est inconueniēs, quia quod nō pōt recipi nisi in substātia cōposita in essendo nec pōt agere nisi in substantiā cōpositā, & ita nō in materiā. Per hoc patet quomodo sit illud intelligendū quòd dicitur secūdo de anima de calore. Calor enim pro tanto est instrumētū animæ generando carnem animatā pro quanto in alteratione prę quia ad generationē est principiū alterandi, nō quia in instanti generationis attingat formam carnis tanquam termini, sicut nec attingit materiam substantialem carnis tanquam passum.

15 Alia instantia est contra eandem materiā per dictū Arist. 7. Metaphy. qui dicit ꝙ domus extra sit à domo in anima, & tamē domus habet verius esse in re extra q̄ in anima, quia in re extra habet esse cognitū quod est esse diminutū, ergo imperfectius puta esse in cognitione potest esse principium productium perfecti, scilicet esse in re extra.

16 Ad hoc dicendum est quòd minor est falsa, quia esse domus in anima est verius esse & perfectius quàm esse eius in re extra. Esse enim domus in anima est ipsa cognitio animæ à qua domus denominatur cognita, & hæc cognitio est quædam naturalis præfectio animæ: forma autem domus extra non est nisi ordo & compositio partium quæ est aliquid accidentale & imperfectius ipsa cognitione, & ita perfectius non est ab imperfectiore: sed econuerso, veruntamen, quanuis cognitio domus sit perfectior quàm forma domus, tamen esse cognitum domus non est verius esse domus quàm esse eius in re extra, quia non est eius esse formale sed cognoscentis: semper tamen est simpliciter perfectius: vbi autem substantia esset cognita, ibi cognitio quæ esset accidens, semper esset omni modo imperfectior ip-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sa re cognita. Et ideo nulla cognitio quæ esset accidens potest esse principiũ producẽdi substantiã, nec per consequens creandi. Et sic probata est maior rationis principalis & instantiæ cõtra eam euacuatæ.

17 Minor probatur quantũ ad duas eius partes. Et primo quantũ ad hanc quòd intellectio angeli sit accidens, quia non repugnat intellectui angeli distincte intelligere quodcunq; intelligibile, etiã si intelligibilia possent esse infinita alterius rationis & ita disparata quòd nullum eorũ esset principium cognoscendi alterũ. Nam istis positis ex parte intelligibilis non inuenitur ex parte intellectus repugnãtia quin possit intelligere distincte & perfecte quodlibet illorũ & omnia illa, sed constat quòd repugnantia est dicere quòd posset hoc facere per vnicã intellectionem, ergo nõ repugnat angelo habere aliã & aliam intellectionem, hoc autẽ nõ posset esse si intellectio esset idem realiter cum substãtia angeli, ergo est accidens.

18 Assumptum probatur tripliciter. Primò ex finitate intellectionis, secundo ex finitate intellectus angelici. Tertio ex finitate essentiæ angeli. Ex primo sic, si vnicũ esset intelligere respectu infinitorũ obiectorum disparatorum includeret in se eminẽter perfectiones infinitarũ intellectionum quæ natæ essẽt haberi respectu illorum, sed nõ posset cõtinere eminenter, nisi esset in se infinitũ intensiuè, quia vbi illæ intellectiones essent secundũ proprias rationes, ibi essent infinitæ perfectiones alterius rationis propter obiecta quæ posita sunt infinita esse & disparata, ergo vbi sunt eminentiori modo, oportet quòd inueniatur aliqua infinitas non extensiua, quia illam tollit vnitas actus, ergo intẽsiua ϕ est impossibile.

19 Ex secundo sic arguitur, quorũ potest esse vnũ intelligere illa possunt simul intelligi, sed intellectus finitus non potest simul intelligere infinita obiecta disparata, quia maioris virtutis est simul intelligere plura disparata, quàm pauca, ergo infinitæ virtutis est simul intelligere, & distincte infinita disparata.

20 Ex tertio sic, vna intellectio requirit vnũ obiectũ primũ & vnã formalẽ rationẽ obiectiuã, sed hoc nõ põt dari in proposito, ergo. Probatio minoris: illud vnũ obiectum non posset poni nisi essentia angeli, quia omnia ponũtur ab inuicem disparata, sed hoc nõ potest esse propter duo. Primo quia aliquod intelligibile ab angelo est infinitũ. Nullum autẽ finitũ potest esse ratio intelligendi perfectè obiectum infinitum. Secundo, quia nihil potest esse ratio cognoscendi plura alterius rationis nisi eminenter contineat omnia illa secundũ cognoscibilitatẽ & per cõsequens secundũ entitatẽ, ergo nihil potest esse principium cognoscendi infinita disparata si essent, nisi eminẽter cõtineat infinita. Et sic erit infinitũ quod non ponitur de essentia angeli. Et ita probata est prima pars minoris.

21 Secunda pars principalis quanuis sit cõcessa ab Aui. 9. metaph. cap. 2. tamẽ adhuc probatur, quia natura intellectualis nihil producit nisi intelligendo & volendo, sed angelus est huiusmodi: ergo &c. Et sic probatum est quòd substantia purè spiritualis puta angelus, nihil potest creare.

22 Secũdo probatur principaliter quòd nulla forma materialis põt creari ab aliqua creatura sic. Forma quæ creatur prius est naturaliter à causa efficiẽte quàm informet materiã, sed forma materialis nõ potest esse ab aliqua creatura prius naturaliter quã informet materiã, ergo &c. Probatio maioris, quia si forma nõ est prius naturaliter quã informet materiã, ergo nõ accipit esse à sua causa nisi illa actione qua subiectũ informaretur ab ea, sed illa informatio est mutatio propriè dicta & non creatio, quare &c. Probatio mi. nulla creatura potest dare formæ materiali esse per se, quia si posset dare esse tale, posset ipsum conseruare, ita vt per se realiter subsisteret, quod non est possibile, quare &c.

23 His tamen non obstantibus dicendũ est ϕ quidem nulli creaturæ sit communicatum quod creet, sed tamen non apparet aliqua ratio cõuincens necessario quòd deus non posset facere aliquã creaturam quæ posit aliquid producere nullo supposito in quo agat. Et quia tota repugnãtia quæ videtur esse in creatura ne creet fundatur in duobus, vnũ est quòd creatio videtur requirere infinitã potentiã in creãte propter infinitam distantiã entis à non ente. Aliud est, quòd omnis actio creaturę videtur esse per motum, vel mutationem quæ necessario supponunt subiectum. Ideo hæc duo infringentur per ordinem.

24 Primò ergo ostendetur quòd nõ est necessariũ illud quod creat habere virtutẽ infinitã propter infinitam distantiã non entis ab ente. Quod patet primo per hoc quòd ens & nihil nõ sunt termini creationis, vt patet ex prima quæstione. Quod enim creatio dicatur esse de nihilo solũ intelligitur negatiue, quia nõ est de aliquo, nec in ratione subiecti, nec in ratione termini. Ex quo potest formari talis ratio, quandocunq; actio nõ habet subiectũ, nec terminũ à quo, sed solũ effectum productũ, nisi effectus productus secundum se arguat infinitatẽ virtutis productiuæ, nõ poterit ex aliquo quod sit in actione agui infinitũ virtutis productiuæ, quia nõ est ibi aliud nec subiectum, nec termini, nec distantia terminorum, sed creatio est huiusmodi, vt declaratum est in prima quæstione, ergo &c. Effectus autem creationis secundum se non arguit infinitam virtutem agentis, cùm ipse sit finitus, ergo &c.

25 Secundo, quia dato quòd ens & nihil essent termini creationis, tamen nullã habent inter se distantiã. Sicut enim differentia & diuersitas non est nisi entium inter se. (Ens enim nõ est diuersum, nec differens à non ente, quia idem & diuersum sunt differentiæ entis) sic & distantia nõ est nisi entium, & nõ entis à non ente. Quod patet in speciali distantia quæ est secundum locum. Cœlũ enim non distat à nullo vltra cœlum distantia locali. Et per eandem rationem illa non distant distantia formali quorum vnum est ens & aliud nihil.

26 Tertio qa dato etiã quòd distarẽt, illa distantia nõ esset infinita. Quod patet dupliciter. Primo quia illa distãtia non est infinita qua est dare maiorẽ, sed est dare maiorẽ distãtiã q̃ sit illa quæ est entis à non ente quod ponitur terminus creationis, eo quòd nõ ens quod implicat cõtradictionẽ multo plus distat ab ente quã illud nõ ens, quia ex ipso nihil plus potest fieri, quare &c. Item positio vel amotio subiecti nõ auget vel minuit distantiã terminorũ. Tantum enim distãt ab inuicẽ albedo & nigredo si sint formaræ, sicut si essent in subiectis, sed ens & nihil circa subiectũ suppositũ non distant in infinitum, qa forma & priuatio circa subiectũ se habent vt ens & nihil, quorum distantia absoluit agens naturale actione naturali, ergo excluso omni subiecto ens & nihil non distant in infinitum.

27 Secũdũ patet, videlicet quòd nõ est de ratione actionis creaturæ ϕ sit motus vel mutatio quæ supponunt subiectũ, qa nõ minus est possibile deo facere accidens à subiecto dum producitur ab agente naturali q̃ postquã productũ est, sed secũdũ est possibile, sicut fit in sacramento altaris, ergo & primũ, licet quòd accidens producatur nõ ex subiecto nec in subiecto ab agente naturali cooperante, tamẽ deo non ad productionem, sed ad talem existentiam rei productæ, & per cõsequens producetur absque materiali actione quæ subiectum requirit.

28 Ad primum argumentũ in oppositũ dicẽdum quòd nulli creaturæ potest cõmunicari quod agat nullo præsupposito ex parte agentis: hoc enim est proprium primi agẽtis. Sed agere nullo præsupposito ex parte facti potest cõmunicari alij à primo agẽte. Et ad probationẽ dicendũ est ϕ secundũ ordinẽ instituti agens creatũ agens per artem supponit aliqd productũ per agens naturale, nõ quia agit per artem cum deus qui nihil supponit, agat per artẽ, sed quia forma rei artificiandæ ad quã solã producendã se extendit virtus talis agentis est ordo vel cõpositio quę nulla virtute potest esse nisi in ordinatis & cõpositis. Et similiter agens naturale supponit materiã à deo productã, qa agit per solã formã, quæ est altera pars cõpositi, & quæ nõ potest producere nisi formã quæ de natura sua est altera pars cõpositi, ne effectus producti sit perfectior suo principio productiuo. Sed ex hoc nõ sequitur quin deus possit producere aliquam creaturam, puta intelligentiam quæ se tota ageret producendo aliquid aliud secũdum se totum. *q.1.num.6*

29 Ad secundũ dicendũ per interemptionẽ minoris, qa creatio nõ habet propriè terminos, vt supra probatũ fuit vel si aliquo modo tolleretur ϕ ens & nihil sint, termini creationis, inter tales terminos cũ nõ sint ambo positiui nulla est distãtia, vt simili. ter fuit ostẽsum, vel si est aliqua distantia illa non est infinita. Et quamuis hoc fuerit sufficiẽter probatũ: tamen ad maiorẽ euidentiã notandũ est quòd quando extrema distantiæ sunt mediata, tunc tanta est distantia quãta est quantitas medij interpositi, siue sit quantitas extẽsiua, siue intẽsiua, vt patet in distantia terminorũ quãtitatiuorũ & in distãtia qualitatũ cõtrariatũ habẽtium mediũ. Sed quando distãtia est inter extrema immediata, tunc tanta est præcisè distãtia extremorũ quantũvnũ extremũ est maius altero. Quod patet, quia vbi nõ est mediũ inter extrema, nihil aliud est ibi distantia, nisi excessus vnius extremi super alterũ. Aliter enim nõ põt ibi sumi. Cũ igitur ens finitũ creatũ non excedat in infinitũ nihil sibi correspõdens, quia non excedit nisi tantũ quantum ipsum est, patet quòd nõ est ibi distantia infinita. Ex quo patet quòd illud quod assumitur ad probationẽ istius minoris, nõ est verũ, scilicet ϕ inter quodcunque ens & nihil sibi correspõdens sit tanta distantia quòd nõ possit dari maior: quia sicut est maior excessus dei ad nõ deũ, vel totius entis, ad totũ nõ ens quàm sit istius entis puta lapidis ad nõ ens sibi correspõdens, sic maior est distantia dei à non deo, vel totius entis à toto nõ ente quàm sit huius entis puta lapidis à non ente sibi correspondente.

30 Peridem apparet ad secundã cõfirmationẽ eiusdem minoris, scilicet quòd nõ est eadẽ distantia inter omnia cõtradictoria, quia maior est distãtia inter deum & nõ deũ & inter totum ens & nihil quã sit inter aliquod ens creatũ & nihil sibi correspõdens.

31 Ad tertium dicendũ est quòd inter ens & nihil nulla est proportio, quia alterũ est positiuũ & alterũ purè negatiuũ, & positiui ad non positiuũ nulla est proportio. Similiter nulla est proportio distantiæ quæ est inter duo entia creata ad distantiã si qua sit inter ens creatũ & nihil, non propter infinitatẽ alicuius earũ, sed quia vna est positiua & inter extrema positiua, altera verò habet vnũ extremũ negatiuũ. Ex ista autem improportione nõ sequitur ϕ virtus quæ potest super vnã distantiã sit improportionabilis virtuti quæ potest super aliã, vt patet per exẽplũ simile. Nulla est enim proportio distantiæ inter lumen & tenebras ad distantiã caloris à frigiditate, cũ tamẽ quælibet sit finita, & eadem virtus solis potest super vtranque, quia aerẽ de tenebra deducit ad lumen, & de frigiditate ad calorem.

32 Ad quartum dicendũ ϕ nõ oportet quòd illud quod producit totã rẽ agat se toto, sed sufficit quòd illud per quod agit contineat virtualiter omne illud quod producitur, concedendo etiã maiorẽ. Potest dici ad minorem quòd deus potest facere creaturã quæ se tota agat, puta intelligentiã aliquam quæ nõ haberet materiam partẽ sui, sed secundum se totam esset actus & ageret, nec propter hoc esset actus primus, quanuis non esset actus permixtus potentiæ quæ est materia.

33 Ad quintũ dicendũ quòd actio quæ est sine motu, est idem cum termino producto, nisi quòd includit respectum ad producens. Et ideo nõ est necesse quòd requirat subiectũ præter productum nisi natura producti hoc habeat. Propter quod cũ agere sine motu possit cõmunicari creaturæ, nõ oportet quòd omnis actio eius supponat subiectum quantũ est ex natura actionis ex qua sola procedit argumentum. *Supr. q.3. nume.11.*

34 Ad sextum dicendũ est quod si agẽs instrumentale vocetur omne illud ϕ supponit aliquod aliud agens, sic omnis creatura in actu suo quantũcunq; naturali est agens instrumentale, quia supponit primã causam cui innititur in esse & per cõsequens in agere. Et tale instrumentũ nõ oportet quòd agat vt motum vel per motum, quia neq; angelus mouetur quoquã motu ad hoc vt agat neq; cœlũ necesse esset moueri vt quidã dicunt ad hoc, vt ageret. Rursus agens naturale non oportet quòd disponat ad effectum vlterioris agentis. Alioquin omnẽ actionem naturalẽ sequeretur effectus qui esset à primo agente, quod nõ est verũ. Si verò agens instrumentale vocaretur solum illud quod de se non exit in actum nisi speciali * motione facta circa ipsum (sicut est in securi) sic verũ est quod assumitur, & tale agẽs non posset creare huiusmodi actionẽ. Non oportet autẽ ϕ omnis creatura sit instrumẽtũ dei hoc modo, qa nec est in actionibus naturalib. vt dictum est. ** alias innouatione.*

35 Ad rationes per quas probatur idẽ per inductionem in creaturis diuersis, respondendum est. Et primò ad illam per quam probatum est quòd angelus non possit creare, dicendũ est quòd nec maior probatur sufficienter, nec minor, maior non, qa aliquis actus præexigitur termino actionis, qui nec est productio termini, nec principiũ formale productiuũ, sed est directiuus vel inclinatiuus siue applicatiuus principij productiui respectu productionis & termini producti. Et istud est in omni agẽte per cognitionem seu per artem, quia intelligere & velle quæ necessario præexiguntur termino producto non sunt productiones, nec principia formalia productiua, sed vnum eorum (scilicet intelligere) est directiuũ & aliud scilicet velle est inclinatiuũ seu applicatiuũ principij actui ad agendum, vt patet in actione quæ fit per artem humanã, quia intelligere & velle solũ applicãt membra corporis in quibus est virtus seu potẽtia faciendi opera artis, & idẽ est in operibus naturalibus quæ præexigunt cognitionẽ tam in homine quàm in bruto. Homo enim generat hominẽ & equus equũ præcognoscẽdo & appetendo, sed cognitare & apperere nõ sunt generare, nec principia formalia quibus fit generatio, sed solum applicãtia actua passiuis. Et idem esset de igne, si generaret ignẽ præcognoscens & volens. *Num. 11.*

36 Ex quibus patet quòd nõ omnis actus qui necessario præexigitur termino actionis est productio vel formale productiuum termini. Sed est quandoque actus directiuus vel inclinatiuus principij actiui respectu actionis, & tali actui solum per se cõuenit quòd sit directiuus & inclinatiuus: quod autẽ sit substantialis vel accidentalis hoc accidit & variari põt. Et sic patet quòd maior propositio nõ est probata.

37 Item nec minor sufficienter probatur. Habet enim duas partes. Vna est quòd angelus nihil producit nisi intelligẽdo & volendo: & hæc cõceditur. Alia est ϕ intelligere & velle angeli necessario sũt accidentia, & hoc non bene probatur, imo ad eius probationem assumitur vnum manifeste falsum, videlicet quòd non repugnat intellectui angelico distincte intelligere quæcunque intelligit, etiam si intelligibilia essent infinita alterius rationis, & ita se-

Universidad de Deusto
Biblioteca

parata quòd nullũ eorum esset principium cognoscendi alterum. Hoc enim est impossibile, quia aut esset per vnicam intellectionẽ, aut per plures. Non per vnã, quia illa esset infinita, vt ipsimet dicũt. Neque per plures, quia illæ necessario essent infinitæ numero, cũ nullum corũ esset ratio intelligendi alterum, & sic essent tot intellectiones quot essent intelligibilia. Hoc autem non posset esse. Primo, quia intelligendo vnũ post alterum distincta intellectione nunq̃ poterit deueniri ad infinitũ actu. Secundo, qa si esset deuentũ, aliqua illarum intellectionũ esset infinitã, quia cũ intellectiones sint alterius & alterius rationis, & per consequens alterius perfectionis, si esset in eis processus in infinitũ, esset deuentũ ad aliquam intellectionem infinitã, quia semper procedendo augeretur perfectio, & sic impossibile est ꝙ angelus possit intelligere simul vel successiuè per vnam intellectionem vel plures, intelligibilia infinita alterius rationis quin semper sequatur intellectionem aliquã esse infinitam, quod est impossibile, vnde sicut infinitas specifica repugnat enti, vt probatum fuit primo lib. sic repugnat cognoscibilitati.

38 Si autem isti dicerent quod nõ repugnat intellectui angelico intelligere omnia intelligibilia diuersarum rationum quæ sunt & esse possunt cum talia sunt finita, concedendũ est eis, sed non esset cõcedẽdum quin hoc posset fieri per vnã intellectionem. Nam intellectus beatus humanus vel angelicus videns Deum videt in ipso omnes res creatas & creabiles quantum ad suas quidditates specificas, vt probabitur lib. 4. Et tamen cognitio beata intellectus angelici vel humani est finita, vnde ex sola finitate nõ potest sufficienter argui quòd angelus non possit intelligere omnia intelligibilia naturalia vnica intellectione quæ sit substantia.

39 Ad aliã rationem per quam probatur quòd nulla forma materialis potest creari ab aliqua creatura. Respondendum est per interemptionem minoris. Omnis enim forma à quocunq; producta prius ordine naturæ est aliquid in se quã vnita materiæ, quãuis simul sint secundum tempus, quia vnio vel compositio suppo nit omnia vnibilia, seu componibilia: sed nõ econuerso nec propter hoc potest forma materialis per se existere sine materia vel subiecto, quia multa quorũ vnũ est prius altero ordine naturę, sunt inseparabilia duratione, vt subiectum & sua passio, & omnia accidentia q̃ dicũtur inseparabilia.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum Deus agat immediatè in omni actione creaturæ.

Thom. 1. q. 105. art. 5. & q. 105. art. 5. Dur. infra d. 37 q. 2.

Circa tertiũ principale quæruntur duo. Primum est vtrum Deus agat immediatè in omni actione creaturæ. Secundũ est vtrũ Deo conueniat agere propter finẽ. Ad primu sic proceditur. Et arguitur quòd Deus agat immediatè in omni actione creaturæ, quia sicut se habet vnitas ad cõstituendum numeros in ratione causæ materialis, sic se habet Deus ad creaturas in ratione causæ agentis. Sed vnitas immediatè sic se habet ad numeros quos sui additione cum aliis numeris constituat omnem numerũ præter binariũ quẽ ipsa per se ipsam vel in se replicata cõstituit, addita enim binario cõstituit ternariũ & addita ternario cõstituit quaternariũ, & sic de omnibus, ergo similiter Deus cum aliis agentibus immediatè producit omnẽ effectũ præter primũ quẽ producit per se ipsum solum.

2 Item sicut se habet esse ad esse, sic agere ad agere, sed creatura omnino non esset nisi Deus immediatè ei adesset, ergo creatura aliquid non ageret nisi Deus immediatè coageret.

3 In contrarium est, quia si Deus immediatè ageret omnia, actio creaturæ superflueret, hoc autem est inconueniens, ergo &c.

4 Respõsio. Hæc quæstio vnum supponit & aliud quærit. Supponit quod tam Deo quàm creaturę cõperit agere. Alioquin quæstio non haberet locũ. Et de Deo quidem nulla est dubitatio, cum demõstratum sit à Philosopho totũ vniuersum esse ab vno principio quod dicimus Deum. De creatura autem quanuis aliqui pauci quandoq; senserint quòd omnino nihil agat, puta ꝙ ignis nõ calefacit, sed Deus creat calorem, & sic de omnibus, tamen quia hęc opinio tollit à rebus proprias operationes, tollit etiã iudiciũ sensus quo experimur res creatas intrinsicè agere, ideo nũc ab omnib. refutatur tãq̃ improbabilis.

5 Supposito ergo quòd Deus & creatura agãt, quæritur vtrũ Deus agat in omni actione creaturæ immediatè, & dicunt aliqui quòd sic. Et hi bifurcãtur. Quidam enim dicunt tales effectus fieri à Deo inquantum habent esse, à creatura autẽ inquantũ habent esse determinatum. Quod nitũtur sic probare, nullius rei totum esse sumit principiũ ab aliqua creatura cum ad esse rei faciat materia quæ à solo Deo creatur. Ad distinctionem autem esse nihil facit materia, sed solum forma quã creatura etiam impræsupposita materia inducit. Ex hoc sic, Deus creans materiam operatur immediatè ad esse rei, creatura autem dans formam ad esse distinctum. Esse autem est magis intimum rei, quàm ea per quæ terminatur, vnde remanet aliis remotis, vt dicitur prima propositione de causis, ergo in omni re Deus est tã immius & immediatius operans quã aliqua creatura.

6 Hæc autem responsio nõ videtur esse ad propositum. Assumit etiam falsum. Quod nõ sit ad propositum patet, quia aliud est dicere quòd Deus producat immediatè aliquid quod est in creatura, dicitur materiam quæ est altera pars substantię compositæ quod vtiq; verũ est, nec hoc quærit quæstio. Aliud est dicere quòd Deus immediatè producat omne illud quod producit creatura. Cum enim actio creaturæ attingat formam vt terminum suæ actionis & non materiã (vt ipsimet dicunt) quærimus vtrũ ipsam formam rei naturalis ad quam immediatè attingit actio creaturæ, attingat etiã necessariò actio deitate, ipsi autem pertractãt primum & nõ secundum, vt patet ex medio quod adducunt, & ideo non est ad propositum. Assumit etiam falsum: quod enim dicunt quòd esse intimius est rei quàm quod ipsum determinant, si intelligitur quòd esse in potentia sit intimius rei quàm esse in actu per quod determinatur, falsum est. Sicut enim per formã quæ habet res est verius id quod est quàm per materiã (vt dicitur 2. Physi.) sic esse actu est verius & intimius rei quã esse in potencia. Si autẽ intelligatur quòd esse actuale in sua cõmunitate sumptum, intimius est rei quã ea per quæ determinatur ad hoc, esse vel illud quod est esse viuens vel intellectuale, tunc vtriatur propositum, vt de se patet. Quod etiã nõ videtur verum quia quæ penitus sunt idem, vnum non est intimius rei, sed esse & determinatum esse in vita & eadem re, sicut in planta sunt idem re, viuere enim in viuentibus est esse, ergo vnũ non est rei intimius quàm alterũ loquendo realiter: secundum rationes determinantes ipsam. Et secundum intellectum nostrum prius aduenit & posterius recedit. Separatur enim secundum rationem ab aliis, quia cõmunis vt in præallegata propositione dicitur. Sed ex hoc non potest haberi quòd Deus immediatius operetur in omni re quàm aliqua creatura, imo nec quod operatur immediatè, quia vniuersalia nõ fiũt nisi factione singularium, & ideo res non sunt ab aliquo inquantum habent determinatum esse, cuius oppositum pro conclusione ponit hæc opinio.

7 Alij tenent eandem conclusionem, sed alio modo quoad aliquid. Dicũt enim quod duo sunt genera effectuũ, quidã enim sunt solũ à solo Deo creatura nihil cooperante, vt angelus vel cælum & tales effectus sunt à Deo immediatè & totaliter, id est secundum omnẽ modũ, & de illis nõ procedit quæstio. Alij sunt effectus causarum secundarũ & nõ solius dei, & de istis est quæstio. De quibus dicũt quòd sunt à deo totũ immediatè non tamen totaliter, hoc est nõ secundũ omnẽ modũ quod declarat, quia vt dicunt, deus agit vniformiter in omnibus rebus quatũ est de se, ita quòd tota diuersitas in effectibus est ex diuersitate recipientiũ influentiam diuinã propter diuersitatẽ suarum naturarũ. Et ideo effectus ex ea parte qua sunt ex causis secundis, habent distinctionẽ, & nõ ex parte dei. Sic igitur res inquantum sunt à deo sunt, quia in hoc nõ distinguuntur, inquãtum autẽ habent esse distinctũ sunt à causis secũdis per quas distinguuntur: verbi gratia, in re viuẽte idẽ est penitus viuere & esse, & ideo totũ est immediatè à deo & totum immediatè à secundo agente, sed nõ eodem modo, quia ex parte ipsius esse nõ est distinctio in rebus, sed per viuere distinguitur vna res ab alia, propter quod Deus dat esse & viuere, sed solũ sub ratione ipsius esse in quo nihil distinguitur. Creatura verò dat totum illud sub ratione qua est viuere ex parte cuius est in rebus distinctio.

8 Pro hac autẽ opinione esse videtur dictũ Arist. 2. Physi. cap. de causis, vbi dicit quòd effectus particularis reducitur in causam particularẽ & vniuersalis in vniuersalem, sed esse est vniuersalissimus effectus, ergo reduci debet in causam vniuersalem quæ est deus, viuere autẽ cũ sit effectus particularis debet reduci in causam secundã particularẽ, vt rationes effectuum correspondeant rationibus causarum.

9 Hæc autem opinio deficit in se & in sua ratione. Quod enim dicit ꝙ deus vniformiter agit in omnib. nec est diuersitas in rebus nisi ex causis secũdis, falsum est, quia secundum hoc impossibile esset quòd plura & distincta fierent à deo sine causis secundis, & ita deus non posset diuersas creare, quod est falsum. Et contradicit primo dicto eorũ, scilicet quòd effectus qui sunt à solo deo sunt toti ab eo & totali ter, hoc est secundum omnẽ modũ inquantum habent esse, & inquantum habent esse distinctum.

10 Item agere semper vniformiter & nullo modo difformiter est cõditio agentis naturalis & non voluntarij, dicere ergo quòd deus quantũ est ex parte eius semper agat vniformiter, & nullo modo diffor miter est idem, ac si diceretur deus agit ex necessitate naturæ & nõ ex libera volũtate, quod est falsum. Ratio etiam per quam probant suum propositum non valet, Quod enim assumũt quòd effectus partis reducitur in causam particularẽ, & vniuersalis in vniuersalem est intelligendum de particulari & vniuersali per prædicationem cõsimiliter in causa & effectu, vt patet per exempla quæ ponit ibidem Philosophus vt statuæ quidã statuã faciens: hic autẽ huius, ita quòd sicut nõ est aliud re statua & hæc statua, sed ratione tantum, sic nõ reducitur in causas diuersas re, sed tantũ ratione quæ sunt statuifica & hæc statuifica. Et similiter in proposito cum esse & viuere in eodẽ differãt solũ ratione reduci debent solũ in causas differentes rõne, ita quòd solũ est vna causa re quæ dat esse & viuere immediatè, sed sub diuersis rationibus: esse quidẽ inquantũ ipsa est ens actu, & aliud solũ in potentia, viuere vero inquãtum est viuens actu, & aliud viuens in potentia. Sæpe enim quod est tale in potentia fit ab eo quod est actu tale, & ita non oportet ꝙ esse & viuere in eodẽ secundum rationẽ eorum differentes reducantur immediatè in causas realiter diuersas, puta viuere in causam secundã, esse autẽ in causã primã quæ est Deus.

11 Ideo dicendũ est aliter quòd ea quæ fiunt à Deo mediantibus causis secundis nõ fiunt ab eo immediatè sicut ipsęmet rationes terminorum videntur sonare. Quod apparet primo sic, si Deus ageret immediate ad productionẽ effectuũ causæ secundæ (vt cum ignis generat ignem) aut ageret eadem actione qua creatura, aut alia. Non eadem propter duo. Primo, quia illã potest habere creatura sine speciali influxu Dei, supposita conseruatione suæ naturæ & suæ virtutis actiuæ, quia actio quæ nõ excedit virtutem speciei agentis sufficienter elicitur à sola virtute speciei, fustra ergo poneretur principium aliud immediatum eliciens talem actionem. *Capre. d. 1. q. 2. conclu. 11.*

12 Secundo, quia impossibile est eandem actionẽ numero esse à duobus vel pluribus agentibus, ita ꝙ à quolibet sit immediatè & perfectè, nisi in illis sit eadem virtus numero. Sed in Deo & creatura non potest esse eadem virtus numero, ergo impossibile est quòd eadem actio numero sit ab vtroque immediatè & perfectè. Actio autem creaturæ immediatè est à creatura & perfectè, cum nõ excedat virtutẽ suæ speciei, ergo eadem actio non est immediatè à Deo. Minor de se patet. Sed maior probatur, contingit enim quòd eadem actio numero sit à duobus & à quolibet perfectè, sed ab vno immediatè, ab alio verò mediatè, quia eãdem actionẽ quam facit causa propinqua immediatè facit causa vniuersalis & remota perfectè inquantum dat virtutẽ causæ proximæ & datam cõseruat, & hoc est mediatè solum. Alio modo contingit eãdem actionẽ numero esse duorum immediatè, sed à neutro perfectè, vt cum duo trahunt nauem, vel duæ candelæ causant vnũ lumen, quia à neutro est perfectè tractus nauis & à neutra candela est per se & perfectè illuminatio aeris, in talibus enim duo agentia imperfecta supplẽt vicẽ vnius agentis perfecti. Si autem actio sit immediatè & perfectè à quolibet, non apparet modus possibilis nisi in vtroq; eorum sit idem principiũ vel eadem virtus numero, propter hoc enim dicimus quòd in diuinis pater & filius vna numero spiratione spirant spiritum sanctũ & quilibet perfectè, quia in eis est vis spiratiua vna numero, vera est ergo propositio maior, scilicet quòd eadem actio nõ potest esse à duobus vel pluribus ita quod à quolibet sit perfectè & immediatè, nisi in eis sit eadẽ virtus secundũ numerum. Minor autem de se manifesta est, sequitur ergo conclusio, scilicet quòd Deus ad effectum causæ secundæ non agit immediatè eadem actione cum creatura.

13 Item nec alia, quia aut vna illarũ actionũ prius attingeret productum quàm alia aut non, sed vtraq; simul. Nõ vna prius quàm alia, puta actio Dei prius quàm actio creaturæ, quia si Deus sua actione prius rem totã produceret, tunc creatura per suam actionem sequentem nihil faceret. Et econuerso si actio creaturæ præcederet actionem Dei. Nec potest dici quòd Deus producat partem & creatura partẽ, quia hoc quærimus vtrum illud idẽ quod producit creatura immediatè producat etiam immediatè Deus. Prius enim fuit concessum quòd in qualibet creatura materiali est aliquid quod est à Deo immediatè, scilicet materia.

14 Item nec vtraque actio simul attingit productũ, quia si hoc esset, altera superflueret, cũ vna sufficiat ad totum producendum. Et præterea actiones videntur esse idem realiter cum suis terminis, vnde & ab illis sumunt denominationem: impossibile est ergo ad acquirendũ eandem formam numero esse diuersas actiones. Patet igitur quod ea quæ producuntur per actionem creaturæ non producuntur à deo immediatè. Posset tamen deus ea immediatè producere si vellet, sed tunc creatura nihil ibi ageret.

15 Secundo patet idem sic, ordo agentiũ correspõdet ordini finitum, sed vnius rei nõ possunt esse duo

Universidad de Deusto
Biblioteca

fines immediati & perfecti, ergo nec duo agentia, nisi fortè supplerent vicē vnius agentis modo quo dictum est de trahentibus nauem, quia consimiliter possent duo immediati fines.

16 Ad primum argumentum dicendum est per interemptionem minoris. Non enim vnitas sui additione cum aliis numeris causat numeros, imò ipsa sola sui replicatione causat omnē numerum materialiter. Sex enim nō sunt quinque & vnum, sed * semel sex vel sex vnitates, numerus enim nō habet aliā materiam quàm vnitatē. Est enim numerus ex vnitatibus multitudo collecta. Et eodē modo deus omnia immediatè produceret, si virtutem producendi aliis non communicasset.

*alias solū

17 Ad secundum dicendū quòd non est simile de esse & de agere: quia esse causæ secundæ puta intelligentiæ vel corporis cœlestis est immediatus effectus causæ primæ quæ est causa eius immediata non in fieri solum, sed conseruando in esse. Et ideo causa secunda non esset nisi ei causa prima immediatè coexisteret. Sed agere causæ secundæ non est immediatus effectus causæ primæ. Et ideo non oportet quòd deus ad talem actionē immediatè coagat, sed solum mediate conseruando naturam & virtutem causæ secundæ.

QVAESTIO SSXTA.

Vtrum deo competat agere propter finem.

Thom.1.q.44.art.4.

AD secūdū sic proceditur. Et arguitur quòd deo non cōpetat agere propter finē, quia omne agens propter finē videtur mouēs naturā. Finis enim mouet agentē, & ideo appetibile mouet apperentē, vt dicitur 12. metaphy. & 3. de anima, sed Deus agit immobilis existēs, ergo.

2 Item si deus ageret propter finē aut propter finē qui est ipse, aut propter finem aliū à se, non propter finem qui est ipse, quia habito fine cessat actio propter finem, deus autē semper seipsum habet, vt sic loquamur, nunquam ergo propter se agit, nec propter finē aliū à se, quia finis melior est iis quæ sunt ad finem. deo autē nihil potest esse melius, ergo &c.

3 Responsio. Dicunt quidam quòd deus agit propter finem qui est sua bonitas. Quod declarant sic, duplex est finis. Finis operis & finis operantis. Et differunt, quia finis operis est quandoq; in alio quā in operante, sicut finis ædificationis est domus: & vniuersaliter finis operationis est res operata vbicunq; operatio transit in materiā exteriorem. Finis autē operantis est illud quod principaliter intendit operans & semper in operāte sicut finis domificatoris nō est domus, sed vtilitas quā domificator intendit ex ea. Et horum duorum finium primus reducitur ad secundum. Finis enim operis quæ est res operata, vt domus, ordinatur ad finem operantis qui est habitare in domo vel aliquid tale.

4 Ex hoc sic arguitur, vbicunq; est finis operis, ibi est dare finem operantis, sed in omni actione diuina transeunte in materiā exteriorē est aliquis finis operis (scilicet res operata vel producta) ergo oportet quòd sit ibi aliquis alius finis operantis qui sit in ipso operante. Hoc autem non est in Deo nisi sua bonitas propter quam agit quicquid agit: nō enim agit vt ipsa acquiratur, sed vt communicetur, quia Deus non agit ex desiderio finis non habiti, sed ex amore finis habiti quem vult communicari & plurificari quantum est possibile.

5 Hic autem videtur esse duplex defectus. Primus de distinctione quę ponitur, scilicet q. alius est finis operis & alius operantis: hoc enim nō videtur, quia finis operantis *dupliciter intelligi potest, vno modo qui est ipsius operātis vt quædā res est, puta fortes vel plato, & hoc modo impossibile est in quacunque actione dare finē operantis, quia nec res operata, nec aliqua vtilitas inde prouenies est illud ad q. sicut ad finem ordinatur fortes vel plato. Sed magis econuerso res operata & vtilitas inde prouenies ordinantur ad fortem operantē sicut ad finē, vt postea magis patebit. Alio modo dicitur finis operātis qui est ipsius inquantū est operans. Et hoc modo non potest esse alius finis operis & operantis, quia operans non est operans nisi operatione, nec operatio est nisi alicuius operantis, ergo quod est finis operantis inquantū est operans est & finis operis vel operationis ratione cuius dicitur operās & quod est finis operis est & finis operantis, & nunquam alius huius & alius illius, sed vnus & idem, & si sint plures vterque est finis operis & operantis ordine quodā, quia vnus est principalis, alius autem non, sed est finis sub fine, vt patet in exemplo adducto de domo & habitatione.

*dupliciter

6 Quod autē dictū est, intelligendū est de fine per se. Nam secundum accidens aliquid potest esse finis operantis, hoc est intentus ab operāte qui nullo modo est finis operis per se, sicut astutus & calumniosus ædificat domum in alieno solo vt præscribat, ad quod tamen opus secundum se non ordinatur, sed solum ex intentione operantis, & solum potest hoc esse in agentibus à proposito in quibus agēs potest sibi voluntariè finem præstituere ad quem actio nō ordinatur per se: in puris autem naturalibus non video quòd habeat locum.

7 Secundus defectus videtur esse in principali cōclusione quæ ponit quòd Deus agit propter bonitatem suam vt cōmunicetur, quia idem non est finis sui ipsius, sed deum producere creaturam & cōmunicare ei bonitatē suam est realiter vnum & idem. productio enim effectus non solum à Deo, sed etiam à quocunq; agente nihil aliud est quā quædā cōmunicatio formę agentis, ergo vnū nō est finis alterius.

8 Dicendum est ergo quòd ista quæstio potest dupliciter intelligi. Vno modo vtrum Deus agat propter finem qui sit finis ipsius Dei agentis. Alio modo vtrum agat propter finem qui sit finis actionis diuinæ & rei productæ per eam: Primo modo intelligendo quæstionem dicendum quòd Deus nō agit propter finem. Cuius ratio est, quia finis melior est his quæ sunt ad finem, sed Deo nihil est melius, ergo Deus non potest agere propter finem qui sit finis ipsius agentis. Si autem intelligitur secundo modo sic dicendum est quòd Deus agit propter finem qui est sua bonitas quę est finis omnium actionū Dei & rerū per * eum productarū. Quod patet sic, cū Deus agat per volūtatē illud quod est ab eo propter aliud volitū, est ab eo propter aliud productū, sed omne aliud à Deo est ab ipso volitum propter aliud, scilicet propter bonitatem suā, ergo quodlibet productum à Deo est ab ipso productū propter suā bonitatem. Maior patet, sed minor probatur, quia sicut se habet entitas diuina ad intellectū diuinū, sic sua bonitas ad suā voluntatē, sed obiectū particulare intellectus Dei est sua entitas siue essentia, alia autē nō nisi inquantū in ea relucent & eā participant, ergo obiectum voluntatis diuinæ per se est eius bonitas tanquam propter se volita, alia autem non nisi propter eam & in ordine ad eam.

*per

9 Sed hīc est vnū dubiū: cū enim finis vltimus sit propter se amatus, oportet q sit illud cui bonū volumus & nō bonū q alij volumus, quia tale nō amatur propter se, sed propter illum cui tale bonum volumus. Et similiter cum creatura amerur à Deo non propter se, sed propter bonitatem suam oportet quòd creatura sit bonum quod Deus vult huius

bonitati, hoc autē qualiter sit verum nō clarè apparet: quia nihil creatū videtur cedere in bonum Dei.

10 Dicēdum ad hoc quòd aliquid est bonū alterius dupliciter. Vno modo formaliter, sicut sanitas est bonū hominis, & sic nihil creatū pōt esse bonū Dei. Alio modo aliquid est bonū alterius nō formaliter, sed quia est signum bonitatis formalis, & sic honor dicitur esse bonū honorati: quia est signū reuerētię quæ debetur ratione bonitatis. Et hoc modo cum creaturæ repręsentāt diuinā bonitatē, creaturę sunt bonū à Deo volitum, & sunt bonum ipsius modo quo dictū est. Si igitur Deus agit quicquid agit propter finem qui est sua bonitas, & sicut dictum est de Deo quòd agit propter se, sic puto verum esse de homine respectu eorū quæ producit per artes: quia omnis res artificialis habet rōnem boni vtilis, sicut scannum est vtile ad sedēdum, liber ad studendum, arma ad protegendum, & sic de aliis. Ars enim est ad subueniēdum defectibus naturæ. Et ideo omnia artificialia fiūt propter aliquā vtilitatem quā homo ex eis cōsequitur. Bonum autē vtile nō pōt habere rationē vltimi finis, sed semper ordinatur ad vlteriū bonū. Et ideo omnia artificialia finaliter ordinātur ad hominē, iuxta illud quod dicit Philoso. 2. Physicoquēs de artificialibus, quòd nos sumus quodammodo finis omnium, aliter tamen q̄ Deus. homo est factor artificialium ad supplendum indigentiam suam, Deus verò factor est omnium propter suam condescentiam. Iuxta quod est intelligēdum quòd cum Deus agat per voluntatem cuius obiectum est bonum, oportet quòd creatura vel productio creaturæ præconcipiatur sub aliqua ratione boni, non sub ratione boni vtilis: quia bonorum nostrorum nō indiget: bonum enim vtile est ad supplementum alicuius defectus qui non potest esse in Deo, neque delectabilis: quia bonum delectabile vt distinguitur cōtra vtile & honestū pertinet ad sensum, ergo sub ratione honesti. Honestum autē est quod condecet facientem, maximè quando non est ad faciendum obligatus, sicut actus liberalitatis q nō est debitus, sed gratuitus maximè cōdecet diuitē abundārem. Et secundū hūc modū cōdecet diuinā voluntatem quæ est fœcundissima cōmunicari creaturis in earum productione in quibus relucet & manifestatur sua bonitas, ita quòd talis cōdecentia est rō propter quā res producuntur. Et sic est intelligēdum quod dicitur Prouerb.c.16. Vniuersa propter semetipsum operatus est dominus. Et illud Diony. 4. cap. de di. nomin., quòd diuina bonitas non dimisit eum sine germine esse, hoc est condecentia diuinæ bonitatis.

11 Ad primū argumentum est dicendū quòd finis mouet agētem illum duntaxat qui de nō volēte fit voleus, quod nō est dicere de Deo qui (&si aliquid de nouo producat) nō tamē volūtate noua, sed æterna, & ideo mouet totaliter immobilis existens. Et propter aliud: quia finis principaliter volitus à Deo non est aliud ab ipso, & illud non mouet seipsum.

12 Ad secundū dicēdum quòd Deus agit propter finē qui est ipse. Et quod dicitur quòd habito fine cessat actio propter finē, intelligendū est de proximo fine operationis quæ est res operata qua producta cessat actio producētis, sed nō conseruās nisi sint eadē. Potest etiā verum esse de fine qui mediāte re operata acquiritur, sicut est habitatio domus: qa & tales actiones, & producta per eas sunt propter supplementū alicuius indigētiæ quo adepto frustra manerent actiones. Sed nō est verum vbi actio est agentis perfecti & nullo indigētis, quòd agit solum opus liberalitatis: quia cōdecet eū, dato quòd nihil aliud deberet sibi propter hoc euenire, & sic agit ea Deus quæ agit in creaturis. Agit etiā Deus propter alium finē à se, sed iste finis nō est simpliciter vltimus vel principalis, sed est finis sub fine. Sicut producit herbas propter bruta, & vtraque propter hominē. Et cum dicitur quòd finis melior est quę sunt ad finē, verum est. Sed Deus agens nō ordinatur ad aliquem finē, quāuis res per ipsum acta ordinetur ad aliā rem creatā meliorem, propter quod sequitur quòd creaturarum vna sit melior altera. Sed non sequitur propter hoc quòd aliquid sit melius Deo.

Sententia secunda distinctionis in generali & speciali.

DE angelica itaque natura. Superius determinauit magister de creatione rerum in generali, hic verò determinat de eisdem in speciali. Et secundum hoc ista lectio diuiditur in tres partes. Primò enim determinat de creatura purè spirituali. Secundò de creatura purè corporali. Tertiò de creatura media ex vtraq; composita. Secunda incipit in princ. distin. 12. ibi, hoc de angelicæ naturæ. Tertia in princ. 16. dist. ibi: His excursis, quod suprà de hominis creatione. Prima in duas. Primò determinat in generali creationis angelicæ locum & tempus. Secundo prosequitur de conditionibus angelorum. Secunda in princ. 3. dist. ibi: Ecce ostēsum est. Prima pars est principalis lectionis. Et diuiditur in partes quatuor. Primò enim determinat tempus creationis. Secundo determinat seu ostendit vbi creati fuerunt angeli. Tertiò recitat determinata. Quartò mouet incidentem quæstionem & soluit. Secunda incipit ibi: Iam ostēsum est. Tertia ibi: Simul igitur visibilium. Quarta ibi: Hic quæri solet de cœlo empyreo. Prima diuiditur in quatuor. Primò præmittit generale proœmium ad determinanda. Secundò prosequitur de tēpore creationis opponens ad vtramque partem quęstionis intentæ. Tertiò determinat veritatem, & determinationem confirmat. Quartò remouet quādam obiectionē quæ posset esse dictis cōtraria. Secunda ibi: Quædam auctoritates. Tertia, videtur itaque. Quarta ibi: Hieronymus super epistolam. Hæc est diuisio istius lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit magister. Et primò proponit quòd de natura angelica intēdit determinare, scilicet quādo & vbi angeli sunt creati. Itē intendit determinare de creatione angelorum, siue quātum ad conuersionem, siue quantum ad ordinem officiorum & donorum, & nominum differentiam, & distinctionem. Deinde probat quòd ante omnem creaturam creati sunt angeli: quia prima omnium creatura est sapiēria, id est natura angelica. Contrarium tamen probat per auctoritatem Gen. 6. cęlum & terra dicuntur primo creata esse. Postea soluit dicens quòd creatura rationalis simul creata est, & spiritualis, scilicet angelica. Quod probat Eccle. 13. vbi dicitur, qui viuit in eternū creauit omnia simul. Et hanc solutionē confirmat per Augu. super Gen. vbi etiā ostendit quòd tempus simul cum creaturis creatum est. Deinde adducit auctoritatem Hieron. quæ videtur contraria, & dicit, quòd Hieronymus non dicit illud quasi hoc sentiens, sed opinionem recitās. Postea dicit quòd in cœlo creati sunt angeli: quia de cœlo corruisse leguntur, & illud cœlum non est firmamentum quod videmus, sed cœlum empyreum vel igneum à splēdore sic nominatum. Et hoc probat per auctoritatem Aug. Deinde concludit quòd simul creata sunt corporalia & spiritualia. Et dicit quòd vtraque creatura creata fuit informis: quia corporalis creatura prius habuit formam confusionis, siue confusam antequam esset formata & distincta per speciem, spiritualis verò dicitur informis respectu gratiæ per quam formatur. Vltimo quærit, vtrū angelus sit creatus in cœlo in quo dæmon voluit cōscendere quādo peccauit. Et respondet quòd illud cœlū accipitur pro diuina celsitudine. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum cœlum empyreum sit locus corporeus.

Tho.1.q.66.art.3.

Circa distinctionē istam quæritur de duobus,scilicet de cœlo empyreo & de æuo. De cœlo empyreo quæruntur duo. Primum est, vtrum sit locus corporeus. Secundum est, vtrum habeat influentiam in alia corpora. Quantum ad primum arguitur quòd cœlum empyreum non sit corpus: quia contemplationi non debetur locus corporeus. Nam contemplatio existens in corpore aliqualiter abstrahit,vnde Aug. 10.de Trinit.quando aliquid diuinum mente percipimus non in hoc mundo sumus. Sed cœlum empyreum dicitur deputatum contemplationi beatorum,ergo non est locus corporeus.

2 In contrarivm sunt Strabus & Beda.Dicit enim Strabus super illo verbo Gene.1.In principio creauit Deus cœlum & terram.cœlum enim dicitur visibile firmamentū,sed empyreum,id est igneum.

3 Responsio.Videda sunt tria,an cœlū empyreum sit,ad quid factū sit,& quale sit.Quòd cœlum empyreū sit,aut quòd sit corpus nō pōt per ratiōes necessarias demōstrari: quia quicquid cognoscim⁹ de corporibus cęlestibus, cognoscimus aut per visum,aut per motum, aut ex aliquo effectu in his inferioribus apparente, sed illud cœlum visu nō comprehēditur nec subiacet motui,vt infrà dicetur,nec aliquis effect⁹ de illo cœlo innotescit nobis,& ideo non potest efficaciter probari per rationē quòd sit tale cœlū.Tenemus autē hoc autoritate sanctorum maximè Strabi & Bedæ, nihilominus potest hoc aliqualiter persuaderi,licet nō multū efficaciter:Sic inter corpora cœlestia inuenitur aliquid quod est partim diaphanū partim lucidū, vt cœlū stellatum, aliquod quod est omnino diaphanum, vt 9.sphera seu cœlum cristallinū, ergo debet aliquod inueniri quod sit omnino lucidū, & dicimus hoc empyreū.

4 Quantum ad secundū,scilicet ad quid factū sit. Quidā dicūt quòd factum sit principaliter propter ordinem vniuersi. Quod declarant sic, inferiora in entibus secundum sui supremū attingunt superiora secundum sui infimum,vt vult Dionys.nunc est ita quòd intelligentia est motor immobilis , oportet ergo quòd sit aliquod corpus attingēs ipsam quantum ad immobilitatem quod est eius infimum,intellectualitas enim est eius supremū , oportet ergo aliquod corpus cœleste esse immobile. Et hoc est cœlum empyreū.Et ita congruebat ordini vniuersi propter eius cōnexionem esse aliquod tale corpus. Factum est etiam, vt dicunt, vt sit locus corporum glorioſorum.Decet enim corpora glorioſa esse in aliqua parte vniuersi,& maximè in suprema, quam dicimus cęlum empyreum. Et eadē ratione factum est propter angelos quibus congruit esse in aliqua parte vniuersi cum sint & ipsi partes vniuersi.

5 Istud autem nō videtur sufficienter dictū: ordo enim in quo inferiora attingūt superiora debet attendi secundum ea quæ sunt rei intrinseca & essentialia, esse autem immobile nō est intrinsecum nec essentiale cœlo empyreo , imo non est immobile, licet sit immotū. Posset enim moueri & alij orbes quiescere non mutata huius vel eorum natura,ideo &c.Quod etiam subditur quòd factum est tam propter homines quàm propter angelos , non video quo ad angelos: quia vt aliqui probabiliter dicunt, angelis nō conuenit esse in loco nisi per operationem quam habēt circa locum,& adhuc secundum illam dicuntur ibi esse metaphoricè,nec angeli sunt partes vniuersi corporei , vt propter hoc oporteat eis aptare locum corporeum.

6 Propter quod videtur esse melius dicendū quòd ob hoc quòd cœlū empyreum tenet gradū in corporibus qui forte nō est supremus cū nō sit corpus viuens,neq; attēditur secundū suā immobilitatem, sed secundum sua essentialia,nihilominus factū est propter corpora sanctorū, vt sit eis locus congruitatis non necessitatis. Ex qua congruitate redditur causa tertij propositi,scilicet quale debeat esse.Conditiones enim rei ordinatę in finē debent cōgruere fini. Cœlum autē illud ordinatur ad futurū statum beatorum. Et quia illi sunt in plena fruitione totaliter quietāte appetitum humanum, ideo debet esse non motum vel quietum:quia verò sunt in participatione æternitatis,debet locus ille esse incorruptibilis:quia etiā sunt in continua visione lucis æternę, debuit esse æternum lucidum, vnde empyreum dicitur , id est igneum , non à calore sed à splendore: lucidum autem dicitur non quia sit radiosum:quia claritas eius nequaquā latet nos,cùm sphęræ intermediæ sint transparentes. Sed pro tanto dicitur lucidum: quia in cōpositione sua lucē habet,sed non ex tanta densitate partium, vt terminet visum sicut faciunt corpora solis & lunæ,& astrorum.

7 Ad argumentum in oppositum dicēdum quòd ibi est locus veræ contemplationis , non propter angelos,sed propter homines,nec propter spiritum contemplantem nisi quatenus est actus corporis cui congruit talis locus pro statu suæ glorificationis,& propter adaptationem iam dictam,vt corporalia spiritualibus respondeant.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum cœlum empyreum habeat aliquam influentiam ad inferiora.

Tho.1.q.67. art. 3.ad 2.

Ad secundum sic proceditur. Et arguitur quòd cœlum empyreum non habeat aliquam influentiam in hæc inferiora: quia cœlum agit per motum & lumen,vt dicitur 2.cœli & mundi , sed illud cœlum non agit per motum cùm non moueatur , nec per lumen cum non sit radiosum, vt statim fuit dictum præcedenti quæstione,quare &c.

2 In contrarium arguitur: quia locus est conseruatiuus locati, sed cœlū empyreū est locus inferiorum corporum,ergo est conseruatiuus eorum,sed non conseruat nisi per aliquam actionem,ergo &c.

3 Responsio.Hic est duplex modus dicēdi non solum diuersorum doctorum,sed vnius & eiusdem in diuersis locis, nec mirū: quia cùm nihil sciamus de illo cœlo an sit, nisi per auctoritatē, vt dictū fuit in præced. quæst. parum possumus scire si agat vel non agat,cùm nullus effectus eius nobis appareat, nec auctoritates aliquæ de hoc expresè loquantur. Est ergo vnus modus dicendi quòd illud cœlum nihil agat propter duo.Primū est,quia illud cœlum ordinatur ad statum gloriæ.Sed ille status nō erit status generationis & corruptionis propter quas sunt omnes actiones & passiones, ergo illud cœlū nihil agit. Secundò, quia nullum corpus videtur habere influentiā super aliud nisi motum, sed cœlum empyreū nō mouetur,ergo nō influit in alia corpora.

4 Alius modus dicendi est ꝙ cęlū empyreū influit in alia corpora. Quod pōt sic persuaderi, inconueniens est ponere aliquā substantiā ociosam seu destitutam omni operatione,sed cœlū empyreum est substātia quædā naturalis,& inter corporeas est nobilissima, oportet ergo quòd secundū suā naturam habeat aliquā operationē,hæc autē nō pōt esse manens in operāte: quia huiusmodi operationes sunt rerū viuentiū solū. Requiritur ergo quòd operatio eius trāseat in materiā exteriorē, hoc autē nō esset, nisi aliquid influerer in alia corpora,ergo cęlū empyreum aliquid influit in alia. Quid autem sit illud, potest dici quòd lumē cùm sit lucidū, & si nō adeo vt corpora astrorum, tamen potest in corpus sibi propinquum aliquod lumen influere, & mediante lumine aliquam virtutem quam ignoramus , sicut ignoramus multa alia quæ sunt nobis viciniora, vt cū magnes attrahit ferrū, ignoramus quid influat.

5 Ad rōnes in oppositū dicendum quòd illud cœlum agit per lumen modo quo dictū est. Rationes eriā alterius opinionis nō cogunt quòd nullus debeat negare quòd cœlum empyreum (quamuis sit ordinatum ad statum gloriæ) non habeat talem influentiam in alia corpora qualem habebūt post resurrectionem cætera corpora inuicem,quia omnia corpora pertinebunt tunc ad eundē statū, sed tunc corpora cœlestia influent lumen inuicem,sol enim illuminabit lunā & corpora astrorum & partes diaphanas superiorū, ergo cœlū empyreum pōt nunc corpus propinquū sibi illuminare, nec tales actiones inducēt generationem aut corruptionem substantiarum: quia sic influunt quòd nihil auferunt.

9 Quod autem secundò dicitur quòd nullum corpus agit nisi motum,falsum est,& hoc nunc supponitur:quia inferius probabitur.

7 Argumentum pro alia parte cōcedatur propter cōclusionem,tamen in hoc deficit quòd dicit oēm locum esse cōseruatiuum locati,nihil enim conseruatur ab alio per se,nisi sit eius causa per se,sicut sol conseruat lumen in aere. Per accidens autem non cōseruatur,nisi quod est corporale:quia talis conseruatio fit impediendo actionem corrumpentis, propter quod cùm cœlum empyreum nō sit causa aliorum orbium , nec alij sint corruptibiles , non habet rationem cōseruantis, sed solùm cōtinentis.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum in æuo sit successio.

De æuo vide Thom.1.q.10 art.4,5 & 6.

Circa æuum quæruntur tria. Primum est, vtrum in æuo sit successio. Secundū est, vtrum nunc æui sit idem quod æuum. Tertium est,vtrum sit aliquod vnū æuum quod sit mensura omnium æuiternorum. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd in æuo sit successio sic. Illud quod pōt deficere ab eō nō habet simul suum totū esse(quod enim ab esse deficit non habet totum esse quod habere potuit quia potuit plus esse, sed angelus cuius mensura est æuum, potest deficere ab esse per subtractionem influentiæ diuinæ, ergo non habet simul suum totum esse,sed æuum est mensura esse angeli,ergo &c.

2 Item si in æuo non est successio idem est angelo fore & fuisse ,sed Deus non potest facere angelum non fuisse, ergo non posset ipsum facere non fore, hoc autem est falsum,ergo &c.

3 Itē in eodē instāti nō possunt cōtradictoria verificari de eodē,sed si totū esse angeli esset simul mensuraretur vno instanti, ergo de angelo non possent cōtradictoria verificari,hoc aūt falsum est,ergo &c.

4 In contrarivm est,quia simplicius est esse æuiternorū ꝙ rerum generabilium , puta hominis vel equi,sed esse taliū nō est successiuum,ergo nec esse æuiternorū, & per cōsequens nec æuum quod est eius mensura. Assumptū probatur: quia omnis successio est essentialiter aliquid fieri vel secūdum formam, vel secundum locum, si igitur esse rerum generabilium cōsisteret in successione cōsisteret & in fieri,& sic quicquid esset etiam causa in fieri esset causa cōseruatiua in esse,quod falsum est, ergo &c.

5 Respōsio.Videda sunt duo.Primò qd importetur nomine æui.Secūdò qd sit de veritate quęstiōis.

6 Quantum ad primum sciēdum quòd æuum est mēsura vel duratio esse creati vniformiter & stabiliter se habētis. Æuū dicitur mēsura vel duratio.Ad hoc enim significandū imponitur sicut tempus & æternitas, sed dicitur mēsura esse & nō essentiæ:qa duratio attenditur secundum actualem existentiam & non secundum essentiam absolutè,propter quod omnis mensura ad durationē pertinens , qualis est æuum,tempus & æternitas,magis respicit esse rei q̄ essentiam. Creati dicitur ad differentiā æternitatis quæ mensurat esse diuinum increatum,vel est eius duratio ex quo habet quòd nullo modo possit deficere. Vniformiter se habentis dicitur ad differentiam temporis,quod est mensura motus per quam res semper se habent aliter & aliter, & nunquā vniformiter.Stabiliter dicitur:quia esse rei generabilis quanquā in se vniformiter se habeat , quandiu res est,tamē per adiunctas trāsmutationes in accidentalibus continuè rendit ad nō esse, & ideo tale esse, non est stabile sicut est æuiternorum esse quod non tendit ad nō esse per aliquid sibi adiunctum,vel sibi intrinsecum , quamquam possit deficere per subtractionem dfuinæ influentiæ. Ex his apparet differentia inter æternitatem , tempus & æuum secundum differentiam mensurabilium vel durationis eorum quibus competunt.

7 Quantū ad secundū dicenda sunt duo.Primum est quòd in æuo nō est successio.Secundū est quòd esse vnius æuiterni pōt alij succedere. Primū patet dupliciter.Primò ex incorruptibilitate æuiterni,cuius esse proportionatur ęuo,ꝙa in omni successiōe aliquid amittitur & aliquid verè acquiritur:quia cū prius & posterius sine quibus nō est successio, non sint,nec esse possint simul, propter manifestā contradictionem quæ ipsis terminis implicatur , acquisitio posterioris est amissio prioris,& hoc est verum in omni successione siue secundū locū in qua locatus vnus acquiritur alio amisso,siue secundū formam in qua vna acquisita alia amittitur.Sed in esse angeli & cuiuscunq; æuiterni,quandiu est,nulla est noua acquisitio vel amissio,cū ponatur simpliciter incorruptibile,dicente Aug.de ciuit.Dei,quòd immortalitas angelorū non transit in tempore,nec est præterita quasi iā non sit,nec futura quasi nondum sit,ergo in esse angeli nulla potest esse successio.

8 Item arguitur secūdò sic,esse angeli vel est idem quod essentia , vel proportionatur essentiæ , sed in essentia angeli nulla est successio,sed est tota simul in indiuisibili consistens,ergo & esse. Probatur minor, si enim ratio specierum substantiæ consistit in indiuisibili,sicut species numerorū, maximè oportet hoc verificari in separatis à materia , vt innuit Philosō.8.Meta.ergo &c.

9 Secundum patet sic:Sicut permanētibus opponitur successio,sic successiuis simultas,sed duo motus quorū quilibet est successiuus secundum se nō obstāte successione cuiuslibet eorū secūdū se possunt simul esse vnus cum alio,sicut idē homo simul currit & febricitat,ergo duo æuiterna quorū quodliber est secundū se manēs,nō obstāte manentia & simultate quā habet vnūquodq; eorū secundum se, possunt sibi succedere,quemadmodū vnus angelus potest creari alio nō creato,& hoc adnihilato alius creari,sed hęc successio nō est per se,sed per accidēs solum,quæ enim per se sibi inuicē succedūt,eorum naturæ sunt tales quod vni repugnat simul esse cū alio,vt patet in partibus motus & temporis.Aeuiternis autē nō repugnat esse simul,ideo inter ea nō est successio per se,sed per accidēs,solùm, ex beneplacito producentis. Patet igitur quòd in æuo non est successio,cùm sit idē iudicium de æuo & de esse æuiterni.Et qtāuis in æuo secundum se non sit successio,pōt tori tamen successioni temporis coexistere,nec enim est æuū,sicut nunc tēporis quod nō pōt bis sumi eo quòd fluens est,sed quasi nunc stās quod multotiens pōt significari.Et ob hoc pluribus coexistere , quemadmodum si quis figat palum in fluuio, durat palus & fluuius , sed in duratione fluuij est successio aquæ postquam,in duratione verò

pali

Universidad de Deusto
Biblioteca

pali nō, sic durat angelus, durat motus, durat æuum, durat tēpus: sed in duratione motus & temporis est successio, nō sic in duratione angeli & æui, & tamen sibi inuicem coexistunt, ratione cuius coexistentiæ dicitur angelus fuisse: ga coexistit præterito, & fore: quia coexistet futuro, quamuis de esse angeli nihil amittatur in præterito, non acquiratur in futuro.

10 Ad primum argumentum cùm dicitur illud quod potest deficere ab esse non habet simul suum tōtum esse. Dicendū quòd falsum est. Ex hoc enim pōt aliquid deficere ab esse: quia nō habet esse ex se sed ab alio, cuius influētia subtracta desineret esse. Et cùm probatur: quia quod desinit esse non habet totū esse quod habere potuit. Potuit enim plus esse, dicendum quòd & si potuit plus esse duratione, tamen plus essendo non habuisset aliud esse, nec in parte nec in toto, sed illud idem quod prius, vnde in argumento videtur esse figura dictionis ex mutatione prædicamentorum, scilicet quòd in plus.

11 Ad secundum dicēdum quòd in angelo secundum se nō est fuisse & fore, sed solū secundū coexistentiam ad tempus. Et quia non potest fieri quin angelus coexiterit tēpori præterito, potest tamen Deus facere quòd nō coexistet alicui futuro vel adnihilando angelum vel faciendo quòd nihil erit futurum, ideo Deus potest facere angelum non fore, licet non possit facere quòd nō fuerit, non propter successionem quam habeat in esse, sed propter coexistentiam eius ad successionem temporis.

12 Ad tertium dicendum quòd in eodem instanti fluenti nō possunt cōtradictoria verificari de eodē, nec eidē cōtradictoria coexistere: quia nō cōtingit ipsum bis sumere, sed eidē nunc stanti & permanēti possunt cōtradictoria coexistere: quia cōtingit ipsū pluries sumere, tale enim est æuū, & nūc euiternitas, & nunc æuiternitatis. Et ideo de Deo verificamus cōtradictoria sicut quòd creat & quòd nō creat. Et vtriq; coexistit nūc æternitatis, neutrū tamen per se mēsuratur æternitate. Similiter de angelo verificatur esse beatū & nō esse beatū. Et vtrunq; coexistit eidē nunc æui quod mensurat esse angeli. Neutrum tamen istorū vel ad minus alterum eorum (scilicet non esse beatum) non mensuratur æuo. Est enim pura negatio cui propriè nulla mensura respondet.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum nunc æui sit idem quod æuum.

Thom.1.q.10.art.4.ad 2.

DEinde quæritur vtrum nunc æui sit idem quod æuum. Et videtur quòd non: quia nunc temporis nō est idem quod tēpus, ergo nunc æui nō est idem quod æuum. consequentia patet per simile. Antecedens probatur: quia nunc est indiuisibile, tempus autem diuisibile, ergo non sunt idem nunc temporis & tempus.

2 CONTRA nunc æternitatis & æternitas sunt idem, ergo nunc æui & æuum, consequentia patet per simile, vt prius. Antecedens probatur: quia absoluta in Deo non differunt realiter, sed æternitas & nunc æternitatis sunt absoluta, & conueniunt Deo soli, ergo non differunt realiter.

3 RESPONSIO Circa quæstionem istā aliquid est clarum & aliquid est dubium. Clarū est quòd principaliter quæritur. Dubiū est quod implicatur. Primum patet sic, quòd nunc æui & æuum sunt idem realiter, quod est principaliter quęsitū: quia in duratione indiuisibili in se, neq; habēte aliquā extensionem nō possunt differre realiter duratio & nūc illius durationis: ga duratio & nūc durationis nō possunt differre realiter nisi sicut indiuisibile & extēsum, sed æuū est duratio indiuisibilis secūdum se, nec habet successionem, nec quācunque extensionem (licet habeat permanentiam) ergo &c. Secundò: quia mensuræ & durationes differentes realiter sunt durationes vel mensuræ rerum differentium realiter: sed in æuiternis non sunt aliqua differentia realiter quibus correspondeant æuum & nunc æui, imò vnum & idem esse angeli est quod correspōdet vtrique, ergo æuum & nunc æui non differunt realiter. Et idem est intelligendum de æternitate & nunc æternitatis propter easdem rationes.

4 Quod autē implicatur in argumētis magis dubium, s. vtrum nūc temporis differat realiter à tempore. Circa quod sciendū est quòd duplex tempus ponitur à doctoribus, s. continuū & discretū, & hoc tali ratione, tempus nominat mēsurā successionis: nunc est ita quòd duplex est successio. Vna cōtinua secundum partes eiusdem actus cōtinui vt in motu. Alia discreta secundum diuersos actus simul sibi incompossibiles, vt à quibusdā ponitur de operationibus angelorum quarum quælibet secundum se est indiuisibilis & alteri incompossibilis, ergo duplex est tempus, vnū quod est mensura successionis continuæ secundum partes eiusdem actus de quo determinat Arist. 4. Physic. Aliud est quod est mensura successionis discretæ & vocatur tempus discretum, de quo primò videbitur qualiter se habeat ad ipsum nunc talis temporis, & postea inquiretur idem de nunc temporis continui.

5 Quantum ad primū dicendū quòd nunc tēpotis discreti differt realiter à tempore discreto sicut pars à toto. Quod patet sic, sicut propria mensurata differunt, sic & propriæ mensuræ, sed proprium mensuratum tempore discreto est existentia successiua actuum sibi inuicē incōpossibilium, proprię autem mensuratū à nunc talis temporis est existētia vnius talis actus qui se habet ad totam existentiam talium actuum sicut pars ad totū, ergo nūc tēporis discreti se habet ad tempus discretum sicut pars ad totum.

6 De tēpore autē cōtinuo & eius nunc, est maior dubitatio. Dicūt enim quidā q. nūc tēporis cōtinui & tēpus differunt realiter quod probāt sic, sicut differunt propria mensurata sic & mensuræ, sed tēpus cōtinuum est mēsura motus, nūc verò talis tēporis est mēsura mobilis (dicēte Philo. 4. Phy. quòd sicut se habet tēpus ad morū, sic nunc ad id quod fertur.) Cū igitur motus & mobile differāt realiter, videtur quòd tēpus & nūc tēporis similiter realiter differāt, ex quo cōcludunt, quòd sicut in toto motu mobile est vnum & idem secundū rem differēs solū secundum rationē prout habet esse in alia & alia parte tēporis.

7 Quicquid sit de cōclusione, rō tamē quæ adducitur nō valet, assumit enim vnum falsum, & aliud cōcludit. Falsum quod assumit est quòd nūc tēporis cōtinui mensurat substantiā mobilis, hoc autē nō pōt stare primò: quia mensura durationis nūquam mēsurat nisi illud secūdum quòd attēditur duratio, sed secundū subst antiā non attenditur aliqua duratio, sed solùm secundum esse subst ātiæ siue sit idem cum subst antia siue nō, ergo nunc temporis quod est mensura pertinens ad durationem (si quod sit) non mensurat subst antiam mobilis vt subst ātia est.

8 Item nec mensurat esse existentiæ mobilis: quia mensuræ fluentis nō debet esse nunc stans, sed tempus continuum est mensura fluens, ergo nunc eius (si quod est) non est stans sed fluens, illud autem nunc quod mensurat esse subst antiæ mobilis oportet quòd sit stans sicut & esse mensuratum, ergo nunc temporis continui non est mensura esse rei mobilis, & multò minùs subst antiæ.

9 Itē sicut se habet motus ad mutatū esse, sic tempus ad nunc, ergo permutata proportione sicut & habet motus ad tēpus, sic mutatum esse ad nūc, sed motus est proprium mensuratum temporis. ergo mutatum esse (si quod sit in motu) est proprium mensuratū ipsius nunc. Sed constat quòd alterius rationis sunt quo ad esse, & ratione mensurati substantia mobilis & esse eius quæ sunt permanētia, & possunt pluries sumi q̄ mutatū esse, quod nō potest pluries sumi: ergo & corū mensura, cùm igitur nūc tēporis continui mensuret mutatū esse, patet quòd non mensuret subst antiā mobilis, nec esse eius. sed mensuratur esse subst antiæ mobilis nunc temporis discreti quod est stans, & potest pluries sumi.

10 Quod autē dicit Ari. 4. Phy. quòd sicut se habet tēpus ad motum, sic nunc ad id quod fertur, nō est intelligendū quo ad mensurā subst ātiæ mobilis vel sui esse: sed secundū quod mutatū est in aliqua vna dispositione. Mutatū enim eō ipsius mobilis secūdū quācunq; vnā dispositionē mensuratur solùm ipso nunc tēporis. Et vtrumq; istorū est solū secundum imaginationē & nō secundū rem. nunquā enim dū rāte motu mobile est in aliqua vna dispositione: qa durāte motu mobile semper mouetur, sed nō mouetur existētdo in vna dispositione, qa cōtinuè est in alia & alia dispositione, sicut cōtinuè mouetur, nec est dare vnā dispositionem vnitate indiuisibilitatis, sed cōtinuitatis quæ habet partes, & mēsuratur aliqua parte tēporis & nō nunc indiuisibili secūdum rem, sed solum secūdum actionem imaginationis.

11 Falsum autē quod cōcludit prædicta opinio est quòd in toto tēpore sit tātum vnum nunc secundū rē, differens solum secundū rōnē: quod patet accipiendo dictum cōtinuè, s. quòd sicut se habet linea ad punctum sic se habet nūc ad tēpus, & quia linea cū sit permanens est nobis notior q̄ sit ipsum tempus, ideo inquiratur quomodo se habet punctus ad lineā secundum identitatem & diuersitatē, vt simile cōcludatur de tempore & nunc temporis. Videtur autē prima facie quod pūctus & linea nō sint idem præcisè. Nullus enim dicit hīc verā esse, punctus est linea vel linea est punctus. Nec pōt dici quòd punctus sit aliquid pertinēs intrinsecè ad essentiā lineæ: quia illud quod non est linea tota, sed aliquid eius oportet quod sit pars, & cùm nō sit nisi duplex pars pertinens ad essentiam rei, scilicet quantitatiua & essentialis: si pūctus sit pars lineæ, aut erit pars quātitatiua, & sic ex pūctis cōponetur linea, quod negat Philo. 6. Phy. Et iterum punctus nō erit quid indiuisibile, sed potius quātum: quia quātū nō cōponitur nisi ex quātis. Nec pōt dici quòd sit pars essentialis: quia tales partes solum sunt matēria & forma lineæ autē nō est ex talib. cōposita cū sit accidēs & forma simplex, quare &c. Et iterum si esset pars essentialis eēt forma lineę cū dicatur terminare & finire lineā, hoc autē esse nō pōt: quia vnius rei vna est forma, vnius aūt lineæ dicūtur esse duo puncti, quare &c.

12 Ob hoc quidā putant punctum esse quid positiuum & indiuisibile realiter terminās lineā quāuis nō sit de essentia lineæ. Istud autem non potest esse verum: quia præter terminum extrinsecum oportet lineā ponere esse finitam: quia lineæ quæ de se esset infinita terminus extrinsecus nō poneret finitatē. Item excluso puncto si sit terminus extrinsecus adhuc linea remaneret in se tanta quanta prius erat, & lineæ pūctas si sit terminus extrinsecus nō apparet non maior nec minor. Quid igitur facit ad finitatē imò omnino laret, quòd oporteat ponere propter finitatē lineæ talem terminū, factū enim esset imaginari quòd nisi essent puncta terminantia lineam, linea ex vtraque parte flueret in infinitum. Omne enim quod finitur, finitur se ipso vel alio sibi intrinseco, vnde Ari. 3. Phy. cōtra illos qui probabāt infinitum esse in entibus pro eo quod esse finitū, vt discebāt, finitur ad aliud & illud ad aliud, & sic semper: dicit quòd aliud est finiri & aliud tangi, quod enim tangitur ab alio tāgitur, quòd verò finitur nō finitur ab alio sed se ipso, nullo ergo modo credendum est quòd punctus sit aliqua natura positiua indiuisibilis terminans lineam, sed terminatur linea seipsa inquantum tantū extenditur & nō plus, ita quòd terminatio lineæ includit priuationē vlterioris continuationis. Et quia priuatio cōtinui & diuisibilis videtur habere rōnē indiuisibilis, imò ideo imaginamur pūctū esse quid indiuisibile cū tamē nihil indiuisibile positiuū sit intrinsecū lineæ, nec ei adiūctū.

13 Item sicut punctus dicitur terminus lineæ, ita linea dicitur terminus superficiei, & superficies terminus corporis, & tunc in corpore rotundo esset imaginādā superficies indiuisibilis quo ad profunditatē differēs realiter à corpore & inuolues ipsum tāquam terminus extrinsecus, quod est absurdum.

14 Tenendum est ergo quòd linea nō se habet ad punctū sicut diuisibile ad indiuisibile positiuum. sed sicut ad priuationem vlterioris cōtinuationis, & sic dicitur actu terminari per puncta inquātū priuatur vlteriori extensione. Quod aūt dictū est de linea & pūcto intelligendū est de motu & mutato esse: quia mutatū esse nō est indiuisibile intrinsecū motui vel ei adiunctū, sed est priuatio vlterioris cōtinuationis in motu & tunc dicimus in motu mutatum esse in actu quādo terminatus est, nec vlterius proceditur. Et quia in tempore (quod est idē realiter cū primo motu) nō est dare talē terminationem quæ sit priuatio vlterioris cōtinuationis, ideo non est ibi dare nunc in actu, sed solum in potentia, nisi cōtingeret tempus finiri, & tunc illud nunc nō esset quid indiuisibile positū, sed priuatio vlterioris cōtinuatiōis, vt de aliis dictum est. Et si opponatur quòd tempus non habet esse nisi per nunc: quare vt videtur apparet nunc actu esse & esse quid positiuum: quia tempus est aliquid positiuum, & positiuum non habet esse priuatiuum. Dicendum quòd tempus non habet esse per nunc, sed per existentiā suarum partium quæ verè & realiter habent esse quamuis nō simul, nec istud esse requiritur ad esse reale, sed solum ad esse permanentium, quorum conditio est simultas, non autem requiritur ad esse successiuorum.

15 Ad argumentum in oppositū dicendum quòd aliter se habet nunc æui ad æuum quàm nunc temporis ad tempus: quia nunc æui non potest differre ab æuo nisi secūdum rationē: quia in esse æuiterni non est realis diuersitas, nec nunc æui dicit priuationem vlterioris durationis, sicut dicit nunc temporis, propter quod differt realiter à tempore non sicut indiuisibile positiuum à continuo, sed sicut priuatio vlterioris continuationis.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrū vnū sit æuum quod sit mēsura omniū æuiternorum.

Thom. 1.q.10.articul.6.

ADtertiū sic proceditur. Et arguitur quòd non sit æuum vnum quod sit mensura omnium æuiternorum: quia mēsurabile realiter dependet à mensura, vt 5. Meta. sed vnus angelus nō dependet ab alio quantum ad suum esse, sed dependēt omnes à Deo immediatè: ergo esse vnius nō mensuratur per aliquid quod sit in alio, hoc tamen esset si daretur quòd vnū æuum esset mensura omnium æuiternorum: quia æuum vnius angeli mensuraret esse omnium aliorum.

2 Item sicut se habet tēpus ad tēporalia, sic æuum ad æuiterna, sed tempus quod est mēsura omnium temporalium, nō est aliquo temporali sicut in subiecto, sed in cœlo quod est æuiternū & super omne tēpus: ergo illud quod est mēsura omniū æuiternorū nō ē subiectiuè in aliquo æuiterno, sed in aliquo quod est supra omne æuiternum, & hoc est Deus.

3 Ite si esset vnū æuū mēsura omniū æuiternorum illud esset æuū supremi æuiterni: quia primū est mēsura omniū aliorū, quemadmodum primus motus

est men

Universidad de Deusto
Biblioteca

est mensura omnium motuum, illud ergo aut erit in primo secundū esse naturæ. Et tunc cùm Lucifer fuerit primus & summus secundum opinionem Gregorij, per ipsum mensurantur alij, quod videtur aliquibus incōueniēs: aut esset in supremo euiterno quantū ad esse gratiæ & gloriæ. Et tunc per animam Christi quæ est suprema secundum esse gloriæ, alia mensurarentur quod non videtur verum: quia antequam anima Christi esset æuiterna habebāt suam mensuram quæ non est mutata: ergo nullum æuiternorum est mensura omnium aliorum.

4 In contrarium est: quia sicut vnum tempus est mensura omnium tēporalium, ita vnum æuum deber esse, vt videtur, mēsura omnium æuiternorum.

5 Responsio. Videndum est primò quid sit de rōne mensuræ, ac deinde videbitur qd sit de veritate quæstionis. Circa primū sciēdum quòd de ratione mensuræ est quòd per eā habeatur certitudo de re mensurata quātum ad quantitatem molis vel perfectionis, vel quantum ad permanentiā sui esse si sit mensura durationis, vtrumq; autē istorum cōtingit dupliciter: quia certificari possumus de re aliqua quantum ad id quod est, vel quātum ad durationem sui esse, vno modo per se & directè, & sic solum certificamur de re per causā eius, sicut de eclipsi lunæ quòd sit & quādiu sit, certificamur per interpositionem terræ inter solem & lunam & quantitatem interpositionis. Et ratio huius est: quia per illud per se & simpliciter & directè certificamur de re quod per rē cognoscimus simpliciter & directè & per se, sed illud est rātum modo causa rei: qa ipsa sola est per se & simpliciter principiū cognoscēdi sicut & essendi. Alio modo certificamur de aliqua re indirectè & cōparatiuè, & sic certificamur de omnibus quę sunt in aliquo genere per illud ꝙ est in genere illo perfectius, quasi habēs in se omnē illius generis actualitatem, vt albedo in genere coloris. Nam per albedinem mensurantur colores indirectè & cōparatiuè, quantò enim perfectius participant naturā coloris tantò propinquius accedunt ad naturam albedinis.

6 Et ratio huius mēsurationis est duplex: quia per notius natū est certificari minus notū, quia magis & minus notū habēt inter se habitudinē qualia sunt ea quæ sunt eiusdē generis. Sed quod est actu alius in aliquo genere illud de se est notius: ergo per illud quod est actuali* & perfectius in aliquo genere nata sunt mēsurari omnia quæ sūt eiusdē generis, & hęc mensura pro tāto dicitur indirecta & comparatiua respectu primæ mēsuræ: quia nō est adeo directa & per se habitudo quātum ad esse & cognitionē eorū quæ sunt in eodē genere adinuicē, sicut est effectus ad suā causam. Patēt igitur quid sit de rōne mēsuræ quod fuit primū propositū. Ex quo patet quòd non est de rōne mensuræ vniuersaliter quòd sit cā mensurati, vnde si primus motus nō esset causa aliorum moruū, nihilomin* esset mēsura. Nā si lapis moueretur sursū ab angelo verè talis motus mēsuraretur per motū primum, & tamen nō causaretur ab ipso.

7 Hoc supposito dicēdum ad quæstionē: quia aut quæritur mensura omniū æuiternorū, quæ sit mensura quidditatis & perfectionis naturæ, aut quæ sit mēsura durationis & permanētiæ. Si primo modo, sic dicēdū quòd præordinatio diuina & eius voluntas est per se & directè mēsura quidditatis & perfectionis naturæ æuiternorū. Essentia autem supremi æuiterni est mēsura eorum indirectè & cōparatiuè. Quod patet faciliter est præcedētib. qa sola cā habet rōnē mēsuræ per se simpliciter directè. Primū autē in genere habet rōnē mēsuræ indirectè & cōparatiuè: sed præordinatio dei & eius volūtas habet rōnē causæ super æuiterna. Est etiā dare inter ea supremū quod tamē nō est eorū cā: ergo præordinatio diuina est simpliciter per se & directe mēsura qdditatis & perfectionis ęuiternorū, itaq; vnūquodcunq; tātum habet de veritate & perfectione naturæ quātū præordinatū fuit ipsum imitari essentiā diuinā. Natura autē primi æuiterni est eorū mēsura & cōparatiuè. Dicimus enim ꝙ vnūquodcunq; eorū tātò est perfectioris naturę quātò magis accedit ad naturā primi æuiterni. Et hęc mēsura solū est cōparatiua quia nō propter hoc est aliquid perfectius, quia plus appropinquat perfectissimo in illo genere. Sed econuerso: quia perfectius est propter hoc magis appropinquat. Ex hoc autē nōdum habemus mensuram quæ est æuū: quia æuū nominat mensurā durationis & non perfectionis naturæ inquantum huiusmodi.

8 Si autem quæratur mensura durationis & permanētiæ eorū sic posset alicui videri id quod prius; qa sicut se habet essentia ad essentiā, sic esse ad esse, & simultas esse ad simultatē esse, sed essentia primi angeli sicut perfectissima in illo genere est mensura essentiarū aliorū æuiternorum, saltem cōparatiuè, vt dictum est, ergo & esse eius & simultas eius sunt mēsura esse & simultatis aliorum, sed æuum nō est aliud q̄ simultas esse angeli, sicut tempus est prius & posterius in successione motus: ergo æuum superioris angeli est mensura omnium æuiternorum.

9 Et iterū si sint plura æua, primū æuum sicut perfectissimum erit mensura omniū æuorum inferiorum, sed quodlibet æuum inferius est mensura esse proprij angeli: ergo à primo ad vltimum æuum superi angeli mensurat esse cuiuslibet inferioris.

10 Quicquid sit de cōclusione, rationes tamē istæ nō valent. ꝙ enim primò dicitur quòd vt se habet essentia ad essentiā, ita esse ad esse, & simultas ad simultatem, verū est quo ad quātitatem perfectionis, sed nō quo ad quātitatem durationis, sicut patet in homine & elephāte, excedit enim homo elephātē perfectione essentiæ & esse: sed nō durationē, vnde & per hominem habent mensurari omnes species animalis, sicut per albedinē omnes species coloris quo ad quantitatem perfectionis naturalis, sed quo ad durationem non mensurantur species animalis per durationem hominis, nec species coloris per durationem albedinis, & idem dicendum est de æuiternis, nos autem quærimus mensuram durationis quam importat æuum, ideo non valet.

11 Ad secundū dicendum quòd si æuum nominat solū durationē æuiterni, plura sunt æua, sicut plura æuiterna, sed nullū habet rōnē respectu durationis proprij æuiterni cùm sint vnū & idē; propter quod secunda propositio assumit falsum cùm dicit quòd quodlibet æuū est mensura esse vel durationis proprij æuiterni, & prima ꝓpositio perit principiū cùm assumit ꝙ supremū æuum est mensura omniū æuorum inferiorū, hoc enim principaliter queritur. Si verò dicatur quòd æuū nominat durationē æuiterni quæ habet rationē mensuræ, sic nō sunt plura æua, imò nullum cōparando durationem vniuscuiusq; æuiterni ad ipsum æuiternū: propria enim duratio rei nō mensurat ipsam rem, sed secundum eā res est mensurabilis per aliā, sicut propria quātitas panni est nō mensurat pānum, sed secundum eam pānus est mensurabilis per quantitatē vlnæ. Si autē cōparetur duratio vnius æuiterni ad durationem alterius, sic quæritur vtrum aliqua earum habeat rationem mensuræ respectu alterius, nec secūda ratio probat aliquid de hoc, nisi quia duratio primi æuiterni est perfectior cæteris. Sed istud non valet: quia plura requiruntur ad rationem mensuræ quàm esse perfectius, vt postea patebit & prius aliqualiter patuit.

12 Supposito ergo ꝙ præordinatio diuina & eius beneplacitū sit per se mēsura durationis æuiterni mēsura tanq̄ per se cā, est ne duratio vnius æuiterni mēsura durationis aliorū? absq; præiudicio pōt dici rationabiliter quòd nō. Quod patet primò sic, illud cuius

duratio & quātitas durationis est notior ex sua propria rōne, q̄ sit ex cōparatione ad alterū nō mēsurat quo ad suā durationē per alterum, sed quodlibet æuiternū est huiusmodi, ergo &c. Maior patet: quia per mensurā debemus certificari de quātitate mēsurati, quod nō habet locū quādo quātitas mēsurati ex natura proprij subiecti est notior q̄ posit per alterū notificari. Minor probatur, qa rō propria æuiterni, est nō posse deficere secūdū naturā. Ex hoc notū est quòd duratio eius est perpetua nec ex cōparatione ad quodcūq; aliud potest hoc esse æquè certū. Secundò quia infinitū durationē non habet mensurā durationis, quia cōtra rōnem infiniti est esse mēsuratū, sed duratio æuiterni est infinita à parte post, eo quòd nō pōt deficere, ergo nō habet mensurā.

13 Et si dicatur quòd æuiterna nō sunt perpetuæ seu infinitæ durationis à parte antè sed solū à parte post. Et ideo à parte antè possunt æuiterna habere mensurā & vnū esse mēsura ōniū aliorū. Dicēdū ad hoc quòd si æuiterna haberent aliquā mēsurā per quam innotesceret quātitas durationis eorū ex nūc in antè, illa tamē mēsura nō posset esse aliqd ex æuiternis, qa ōnia æuiterna simul cœperunt esse, & ex natura cuiuslibet eorū est nunq̄ posse desinere esse, propter quod ex natura cuiuslibet eorum magis notum est quod durat quantum aliud quàm sit notum per aliud, durauit enim & durabit Raphael quantum Gabriel, Michael vel Lucifer. Et ista quantitas durationis est notior ex natura proprij subiecti quàm ex duratione alterius, & ideo duratio vnius nullo modo est mēsura durationis alteri°.

14 Per quid igitur mensurabitur quātitas durationis q̄ habuerūt æuiterna ex quo creata sunt vsq; ad nūc? Dicēdū ꝙ per nullā mēsurā vnigeneā, sed per heterogeneam, s. per tēpus. Cuius rō est, quia nihil habet rōnē mēsurabilis, nisi secūdū ꝙ induit rōnem quāti, sed duratio æuiterni secūdū se nō est quāta, cū nō habeat partē & partem. Induit autē rōnē quanti quatenus coexistit durationi quantæ puta motui, ergo secundum se nō habet mensuram, sed secundū eius coexistentiā ad motum, & tunc habet eandē q̄ motus, vnde dicimus quòd quilibet angelus duravit quantum durauit mūdus seu motus & tempus.

15 Quod aūt dictū est quòd ōnia æuiterna cœpērūt esse simul, videtur obuiare ei quod dicitur quòd animæ rationales sunt æuiternæ, nec tamē incepērunt esse simul omnes inter se, nec cū angelis. Et dicendū ad hoc quòd licet oēs animæ intellectiuæ non in seipsa, nec per se ipsam, sed in corpore, cū sit pars essentialis totius cōpositi, duratio autē animæ in corpore corruptibili, vel extra corpus nō est æuiterna, duratio aūt eius in corpore post resurrectioē erit æuiterna, de cuius durationis mensura in post essendo dicendū sicut prius de aliis æuiternis. De efficientia autem durationis eius & durationе aliorū æuiternorum super durationem resurgentiū, similiter dicēdū est quòd nō habēt mēsurā vnigeneā, sed heterogeneā, propter eandē rōnē q̄ prius tacta fuit.

16 Ad rōnes vtriusq; partis respōdendū est, quòd licet aliquæ earum sint ad verā cōclusionē, nō tamē eā efficaciter probant. Prima enim rō probat quòd vnum æuiternum non sit mensura aliorum per se & directè sicut causa. Ad talem enim mensuram dependet mensurabile, sed non probat quin sit mēsura indirectè & cōparatiuè sicut primum in aliquo genere, vt patet ex dictis in corpore solutionis.

17 Ad secundū dicendū, quòd accidit tempori vt est mensura temporaliū, quòd sit in aliquo æuiterno. Si enim cœlum esset corruptibile, & vniformiter moueretur vt modo, motus eius esset mensura aliorum motuum sicut nūc est: verum est quòd ab hoc vt talis motus duret & coexistat omnibus motibus mensurabilibus qui possunt sibi inuicem succedere in infinitum oportet subiectum eius non esse corruptibile, sed æuiternum: primum pōt omnibus æuiternis coexistere, propter quod nō oportet ex ista causa quòd æuū mēsurās ōnia euiterna sit in aliquo subiecto trāscendente genus æuiternorū.

18 Ad tertium dicendum, quòd cùm æuum per se respiciat durationem esse naturalis nihil prohibet malum angelum si sit supremus in gradu naturæ, esse mensuram aliorum, nisi aliud obuiaret.

19 Ad argumētum alterius partis dicendū, quòd nō est simile de tempore respectu motuum, & æuo respectu durationis æuiternorū. Primus enim motus cū quo tempus est realiter idem, est vniformior & simplicior, & notior omnibus moribus sub ipso, etiā ōnes alij motus accipiunt terminum suæ durationis in ante & post, vel secundum totum, vt motus qui sunt in rebus generabilibus, & corruptibilibus, vel secundum partem vt motus inferiorum orbium qui secundum sui totalitatem nō mensurantur, cùm nō habeāt terminum motus, etiā primus natus est certificare quātitatem aliorum per modū adequationis & replicationis inquātum aliqua pars eius adequatur alicui parti alterius motus, & replicata reddit totum. Et ideo omnes cōditiones mensuræ & mensurabilis reperiuntur in tempore & in primo motu respectu aliorum motuum, propter quod meritò est vnū tempus quod mēsurat ōnia tē poralia. Non sic est de durationе primi æuiterni respectu aliorum, imò ferè omnes conditiones deficiunt, vt patuit in ratione positionis, ideo &c.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrū esse rei generabilis & corruptibilis mēsuretur tēpore.

Thom. 1.q.10.art.4. ad tertium.

Occasione prædictorum quæritur vtrum esse rei generabilis & corruptibilis mensuretur tempore. Et arguitur quòd non, quia tempus est mensura successiuorū, sed in esse rei generabilis & corruptibilis non est successio, ergo &c.

2 In contrarium arguitur, qa esse rei corruptibilis nō mensuratur æternitate (cùm illa soli deo cōueniat) nec æuo cū sit corruptibile, ergo per locū à sufficiēti diuisione vt videtur, mēsuratur tēpore.

3 Responsio. Ad euidentiā huius quæstionis sciendum quòd illa quæ dicuntur mensurari, respiciunt duplicem quantitatem, vnam qua sunt quanta formaliter in se. Aliā extrinsecā per q̄ mensurātur extrinsecè, & denominātur denominatione extrinseca: verbi gratia, pannus qui mensuratur ad vlnā, respicit quātitatem qua formaliter est quātus. Item respicit quātitatem vlnæ qua mensuratur extrinsecè. Et similiter est de durationе in re prout duratio accipitur in rōne quāti. Verbi gratia, calefactio vel frigefactio, quæ sunt quædam alterationes inferiorum corporum, habent quādā quantitatē intrinsecā quæ formaliter dicitur duratio earū tāta circunscripto quocunq; alio extrinseco, & præter hāc respiciunt quātitatē extrinsecā, scilicet quātitatē motus primi mobilis secundū q̄ mensurātur mensuratione extrinseca, & secundum hāc denominationem dicūtur diurnæ vel mensales vel annuales, & sic de aliis.

4 Hoc ergo præmisso circa hac quæstionē sunt faciēda duo principaliter. Primū est videre de quātitate intrinseca talis esse substātiæ corporalis, vtrum s. quantitas eius sit successiua an non, & quæ sit illa siue sit successiua siue nō. Secundū est videre de quātitate extrinseca & de mensura extrinseca talis esse.

5 Quantum ad primū sciendum quòd in generabili est duplex duratio, quædā successiua, & quædā nō, sicut motus. Nō successiua autē sunt quatuor, s. æternitas, æuū, nunc tēporis discreti, & nūc tēporis cōtinui. Duratio aūt successiua diuiditur in duas, s.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cõtinuã & discretã, differentiæ autem inter durationem successiuã & nõ successiuã satis patet de se, qa ex hoc ipso differunt, quòd vna ex natura sua habet successionẽ intrinsecè, alia verò nõ. Dico aũt ex natura sua, quia si aliquid succedit alteri per accidens & nõex natura sua tali nõ cõuenit per se duratio successiua, vt si (verbi gratia) existente aliquo quãto superueniat albedo inter quãtitatem & albedinẽ non est per se successio, quia quãtum est de se simul possũt stare secũdũ esse & fieri. Dico aũt intrinsecè, qa successio indiuisibilis quæ in se nullã habet successionẽ intrinsecè põt coexistere alicui durationi successiuę, sicut æternitas coexistit toti tempori, & nũc tẽporis discreti põt coexistere tẽpori cõtinuo. Differentia verò inter successionẽ cõtinuã & discretã est, quòd successio cõtinua consistit in successione eiusdem actus numero. Et hoc vocatur propriè loquendo motus cuius duratio est successiua & cõtinua quæ pertinent ad tẽpus cõtinuum. Duratio aũt successiua discreta cõsistit in receptione successiua diuersorũ actuũ in cõpositione circa idem subiectũ quorũ vnusquisq; est indiuisibilis, sicut patet in actibus intelligendi quorum vnus succedit alteri, quælibet tamẽ in se est indiuisibilis. Et ista duratio pertinet ad tempus discretum solum, nec est ibi ponenda quãtitas solũ discreta quæ est numerus si talis quãtitas sit in talibus actibus, sed etiã ibi ponenda est quãtitas discreta quæ est tẽpus, qa nõ solũmodo est ibi dare plura, quia duo actus sunt plures q̃ vnus, & tres quã duo. Sed est eriã ibi dare plus & minus durare, quod pertinet ad tempus. Durationes aũt nõ successiuæ cuiusmodi sunt æternitas & æuum, de quorum differentia ab inuicem nõ oportet modo loqui, differunt à nũc tẽporis discreti vel cõtinui, qa in æternitate & æuo nõ solummodo nõ est intrinsecè aliqua successio cõtinua vel discreta, sed neq; etiã ibi est aliquod indiuisibile succedẽs alteri, nec aliquod indiuisibile terminans successionem, quia talia nõ sunt nisi in illis quæ circa idem subiectum habent esse, & sunt incõpossibilia simul esse in illo, vel saltẽ aliquod vnum cõtinuum successiuũ cuius indiuisibile est terminus illius cõtinui successiui. Dico aũt in illis quæ habent fieri circa idem, qa illa quæ sunt in diuersis subiectis nõ habent successionẽ per se loquẽdo, quia simul possunt esse & fieri. Dico aũt incõpossibilia circa idẽ, quia illa quæ sunt cõpossibilia circa idem subiectum nõ habent per se successionẽ, cum se cõpatiantur simul in esse & in fieri, sicut dictum est de quãtitate & albedine, quãtum ad nunc temporis cõtinui satis patet quòd se habet vt terminus continui successiui, in æternitate verò & æuo nihil tale põt esse, qa actus cuius duratio est æternitas vel æuum, aut non est in subiecto, aut non est possibile quòd in eodem subiecto actus oppositus succedat, nec ibi est aliquid indiuisibile, quod sit terminus continui successiui.

6 Ex quo patet quòd esse substãtiæ generabilis & corruptibilis, siue quãtũ ad esse formæ in materia, siue quantum ad esse cõpositi quod habet à forma habet durationẽ nunc temporis discreti. Quod patet dupliciter. Primò per locum à diuisione sic, quia oportet quòd tali esse correspõdeat, vel æternitas, vel æuum, vel successio cõtinua, vel discreta, vel nũc temporis cõtinui successiui, vel nunc successiui discreti. Nõ æternitas nec æuũ (vt de se patet) nec etiã duratio successiua cõtinua vel discreta, quia in tali actu vno est aliqua successio, nec etiã põt correspõdere nunc temporis cõtinui, qa illud cui per se correspõdet nunc temporis continui non potest coexistere continuo successiuo, sed esse substãtiæ corruptibilis coexistit alicui continuo successiuo sicut tẽpori (vt de se patet) relingtur ergo ꝙ ei correspõdeat nunc temporis discreti siue successionis discretæ.

7 Secundò hoc idem probatur ex rõne nunc temporis discreti siue successionis discretæ, quia illud nunc respicit illud quod in se est indiuisibile, & eius susceptio cùm natũ est aliud succedere in eodem, & ipsum etiã natũ est succedere alteri, sed talis actus est actus substantiæ generabilis & corruptibilis, ergo &c. Maior patet ex rõne nunc temporis discreti. Minor etiã patet quãtũ ad suas tres partes. Et primò quãtum ad hãc, s. quòd in ipso esse substãtiæ generabilis & corruptibilis nõ est successio aliqua, qa hoc nullus ponit, nec etiã in eius successione, quia introductio formæ substãtialis est in instanti, ei cui põt succedere aliud indiuisibile incõpossibile cum eo circa idem, quia vna forma substãtialis in eadem materia succedit alteri, & ei est incõpossibilis, ergo &c. Et sic patet primum, horũ aũt aliqua dicta sunt assertiuè, aliqua aũt tãtum recitatiuè secundum opinionem quæ communiter currere consueuit, videlicet quòd nunc temporis vel mutatum esse in motu vel tũ sit aliquod indiuisibile posttiuum in motu vel tempore, hoc enim non est verum sicut in præcedentibus probatũ est, sed est sola fictio imaginationis.

8 Quãtum ad secundũ principale, s. quãtũ ad mẽsurã extrinsecã talis esse. Dicunt quidã quòd respectu durationis rerum corruptibilium est dare mensurã extrinsecã vnigeneam. Quod probatur primo sic, cui conuenit per se durare conuenit passio durationis, sed omnibus talibus actibus conuenit per se durare, ergo eis conuenit passio durationis, sed vna passio durationis est durare tantum vel quãtũ, ergo istud competit omnibus talibus actibus, sed cui competit tantum vel quantum ei cõpetit cõmẽsuratio quæ est passio quãtitatis, ergo &c. Secundò sic, tẽpus discretum est quantitas successiua, sed omnia quãta habent commensurationem cum ipsa sit passio quantitatis, ergo &c. Et cõfirmatur, qa quãtitates permanentes omnes habẽt inter se commẽsurationẽ secũdũ q̃ dicitur vna maior altera, vel minor vel æqualis, ergo & quãtitates successiuæ illæ quæ pertinent ad tẽpus cõtinuum vel discretum.

9 Propter quòd dicũt isti quòd in prædictis de quibus est quæstio, est dare vnã mẽsurã vnigeneã respectũ omniũ aliorũ, addunt tamẽ quòd in istis est triplex cõparatio. Vna est vnius indiuisibilis ad aliud indiuisibile. Alia ipsius quãti discreti ad partes suas. Et id est, ad nũc ex quibus cõponitur. Tertia est ipsius successionis discretæ ad aliã successionẽ discretã. In prima cõparatione est talis cõmensuratio, sicut est inter æuiterna inquãtum eorũ durationes sunt indiuisibiles. In secunda verò cõparatione est talis commensuratio quodãmodo sicut mẽsuratur numerus per vnitatẽ, quia illud nunc aliquotiens sumptum reddit totũ discretũ, in hoc tamẽ differt inter nunc & numerũ absolutè acceptum & tẽpus discretũ, quia quãtũ ad numerũ pertinet, attenditur quòd sint plures vel pauciores vnitates, quãtum verò pertinet ad tempus discretum non solum attenditur quòd sint plura vel pauciora nunc, sed etiam quòd secundum ea contingat plus vel minus durare. Secundum autem tertiam comparationem est ibi similis commensuratio sicut est inter successiones diuersorũ motuũ, nisi quia in hoc differt quod in motibus est successio cõtinua, in istis verò est successio discreta, vt dictũ est.

10 Istud autem nõ videtur sufficienter dictũ, qa ibi est vna mensura extrinseca & vnigenea omniũ generabilium & corruptibiliũ, vt isti dicũt, rationabile esset quòd illa nominaretur vt sciretur quæ ei cõpetit Philosop. 4. Physi. nominat primum motũ esse mẽsurã omniũ aliorũ motuũ. Cũ quo primo motu tẽpus cõtinuũ quod est mẽsura omniũ inferiorum motuum est idem realiter, hoc autem ipsi nõ faciũt.

11 Itẽ si est vna, aut est vna numero, aut solũ vna re-

rei numero, sequitur quòd mẽsura frequẽter mutabitur, quia omne corruptibile citò deficit, & per cõ sequens desinit esse mensura, propter quod alia carebunt mensura, quod est contra eos. Aut de nouo habebunt aliã rẽ corruptibilem pro mẽsura. Et illa corrupta aliã, & sic semper: quod est absurdũ, tũ qa nõ omnia corruptibilia eiusdẽ speciei sunt æqualis durationis, & sic mẽsura erit incerta, quod est cõtra rationẽ mẽsuræ quæ debet esse certa, & per ipsam debent alia certificari, tũ quia iam non erit vna mẽsura numero sed plures saltem successiuè. Si verò mẽsura nõ sit vna numero, sed solũ secundũ speciẽ, & plures secundũ numerũ simul cùm species nõ habeat esse reale, nisi per indiuidua, nec per cõsequẽs realiter mensurare, tunc omnia indiuidua speciei eiusdem erunt mensura aliorum corruptibilium. Non enim apparet quare quædam sint mensura, & quædam non, sed ratione speciei competit eis esse mensuram, hoc autem est manifestũ inconueniens.

12 Primò, qa cõtra rationẽ mẽsuræ est pluralitas. Secundò, quia nõ omnia indiuidua eiusdem speciei sunt æqualis durationis, & ita si quodlibet esset mẽsura, sequeretur quòd mensura est varia, & per consequẽs incerta, quod est cõtra rationẽ mẽsuræ. Tertiò, quia duratio cuiuslibet indiuidui corruptibilis est ignota & incerta, & ideo siue omnia indiuidua ponantur esse mensura, siue plura, siue vnum, totũ est incertum & cõtra rõnẽ mẽsuræ. Itẽ si pervnum corruptibile mẽsuratur esse omnium aliorũ corruptibiliũ, aut illud est suprema speciei quæ est humana, aut infimæ sicut est elementalis. Et maximè terra vel alicuius ex mediis speciebus. Et quicquid isto rum detur non poterit ostendi qualiter per quodcunque istorum possit notificari duratio & quantitas durationis aliorum.

13 Cõparatio etiã q̃ faciunt nõ est bona. Quod enim primò dicunt quòd cõparatio est vnius rei corruptibilis ad esse alterius, est sicut cõparatio vnius æuiterni ad aliud æuiternum, contra eos est quia vnum æuiternum non mensuratur per aliud, vt patet ex præcedentẽ quæstione. Et dato quòd mensuraretur adhuc non est simile, quia omnium æuiternorum secundum naturam est eadem duratio. Et ideo quodlibet durat quantum aliud, sed inter corruptibilia non est sic.

14 Quod etiã dicunt secundò quòd esse vnius rei corruptibilis, vel nunc temporis discreti est mẽsura successionis corruptibiliũ vel nũc temporis discreti sicut mensuratur numerus per vnitatẽ: nõ valet, quia vnitas aliquotiens sumpta reddit præcisè totũ numerũ, & sic mensurat ipsum. Sed vnius rei corruptibilis duratio quotiensc̃uq; sumpta nõ reddit præcisè durationes aliorum, nisi quãtũ ad numerũ, nec hoc facit aliqua duratio rõne rei cuius est, sed rõne quia vna est. Et ibi vnitas replicata reddit numerũ duorationũ, sed quãtũ ad quantitatẽ durationũ nihil tale est ibi, quia nõ tantũ durat esse vnius rei corruptibilis quãtũ esse alterius. Et ideo replicatio vnius præcisè nõ reddit omnes durationes aliarũ, sed vel excedit vel deficit. Et talis excessus vel defectus nõ potest mensurari ex rõne durationis vnius rei corruptibilis, nec secũdũ se, nec secũdũ aliquã partẽ sui. Nõ secundũ se, ex quo est ibi excessus vel defectus ex eius replicatione. Nec secũdũ partẽ sui, quia esse talis rei nõ habet secũdũ se partẽ & partẽ, sed est totum simul durationc, propter quod oportet, quòd mẽsura taliũ aliũde accipiatur. Tertia cõparatio est clarè falsa quãtũ ad rõnẽ mensuræ & mẽsurati, quia inter motus cõtinuos est dare vnum motum diurnum, cuius duratio est notior & certior, & per eã vel aliquam eius partem certificamur de durationc aliorũ. Nõ sic autem est in successione discreta, nec aliquis hoc hactenus assignauit, nec assignare põt.

15 Dicẽdum ergo quòd duratio rei corruptibilis, vel successionis formarũ corporaliũ circa eãdẽ materiã nõ habet mensurã extrinsecã vnigeneã. Cuius rõ est quia illud quod nõ est realiter quãtũ, sed solũ secũdũ rõnem prout coexistit alicui realiter quãto habet mẽsurã suæ quãtitatis secundũ rõnem ab eo quod est quãtũ secũdũ rẽ vel eãdẽ cũ ipso, quia cũ quãtitas rõnis sumatur totaliter à quãtitate reali cui coexistit, videtur quòd mẽsuretur per eã, vel saltem habet eãdẽ mẽsurã cũ ea, quia vna dicitur tãta secũdũ rõnẽ quãta est alia secũdum rẽ, vnde vel vna est mẽsura alterius vel ambæ habẽt eãdẽ mensurã. Sed esse rei corruptibilis & duratio eius nõ sunt quãta. seu extensa secũdũ rẽ, sed solũ secũdũ rõnem prout coexistunt alicui durationi, quantæ & extensæ (puta motui) ergo habet ipsum * pro mẽsura vel eãdem mẽsurã cũ ipsa, puta tẽpus. Et huic cõsentit expressè Aristo. 4. Physic. vbi dicit sic, quæcũq; generabilia & corruptibilia sunt, & omnino quæ aliquando sunt, aliquãdo aũt nõ sunt, necesse est in tẽpore esse. Est enim quoddã tẽpus plus quod excellit esse ipsorum & mensurat substantiã, huic etiã alludit cõmunis modus loquendi cõcors modo loquendi sacræ scripturę, vtrobiq; enim dicitur & scribitur quòd talis, puta Adã vel quicũq; alius vixit tot annis, & mortuus est, ita quòd viuere quod est esse viuentiũ generabiliũ vel corruptibiliũ mẽsuratur diebus, mẽsibus & annis quæ sunt partes tẽporis continui. Et sic patet ꝙ mensura extrinseca durationis esse rerũ generabilium & corruptibiliũ non est tẽpus discretũ nec nunc eius: sed tempus continuum cui coexistit.

16 Ad rõnes alterius opinionis, Respõdendũ est ad primã, quia passio durationis realiter quantæ & extẽsæ qualis est duratio successiua & cõtinua ẽ durare tãtũ vel quãtũ. Et õnia talia habẽt mẽsurã vnigeneã quę ẽ motus primus seu tẽpus, durationi aũt quæ nõ est secũdũ rẽ quãta vel extensa, sed solũ secundũ rõnẽ, quia coexistit durationi quãtæ & extẽsæ nõ cõuenit secũdũ se nec per se durare tãtum vel quãtum, nec per cõsequẽs habet mẽsurã sibi vnigeneã per q̃ mẽsuretur esse tãta vel maior vel minor, quia nihil horum cõuenit ei secundũ se, sed solũ secũdũ coexistentiã ad motũ vel ad tẽpus, & tũc illud est mẽsura eius, vel habet eãdem mẽsurã cum illo. Quod etiã additur quòd illud cui cõpetit esse tantũ quantũ est aliud cõpetit cõmensuratio. Si intelligimus sic quòd vnũ istorũ sit mẽsura alterius, falsũ est, quia duorũ pãnorũ æqualiũ vnus nõ est mẽsura alterius. Ad rationem enim mensuræ non sufficit quòd æquetur quantitati alterius, sed requiritur quòd sit aliquid certius & notius, & quòd per ipsum certificemur de quãtitate mensurati: vnde dato quod esse duorum corruptibilium æquaretur in durationc, non tamen propter hoc vnum esset mensura alterius vel econuerso nisi per vnum eorum tanquam per aliud notius certificaremur de durationc alterius, quod non contingit inuenire inter corruptibilia (vt prius deductum fuit.)

17 Ad secũdũ dicẽdũ quòd tẽpus discretũ est quãtitas, & habet mẽsurã ad modũ numeri, quia plures sunt durationes plurium corruptibilium quàm vnius, & hæc pluralitas mensuratur vnitate sicut & numero, sed non habet aliam mẽsuram durationis secundum se, nec ratione suarum partium nisi secundum coexistentiam ad aliquam durationẽ quãtam & extensam. Et tunc habet eandem mensuram cum ipsa, puta tempus continuum, vt dictum fuit.

18 Cõfirmatio autẽ quæ additur est magis ad oppositũ quàm ad propositum: quia quantitas discreta permanens nõ habet mensuram nisi vnitatem, cuius replicatione mẽsuratur totus numerus, & idẽ est de quantitate discreta successiua, quia permanẽs & successiuum in discretis vt discreta sunt, nõ habẽt

* aliàs rationem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

diuersas mensuras, sicut enim mensuratur vnitate centenarius lapidum, sic centenarius intellectionū sibi inuicem succedentium.

19 Ad rōnem principalem dicendū quòd tempus cōtinuum est per se mensura successiuorum continuorum, per accidens autem mensurat ea quæ successiuis coexistunt, quorum initium & finis extenditur tēpore, & sic esse generabiliū & corruptibiliū mensuratur tempore, vt patet quarto physicorum.

20 Argumentum in oppositum concedatur propter conclusionē, quamuis ex forma arguendi procedat ab insufficienti.

SEQVITVR DISTINCTIO TERTIA.

Sententia Tertia distinctionis in generali & speciali.

Ecce ostensum est. Superius magister determinauit de tēpore & loco creationis angelorum, hīc verò determinat de cōditionibus ipsorum. Et diuiditur in tres partes. Primo determinat eorū cōditionē quātū ad ea quæ in creatione receperunt. Secundò quātum ad cōuersionem & auersionē postea assecutam. Tertiò quātum ad ordines & officia. Secūda ibi, In princip. 5. di. post hoc cōsideratio. Tertia in princip. 9. di. ibi, Post prædicta. Prima diuiditur in tres. Primò determinat eorū cōditionem vel qualitatem quātum ad dona naturalia. Secundò quātū ad dona gratuita, tertiò quātum ad dona perfecta. Secūda ibi, Illud quo que inuestigatione. Tertia in principio 4. distin. ibi, Post hoc videndū. Prima pars diuiditur in duas partes. Primò proponit qualia naturalia angeli receperunt. Secundò cōparat eos ad inuicem quātum ad dona recepta. Secūda ibi, Hīc autem cōsiderādum. Et ista secunda diuiditur in quatuor partes. Primò cōparat eos ad inuicē secundū differentiā, declarādo per simile. Secundo remouet quoddā dubium. Tertiò cōparat eos ad inuicem secundū differētiā, declarando per simile. Secundo remouet quoddā dubium. Tertiò cōparat eos ad inuicem secundum conuenientiā. Quartò excusat se à perfecta determinatione. Secūda incipit ibi, Et sicut differens vigor. Tertia, & sicut in prædictis angeli differebant Quarta ibi, Has di. Illa pars quæ incip. ibi, Illud quoque inuestigatione dignum habetur, in qua determinat eorum qualitatē vel conditionem, quātū ad gratuita, diuiditur in tres. Ad cuius euidentiā sciendū est quod gratia tria facit, reddit bonā voluntatē, illuminat intellectum, & elicit delectationis actū. Et propter hoc ista pars diuiditur in tres partes. Primò determinat de bonitate & malitia angelorū. Secundò de ipsorum cognitione. Tertio de ipsorū dilectione. Secūda incipit, Hīc inquiri solet. Tertia, solet autem inquiri. Prima in tres diuiditur. Primo mouet quæstionem. Secundò tāgit circa hanc vnā opinionē & ipsam auctoritatibus confirmat. Tertiò ponit aliā opinionem. Secunda incipit ibi, Putauerunt enim quidā. Tertia, aliis autem videtur. Et hæc tertia diuiditur in quatuor partes. Primò mouet opinionem. Secundo cōfirmat eam. Tertio docet quomodo auctoritates contrariæ soluantur. Quarto hanc opinionem cōfirmatā cōcludit. Secunda ibi, Et ad hoc confirmādum. Tertia ibi, Ideòque Aug. Quarta, ex prædictis igitur. Hæc est diuisio in generali.

2 In spāli sic procedit magister, & proponit primò quod quatuor circa qualitatē angelorū sunt cōsiderāda quæ acceperunt in principio, s. essentiæ simplicitas, distinctio personalis, vigor cognitionis, & libertas arbitrij. Prima duo pertinēt ad substantiam. Tertium ad formā. Quartū ad potestatē. Postea dicit quòd differentē habent simplicitatē & differētē cognitionē secūdū magis & minus, sicut enim quædā corpora digniorē formā & essentiā receperunt q̄ alia, sic & qdā angeli simpliciorē & perspicaciorē cognitionē habēt q̄ alij. Deinde dicit quòd sicut differentē naturā acceperunt, sic segtur in eis differenter cognitio & differentia liberi arbitrij secūdū magis & minus, nulla superfluitas in natura, nulla ignorātia in intellectu, nulla necessitas in eorū libero arbitrio intelligatur. Postea dicit quòd oēs cōuenīūt in natura & simplicitate in generabilitate & corruptibilitate. Vltimò dicit quòd eorū distinctiones solus ipse cōprehēdit q̄ eos creauit. Deinde proponit primò, vtrū angeli sint creati boni an mali. Et vtrū aliqua mora fuit inter creationē eorū & lapsum. Deinde ponit vnā opinionē quorundā circa hoc dicē tiū angelos malos creatos & nullā morā fuisse inter creationē & lapsum, & hoc cōfirmant cū auctoritate domini dicentis in Iob, diabolū fuisse homicidā ab initio, & ꝙ in veritate nō stetit auctoritate Ioh. q̄ dicit diabolū esse initiū figmenti Dei ad illudēdū ei, q̄ eriā dicunt angelos q̄ perstiterunt fuisse creatos perfectos & bonos, quorū vtrunq; cōfirmat auctoritate Au. Postea ponit cōtrariā opinionē quę dicit angelos creatos fuisse bonos & iustos quātū ad cōtentiā culpæ. Sed in bono iustitiæ per gratiā nō cōfirmatos, & aliq̄ morā fuisse inter creationē & lapsū. Deinde hāc opinionē cōfirmat auctoritate Aug. super Gene. q̄ facit talē rōnē, q̄a à creatore optimo nō potuit mala creatura fieri. ꝙ si malū angelū fecisset Deus, in eo malitiā nō puniret, nec fecisset ōnia valde bona. Postea soluit cōtrarias auctoritates dicens ꝙ diabolus dicitur figmentū, q̄a præuidit deus ipsum lapsum, & ordinauit quanta bona ex malitia ipsius bonis secuta sunt, q̄a ipsi ex eius tētatiōe profiticiūt. Subdit etiā ꝙ diabolus dicitur in veritate nō stetisse, q̄a à veritate cecidit, àqua nō cecidisset si mansisset. Vel dicitur diabol. homicida ab initio creationis hominis quòd per inuidiā fallaciter seducendo occidit. Et hāc opinionē cōfirmat per auctoritatē Orige. Deinde post istā opinionē sic cōfirmatam cōcludit dicēs, quòd angeli initio cogneuerunt solo minum, & se & creaturas, & aliquam notitiam bonī & mali habuerunt. Vltimo autem dicit qualem dilectionem habuerunt dicēs, quòd naturali dilectione Deū & se diligebāt, nō tamē meritoriè, ꝙ à mutatis nō tenetur. Et in hoc terminatur sententia in spāli.

QVÆSTIO PRIMA.

Virum angeli sint compositi ex materia & forma.

Thom.1.q.50.art.1.

Circa dist. istā quęruntur quatuor. Primò est de angelorum simplicitate. Secundum est de eorum personalitate seu indiuiduatione. Tertiū est de corū multitudine. Quartum est de eorum cognitione. Quātum ad primum quæritur, vtrum angeli sint cōpositi ex materia & forma. Et arguitur quòd sic, quia substantia diuisibilis non est materia, quia esset solum potentia. Nec forma, cum illa sit altera pars cōpositi, ergo est compositus.

2 Item illud quod est per se in genere est compositum, quia materia & forma non sunt in genere nisi per reductionem, sed angelus est per se in genere, ergo est compositus.

3 Item August. dicit in libro de mirabilibus scripturæ, quòd Deus omnipotens ex informi materia quam prius de nihilo condidit, cunctarum rerum sensibilium & insensibilium intellectu carentium species multiformes diuisit, ergo materia est in cunctis creaturis, quare & in angelis.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit Dionysius de di. no. quòd angeli sunt omnino immateriales & incorporales. Et Boet. in li. de duabus naturis, quia natura incorporeæ substantiæ nulli innititur materiæ fundamento. Constat autem quòd angelus est natura incorporea, quare &c.

5 RESPONSIO. Circa quæstionem videnda sunt duo. Primum est, vtrum angelus sit compositus ex materia & forma. Secundum est, vtrum sit compositus ex genere & differentia.

6 Quātum ad primū probāt aliqui angelū nō esse cōpositū ex materia & forma, duplici rōne. Prima sumitur ex cōditione operationis. Et est talis, illud cuius propria operatio est per se intelligere nō habet materiā partē sui, sed angelus est huiusmodi, ergo &c. minor patet, maior probatur. Ad cuius cui dentiā sciendū est quòd substātiæ materiali nō cōuenit intelligere non solum propter quantitatem, sed propter potentialitatem & imperfectionem materiæ, quod ex hoc patet, quoniam in corporibus siue in corporalibus subiectis illud quod est magis materiale & imperfectum & potentiale magis est remotum à cognitione, vnde corpora inanimata, vel insensibilia nō possunt habere maiorē cognitionē propter maiorē potentialitatē & materialitatē. Ex quo pōt accipi maior ista, quòd illud cui cōuenit nobilior modus cognoscendi qui pōt esse oportet omnino esse liberū ab eo quod est pura potentia & ab omni materia quæ sit simpliciter materia & pura potentialitas, sed illud cui conuenit intelligere est huiusmodi, quia licet in intelligendo sunt diuersi gradus, cōparando tamen generales modos cognoscendi, intelligere est nobilior modus, quare.

7 Secūda rō talis est, anima nō habet materiā partē sui, ergo nec angelus, cōsequentia patet, q̄a perfectior est angelus quàm anima. Antecedēs supponatur nunc, quia probatum fuit sufficienter in 1. li. di. 8.

8 Istæ rōnes nō cōcludunt. Quod patet de prima sic, Operatio enim intelligendi dicitur alicuius esse dupliciter. Vno modo sicut suppositi operantis. Alio modo sicut principij elicientis, vel immediatē susceptientis. Primo modo est falsa maior propositio quæ dicit quòd illud cuius intelligere est propria operatio nō habet materiā partē sui, q̄a homo est quod intelligit vt suppositū cuius operatio est intelligere, & tamen homo habet materiā partē sui. Secundo modo vera est, quia illud quod est principiū elicitiuū, vel susceptiuū actus intelligendi nō habet materiā partē sui. Et hæc in homine est anima intellectiua cum sua potentia. Similiter potest dici quòd angelus est illud cuius peratio est intelligere vt suppositi operantis. Et ob hoc nō oportet quòd sit cōpositus ex materia & forma sicut & homo. Sed angelus non est principium elicitiuū, vel susceptiuum operationis intelligendi secundū se totum, sed forma eius quæ non habet materiam partem sui, sicut nec anima in homine.

9 Ad secundā rōnē dicendū negādo cōsequentiā, nulla enim est cōsequentia sic arguere, pars speciei nō est cōposita, ergo neq; species, cùm ergo anima rationalis sit pars spēi & nō completa spēs, angelus autē est quid completum in specie: nulla cōsequentia est, si anima nō est cōposita ex materia & forma quòd angelus nō sit cōpositus eadem cōpositione.

10 Tenendo ergo eādem cōclusionē probo eam dupliciter. Primo sic, Si āgelus est cōpositus ex materia & forma, aut illa forma est separabilis à materia, aut nō, si sit separabilis, angelus erit corporalis, quod negatur ab omnibus. Si nō sit separabilis, Cō tra, forma quæ est separabilis, est perfectior quā illa quæ nō est separabilis, q̄a minus dependet. Sed anima quę est forma hominis est separabilis à materia, forma autē angeli (vt tu dicis) nō est separabilis, ergo perfectior & nobilior erit forma hominis quàm forma angeli, ergo homo erit perfectior angelo. (Quia perfectio rerū mēsuratur secundū perfectionem formarum) hoc aūt est incōueniēs, quare &c.

11 Secundò sic, illa substātia quæ nō habet aliquā cognitionē præter intellectiuā, nō indiget materia quocūq; modo, nec vt parte, nec vt subiecto: sed angelus nō ponitur habere cognitionē nisi intellectiuā, ergo nō habet materiā quocūq; modo. Minor supponitur ab omnibus cōmuniter loquēribus, & posset probari, q̄a nulla cognitio superior est intellectiua, nec est aliqua ea inferior nisi sensitiua. Sensitiua aūt nō est nisi in organo cōposito ex cōtrariis ꝙ est corporale, & ideo repugnat angelo cū sit incorporalis, nullā ergo cognitionē habet āgelus nisi intellectiuā, & hoc fuit minor. Maior probatur, q̄a cū materia sit propter formā, vt dicitur 2. Physi. forma nūquā vnitur materiæ, nisi indigeat ea quo ad esse, vel quo ad operari, forma autē angeli si quę esset vt pars nō indigeret materia quo ad esse nisi poneretur āgelus corporalis, vt prius dictū est, nec quo ad operari, q̄a operatio intellectiua quæ est propria angeli nō indiget materia vt subiecto, quia hoc modo nullū intelligere indiget materia vel corpore. Si autem indigeret ea vt obiecto necesse esset quòd angelus haberet aliam cognitionē inferiorem intellectiua per quam repræsentaretur sibi suum obiectum, sicut per fantasiam repræsentatur intellectui nostro obiectū, quare &c. & sic patet primum.

12 Circa secundū. s. an in angelo sit cōpositio ex genere & differentia, notādū quòd differt esse in genere, & esse cōpositū ex genere & differētia. Ad hoc enim quòd aliquid sit genus, vel in genere sufficit quòd sit limitatū re & rōne. Genus enim, vel esse in genere important quandā limitationē, etiā ex suo nomine. Vnde Deū q̄ est illimitatus re, & ens in cōmuni quod est illimitatum rōne, non dicimus esse genere, nec esse in genere. Istud autem nō sufficit ad hoc quòd aliquid sit cōpositum ex genere & differentia, sed requiritur quod sit compositum ex partibus facientibus vnum per essentiam: in simplicibus enim siue substantiis, siue accidentibus non est propriè differentia.

13 Quod patet primò, q̄a differētia prædicatur de specie in quale, sicut apparet ex ipsā rōne differētiæ q̄ aſsignant Porphyrius, & Philo. 5. Metap. Sed illud quod dicit totam rei naturam nullo modo pōt prędicari in quale, sed prædicatur in quid: ergo differētia non dicit totum quicquid dicit species, sed partem. Hoc autem non potest esse in simplicibus, ergo in simplicibus non est dare differentiam.

14 Secundò, q̄a quando cōceptus sunt eiusdē rei simpliciter, & æquè determinati sub indeterminato cōceptu generis q̄a rōne vnus eorū esset cōceptus speciei, eadem ratione & alius, sed in simplicibus conceptus speciei & differentiæ constituentis speciē (si qua esset) essent eiusdē rei omnino, nec differrent vt totum & pars, essent etiam æquè determinati, ergo qua ratione vnus esset conceptus speciei, eadem ratione & alius. Et ita differentia iam non esset differentia, sed species, quare &c.

15 Tertiò, q̄a in cōpositis aliud est quod differt, & quo differt, quod cōstituitur, & quo cōstituitur. Simplicia autē seipsis cōstituūtur, & seipsis differūt. Cū igitur differētia sit qua spēs sub genere cōstituitur, & ab alia spē distinguitur, pz ꝙ differētia in cōpositis habet locū, nō aūt in simplicibus. In huius signū nullus aſsignauit vnquam differentias accidētium, nec aſsignauit diffinitionē quæ est ex genere & differētia, nisi in substantiis cōpositis. Ex hoc apparet secūdū propositū, s. quòd angelus licet sit in genere, q̄a limitatus est re & rōne, tamē nō est propriè cōpositus ex genere & differētia, cū sit substātia simplex.

16 Ad primū argumentū dicendū quòd illa diuisio substantiæ in materiam, formam, & cōpositum est substantiæ materialis & transmutabilis, quia per transmutationē illa tria innotescunt, materia quidē vt subiectū, forma vt terminus, & compositū quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

resultat ex hoc quòd per trāsmutationem forma sit in materia. Sed subst̄atia absolutè accepta prout cō sideratur à Metaphysico nō cōprehenditur sub illis membris, quia est dare subst̄atiā simplicē per se sub sistentem, quæ nō est pars alterius, nec ex alteris cō posita, vt probatur 12. Metaphy & talis est angelus.

17 Ad secundum argumentum patet per idem.

18 Ad tertium dicendum quòd August. frequēter sequi videtur opinionem illorum qui posuerūt angelos habere corpora, & per consequens oportet quòd dicat angelos esse cōpositos ex materia & forma non ex intentione hoc asserendo, sed secundum opinionem aliorum loquendo.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum personalitas seu indiuiduatio competat angelis.

Tho. 1. q. 3. art. 2. ad tertium. Vide Capreolum.

Circa secundum sic proceditur. Et videtur quòd personalitas seu indiuiduatio non cōpetat angelis, quia forma indiuiduatur per hoc quòd recipitur in materia signata. Sed angelus est forma subsistens per se absque materia: ergo ei non competit esse indiuiduum.

2 Itē Plato formas quas posuit separatas dicit esse vniuersales. Sed angeli sunt formæ à materia separatæ, ergo &c.

3 IN OPPOSITVM est, quia actiones sunt singularium, angeli aliqua agunt, ergo &c.

4 Item secundum Boetium quicquid est, ideo est, quòd vno numero est.

5 RESPONSIO. Huic quæstioni præmittendum est vnū, s. quòd hoc indiuiduū, suppositū & persona aliquo modo sunt idē, & aliquo modo differūt, quælibet enim natura singularis in quocūq; genere sit, pōt dici indiuidua: suppositū autē non dicitur ni si natura singularis in prædicamento subst̄atiæ, nec quæcunq; talis, sed solum cōpleta: persona dicitur illud idem in natura intellectuali solum, ergo omnis persona est suppositum, & omne suppositū est indiuiduum. Sed non omne indiuiduum est suppositum, nec omne suppositum est persona.

6 Nunc ergo tractabitur quæstio secundum illud quod est cōmunis, s. quòd sit principiū indiuiduationis tam in materialibus q̄ in immaterialibus. Et sunt de hoc duæ opiniones, prima est quòd materia est primū & per se principiū indiuiduationis in habētibus materiā. Cuius rō est, qa illud quod de se est indiuiduū, videtur esse aliis causa indiuiduationis. Sed in materialibus materia est de se indiuidua, ergo &c. Maior patet, qa quod secūdū se est tale puta calidū, videtur aliis esse causa caliditatis. Et similiter in proposito nostro, qa quod secūdū se indiuiduum est videtur esse causa indiuiduationis in aliis. Minor probatur, qa illud est indiuiduū, quod de se nō est aptū natū esse in multis, quādmodū per oppositū vniuersale dicitur quod est aptū natū esse in multis. Sed sola materia in rebus habentibus materiam est huiusmodi, ipsa enim sola, ex hoc quod est primū subiectum, habet quod nō sit in alio, sed alia sint in ipsa, ergo ipsa de se est indiuidua. Alia aūt indiuiduātur quatenus recipiūtur in ipsa sicut forma subst̄antialis & accidentalis. Pe reandem rationem forma quæ in alio non recipitur (vt angelus) secundum se est indiuidua, & vna numero. Nec est huius alia causa quærenda, cùm prædicatum claudatur in ratione subiecti.

7 Qui sic dicū fallūtur æquiuocatione, nā nō esse in aliquo vno vel pluribus, multipliciter dicitur, sicut esse in aliquo multipliciter dicitur. Esse enim in aliquo est duplex. V no modo per inhærētiā vt albedo est in corpore. Alio modo per identitatē & essentialē prædicationē vt homo in forte. Esse in pluribus primo modo, s. per inhærentiā, non est de rōne vniuersalis. Tū qa secūdū hoc subst̄atiæ cōpleię, quę nō habēt esse in alio per inhærētiā nō possent habere rōnē vniuersalis generis, aut speciei, & sic periret prædicamentū subst̄atiæ in quo sunt per se subsistentiæ cōpleię. Tū quia si esse in multis per inhærētiā esset de rōne vniuersalis, esse in vno solo esset de rōne indiuidui & singularis, & sic materia cū in nullo sit per inhærentiā, nec in vno nec in pluribus non posset habere rōnē vniuersalis aut singularis. Cuius oppositū assumunt, relinquitur ergo quòd esse vel nō esse in aliquo vno vel pluribus per inhærentiā nihil facit per se ad hoc quòd aliquid sit vniuersale, vel indiuiduū, seu singulare. Ex quo tamē sensū procedit hæc opinio. Esse autē in pluribus per realem identitatem, & dici de pluribus per prædicationem essentialem est de rōne vniuersalis. Sic enim vniuersale est vnū in multis, & per oppositū indiuiduū vel singulare est in vno solo, & dicitur de vno solo. Illo autē modo nō plus cōuenit materiæ esse in vno solo, nec plus repugnat ei esse in pluribus & dici de pluribus q̄ formæ, sicut enim forma vt albedo dicitur de hac, & de illa, & est in illis per modū quo vniuersale est in singularibus, sic etiam materia dicitur de hac, & de illa, & est in illis per modum quo vniuersale est in singularibus, patet ergo quòd hæc opinio procedit æquiuocè.

8 Alia est opinio quòd in materialibus quantitas est principiū indiuiduationis, subst̄atiæ verò separatæ seipsis indiuiduantur. Primū patet sic, quia per illud cōstituitur aliquid in esse indiuidui per quod distinguitur ab alio indiuiduo eiusdē speciei, sicut per idem cōstituitur aliquid in specie, & differt ab eis quæ sunt alterius speciei. Sed vnū indiuiduum differt ab alio eiusdem speciei primò per quantitatem, ergo quātitas est primū principium indiuiduationis. Maior patet, sed minor probatur, quia duo indiuidua eiusdem speciei non differunt in quidditate seu natura communi, sed magis conueniūt & per consequens non differunt per materiam & formam absolutè, quia hæc sunt partes quidditatis cōmunis & ponuntur in diffinitione: differunt autem per hæc formam, & hanc materiam, sed forma non est hæc nisi quia recipitur in materia signata, materia autem signatur per quantitatem, ergo per quantitatem primò differunt indiuidua eiusdem speciei. ipsa igitur est primum principium indiuiduationis. Et confirmatur, quia per illud indiuiduatur forma per quod habet quòd non sit multis communicabilis, sed hoc habet ex eo quòd recipitur in materia signata dimensionibus determinatis, ergo &c. Sicut autem forma materialis habet quòd sit incommunicabilis per hoc quòd recipitur in materia signata, sic formæ vel potius subst̄antiæ separatæ à materia à seipsis habent quòd sint incommunicabiles pluribus, & ideo seipsis sunt singulares & indiuiduæ.

9 Hæc autem positio deficit in se & in suis rationibus. In se, quia dicit quantitatem esse primum principium indiuiduationis, quia subiectum naturaliter prius est accidente. Sed compositum ex materia & forma subiectum est quantitatis, non solum secundum rationem & intellectum qui facit vniuersalitatem in rebus, sed potius secundum esse in re extra secundum quod vnum quodque est singulare, & vnum numero: ergo compositum ex materia & forma prius est hoc aliquid, & vnum numero, saltem ordine naturæ, quàm sit quantitas, non ergo primum principium indiuiduationis est quantitas, imò nec principium, cùm sequatur subst̄antiam iam indiuiduam existentem secundum ordinem naturæ. Et loquor de quantitate quæ inest rei factæ, de qua procedit prædicta opinio.

10 Itē

10 Itē quātitatē esse principiū indiuiduationis & signationis materiæ aut intelligitur per se & intrinsecè ita quòd quātitas sit de rōne indiuidui & materię signatæ, aut solū cōcomitatiuè, qa indiuiduatio & signatio subst̄atiæ cōcomitatur signationē quātitatis, est tamē vnū nō de rōne alterius. Primū nō pōt dici, quia sub natura cōmuni est dare aliquod suppositū vel indiuiduū per se, nō enim pōt dici quòd ōnia sint per accidēs. Cū ōne per accidēs reducatur ad aliquod per se. Sed si quātitas esset intrinsecè de rōne indiuidui, vel materiæ signatæ nullū suppositū esset per se, quia quodlibet includeret res diuersorū generū ex quibus nō pōt fieri vnū per se, quare &c. Sequeretur igitur quòd suppositū in materia libus (vt sortes) nō esset ens per se, nec vnum per se, nec in prædicamēto subst̄atiæ, sed in duobus, vt homo albus, nec ista esset per se, sortes est homo. sicut nec ista, homo albus est homo, nec esset aliqua generatio per se, generationes enim sunt singulariū & nō vniuersaliū, quæ omnia sunt inconuenientia.

11 Si aūt quātitas nō sit de rōne indiuidui per se & intrinsecè, sed cōcomitatiuè, s. quia nō indiuiduare tur subst̄atia materialis nisi præcedente indiuiduatione quātitatis. Cōtra, quia aut illud intelligeretur de quātitate quæ manet in subst̄atia, aut de ea quę in generatione subst̄antiæ præcedit in subiecto quod trāsmutatur ad formā, nō pōt hoc intelligi de quātitate quæ manet in re facta, quia omni accidēti præ intelligitur subiectum subsistens. Sed quātitas accidens est subst̄atiæ, ergo præintelligitur ei subst̄antia subsistēs: hæc aūt sūt indiuidua & singularia, quare.

12 De quātitate aūt quæ præcedit in subiecto trāsmutationis existimant quidā q̄ sit principiū indiuiduationis, qa illud ē principiū indiuiduationis, per quod differt indiuiduū ab indiuiduo. Sed hoc est quāri tas quoad fieri * & accideāliter, sed nō quoad esse, & intrinsecè, ergo &c. Minor probatur. quia indiuiduū nō differret ab indiuiduo in eadē spē, nisi cōtingeret ea plura esse. Ad hoc aūt præexigitur quātitas, quia materia non posset susc̄ipere diuersas formas eiusdē spēi, nec simul, nec succesiuè nisi mediante quātitate secundū mediū in trāsmutatione nō secū dū medīū in esse subiectū formæ. Nā sicut esse sub forma sanguinis dat sibi specialē potentiā ad formā specialem in trāsmutari, ita esse sub quantitate dat sibi generalem potentiam respectu plurium formarum recipiendarum simul vel succesiuè.

13 Sed istud nō videtur, quia aliud est principiū in diuiduationis & aliud est cā & principiu quare materia nō posset esse nisi sub vna forma nec simul, nec succesiuè, nihilominus adhuc esset dare indiuiduū in illa natura, non enim existeret vniuersaliter sed singulariter. Licet ergo quāritas præcedēs in subiecto quod trāsmutatur sit cā plurificationis indiuiduoru sub eadē spē in his dūtaxat quæ per agens naturale producūtur, quia in aliis forte nō est verū, nō tamē propter hoc ē principiū indiuiduationis, quia accidit indiuiduo inquātū huiusmodi quòd sub eadē natura sit aliud indiuiduū cū quo cōueniat, vel à quo differat. V erū est igitur quòd vbi contingit esse plura indiuidua sub vna spē per illud differt vnū ab alio per quod cōstituitur in seipso. Sed nō cōuertitur, vt omne illud sit de cōstitutione indiuidui, etiā accidentaliter * & nō intrinsecè, quod requiritur ad hoc vt differat ab alio indiuiduo sub eadem specie, quia ad hoc præexigitur illud quod est causa multiplicationis sine quo tamē verè maneret ratio indiuiduationis. Sic igitur deficit hæc opinio in se, defi cere etiā in suis rōnibus patebit soluēdo eas in fine.

14 Dicēdū ergo quod nihil est principiū indiuidua tionis nisi quod est principiū naturæ & quidditatis. Quod apparet primò sic. Eorū quæ sunt idē inquā tū huiusmodi sunt eadē principia, sed natura vniuersalis & indiuidua seu singularis sunt idē secundū rē, differunt aūt secundū rōnē, quia quod dicit species indeterminatè indiuiduū dicit determinatè, quę determinatio & indeterminatio sunt secundū esse & intelligi, vniuersale enim est vnū solū secundū cōceptum. Singulare verò est vnum secundum esse reale. Nam sicut actio intellectus facit vniuersale, sic actio agentis naturalis terminatur ad singulare, ergo eadē principia secundum rem, & differentia solum secundū rationē sunt quidditatis & indiuidui.

15 Secūdo qa illud quod cōuertitur cū ēte & de eis dē prædicatur, nō dicit aliquid additū super ea de q̄bus dicitur. Sed esse indiuiduū conuertitur cū ente accepto secundū esse reale. Nihil enim existit in re extra nisi indiuiduum, vel singulare ergo esse indiuiduum nō cōuenit alicui per aliquid sibi additum, sed per illud quod est. Per quid ergo est sortes indiuiduū? per illud per quod est existēs, & hæc sunt extrinsecæ finis, & agēs cuius producere singulare, sicut & ipsum singulare est. Sicut enim actiones sunt singulariū ita ad singularia terminantur. Intrinsecæ sunt hæc materia, & hæc forma. Quod si quæras per qd forma est hæc? dico quòd per quod est in re extra, & hoc est extrinsecè agēs, materia aūtē cōcomitatiuè inquātū forma purè materialis sine materia nō existeret. Idē dico de materia nisi quòd sua indiuiduatio plus dependet à forma q̄ ecōuerso, quia forma magis est rō essendi materiæ q̄ ecōuerso, subst̄atiæ aut separatę nullo modo intrinsecè indiuiduātur nisi seipsis. Et est hoc intelligēdū quòd si natura cōmunis pluribus suppositis eēt in eis vna secūdū rē quēadmodū in diuinis, oporteret tūc præter naturā cōmunē & eius principia quærere aliud quod esset principiū cōstituendi suppositū quemadmodū in diuinis relatio, eo quòd in natura cōmuni nō differunt suppositā. Sed nūc cū natura cōmunis diuersis indiuiduis sit solū vna secundū rōnē, & diuersa secundū rē. Nō oportet præter naturā & principia naturæ quærere alia principia indiuiduationis: sed ea dē (vt sunt existentia) sicut natura cōmunis & indiuiduum solum differunt vt concepta & existens.

16 Ex hoc apparet respōsio ad rōnes secundæ opinionis. Quod enim primò dicitur quòd indiuidua eiusdē spēi nō differunt in quidditate, vel natura cōmuni, verū est vt accipitur secūdū absolutā eius rōnē. Sed in ea sic accepta cōueniunt, quæ tamen cōuenientia est solu secundu rōnē sicut & vnitas naturæ secundū speciē est solū vnitas rōnis. Sed in natura & quidditate accepta secundū realē existentiā differunt & in principiis naturæ cōsimiliter acceptis. Et hæc sunt hæc materia & hæc forma. Et quod subditur quòd forma non est hæc nisi quia recipitur in materia signata. Materia autē non signatur nisi per quātitatē, falsum est. Nā forma per seipsam intrinsecè est hæc, & nō per hoc quòd recipitur in materia, nisi cōcomitatiuè. qa quòd sit hæc nō habet in materia nisi fortè sit forma separabilis vt anima. Signatio autē materiæ qua dicitur hæc, nō est per quātitatem, sed cōpetit ei per aliquid sui generis sicut quòd sit ens & vnum. Signatio verò qua dicitur tāta puta bicubita vel tricubita bene, competit materiæ per quantitatem. Sed hæc signatio non facit eā indiuiduam, sed supponit.

17 Ad secundum patet per idem.

18 Et similiter ad primum principale.

19 Ad aliud dicēdū q̄ Plato erraūit si intellexit formas separatas esse vniuersales prædicatione, præter errorē qui est in ponēdo eas separatas esse a reb. Et quātum ad hoc reprobatur ab Arist. in plurib. locis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum possint esse plures angeli sub vna specie.

Tho. 1. q. 50. art. 4. de Palude in 4. d. 43. q. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

CIrca tertium videlicet pluralitatem angelorum quæruntur duo. Primũ est, vtrum possint esse plures angeli sub vna specie. Secundũ est vtrum angeli sint in aliquo magno numero. Ad primum sic procedit. Et videtur quòd plures angeli non possunt esse sub vna specie, quia differentia secundum formã est differẽtia secundum speciẽ. sed duo angeli cũ nõ habeant materiã differunt necessario secũdum formas suas, ergo necessario differunt secundum speciem, sed ea quæ differunt secundum speciem esse sub eadẽ specie implicat contradictionem, ergo &c.

2 Item Deus & natura nihil faciunt frustra, vt habetur primo cœli, sed si essent plures angeli in eadẽ specie essent frustra, ergo &c. Minor probatur, quia plurificatio indiuiduorũ sub vna specie est propter cõseruationẽ speciei. Sed in incorporalibus, quales sunt angeli, species potest semper in vnico cõseruari, ergo frustra essent indiuidua plura sub tali specie.

3 In contrarivm arguitur qa de rõne speciei est q̃ prædicetur de plurib. differentibus numero actu, vel saltẽ aptitudine, cũ aũt angeli sint in genere & spẽ, ergo in eis sunt vel esse possunt plures eiusdẽ spẽi. Maior patet ex diffinitione spẽi q̃ ponit Porp. Et propter aliud qa ad plura se extendit cõceptus vniuersalis q̃ singularis. Sed hoc non esset nisi cõceptus vniuersalis esset plurium secundum actũ, vel aptitudinẽ. Minor de se manifesta est, ergo &c.

4 Itẽ Deus pot annihilare aliquẽ angelũ q̃ (vt aduersa. dicit) solus est in illa spẽ. Speciẽ aũt illã cõstat quòd Deus põt reparare creãdo angelũ aliquẽ sub ea sicut à principio fecit. Sed nõ videtur necessario quod reparãdo speciẽ iterato recreet angelũ nihilatum, nec fortè est possibile, repararet ergo crando alium angelũ, ergo saltẽ successiuè possunt esse plures angeli sub vna specie. Et per eandem rationem vt videtur, possunt esse plures simul. Cùm non habeant inter se oppositionem impedientem nec successionis necessarium ordinem.

5 Responsio. Hîc est vnũ præintelligendum, s. quãdo effectus dependet solum ex vna causa, tota possibilitas vel impossibilitas illius effectus dependet ex cõditione & possibilitate causæ. Entitas autẽ angelorum, & per cõsequens vnitas & pluralitas immediatè & solum dependet à causa prima. Et ideo tota possibilitas vnitatis & pluralitas angelorum, in vna specie arguenda est ex natura potentiæ diuinæ. Potentia autem diuina se extendit ad omne illud quod non implicat contradictionem, vt ostensum est in 1.li. Et ideo inquirẽdũ est vtrũ ãgelos plures esse sub eadem specie implicet contradictionẽ.

Numer. 1. 6 Et dicũt aliq quòd sic, per rõnẽ quæ tacta est in opponẽdo, s. quòd differentia secundum formã, est differentia secundum speciem, q̃ alij sic cõfirmãt, licet differentia secundũ formã, quando nõ accipitur secundum absolutã rõnẽ formæ, sed secundũ quod hæc forma nõ facit differentiã specificã, sed numeralẽ, sicut differunt duæ animæ, & duæ quantitates sẽparatæ: tamen differentia secundũ absolutã rõnẽ formę facit differentiã specificam. Illud enim à quo differt linea secũdũ absolutam rõnẽ lineæ, oportet esse nõ lineam. Sed differentia formarum totaliter separatarum à materia vt sunt angeli, solum põt esse secundum absolutam rõnẽ formæ, ergo &c. Probo minorẽ. Omnis forma cõtinens sub se multa, habet quandam latitudinẽ, quæ põt esse duplex, vel secundum diuersos gradus formales, quorum vnus secundum se est nobilior & perfectior altero: & hæc est latitudo generis, sub quo sunt diuersi gradus specifici & formales sumpti, secundum absolutã rõnẽ formę. Alio modo sumitur hęc latitudo secundum plurificationẽ numeralẽ in eodẽ gradu. Prima latitudo cõuenit formis secundum suam rõnẽ absolutè acceptam. Sed secunda nõ põt hoc modo eis cõuenire, faceret enim differentiam specificam. Et ideo oportet quòd forma cui cõuenit hæc latitudo, includat vel importet aliqd quod sit extra absolutam rõnẽ formæ, & illud est aliqua imperfectio & potentialitas. Sic enim plurificari videtur esse imperfectionis & potẽtialitatis. Nã forma q̃ est actus purus (vt prima cã) nõ põt plurificari. In formis aũt vt isti dicũt, nõ põt esse nisi duplex imperfectio, vna quãtũ ad gradus formales, secundum quod vna est in gradu formali inferiori, q̃ alia. Alia inquantum forma nata est habere rõnẽ partis secundum rem, sicut tota subst antialis vel accidentalis pars est compositi, vel sicut quantitas minor nata est esse pars quanti maioris. Et ista potentialitas per q̃ forma nata est esse pars cõpositi dat animæ & cuilibet formæ substantiali & accidentali quandam latitudinem vt possit plurificari numero secundum eundem gradum. Etiam dato quòd nõ informent actu subiectum, & quia essentia angeli non est forma quæ sit vel esse possit pars alicuius cõpositi. Ideo in angelis non potest accipi differentia, nisi secundum specificam rõnem formæ, quæ facit differre secundum speciem.

7 Hæc autem opinio fatetur quòd differentia secundũ formam, & nõ secũdum absolutam rationẽ formæ, sed secundum quod hæc forma facit differentiam numeralem, & non specificam, & istud est cõcedendum, qa verum est. Omnis enim differentia est per formam siue per actum, per materiam enim, quæ est pura potentia, res nõ possunt ab inuicem differre, nec separatæ à materia (quum materiam non habeant,) nec materiales. Cuius rõ est, qa differre supponit esse: & proportionabiliter differre actu supponit esse actu, per materiam autem nihil habet esse actu, sed tantum per formam. Quælibet enim res cõposita ex materia & forma per materiam quidem habet quòd possit esse vel non esse, per formam autem formam habet quòd sit actu, igitur nulla differentia est per materiam, sed solum per formam in habentibus formam & materiam. In his autem quorum vnum habet materiam, & aliud est sine materia, potest esse differentia penes materiam secundum affirmationem & negationẽ, quia vnum habet, & aliud non habet. Sed in habentibus materiam tenet quod dictum est. Concedamus ergo illud quod est verum in prædicta opinione, videlicet quòd differentia secundum absolutam rationẽ formæ est specifica: differentia autem formæ à forma secundum quòd hæc & vna siue singularis est numeralis solum.

8 Quod autem additur, quòd in substantiis separatis non potest esse differentia, nisi secundum absolutam rõnem formæ, negandum est, & quum probatur, qa latitudo formę per quam cõpetit ei, quod possit multiplicari secundum numerum est impertinens, & potentialitas formæ per quam potest esse realis pars alicuius totius. Dicendum quòd non est verum. Si enim loquamur de partialitate, secundum quam forma substantialis vel accidentalis est pars compositi ex materia & forma, vel ex subiecto & accidente, & ex ea assignetur causa pluralitatis numeralis, ac per hoc negetur talis pluralitas in substantiis separatis, petitur principium, & nihil probatur. Idem enim est dicere quòd sola forma, quæ est altera pars compositi plurificatur numeraliter, & quòd substantia simplex per se subsistens non plurificetur numeraliter, vel vnum includitur in altero, & ideo assumere vnum ad aliud concludendum sine probatione est petere principii. Et si dicatur quòd talis plurificatio venit ex imperfectione formæ, verum est, sed non ex illa quòd pars est, sed ex alia communiore, vt postea dicetur. Si autem loquamur de partialitate, secundum

quã minor quãtitas põt esse pars maioris quãtitatis nõ põt ex ea reddi cã plurificationis numeralis.

9 Ad cuius euidentiã est sciendũ quòd si natura speciei esset prius vna secundũ numerũ, & postmodum diuideretur in plures secundũ numerum, quẽadmodum lignum diuiditur in plura ligna quorum quodlibet est hoc lignum, nullus dubitaret quãtitatem esse principiũ huius plurificationis. Cùm ratio quãti sit quòd diuiditur in ea quæ insunt (vt dicitur 5. Meta.) Sed nõ sic diuiditur natura cõmunis in indiuidua tãquã prius sit vna secundũ rẽ, sed solũ secundũ rõnẽ, imò nec propriè diuiditur in plura indiuidua, sed potius vnitas eius ex pluribus indiuiduis colligitur per actum intellectus, qui facit vniuersalitatẽ in rebus: vnde differt hæc diuisio ab illa in tribus. Primum est, quia quãtum est vnum secũdum rem, species aũt solũ secundũ rõnẽ. Secũdum est, quòd partes quãti diuisi sunt per se partes integrales, & nõ subiectiuæ, nec recipiunt prædicationẽ eius quod in ipsa diuiditur, nõ enim partes ligni sunt illud lignum quod in ipsas diuiditur diuisione quãtitatiua, & licet quælibet pars ligni dicatur lignum, tunc tamẽ nõ est prædicatio totius quãtitatiui de suis partibus, sed totius vniuersalis: indiuidua autẽ sunt partes subiectiuæ speciei, & nullo modo integrales. Tertiũ in quo differunt, est quia in diuisione quãtitatiua ex reali vnitate præcedente cõsurgit multitudo, sed hic ecõtrario ex reali multitudine existẽte vel possibili in indiuiduis cõsurgit per actũ intellectus vnitas spẽi, vniuersale enim aut nihil ẽ, aut posterius est illis singularibus, vt dicitur primo de anima. Verũ est quòd postquã formatus est conceptus speciei, iterato diuidi potest in pluralitatẽ indiuiduorũ, & sic vnitas præcedit pluralitatẽ. Sed simpliciter prima formatio vnitatis speciei cõsequitur pluralitatẽ, ergo ex eo quòd paruæ vel minores quãtitates sunt vel esse possunt partes maioris quãtitatis, bene sequitur quod cõpetit quãtitati quòd possit diuidi in plures quãtitates quæ sunt partes eius integrales, & de quibus nõ prædicatur. Sed ex hoc nõ sequitur quòd sit causa quare sub specie multiplicẽtur indiuidua, qa diuisio quãtitatis in suas partes, & diuisiones speciei in indiuidua sunt diuersarũ rõnũ, & quasi oppositarũ. Et quãuis partes quãtitatiuę diuisæ sint indiuidua quãtitatis absolutè sumptæ, quia quælibet pars quãtitatis est quãtitas. Tamẽ accidit eis quoad hoc quòd fuerũt vel esse potuerũt partes alicuius totius integralis. Tũ qa si essent duæ quãtitates infinitæ, quarũ vna nõ posset esse pars alterius, nihilominus ipsæ essent indiuidua ipsius speciei. Tũ qa partes alicuius totius heterogenei non propter hoc quòd sunt partes, sunt indiuidua vnius speciei. Nõ enim quælibet pars eq est equus, sicut quęlibet pars quãtitatis est quãtitas, qa hoc est heterogenei, & illud homogeneũ, quãuis vtrobiq; sit pars & totũ, ergo ex hoc q̃ aliqua forma põt esse pars integralis alteri⁹, nõ põt reddi cã multiplicationis numeralis eadẽ spẽ, sed ẽ totaliter extranea applicatio.

Num. 12. lib. 13.

10 Est autem alius modus qui tactus est in præcedente quæstione, s. quòd quãtitas est causa plurificationis indiuiduorũ sua specie in materialibus, non quòd diuisio speciei in indiuidua sit diuisio quanti vniuersecũdum rem, in plura. Sed quia materia, quæ est alia pars indiuidui in materialibus non posset plures formas recipere, nisi mediãte quantitate nõ secundũ mediũ in esse subiectũ formæ, sed secundũ medium in transmutari, vel fieri vt expositum fuit.

Gerard. q.

11 Sed istud nõ valet, primò qa per eãdẽ rõnem quãtitas esset principiũ plurificationis secundũ speciẽ, qa sicut duæ formæ eiusdẽ rõnis nõ recipiũtur in materia, nisi per quãtitatẽ diuisam, ita nec plures formæ diuersarũ rõnũ possunt recipi simul, nisi in materia eodẽ modo diuisa. Sed propter hoc nõ ponitur quòd quãtitas sit causa pluralitatis secundum speciem, ergo nec propter hoc est ponendũ quod sit causa pluralitatis secundum numerum.

12 Itẽ licet materia nõ possit recipere plures formas, nisi mediante quãtitate secundũ mediũ, in trãs mutari secũdum cursum naturæ. Alio tamẽ modo potest. Nã in prima rerum productione diuersæ formæ eiusdem speciei & etiam diuersarum, fuerunt productæ in diuersis partibus materiæ, absque quãtitate media in fieri vel in esse.

13 Itẽ si cõcederetur quicquid isti dicũt, nihil est ad propositum. Si enim forma quæ recipitur in materia nõ põt plurificari secũdũ numerũ, nisi mediãte quãtitate, nũqd ob hoc põt cõcludi quod substãtiæ sẽparatæ à materia nõ possunt plurificari secundum numerũ, quia nõ habent quãtitatem? nõ videtur, imò cõtrariũ, qa quãtitas nihil facit secũdũ eos ad plurificationẽ formarũ etiã secundũ numerum, nisi qa tales formæ requirũt plures partes materiæ, in quibus recipiantur, quæ pluralitas partiũm materiæ est per quantitatem secundum mediũ in fieri, ergo ad vnitatem vel pluralitatem formarum, quæ nõ recipiũtur in materia, nihil penit⁹ facit quãtitas.

14 Dicendum est ergo quòd nõ repugnat naturæ angelicæ plurificari secundum numerum in eadem specie, quod patet rõne & auctoritate, & est talis rõ, omnis natura quæ producitur ab agẽte actione iterabili potest plurificari secundum numerum. Sed omnis creata natura est huiusmodi, etiam substãtiæ sẽparatę, igitur &c. Maior pz, qa sicut agẽs vna actione producit vnũ, ita agens pluribus actionibus producit plura, qa sicut actio est iterabilis, sic & terminus actionis. Minor probatur, quia omnis actio quę potest voluntariè interrumpi manente virtute actiua, quæ est principium actionis potest iterari, maximè si tota actio & productũ per actionem dependeant ex sola virtute producentis. In his enim tota potentialitas, vnitas & pluralitas actionis & producti est ex virtute producentis. Et hæc est cã quare nõ potest esse in diuinis, nisi vnus filius, quia actio qua producitur, nec potest interrumpi, nec iterari. Sed actio qua Deus producit quascunq; creaturas, maximè autem substantias separatas voluntariè potest interrumpi in eis, etiam tota actio & productũ dependent ex sola virtute producentis, ergo talis actio potest iterari, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio, s. quòd õnis creatura, & maximè substantię sẽparatæ possunt plurificari secundum numerum.

15 Ad idem est auctoritas beati August. 3. de libe. arb. vbi loquitur de peccato angelorum supposito quòd omnes peccassent, dicit sic, nec bonitas eius, id est, Dei, quasi aliquo tædio, nec omnipotentia difficultate deficeret in creando alios, quos in eis sedibus collocaret, id est, in eisdem gradibus gratiæ. Et per consequens naturæ, quum angeli receperunt gratuita secundum naturalia, quas aliis peccando deseruissent: vnde negare quòd Deus nõ possit facere plures angelos sub vna specie, derogat diuinæ potentiæ, quum ex parte rei producibilis non sit euidens contradictio, nec etiam probabilis, & propter hoc illa opinio condemnata est Parisius pluribus vicibus, & de eius condemnatione sunt tres articuli, videlicet octogesimus primus, in quo dicitur sic, quòd quia intelligentiæ non habent materiam, Deus non posset plures eiusdẽ speciei facere (supple.) Error est, idem habetur articulo nonagesimo sexto, vbi dicitur sic, quòd Deus nõ potest multiplicare indiuidua sub vna specie sine materia, error est, & similiter articulo centesimo nonagesimo primo dicitur sic, quòd formæ non recipiant diuisionem, nisi secundum materiam, est error, nisi intelligatur de formis eductis de potentia materię. Argumenta pro ista parte concedenda sunt.

16 Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

16 Ad primũ argumentum in oppositũ,quũ dicitur quòd omnis differentia secundũ formã est differentia secundum speciẽ,dicendũ quòd est falsum, quia omnis differentia est secundũ formã, sicut declaratum fuit prius.Sed differentia secundum absolutam rõnẽ formæ est specifica: differentia autẽ formæ à forma,nõ secundum absolutã rõnem formæ, sed secũdum quòd hæc forma est numeralis,& hæc differẽtia põt esse in omni natura creata,sicut ostẽsum est.Sola enim natura diuina, quę nec est de se plures,nec ẽ ab alio pluificabilis,ga nõ habet cãm effectiuã est de se,& ex se vna numero,nec potest se cundum numerum plurificari,vnde qui posuerunt quòd angeli seu substantiæ seperatæ nõ sunt à Deo sicut à causa efficiente, sed solum sicut à causa finali,prout aliqui imponunt Aristoteli,dixerunt quòd omnes substãtiæ seperatæ differunt secundũ speciẽ, nec possunt plurificari sub eadẽ specie,quemadmodum nec natura diuina.Sed ex quo veritas fidei habet,& etiã veritas prophetiæ,quòd omnes substantiæ seperatæ sunt à Deo,sicut à causa efficiente necesse est quòd possunt plurificari secundũ numerũ sub eadẽ specie, quia dependẽt à Deo , sicut à causa efficiente eas actione voluntaria & iterabili,& hæc est imperfectio propter quam conuenit eis quòd possunt plurificari , & non solum illa imperfectio per quam forma potest esse pars alterius, vt alij dicebant.

17 Ad secundum dicendũ quòd licet conseruatio speciei sit quædã causa propter quam plurificantur indiuidua sub specie,nõ tamen est tota causa,quia tunc nõ multiplicarentur vltra quàm necesse esset speciẽ cõseruari,quod nõ est verum: plurificatur ergo propter multas alias vtilitates,quas Deus præordinauit prouenire ex eis,tam in corporalibus , quã in incorporalibus.Et ideo non sunt fruſtra.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum angeli sint in aliquo magno numero.

Thom. 1.q.50.art.3.

POstea quæritur.Vtrum angeli sint in aliquo magno numero, videtur quòd non, quia sicut est in corporalibus, ita in spiritualibus(vt videtur) Sed in corporalibus nobilissima corpora(vt cœlestia)sunt in minori numero quàm alia, ergo similiter angeli qui sunt inter creaturas spirituales nobiliores sunt in minori numero quàm animę rationales.

2 Item res procedunt à Deo,sicut numeri ab vnitate aliquo modo.Sed in numeris accedentibus ad vnitatem minor est pluralitas,ergo in rebus maximè accedentibus ad causam primam quæ est maximè vna,debet esse minor pluralitas,talis est natura angelica,ergo &c.

3 In contrarivm est quod dicit Diony.4. cap.de angelica Hierar. quod numerus intelligentiarum excedit omnem numerum substantiarum materialium. Et Daniel. capite septimo , milia milium ministrabant ei,& decies milies centena milia assistebant ei.

4 Responsio. Intelligendum est quòd sicut vnum dicitur dupliciter,sic & numerus qui non est aliud quã multitudo ex vnitatibus aggregata. Vnũ autẽ dicitur dupliciter.Primò modo pro vno quod conuertitur cum ente:& pro vno quod reperitur in sola quantitate. Similiter est quidam numerus qui constituitur ex vnitatibus quæ consequuntur ens generaliter , & alius qui constituitur ex vnitatibus quantitatis quarum pluralitas est ex diuisione continui.Primus numerus reperitur in quotũq; inuenitur natura entis plurificata,& ideo reperitur in angelis.Secundus reperitur solũ in habentibus quantitatem mobilem quales non sunt angeli.Supposito hoc primo remouendus est error aliquorum circa materiam istam. Deinde determinanda est veritas quæstionis.

5 Quantum ad primum sciendum quòd Aristo. & eius commentator 11.Metaphy.posuerunt numerum angelorum iuxta numerum orbium, vel motuum cœlestium, & ideo cùm secundum vnã opinionem sint 47.orbes vel motus orbium vel 55.secundum allam , dixerunt tot esse angelos & non plures,ratio huius opinionis fuit hæc,Intelligentia semper videtur esse in optima dispositione(cum sit suprema natura creata in vniuerso)sed optima eius dispositio videtur esse in mouẽdo,quia per hoc assimilatur maximè causæ primæ. Per motum enim est causa rerum sicut & causa prima,ergo omnis intelligentia semper causat aliquem motum propter quod numerus & distinctio earum sumitur secundum numerum & distinctionem motuum.

6 Hæc autem opinio habet falsum fundamentũ, scilicet quòd optima dispositio intelligentiæ sit in mouẽdo,hoc enim non est verum,quia quantò aliqua intelligentia plus recedit à causa prima,tanto minus est perfecta.Et quantò plus accedit tanto est perfectior natura & operatione.Sed videmus quòd intelligentia maximè recedens à causa prima , vt anima rationalis,maximè vnitur corpori, scilicet in ratione motoris & formæ, superior autem & perfectior vt angelus minus vnitur, quia non in ratione formæ sed motoris. Solum ergo illa quæ est suprema minus vnitur, s. nec in rõne motoris , nec in rõne formę,ergo nõ est ex optima & perfectissima dispositione intelligentiæ quòd semper moueat.Et quod subditur quòd intelligentia in mouendo maxime Deo assimilatur,falsum est , quia potior est assimilatio, quæ est in intelligendo, & amando,quàm illa quæ est in mouendo. Perfectior est enim assimilatio quæ est secundum potiorem perfectionem.Sed intelligere & amare sunt perfectiores operationes in Deo quàm mouere: in intelligendo enim & amando consistit eius beatitudo, & non in mouendo, ergo &c.

7 Quicquid autem sit de veritate quæstionis duplex est modus dicẽdi.Primus est quòd plures sunt angeli specie differentes quàm sint species rerum materialium,quod declarant sic:Ordo naturæ videtur exigere quòd illa quæ sunt nobiliora , excedant quantitate vel numero ignobiliora, vnde videmus quòd corpora cœlestia in tantum excedunt hæc inferiora, vt hæc non habeant notabilem quantitatem ad illa. Sicut autem corpora cœlestia digniora sunt cæteris corporibus,ita substantiæ intellectuales digniores sunt omnibus corporibus. Excedunt igitur corporales substantias non in quantitate, cùm illa non habeant , sed in numero. Sunt igitur plures species angelorum quàm rerum materialium.

8 Sed istud non valet,perfectiora enim non excedunt alia naturaliter nisi perfectione. Perfectio autem nõ est in numero , alioquin plures essent perfonæ diuinæ quàm creatæ.Sed in quantitate nõ multiplicantur in substantiis seperatis potest saluari in respectu inferiorum absque maiori numero, imo in vnica substantia separata , ergo propter perfectionem substantiarum seperatarum non oportet ponere in numero excedente substantias corporales.Sed sicut corpora cœlestia excedunt inferiora non numero, sed magnitudine molis , sic substantiæ seperatæ excedant substantias corporales non numero, sed magnitudine virtutis.

9 Alij autem declarant eandẽ cõclusionem aliter, & dicunt quòd debemus imaginari totum ordinem rerum in vniuerso,sicut vnã lineam inter duo puncta,scilicet inter Deum & materiam primam , intra quæ continentur omnia quæ sunt vel esse possunt, & omnia habent per se ordinẽ inter hæc duo extrema,sicut species numerorũ inter se, imaginemur autẽ hãc lineã diuidi in punctos , qui est anima rõnalis,à qua sit vna linea,ascẽdẽdo ab ipsa ad Deũ per naturas substãtiarũ intellectualiũ.Itẽ ab ipsa vsque ad materiã primã cõstituitur alia linea,descẽdẽdo ab anima vsq; ad materiã per naturas rerũ corporaliũ:nunc est ita,quòd vbi in linea est maior distãtia inter duo puncta,ibi sunt plures partes lineæ, partes dico eiusdẽ quãtitatis,vbi est minor distãtia, ibi sunt pauciores partes.Sed inter animã intellectuã & deũ ẽ maior distãtia, q̃ inter animã & materiã, quare inter deũ & animã sũt plures partes vniuersi q̃ inter animã & materiã primã.Sed inter deũ & animã sunt species angelorũ,inter ipsam verò & materiã primã sunt species substãtiarũ corporaliũ, ergo plures sũt species ãgelorũ,q̃ substãtiarũcorporaliũ, & hoc est ꝙ dicit Dio.quòd cœlestes mẽtes incõparabiliter excedunt rerũ mundanarũ coartatã multitudinẽ,id est,multitudinẽ secundũ speciẽ,quæ dicitur coartata , vel quia in vna specie plura indiuidua quasi coartantur, & sunt vnũ , quemadmodũ dicit Porph.quòd participatione speciei plures homines sunt vnus homo, vel quia species rerum materialium sunt inter duo extrema finita,& ita sunt quasi coartata inter illa.Species autem angelorũ non sic, sed sunt inter Deum & animam, inter quæ non est artata distantia, sed infinita.

10 Hæc rõ autem nihil cõcludit,nisi supponatur quòd oẽs gradus quibus Deus põt imitari à creatura spirituali sunt actu producti , quod poni non potest si sunt infiniti gradus imitabilitatis,sicut & il- 9.2.
la linea imaginatur infinita. Talia autẽ infinita ponere in actu est impossibile,vt probatũ est lib.1.dist. 43.Si verò dicatur quòd nõ sunt infiniti gradus imitabilitatis,sed finiti,tũc est omnino incertũ an plures sunt gradus imitabilitatis in Deo respectu creaturarũ spiritualium, quàm respectu corporalium, an pauciores,quia non arguuntur esse plures , nisi propter maiorem distantiam inter animam & Deũ, quàm sit inter animam & materiam primam. Et illa nullo modo probatur maior,nisi quia infinita, propter quod non sequitur quòd sint plures gradus,nisi ponantur infiniti.

11 Quicquid sit tamẽ de hoc,si solũ ponãtur species angelorũ plures q̃ rerũ materialiũ, & nõ ponã- 3.
tur plures angeli in eadẽ specie, nõ oportet dicere quòd ãgeli sint in numero multũ excessiuo,quia nõ sunt species rerũ in tã excesiuo numero , sicut de angelis dicitur Danielis 7.vt dictũ est in argumẽto, & in Iob.25. Nunquid est numerus militũ eius ? & propter hoc fortè sunt omnes eiusdem speciei, vel saltẽ plures ex eis.Nõ enim videtur omnino cõgrua ciuilitas differentium secundum speciem. Pluralitas autem talis,quæ est differentium secundum numerũ totaliter est ex beneplacito producentis,qui tot producit,quot producere voluit , cuius voluntatẽ scriptura nobis exprimit in locis præallegatis.

12 Ad primũ argumentũ in oppositũ dicendum quòd nihil prohibet minorẽ esse numerũ, q̃ anima rũ quæ fuerũt,quæ sunt,& erunt.Creãtur enim quotidie,nec illæ quæ prius creatę fuerunt,desinunt esse corruptis corporibus. Omnes enim angeli simul creati fuerũt. Quòd autẽ maior numerus angelorũ ponitur q̃ corporũ cœlestiũ,causa est, quia corpora cœlestia solum habent ordinẽ ad inferiora secũdũ esse naturæ,& in rõne actiui,& ideo tot sunt , & nõ plura,quot sufficiunt ad agendũ.Sed angeli præter ordinem quem habent ad corpora cœlestia in mouendo ea , quod pertinet ad cursum naturæ , habent etiã ordinẽ alium quoad esse gratiæ. Sunt enim quidam ex eis in ministeriũ missi propter eos qui hæreditatẽ capiunt salutis,vt dicitur Hebr.1. & secundum Hieronymum vnaquæq; anima à sui exordio habet angelum ad sui custodiam deputatum.

13 Ad secundum dicendũ quòd in rebus maxime accedentibus ad causam primam debet esse minor pluralitas quantum ad partes quæ veniunt in cõpositionem rei, sicut in binario qui maximè accedit ad vnitatẽ sunt pauciores vnitates quàm in quoquã alio numero. Sed nihil prohiber quin in eis sit maior pluralitas secundum speciem,vel secundum indiuidua eiusdem speciei : sunt enim plures binarij, quàm nouenarij.Et similiter possunt esse plures angeli eiusdem speciei,vel diuersarum,quàm sint species vel indiuidua aliarum rerum,sunt tamen tot & non plures,quot Deus producere voluit secundum ordinem suæ sapientiæ.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum potentia cognitiua angeli sit illud idem quod est sua essentia.

Thom.1.q.54.art.4.

CIrca cognitionem naturalem angelorum quærũtur quatuor.Primum est, vtrũ potentia cognitiua sit id quod sua essentia.Secundum est, vtrum angeli cognoscant res per suam essentiam, vel species. Tertium est,vtrum cognoscant singularia.Quartum, vtrum intellectus angeli sit semper in actu. Ad primum sic proceditur & arguitur quòd virtus seu potentia intellectiua angeli differat realiter ab eius essentia, quia secundum diuersitatem actuum est diuersitas potentiarum.Sed esse est actus essentiæ,& intelligere est actus potentiæ intellectiuæ. In angelo autem intelligere non est suum esse, ergo nec intellectiua potentia est sua essentia.

2 Item Dionysi.11.cap.Hierachiæ angelicæ , dicit quòd angeli diuiduntur in substantiam,virtutem,& operationem , ergo in eis aliud est substantia, aliud est virtus,& aliud operatio.

3 In contrarivm arguitur , quia mens & intellectus nominant potentiam intellectiuam, sed Dionysi.& Damasc. in pluribus locis nominãt angelos intellectus & mentes,ergo angelus est sua potentia intellectiua.

4 Responsio. Nos pauca nouimus de angelis, & eorum cognitione. Et illa pauca debemus coniecturare ex conditione animæ nostræ , quæ est de numero substantiarum intellectualium , quamuis in illo ordine infima.Et secundum hæc de quæstione proposita videtur esse dicendum quòd potentia intellectiua angeli sit realiter idem quod sua essentia,quòd potest persuaderi sic,quod enim potentiæ cognitiuæ animæ nostræ differant ab essentia,potissimè conuincitur ex duobus ,vt patet ex dictis in primo libro,vnum est,quod aliquæ potentiæ animæ sunt ad actus totaliter diuersos , & separatos nullum ordinem inter se habentes,vt sunt audire,videre, & huiusmodi : propter quod oportet eos reducere in proxima principia realiter diuersa, & non in vnum solum vt est essentia.Aliud est,quia essentia animæ est actus corporis,aliquæ autem potentiæ eius non sunt actus corporis vt intellectus & voluntas : propter quæ oportet essentiam animæ à prædictis potentiis differre realiter.Neutrum tamen istorum est in angelis,quia in eis non est nisi vnica cognitio, videlicet intellectiua, quæ potest reduci ad vnicum principium.Essentia etiam angeli non est actus corporis, sed est separata ab omni corpore,sicut & intellectus,propter quod ex nulla parte potest conuinci , quod potentia intellectiua angeli differat realiter ab eius essentia:fruſtra autem ponuntur plura , vbi vnum sufficit, ideo &c. *di.3.q.2.secunde partis.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

5 Ad primū argu. dicēdū est per interēptionē mino ris, qa quāuis intelligere sit actus potētiæ actiuæ intellectiuæ ãgeli realiter ab ipsa differēs, quādo intelligit alia à se, tamen esse nō est actus essentiæ realiter ab ipsa differens, imo sunt realiter vnum & idem vtroq; accepto secundum potentiam, vel secūdum actum, sicut ostensum fuit in primo libro, di stin. 8.

6 Ad secūdū dicēdū, ꝙ in ãgelis est substãtia, virtus & operatio, secūdū Dion. sed nō dicit ꝙ omnia hęc differãt realiter, nec oportet de substantia & virtute.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum angeli cognoscãt res per suã essẽtiã, vel per species.

Thom. 1. q. 55. art. 1. & 2.

AD secūdū sic proceditur. Et arguitur quòd angeli intelligãt per species, & nō per suã essentiã, qa cognitio angeli se extendit ad omnia quæ sunt, sed essentia angeli quum sit limitata ad certum genus & ad certam speciem non potest omnes res repræsentare, ergo angelus non intelligit per essentiam suam.

2 Item si angelus intelligeret per suam essentiam, sequerẽtur quòd semper & actu cognosceret omnia, videlicet se, & alia, consequens est falsum, ergo & antecedens. Probatio consequentiæ, quia si essentia angeli esset ei rō repræsentans alia, quū angelus semper, & actu cognosceret omnia alia quæ per suã essentiã repræsẽtarentur ei. & sic patet cōsequẽtia.

3 Itē decima propositione de causis dicitur, quòd omnis intelligentia plena est formis, sed illas formas vocamus species, ergo angeli intelligũt per species, non ergo per suam essentiam.

4 Item Dionysius dicit quòd angeli illuminantur rationalibus rerum, ergo cognoscunt res per rationes earum, & non per suam essentiam.

5 In contrariū arguitur, quia non minoris perfectionis est intelligere, q̄ intelligibilia repræsentare, sed essentia ãgeli ꝙuis sit finita, pōt ōnia intelligibilia intelligere, ergo pōt ea repręsẽtare, nō obstãte ꝙ ipsa sit finita, sed propter aliud non negatur quod ãgelus nō intelligat alia per suã essentiã, ergo.

6 Respōsio. Hęc præpositio (per) pōt denotare vel principiū intellectiuū, sicut dicimus quòd homo intelligit per intellectum, vel illud quod est subiecti repræsentatiuum, sicut dicimus quòd homo intelligit causam per effectum, primum tenet se ex parte intelligentis, & secundum ex parte intelligibilis. Primo modo quæstio soluta est in præcedente articulo, vbi ostensum est quòd intellectus angeli est sua substãtia, & sic angelus intelligit quicquid intelligit per suã substantiam tanquam per principium intellectiuū, & ideo quæstio solum est dubia secundo modo, videlicet vtrum angelus intelligat omnia per suam essentiam, tanquam per repræsentatiuum.

7 Circa quod est aduertendū quòd angelus cognoscit se & alia à se. Sed cognoscendo se, seu suam essentiã nō indiget alio repræsentatiuo, sed immediatè cognoscit se per se, seu per suã essentiã. Cuius rō est, qa per hoc fit intelligere in nobis, & in quibuscūq; alijs, quòd intelligibile est presens intellectui, nihil aũt est adeo presẽs intellectui ãgelico, sicut sua essentia, ergo angelus intelligit se per suã essentiam.

8 Et si dicatur quod eodē modo cōcludit rō de intellectu nostro quòd intelligat se per suã essentiam, qa est sibiipsi presens. Dicendū ꝙ nō, qa obiectū primo proportionatū nostro intellectui est aliqd prius sẽsatum, qa intellectus noster est cū sensu, propter quod intellectus noster (licet sit sibi præsens) nō tamen in rōne primi intelligibilis ab eo, qa nō est aliquid quod cadere possit sub sensu. Sed intellectus angelicus, qui à sensu non dependet, statim apprehẽdit omne intelligibile sibi præsens. Essentia autem angeli secundum se est intelligibilis, ideo &c. Et in hoc consentiunt tam Theologi, quàm Philosophi.

9 De aliis autem ab angelo qualiter intelligantur per ipsum, est aduertendum quòd si opinio Auicennæ esset vera videlicet quòd prima causa creauit intelligentiã sibi proximã & immediatã, & hæc aliã, & sic vsq; ad infimã quæ creauit cœlum & mediãte cœlo omnia inferiora, sic posset dici quòd quilibet angelus cognoscit omnia per suã essentiã, sicut & causa prima, quia sicut causa prima rōne suæ causalitatis repræsentat sufficienter omnia (vt dictum fuit libro primo) Sic quælibet intelligentia repræsentat sufficienter omnia quæ sub ipsa essent, quia esset causa eorū, & omnia qa essent supra ipsam quę esset causata ab eis, & hanc viam tenet author de causis, qui dicit 8. propositione quòd omnis intelligentia scit id quod est sub se, & illud quod est supra se, verũtamẽ scit illud quod est sub se, quoniã ẽ causa ei⁹. Et scit ꝙ ẽ supra se, qa acqrit bonitates abeo.

10 Sed quia hæc opinio non est consona veritati, nec fidei: idcirco quęstio maiorem habet dubitationem. De qua quidam alij dicunt quòd angelus intelligit alia à se per species, non quidem à rebus acceptas sed cōcreatas, seu à Deo influxas, quæ repręsentant intellectui angelico alias res tam spirituales quàm corporales, & rationes istorum tactæ sunt in arguendo ad quæstionem. Istæ autem species originaliter introductæ videntur esse propter sensum visus, & sensibilia illius sensus. Color enim videtur facere speciem suam in medio, & in organo, sicut sensibiliter apparet in refractione, quæ est in speculo, nisi enim istud fuisset, forsitan nunquam fuisset facta mentio de speciebus requisitis ad cognitionem. Sed quia quidam credunt quòd species coloris in oculo repræsentat visui colorem, cuius est species, ideo ponunt tam in intellectu nostro, quàm angelico quasdã species ad repręsentandum res, vt cognoscantur tam à nobis quàm ab angelis.

11 Hoc autem non reputo verum esse, nec in sensu, nec in intellectu nostro, nec in angelico. Et quod non sit ponere speciem in sensu, pura in visu ad repręsentandum visui colorem vt videatur, patet. Nam omne illud per quod tanquam per repræsentatiuum potentia cognitiua fertur in alterum est primò cognita, seu visa ab ipso, imò nullo modo cognitum. Sed species coloris in oculo non est primò cognita, seu visa ab ipso, ergo per ipsam tanquam per repræsentatiuum, visus non fertur in aliquid aliud. Probatio maioris, quia quicquid se habet obiectiue ad potentiam cognitiuam, vt est cognitiua, est ab ea cognoscibile, seu cognitum. Sed omne quod repræsentat aliquid potentiæ cognitiuæ se habet ad eam obiectiuè (supplet enim vicem rei quam repræsentat, quæ si secundum se præsens esset, haberet se obiectiuè ad potentiam cognitiuam) ergo omne tale est cognoscibile vel cognitum. Et cum ducat in cognitionem alterius est prius eo cognitum naturaliter, vel natura. Et hæc fuit maior: minor de se manifesta est. Species enim coloris existens in oculo nullo modo videtur, nec videri potest ab ipso in oculo quilibet experitur, ergo &c.

12 Item talis species si duceret in cognitionẽ alterius, hoc faceret ratione similitudinis. Vnde communiter vocatur similitudo rei, & sic haberet rationem imaginis, imago autem ducens in cognitionem illius cuius est imago est primò cognita quod non potest dici de tali specie, ergo &c. Et sine dubio videtur absurdum quòd potentia cognitiua duceretur in cognitionem alicuius per tale repræsentatiuum, quod est sibi totaliter incognitum. Cōtra enim verissimum est, videlicet quòd per notum deducitur in cognitionẽ ignoti. Et sic patet quòd nulla species est in oculo ad repræsentandum visui colorem vt videatur, quamuis enim color imprimat in medio, & in oculo suam speciem propter similitudinem diaphanitatis quæ est in eis, illa tamen nihil facit ad visionem, neque visui repræsentat colorem vt videatur.

13 Quod autem in intellectu nostro nō sit ponere speciẽ talẽ patet per eandẽ rationẽ, quia oporteret ꝙ esset ab intellectu primo cognita, cuius oppositum experimur. Itẽ si in intellectu esset talis species, aut esset respectu primi cogniti solū aut respectu omniū, non respectu omnium, quia species in intellectu nostro si qua sit, potest abstrahi à fantasmatibus. Sed fantasmata nō sunt omnium, sed solum rerū sensibiliū & quantū ad accidẽtia secundum quæ solū sunt sensibilia, ergo respectu aliorū nulla est in intellectu nostro species. Item cognitio rei per speciem secundū ponentes speciem non est discursiua, sed multa cognoscuntur à nobis per discursum, talia ergo non cognoscuntur per speciem.

14 Si autem dicatur quòd species requiratur in intellectu respectu primi cogniti. Cōtra, quia in potẽtiis ordinaris obiectū præsentatur posteriori potentiæ per actū prioris, sicut appetitui repræsẽtatur suū obiectum, videlicet bonū per cognitionẽ præuiã. Per hoc enim solum præsentatur appetitui bonum quia est cognitū. Sed sensus & intellectus in nobis sunt potentiæ ordinatæ, ergo per solū actum prioris potentiæ (videlicet sensus) præsentatur sufficiẽter intellectui suum obiectū, neq; oportet ponere aliquã speciẽ. Item intellectus cum sit virtus refluxiua cognoscit se & ea quæ sunt in eo per certitudinem & quasi experimẽtaliter. Vnde experimur nos intelligere & habere in nobis principiū quo intelligimus. Si ergo in intellectu nostro esset aliqua talis species videtur ꝙ posimus per certitudinẽ cognoscere eã esse in nobis. Sicut cognoscimus per certitudinem alia quæ sunt in intellectu nostro tã actus quã habitus, quod nō est verū. Non videtur ergo quòd in intellectu nostro sit aliqua species ad repræsentandū sibi suū obiectū, nec in sensu vt prius probatum est.

15 Est tamen aduertendū quòd licet in nulla potẽtia sensitiua, vel intellectiua sit species ad repræsentandū ei suū obiectū. Tamen in spiritibus corporeis nō sentientibus remanent quandoq; species seu impręssiones sensibiles abeuntibus sensibilibus, quæ dum nobis dormientibus, vel vigilãtibus obiiciuntur organis interiorū sensuum apprehẽduntur, & si in eis sistat cognitio, decipimur existimantes rerum imagines esse veras res exteriores. Si verò cognitio non sistat in eis, sed apprehendantur vt imagines aliarum rerum, nō decipimur, sed sunt nobis principium memorandi.

16 In ipsis autẽ organis sensuū interiorū si fiãt spẽcies vel huiusmodi impręssiones nullo modo percipiuntur ab eis, nec aliæ res per ipsas, quia nō se habẽt ad potentias cognitiuas obiectiuè, sicut impręsso quam aliquis videt in oculo alieno non percipitur ab oculo in quo est, nec mediante ipsa percipit ille oculus rem cuius est species.

17 De intellectu autẽ angelico de quo principaliter quæritur, idẽ dicendū est, videlicet quòd in ipso nō sunt aliquæ species per quas repræsentantur ei res quas cognoscit. Quod patet sic, species repræsentãs rem aliquã & res cuius est species sunt eiusdẽ rationis specificæ, licet differãt in modo essendi. Sed nulla species existẽs in intellectu angeli cū sit accidens potest esse eiusdẽ rationis specificæ cū substãtiis rerū tã spiritualiū quàm corporalium quas angelus intelligit, ergo saltem angelus nō intelligit per species substantias spirituales vel corporales. Minor de se patet, quia substantia & accidens non possunt esse eiusdem rationis specificæ cum differant genere.

18 Sed maior probatur in sensibilibus quæ sunt nobis notiora & ex quibus introductæ sunt species vt dictum est. Et primo sic, sicut se habet lux in corpore luminoso ad lumen causatum in medio, sic videtur se habere color in corpore terminato ad speciẽ causatã in medio, quia sicut propriū subiectū lucis secundū suum perfectū esse, est corpus densum, vnde & stella lucens dicitur esse dẽsior pars suæ sphęræ secundo cœli. Sic propriū subiectum coloris, qui in se cōtinet aliquid de natura lucis secundū suum perfectum esse est perspicuum terminatū per opacū, subiectū aũt vtriusque secūdū esse imperfectum est perspicuū nō densum, nec determinatū, propter quod sicut se habet lux ad lumẽ, sic color ad speciẽ. Sed lux in corpore dẽso & lumẽ in medio sunt eiusdem rationis specificæ, licet differant in modo essendi, secundum rationẽ perfecti & imperfecti, propter diuersitatem subiecti recipientis, ergo similiter color in corpore terminato & species eius in medio sunt eiusdem rationis specificæ, licet differant secundum perfectum & imperfectum propter diuersitatem subiectorum recipientium.

19 Secūdo probatur eadẽ maior sic, Actio omniū aliorū sensibiliū in medio & organo est vniuoca; calor enim distãs ad hoc vt sentiatur, oportet quòd calefaciat mediū vsque ad organū & ipsummet organum vt experimur, & idẽ est de sapore & de quocunq; alio sensibili, ergo à simili videtur quòd actio coloris in medium & organū sit vniuoca, ꝙ nō esset nisi color, & sua species essent vnius rationis. Tertiò quia species nō ducit in cognitionẽ alterius, vt videtur, nisi ratione similitudinis, vnde similitudo dicitur per quandã expressionem. Similitudo aũt nō est differentium secundū speciem: ergo species quæ est mediū quo res cognoscitur & dicitur similitudo rei, non differt secundū speciem à re quã immediatè repręsentat. Et sic probata est sufficienter maior.

20 Sequitur ergo cōclusio principalis, s. quod angelus non intelligit substantias rerū spiritualiū vel corporalium per aliquã speciem, & per eandẽ rationem non intelligit accidentia rerum corporalium per speciẽ, quia in angelo qui est substãtia merè spiritualis, non potest esse aliquod accidens eiusdẽ rationis cū accidẽtibus corporalibus. Cōtra rationes aũt prius posĭtas sunt aliquæ instantiæ quæ ponentur in quarto libro, & ibidem soluentur.

d. 49. q. 2.

21 Per quid ergo intelligit angelus alia à se? Dicendum quòd non per aliud repræsentatiuū, quàm per ipsammet præsentiã rerū in se vel in suis causis vel vtroq; modo. Ad cuius euidentiã sciẽdum est quod quanuis in nobis sit duplex cognitio (scilicet sensitiua & intellectiua) tamẽ in angelo est sola intellectiua per q̄ perfectius & efficacius cognoscit quicqd cognoscimus nos per sensum & intellectū q̄ cognoscamus nos. Sicut ergo sensibilia secundū se præsentia sensui cognoscuntur per sensum, puta omnia colorata, & omnia lucẽtia, quæ secundū se præsentialiter obiiciũtur visui statim videntur, quia vnū est visiuum & aliud visibile, propter quod eis approximatis statim sequitur visio à quocunq; sit effectiuè. Et similiter est de aliis sensibus. Sic tã res spirituales vt alij angeli q̄ corporales vt cœlũ & astra, & huiusmodi, quæ secundū se sunt præsentes intellectui alicuius angeli propter ordinẽ & gradũ, quem angelus habet inter partes vniuersi statim intuitiuè cognoscũtur ab angelo absq; alio repræsentatiuo. Et in hoc cognitio angelica cōtinet modũ & perfectionẽ nostræ cognitionis sensitiuæ & plus, quia nō se extẽdit solũ ad accidentia, vt sensus, sed etiã ad quidditates substãtiarũ. Sicut etiã præsentato intellectui nostro aliquo obiecto per actum sensitiuæ partis fit intellectio à quocunq; illa sit effectiuè, & ex illo cognito intellectus noster alia intelligit propter habitudinẽ causæ ad effectũ, vel econtrario, & sic de aliis habitudinibus, sic angelus ex his quæ intuitiuè cognoscit per ipsarũ rerũ actualẽ præsentiã, cognoscit alia

Universidad de Deusto
Biblioteca

propter habitudinē quā habent ad prima cognita, siue illa habitudo sit causę ad effectum siue alia, & in hoc assimilatur nostræ cognitioni intellectiuæ. Sed eā excedit in hoc quòd intellectus noster cognoscit vnū per aliud discurrendo de noto ad ignotū. Intellectus verò angelicus, licet cognoscat vnū per aliud nō tamē discurrendo de noto ad ignotū. Sed statim & simul tēpore vtrūq; cognoscit, licet vnūper aliud.

22 Ad primum argumentū dicendū quòd essentia angeli nō repræsentat ei omnes alias res ab angelo cognoscibiles, sed hoc non est propter limitationē angeli ad certū genus, & ad certā speciem, sicut bene probat argumētum factum in oppositū. Sed hoc est quod ipsa non est causa aliorum sub se, quemadmodum essentia diuina est causa omnium, sicut prius declaratum fuit libro primo distinctione 35.4.1.

23 Ad secundū dicendū quod concludit æqualiter quòd angelus nō cognoscit alia à se per species, sicut concludit quòd nō cognoscat per essentiā suam & virtunq; cōcessum est. Quod autem ita sit patet, quia si sint species in angelo, per quas repræsentētur ei res intelligibiles quum illæ species sint semper ei præsentes, videtur quòd semper intelligat omnes res, quarum habet species, sicut si repræsentarētur ei per suā essentiā. Nec valet si dicatur quòd angelus potest vti vna specie, & nō altera & quandoq; nulla, quum sit substātia volēs & libera, quia idem posset dici de essentia sua, quòd non vteretur ea ad repræsentandū res, nisi quando vellet: quorū neutrum est verū, quia licet in potestate hominis vel angeli sit quandoq; applicare, vel nō applicare ea, quibus applicatis necessario sequitur actio, verbi gratia: In potestate hominis vel angeli est applicare ignē stupæ, tamen non est in potestate eorū, quin facta applicatione sequatur actio. Sic quum ad præsentiā illius q̄ sufficienter repræsentat obiectum potentiæ cognitiuæ sequatur necessario cognitio nō est in potestate angeli quòd nō cognoscat illud quod ei repræsentatur, sicut nō est in potestate hominis, quod repræsentato obiecto in fantasmate intellectus nō intelligat. Et ideo siue res intelligibiles repræsentētur angelo per substantiā suam vel per species idem sequitur: nos tamen dicimus quòd per neutrum eorum eis repræsentantur.

24 Ad tertiū dicendū q̄ nūq̄ fuit intentio autoris de causis, q̄ inangelo vel in intelligētia sint species de quibus alij loquuntur, sed quum ipse fuerit Platonicus posuit tales formas esse in intelligētiis quales posuit Plato, quas etiā quādoq; vocauit formas. Plato autem secundum veritatē vocauit ideas cognitiones rerū, vel res vt cognitas, & nō aliquas formas intellectui inhærentes, vel per se subsistentes, sicut fabulose imposuit ei Arist. & tales formas, hoc est rerum cognitiones dicit author de causis esse in intelligentiis.

25 Per idem patet ad quartum, quia secundum Dionysium, angeli illuminantur rationibus rerum & cognitionibus earum, quia ipsa cognitio est earum illuminatio.

26 Argumētum in oppositum bene probat quòd essentia angeli per hoc quod est limitata ad genus, & ad speciem nō impeditur quin possit alias res repræsentare, quia quum inter res diuersorum generū sit certa habitudo, vna potest per aliam repræsētari. Vnde & accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est, vt dicitur primo de anima: veruntamen quòd angelus cognoscit perfectè & distinctè omnes res naturales, spirituales & corporales ad talem distinctā & perfectam repræsentationem non sufficit essentia angeli, quia non continet alias res distinctè nec formaliter, nec virtualiter, quum non sit eorum causa, sicut essentia diuina est causa omnium.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Vtrum ang. lus cognoscat singularia.

Thom. 1. q. 57. art. 2.

AD tertiū sic proceditur. Et arguitur quòd angelus nō cognoscat singularia, quia infinitū secundū q̄ infinitū fit ignotū, vt habetur tertio Physic. sed singularia sunt infinita saltem successiuè, ergo sunt angelis ignota.

2 Item angelus alia à se per eorum præsentiam cognoscit vt dictum fuit prius in præced. quæst. sed aliqua singularia saltem futura non possunt esse præsentia angelo, ergo non sunt ab eo cognita.

3 Ad idē est q̄ cōmuniter allegatur ex dicto Boetij, quòd singulare est dum sentitur, vniuersale dum intelligitur, sed in angelo non est cognitio sensitiua, ergo non cognoscit singularia.

4 In cōtrariū est, quia cognitio angelica perfectior est q̄ nostra, sed nos cognoscimus singularia, ergo incōueniēs est dicere quòd angeli nō cognoscāt ea.

5 Itē operationes sunt singulariū, & circa singularia, sed angeli habent circa nos operationes & actiones custodiæ & administrationis secundū illud Psal. Angelis suis deus mādauit de te, &c. Et ad Hebræos 1. cap. Omnes sunt administratorij spiritus, & in ministerium missi: & hoc non faciunt, nisi mediante cognitione, ergo cognoscunt singularia.

6 Responsio. Duo sunt quæ videntur facere difficultatem circa quæstionē istā. Primū est, quia videtur aliquibus quod primū cognitū ab intellectu sit vniuersale, quod se habet per indifferentiā ad plura singularia, propter quod dubium est qualiter cognitio vniuersali cognoscatur determinatè hoc singulare vel illud. Secundum est, quia singularium quædam sunt necessaria, & quædā contingentia, & quædā præsentia, & quædā futura, & futurorū quædā dependēt ex causis pure naturalibus, quædam verò dependent ex libero arbitrio in toto vel in parte: de quorum omnium cognitione non videtur quòd non possit eadem ratio assignari.

7 Ad tollendum ergo hæc duo dubia, aduertendum est quantū ad primū, quòd primum cognitum ab intellectu non est vniuersale, sed singulare. Quod patet primo, quia primū obiectum, & omnis potentia cōditio obiecti præcedit actum potentiæ. Potentia enim per suum actū non facit suū obiectū, sed supponit, sicut visus quoad actum videndi præsupponit colorem. Sed vniuersale vel cōditio vniuersalis nō præcedit actum intelligendi, imò fit per actū intelligēdi eo modo quo potest sibi cōpetere fieri. Sic enim vniuersale nō est aliud q̄ esse intellectū abiquæ conditionibus singularitatis & indiuiduationis, ita quòd esse vniuersale est sola denominatio obiecti ab actu sic intelligēdi, sicut dictū fuit prius lib. 1. dist. 3. ergo vniuersale non est primum obiectum intellectus, nec vniuersalitas est eius conditio per se, & ita primum intellectum non est vniuersale.

8 Si dicatur quòd esse vniuersale nō est esse sic intellectum, imò præcedit omnē intellectionē, q̄ secundum cōmentatorē, intellectus agēs facit vniuersalitatem in rebus, & eius actio præcedit intellectionē, saltem ordine naturæ. Non valet, quia vt visum fuit lib. primo, fictitiū est intellectū agentē ponere & frustra. Et si intellectus agēs esset aliq̄d agere, sequeretur quòd intellectus per se mouetur ab obiecto, quia ille mouet intellectū ad intelligendū. Mouet enim cauſando cognitionem sui, prius & principalius quā alterius: Sed singulare primò & per se mouet, & non vniuersale. Quia actiones sunt singulariū, & nō vniuersalium. ergo singulare primò & per se intelligitur, quod cōcedendū est, quicquid sentserit, vel dixerit Arist. per verba obscura, quæ ponit 3. de Anima.

9 Et si dicatur quòd intellectus agens non facit vniuersale, nisi quia cum fantasmate causat speciem in intellectu, quæ repræsentat rem in vniuersalitate, non valet, quia probatum est suprà quòd nulla species est in intellectu, quæ repræsentat ei suum obiectum.

10 Item omne reale repræsentatiuū quòd repræsentat naturaliter aliud, repræsentat ipsū secundā essentiā. Sicut non est quærenda causa quare visus percipit colorem sibi præsentē, & auditus sonū. Si vero sint præterita vel futura contingentia vel necessaria adhuc cognoscūtur infallibiliter ab angelo per hoc quòd talia sunt præsentia cognitioni angelicæ, non quidem in se, sed in suis causis naturalibus, & angelus perfectè cognoscit totū ordinē causarum naturalium vniuersi. quod patet sic, sicut à causa necessaria infallibiliter sequitur effectus & in ea cognoscitur quid sit, & an sit, sic à causa cōtingente ei impedibili si nō sit impedita infallibiliter sequitur effectus & in ea cognoscitur quid sit & an sit. Cum igitur angelus cognoscat perfectè omnes causas naturales necessarias & contingentes seu impedibiles & omnem causarū habitudinē ac per hoc sciat quæ causa aliam impediet vel nō impediet, manifestū est quòd per hoc cognoscit omnes effectus purè naturales necessarios & cōtingentes quid sint, & an sint, siue sint præteriti siue præsentes vel futuri. Istud aūt plenius deductum fuit lib. 1. dist. 38. quo ad cognitionē diuinam, & idem est de cognitione angelica quantum rangit ad propositum.

tionem eius realem. Sed talis species si esset & aliqd repræsentaret, repræsentaret ipsum naturaliter, ergo repræsentaret ipsum quantū ad eius conditionē realem, Sed esse vniuersale nō est cōditio realis, sed rationis. ergo talis spēs nō repręsentaret vniuersale.

11 Item in potētiis ordinatis, vbi terminatur actus prioris potētiæ, ibi incipit actus posterioris, sed sensus & intellectus in nobis sunt potētiæ ordinatę: ergo vbi terminatur actio sensus tanquā prioris potētiæ, ibi incipit actio intellectus. Sed actus sensus terminatur ad singulare, ergo à singulari incipit actus intellectus.

12 Item vniuersale est vnū per abstractionē à multis & de multis, de quibus dicunt, & in hac abstractione singularia, à quibus fit abstractio, habent rationē quasi termini à quo, & vniuersalem rationē termini ad quem. Sed terminus a quo præcedit terminū ad quem: ergo intellectus abstrahens prius intelligit singularia, quā vniuersale. Et ad hanc intentionem dicit Aristoteles 1. de Anima, quòd animal vniuersale aut nihil est aut posterius est suis singularibus.

13 Item si intellectus noster non intelligeret prima intellectione singulare hoc esset, aut quia nō repræsentaretur ei, aut quia nō posset, aut quia nō vellet. Primū non pōt dici, quia prima repręsentatio quæ fit intellectui nostro fit per fantasma q̄ est repræsentatiuū rei singularis, & sine ea intellectus nihil potest de nouo intelligere. Nec secundū, quia cōstat quòd potentia intellectus nostri se extendit ad cognitionē singulariū, alioquin de eis nō disputaremus, nec aliquid faceremus per liberum arbitriū. Cum factio nes sint singulariū & circa singularia. Nec tertiū, qa velle sequitur cognitionem. Si ergo intellectus vellet nō intelligere singularia, vel nollet intelligere ea, sequeretur quòd præcognoscet ea, & sic sequeretur oppositū positi. Relinquitur ergo quòd intellectus noster prima intellectione intellegit singulare.

14 Item patet specialiter secundū alios qui ponūt quòd intellectus per se mouetur ab obiecto, quia illud per se & primo intelligit quod per se & primò mouet intellectū ad intelligendū. Mouet enim cauſando cognitionem sui, prius & principalius quā alterius: Sed singulare primò & per se mouet, & non vniuersale. Quia actiones sunt singulariū, & nō vniuersalium. ergo singulare primò & per se intelligitur, quod cōcedendū est, quicquid sensserit, vel dixerit Arist. per verba obscura, quæ ponit 3. de Anima.

15 Itē quicquid esset de intellectu nostro, tamē de intellectu angelico oporteret dicere quòd directè & per se intelligat singularia, quia vnica cognitio angeli quæ est intellectiua, efficacior est quā nostra duplex cognitio, sensitiua videlicet & intellectiua. vt dictum fuit prius. Sed constat quòd nos primò & directè cognoscimus singularia per cognitionē sensitiuam quæ est prima omniū cognitionum nostrę in tellectiuæ: ergo cognitio intellectiua angeli quatenus cōprehendit perfectionem nostræ cognitionis sensitiuæ est per se & directè singulariū. Et cōfirmatur, quia illud quod magis habet de entitate magis est cognoscibile, sed singularia plus habent de entitate quàm vniuersalia, ergo magis sunt cognoscibilia. Sed ex parte virturis cognitiuæ ipsius angeli nō potest esse defectus, quum ipsa sit perfecta, ergo angelus cognoscit prius & perfectius singulare quàm vniuersale: & sic exclusum est primum dubium.

16 Quantum ad secundum est sciendum quòd singularia se habent in duplici differentia, quædā enim dependent, quantum ad suū esse & fieri solū ex causis naturalibus, quædā autem dependent vel quantū ad esse, vel quantū ad fieri ex lib. arbitr. Singularia autem quæ dependent solum ex causis naturalibus si sint præsentia, cognoscuntur infallibiliter ab angelo, nec est alia causa quærēda, nisi quia sunt ei præsentia. Sicut non est quærenda causa quare visus percipit colorem sibi præsentē, & auditus sonū. Si vero sint præterita vel futura contingentia vel necessaria adhuc cognoscūtur infallibiliter ab angelo per hoc quòd talia sunt præsentia cognitioni angelicæ, non quidem in se, sed in suis causis naturalibus, & angelus perfectè cognoscit totū ordinē causarum naturalium vniuersi. quod patet sic, sicut à causa necessaria infallibiliter sequitur effectus & in ea cognoscitur quid sit, & an sit, sic à causa cōtingente ei impedibili si nō sit impedita infallibiliter sequitur effectus & in ea cognoscitur quid sit & an sit. Cum igitur angelus cognoscat perfectè omnes causas naturales necessarias & contingentes seu impedibiles & omnem causarū habitudinē ac per hoc sciat quæ causa aliam impediet vel nō impediet, manifestū est quòd per hoc cognoscit omnes effectus purè naturales necessarios & cōtingentes quid sint, & an sint, siue sint præteriti siue præsentes vel futuri. Istud aūt plenius deductum fuit lib. 1. dist. 38. quo ad cognitionē diuinam, & idem est de cognitione angelica quantum rangit ad propositum.

17 De singularibus autē quæ vel quātū ad esse vel quantū ad fieri dependent à libero arb. est maior difficultas circa quam sunt duo cōsiderāda. Vnum est quòd taliū singulariū quædā sunt futura, quædā præterita, quædā præsentia. Aliud est quòd lib. arbit. reperitur in Deo & in angelis & in nobis. Futura aūt quæ ex solo lib. arb. diuino dependēt nō possunt ab angelis cognosci quid sint vel an sint nisi per reuelationē, de his enim sunt illuminationes, vt patebit in ferius, vnde ministeria gratiæ, sicut incarnationem Christi & similia, nō cognouerunt angeli à principio nisi quibus reuelatū est & qui de hoc illuminati fuerunt. Et causa est quia rationes taliū nullo modo existebant in causis naturalibus, sed solū in mente diuina, quæ sibi soli plenissimè nota est, futura autē quæ dependent ex lib. ar. angeli potest angelus cognoscere sicut & vnusquisq; suā affectionē cognoscit & ea quę per affectionē seu voluntatem vult producere: quæ autē dependent ex lib. arbi. alterius angeli vel nostro, non potest angelus per certitudinem cognoscere, nec in se cū potest angelus per certitudinem cognoscere nec in se, cū nondū sint, nec in causis suis, hoc est in affectione alterius angeli vel nostra antequam istæ affectiones sint in angelo vel in nobis per eandem rationem. *Tho. 1. q. 57. art. 3.*

18 Sed postq̄ in affectione alicuius angeli vel in nostra est actualiter velle facere aliqd in futuro: alius angelus pōt hoc præcognoscere inquantū pōt cognoscere nostrā affectionē vel alterius angeli, qualiter aūt & quātū posit vnus angelus cognoscere affectionē alterius angeli vel nostrā dicemus inferius.

19 Quæ autē sunt iam præterita vel præsentia per lib. ar. diuinum facta & sunt supernaturalia, vt incarnatio, nō puto quod possint cognosci ab angelo qd sint vel an sint nisi per reuelationē. Et est eadē ratio quæ prius, quia rationes talium nullo modo sunt in causis naturalibus, vnde nec Christus agnitus est à dæmonibus nisi per reuelationē vel per aliquam cōiecturam ex miraculis & operibus eius sumptā: quāuis enim cognoscerēt humanitatem Christi, tamen quòd ei esset vnita diuinitas nesciuerunt per certitudinē. Quæ autē nō sunt supernaturalia, sed infra naturā, vt opera nostra vel angelica cognoscuntur ab angelo per certitudinem ex eorū actuali præsentia. Cū enim talia sint à nobis cognoscibilia per sensum & intellectū, multo fortius possunt cognosci per angelū cuius cognitio vnica existēs perfectior est omni cognitione nostra tam sensitiua quàm intellectiua. *d. 2. q. 5.*

20 Ex his patet qualiter sit intelligendū verbum Ysidori quod ponitur infra dist. 7. scilicet quòd dæmones (& idem est de omnib. angelis) vigēt triplici

Universidad de Deusto
Biblioteca

acumine scientiæ,subtilitate naturæ,experientia tem porũ,reuelatione supernorũ spirituum: subtilitate quidem etenim naturæ cognoscunt effectus in suis causis & causas in effectibus. Experientia verò tem porũ cognoscunt effectus præsentes qui in suis cau sis nullã præhabent determinationem vt sunt effe ctus nostri lib.arbi. Per reuelationem autẽ cognoscunt effectus supernaturales.

21 Ad primũ argumẽtũ dicendũ quòd quodlibet singulare est secundũ se finitum,quamuis successio singularium possit producere in infinitũ accipiẽdo vnum post aliud,& ideo quodlibet singulare potest esse notum angelo. Et omnia singularia simul sumpta:quia illa sunt infinita. Sed ipsa successio singularium vt potẽs producere in infinitũ nõ est nota angelo,nisi sicut infinitũ successiuè potest ei vel nobis esse notũ,videlicet,quòd illud quod est acceptũ est verè cognitum:quia illud est finitũ & determinatũ:sed illud quod restat accipiendũ est indeterminatũ,ga quocũq; dato adhuc possibile est dari aliud:& ideo indeterminatè cognoscitur, & solũ in generali,scilicet quod possibile est plus accipi. Et quia secũdum hoc attenditur infinitas,ideo infinitum secundum quod infinitum dicitur ignotum.

22 Ad secundum dicendũ quod singularia futura quamuis nõ sint secundũ se præsentia angelo, sunt tamen ei præsentia ratione causarum suarum naturalium in quibus præexistunt,& sic possunt ab angelo præcognosci.

23 Ad tertium dicendũ quòd intentio Boetij non fuit quòd intellectus non possit cognoscere singularia,sicut & sensus,sed quòd vniuersale non cognoscitur nisi per solum intellectum.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum intellectus angelicus sit quandoque in potentia.

Thom.1.q.58.art.1.

AD quartũ sic proceditur. Et videtur quòd intellectus angelicus sit quandoq; in potẽtia:quia cõtingit scire multa,intelligere verò vnũ solũ. 2. Topicor. igitur angelus non simul omnia intelligit,ergo intelligendo vnũquodque est simul in potentia ad intelligendũ alia.

2 Item intellectus qui non est quandoque in potentia,sed semper in actu est actus purus: sed nullus actus est talis nisi diuinus,quare &c.

3 Contra,in omni natura intellectiua, quæ quandoq; est in potentia,quandoq; in actu est inuenire intellectum agentẽ & possibilem,sed in angelo nõ distinguimus hos duos intellectus,quare &c.

4 Respõsio. Hæc quæstio & illa qua quæritur, An angelus simul omnia intelligat,quę subsũt suę naturali cognitioni videtur mutuo se includere,& quasi vna quæstio esse. Et ideo notandũ soluẽdo vtramq; quæstionẽ,quòd cũ potentia dicatur in habitudine ad actum & actus sit duplex,s. primus & secundus: est etiã duplex potentia, scilicet ad actũ primum & ad actum secundũ, actus primus vt quidã dicũt: est forma intelligibilis vel species. Actus secundus est cõsiderare. Ad actum primũ intellectus angeli nunquam est in potentia,quia illum gradũ tenent angeli in spiritualibus substãtiis quẽ tenent corpora cœlestia in corporalibus. Corpora autẽ cœlestia non sunt in potentia ad formã,quæ nõ sit completa per actum: ergo nec potentia intellectiua angeli est quæ nõ sit totaliter cõpleta per formas intelligibiles. Ad actum autem secundum qui est cõsiderare,est in eis potentia separata ab actu: nõ enim semper actu cogitant omnia,quorũ species habent. Sed potest angelus,quũ sit substãtia volẽs & libera vti vna specie & non altera ad intelligendum vnum & non aliud.

5 Hæc autẽ opinio ponit ꝙ angelus intelligat per species,ꝙ prius improbatum est q.6.huius,& adhuc improbari potest communi ratione, quæ talis est: Sicut corpus nõ potest simul figurari diuersis figuris,sicvt videtur,nec intellectus noster vel angelicus potest simul informari diuersis speciebus. Nec valet siquis dicat quòd nõ sunt ibi in actu simpliciter,nec simpliciter in impotẽtia: sed medio modo,scilicet in habitu, quomodo nihil prohibet plures species esse in codẽ,quia,quantũ ad actum informandi omnes species sunt simpliciter in actu siue intellectus cõsideret actu siue non. *Vide 1.2.*

6 Dicendum est ergo quòd angelus sicut dictũ est intelligit se & alia à se. Respectu autẽ sui semper est in actu secundo,quia vnunquodq; per hoc intelligitur quia præsens est intellectui,angelus autẽ semper sibi ipsi præsens est: quare &c. Et idẽ est de omnibus incorruptibilibus,quia semper sunt ei potentia. Respectu autẽ futurorũ quæ dependẽt ex solis causis naturalibus angelus semper est in actu secundo, quia etsi talia nõ sint præsentia naturæ angelicæ secundũ esse propriè existẽte,tamen ei præsentia sunt secundum esse quod habẽt in causis suis. Quæ autem dependẽt ex libero arbi. nostro vel angeli,dum futura sunt,non sunt actu cognita ab angelo nisi fortè per aliquã cõiecturam. Dum autẽ sunt actu,cognoscuntur ab angelo;quæ autẽ sunt supernaturalia & ex sola voluntate Dei dependẽt,nec futura,nec præsentia cognoscuntur ab angelo nisi per reuelationẽ,& horum omniũ redditæ rationes sunt in præced. quæst.

7 Emergit autẽ hic vna dubitatio: sicut enim vnitas motus requirit vnitatẽ termini,sic vnitas operationis requirit vnitatẽ obiecti: ergo nõ videtur possibile quòd angelus vno actu & simul intelligere plura possit: quod est contra ea quæ dicta sunt. Et dicendum quòd cũ intelligere fiat in nobis per hoc quòd intelligibile fit præsens intellectui,& similiter in angelo: quã præsentiã iam facit non situs, sed ordo sicut dictũ fuit prius, omnia illa habent rationẽ vnius ordine & in ordine ad vnũ præsentãtur eidẽ, videlicet in ordine ad essentiã suam quæ talẽ gradũ tenent in entibus,quòd alia tã superiora quã inferiora sunt ei præsentia,vel in se,vel in causis suis. Et ideo possunt simul & vnico actu ab angelo cognosci.

8 Per hoc patet ergo ad primũ: sunt enim vnũ intelligibile,quæ sub vno ordine cõtinẽtur & quæ habẽt ordinem ad vnum,qualia sunt omnia naturaliter intellecta ab angelo.

9 Ad secundum dicendũ quòd nullus intellectus nisi diuinus est,quin sit quandoq; in potentia ad intelligendũ aliqua,ea scilicet,quæ dependent ex libero arbitrio & quæ sciuntur per reuelationem.

DISTINCTIO QVARTA.

Sententia huius distinctionis 4 in generali & specialiter.

POst hoc videndũ est,&c. Superius ostẽdit magister,quales creati sunt angeli quãtũ ad dona gratuita. Hic ostendit quales creati sunt quantũad dona perfecta. Et diuiditur in tres partes. Primo mouet quæstionẽ. Secundo soluit. Tertiò recapitulat determinata. Secundo incipit ibi, Ad hoc autẽ ꝙ. Tertia,quales fuerunt angeli. Secunda istarũ diuiditur in duas secundum duas quæstiones quas soluit. Secunda ibi,dicitur nanque perfectũ. Prima principalis diuiditur in tres. Primo soluit quæstionẽ quantũ ad malos. Secundò quantum ad beatos opponendo & veritatẽ determinando. Tertiò cõcludit quãtum ad vtrosque. Secundo boni verò qui perstiterunt. Tertia, Ex prædictis consequitur. Hæc est diuisio in generali.

2 In speciali sic procedit magister: Et proponit primò quærendo an angeli sint creati beati an miseri, per

perfecti an imperfecti. Deinde respõdet ad primũ dicens quod angeli nõ fuerunt creati mali vel miseri, quia nõ statim peccauerũt. Miseria aũt peccatũ consequitur,& qui peccauerunt,& qui ceciderunt, non fuerunt creati beati: quia certitudinẽ euentus sui nõ habuerunt. Postea respondet quantũ ad bonos, opponens per Aug. quòd boni suũ statum pręsciuerũt, mali verò non. Sed magister dicit quòd Aug. loquitur inquirendo, non asserendo. Ante peccatũ enim nulla fuit discretio malorũ angelorũ à bonis,& ideo vtriq; erãt sui status incerti. Postea respondet quòd illi qui corruerũt,nunquã boni fuerũt,nisi perfectione naturali. Illi verò qui perstiterunt, aut beati fuerunt in spe, quia aliquo modo beatitudinem præsciuerunt,aut incerti sui euentus, & tunc nec aliter ꝙ alij erãt beati,& hoc probabilius videtur. Deinde respondet ad secundã quæstionem,dicens quòd triplex est perfectio: quædã secundũ tẽpus, quædã secundum naturã,quædã vniuersaliter. Primã habuerunt in creatione,secundã in confirmatione. Tertiã verò solius Dei est. Ideo quoad aliquid fuerunt perfecti,quoad aliquid imperfecti: vltimò recapitulãdo concludit ea quæ dicta sunt.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum angeli fuerunt creati beati,an miseri.

Thom.1.q.62.art.2.

IN hac distinctione agitur de statu in quo fuerunt creati angeli,circa quam quæritur tria. Primũ est, vtrũ creati fuerint beati an miseri. Et videtur ꝙ fuerunt creati beati,quia essentia beatitudinis in Dei visione cõsistit. Ioannis 17. Hæc est vita æterna,vt cognoscãt te,&c. Sed angeli in principio suæ creationis viderũt Deũ, alioquin nõ habuissent cognitionẽ maturinam,quæ est cognitio rerum in vẽrbo,cuius cõtrarium ponit Augustinus super Gen.ad literam,igitur &c.

2 Item cognoscere Deum per essentiam & absq; vllo medio est solum beatorum, sed angeli ex solis naturalibus cognoscunt deum absque vllo medio, quia absque specie vel quocunque alio, vt deductũ fuit in præced. distinctione, q.6. quare &c.

3 Contra. Angeli non potuerunt creari miseri (vt infra probabitur) ergo nec beati.

4 Responsio. Beatitudo tam hominis q̃ angeli cõsistit in operatione intellectus & volũtatis circa supremum obiectũ,s. Deum. Et hoc tã secũdum theologos,quàm secundũ philosos. Hæc autẽ est duplex: vna ad quã possunt ex naturalib. attingere. Alia quã nõ sequuntur,nisi ex dono superioris naturæ. Si loquamur de prima,dicẽdũ quòd in ea vel cũ ea creati sunt angeli. Cuius ratio est,quia vt sæpe dictũ est, per hoc fit intellectus in actu secundo, quòd fit ei præsens intelligibile,sed intellectui angelico semper est præsens suprẽmum intelligibile, quod est Deus, quare &c. Assumptũ probatur. quia præsentiã intelligibilis intellectui angelico facit ordo vnius ad alterũ,vt deductũ fuit: semper aũt extat ordo dei ad alterum & econtrario quandiu angelus est, quare &c.

5 Si autem loquamur de secunda beatitudine illa cõsistit in duobus,scilicet in adeptione omnis boni per manifestã fruitionẽ (sicut dictũ fuit Moysi, ostẽdã tibi omne bonum &) in carentia omnis mali.

6 Quantũ ad primũ, non fuerunt angeli creati in beatitudine,quia quicunq; sic beatus est,habet quicquid vult,sicut dicit Augu. Sicut enim est sic beato præsens diuina essentia, in qua est omnis ratio veri quantum ad cognitionem,sic ipsa eadem,in qua est omnis ratio boni,est ei prẽsens quoad dilectionem. Sed constat quòd angeli in principio suæ creationis nõ habuerunt quicquid voluerunt: aliquid enim appetit angelus qui non factus est malus,quod tunc non habuit,quare &c.

7 Quantum ad carentiã omnis mali culpæ & pœnæ creati sunt in beatitudine. Et de carẽtia mali culpæ ostendetur inferius. De carentia autẽ mali pœnæ patet,quia omnis pœna vel est per subtractionẽ alicuius perfectionis debitæ vel habitæ,quoad pœnam damni. vel per immissionẽ alicuius dispositionis cõtrariæ quoad pœnã sensus. Angelis autẽ in sua creatione nihil subtractũ est quod ab eis esset habitum, quia antequam crearẽtur nihil habere poterant,nec aliquid quod eis esset debitũ,quia si ponerentur angeli in solis naturalibus creati,adhuc nihil est eis subtractũ quod esset eis debitum, quia naturæ nihil debetur præter naturalia. Si verò ponantur in gratia creati,multo melius habemus propositũ,quia eiscõueniens est additum, & nihil debitum subtractum.

8 Item nec in eis fuit malũ pœnæ per immissionẽ alicuius dispositionis cõtrariæ,quia sublimioris naturæ est natura angelica quàm cœlũ,sed cœlum nõ est secundũ naturã susceptiuã peregrinę impressionis,vt dicitur 1. Meteororũ, ergo multo minus natura angelica. Loquor secundũ naturam,quia forte aliud est secundum diuinã iustitiam,vbi ponunt ali qui in dæmonibus & animabus damnatorũ quod patiantur non solum per detentionem, sed per immissionem &c. de quo inquiretur.

9 Ad primum argumẽtum dicendum quòd angeli in principio suæ creationis deũ nõ viderunt visione beata. Et quod opponitur de cognitione matutina,quæ est rerum in verbo. Notandũ quòd hæc nomina,matutinũ & vespertinum,inuenta sunt ab Augustino super Genesim,ad literã, qui quũ posuisset quòd opera sex dierum simul facta fuissent, iuxta illud Ecclesiast. 18. Qui viuit in ærernum creauit omnia simul. necessariè habuit exponere quomodo in telligãtur illi sex dies,in quibus secundũ literã videtur quòd res per quandã successionẽ fuerũt creatę: vbi exponit sex dies per cognitionẽ angelicã sex rerum generibus præsentatã. Et sicut in vsitato die est mane & vespere,sic ponit ipse circa cognitionẽ angeli mane & vespere, id est cognitionẽ matutinam & vespertinam. Nõ vocat autem vespertinã cognitionem,cognitionẽ rerum in proprio genere,& matutinam cognitionem earum in verbo gloriosam, vt exponunt quidam: iuxta quam expositionẽ procedit argumentum,quia si cognitio angelorum matutina esset gloriosa,omnes pro certo fuissent beati quũ omnib. indita fuerit cognitio rerum sex diebus productarũ etiã anteq̃ producerẽtur ordine naturę, in quorũ quolibet die distinguitur mane & vespere: sed vocatur cognitio vespertina, vt ibi expresse dicit cognitio q̃ habet angelus de se,aut de alia re ꝙ sit aliud à creatore. Quũ autẽ hãc cognitionẽ refert ad laudẽ creatoris,qui lux est,vt vlterius rei fiendæ cognitionẽ accipiat dicitur matutina,mane enim crescit procedendo versus lucem. Et hæc matutina cognitio non arguit angelos fuisse beatos.

10 Ad secundũ dicẽdum ꝙ licet angelus nõ sit causa rerũ quæ sub ipso sunt propter quod ex cognitione suæ essentiæ nõ põt eas cognoscere,sicut cognoscitur effectus per causam, sed solũ modo in præcedẽtibus expositio,tamẽ angelus creatus est à deo: & sic per cognitionem essentiæ suæ tanquam per effectum cognoscit deum,& hęc cognitio est naturalis nec extendit se ad perfectionem cognitionis beatę, per quam cognoscitur deus sine medio cognito, & quantum ad distinctionem personarum quæ non potest per aliquam causalitatem sciri.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum omnes angeli creati fuerint in gratia.

Tho.1.q.62.art.3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundo, quæritur vtrũ omnes angeli fuerint creati in gratia. Et videtur quòd non, quia voluntas angeli non auertitur ab eo cui adhæret. Ex hoc enim redditur à quibusdam causa obstinationis dæmonum. Sed voluntas Angelorum auersa est à Deo per culpam, ergo nunquam adhæsit ei per gratiam.

2 Item quod ineſt alicui à creatione, ineſt naturaliter. sed gratia non ineſt naturaliter, alioquin nõ esset gratia, quare &c.

3 In cõtrarium est quod dicit August. de ciuit dei. lib. 12. quòd Deus simul erat cõdens naturam, & largiens gratiã: & loquitur de Angelis. Etiam Hieronymus super Oseæ 3. cap. dicit quòd dæmones in magna pinguedine spiritussancti creati sunt.

4 Responsio. Quamuis per certitudinẽ sciri non possit quæ pars quæstionis sit verior, quum quæstio sit de facto, quòd ex sola voluntate diuina depẽdet. Tamẽ probabilis videtur quod angeli fuerint in gratia creari. Tum quia ad hoc sunt sanctorũ auctoritates expressæ, quæ in opponẽdo tactæ sunt. Tum quia rationes satis probabiles hoc cõuincunt. Non enim minoris dignitatis fuerũt angeli quã primus homo, sed ille fuit in gratia creatus, ergo & angeli. Minor probatur, quia secundũ sanctos primus homo creatus fuit cum iustitia originali, sed iustitia originalis nõ videtur fuisse sine gratia cõcomitante, quũ non potuerit amirti, nisi per culpam, quare &c.

5 Item sicut est in esse naturæ, sic suo modo debet esse in esse supernaturali, sed sic est in esse naturæ, quod quæcunq; processu tẽporis producta sunt in se à principio fuerunt producta secundũ suas rationes seminales, vt ponit Aug. super Genes. ergo similiter in esse supernaturali, gloria quæ à processu tẽporis creaturis rationalibus est data, fuit à principio secũdũ principium seminarium producta: sed seminariũ gloriæ est gratia, quare à principio fuit homini & angelo cõcreata. Si quæ autem auctoritates videntur dicere quòd prius fuerunt angeli creati quàm haberent gratiam, exponendæ sunt de prioritate naturæ non temporis.

6 Ad primum argumentũ dicendum quòd voluntas angeli nõ auertitur ab eo cui adhæret per electionem, forsan autem angelus malus solum habuit gratiam in munere vel in habitu & nunquã in vsu. Vnde nunquã per aliquẽ actum gratuitũ vel meritoriũ Deo adhæsit, etiã primũ dubium est vt infra patebit.

7 Ad secundum dicendum quòd nõ omne quod ineſt à principio alicui rei, ineſt ei naturaliter, nisi ex necessitate sequatur principia naturæ. Alioquin vnio humanæ naturæ ad suppositum diuinum fuisset homini Christo naturalis, quod falsum est: & similiter est de gratia angelis concreata.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum boni Angeli fuerunt præscij suæ confirmationis, & mali sui casus.

Adam in 3. q. 6.

Tertio quæritur, vtrum boni Angeli fuerint præscii suæ cõfirmationis & mali sui casus.

2 Responsio. Dicenda sunt duo. Primum est, quòd tam boni quam mali angeli potuerunt per cõiecturam credere se habituros beatitudinem, sed non per certitudinẽ. Secundũ est quod mali nullo modo potuerunt casum suum præscire, neque per coniecturam, neque per certitudinem.

3 Primum patet, quia effectus qui non prouenit à causa necessaria, sed contingente, determinata tamẽ ad producendum effectum magis quàm ad oppositum, potest in ea sciri per probabilem coniecturam, sed non per certitudinem, sed beatitudo est huiusmodi, quia non dependet à causa necessaria, sed cõtingente scilicet lib. arb. determinato tamen magis ad consequendum beatitudinem, quàm ad oppositum. Tum quia natura angeli est ad hoc creata & inclinationem habet, tum quia inerat aduitrix gratia, quare &c.

4 Secundum patet, quia malum præcognitum aut cõplacet voluntati aut non. Si cõplaceat iam culpa ineſt, si non cõplaceat pœna ineſt. Sed impossibile est ante primum peccatum angeli infuisse culpã aut pœnam, quia primum implicat contradictionẽ. Secundum videtur importare iniustitiã (scilicet quòd pœna præcedat culpam) quare &c. Si autem reuelatus fuisset eis casus suus aecepissent vtique dictũ secundum comminationem & non secundum præscientiam.

Sententia huius distinctionis quinta in generali & speciali.

Post hæc consideratio adducit inquirere. Superius determinauit magister de condicione vel qualitate angelorũ. Hic verò determinat de eorum cõuersione. Et primo facit hoc. Secundo de his quæ ad eorũ conuersionẽ vel auersionẽ consequuntur. Secunda incipit in cap. 8. distinct. præterea sciri oportet. Prima in duas. Primo inquirit in generali causam conuersionis & auersionis. Secundo specialiter causam conuersionis. Secunda ibi, habebant enim omnes lib. arbi. Et ista diuiditur in tres. Primo mouet quæstionem vnã & istam prosequitur. Secundo remouet quoddam inconueniens quod insequi posset. Tertio mouet quandam aliam quæstionem & determinat. Secunda ibi, ideo à quibusdam dici. Tertia hic quæri solet. Hæc est diuisio lectionis in generali.

2 In speciali magister sic procedit & proponit, primo quòd propter creationem angelorum quidam fuerunt conuersi, & ideo per charitatem adhærentes illuminati, alij verò non. Sed Deum habiles odio excæcari sunt, & eorum à bono auersio ipsos iniustos & aliorum ad bonum conuersio iustos facit. Postea dicit quod amborum fuit libertas lib. arb. per quam bonum vel malum elegerũt. Deinde quærit vtrum angelis & ad quid antequam cõuerterentur data sit gratia. Et ostendit quòd non indigebant gratia iustificante, sed gratia eos ab bonũ promouente, per quam gratiã conuersi sunt. Postea dicit quod licet ista in poresstate angelorum non esset, tamẽ aliquibus imputatur ad culpam, non quia cõuersi non sunt, sed quia auersi sunt, quia habere eam potuerãt & appolita eis fuisset si perstitissent. Item quærit vtrum in ipsa confirmatione beati fuerunt angeli, & vtrum beatitudinem per gratiam tunc eis data meruerunt. Primum istorum cõcedit: de secundo tangit duas opiniones: quidam enim dicunt ipsos meruisse beatitudinem, quam in principio receperunt per obsequia quæ faciunt hominibus. Et hanc opinionem magister approbat, in his autem consistit tota sententia lectionis.

QVÆSTIO PRIMA.

An angelus peccare poterat.

Thom. 1. q. 63. art. 1. & 3.

Circa distinctionẽ quæritur de duobus generali de auersione malorum angelorum & de conuersione beatorũ. Circa primũ quæritur de duobus. Primũ est an angelus peccare potuerit in instanti suæ creationis. Circa primum sic proceditur. Et videtur quòd angelus peccare non potuerit, quia digniores fuerunt angeli, quàm corpora cœlestia, sed in illis non est malum

malum secũdum Philosophos, ergo nec in angelis, quare nec peccarũ, cùm omne peccatũ sit malum.

2 Itẽ nullus peccat appetendo illud quod verè bonum est, sicut nullus errat cognoscẽdo quod verum est, sed angel' nec appetiit, nec appetere potuit, nisi verũ bonũ, ergo angelus non peccauit, nec peccare potuit. Maior patet, quãtum ad hoc quòd angelus nõ apperat, nisi verũ bonũ: quia secundũ sanctos si perstitisset, obtinuisset illud quod appetiit, sed non obtinuisset, nisi verũ bonũ, ergo illud solũ appetiit.

3 Item nec aliud appetere potuit q̃ verum bonum: quia voluntas non potest ferri nisi in cognitum, sed intellectus angeli non potuit iudicare illud esse bonum quod non fuit bonum, aliàs fuisset in eo error, qui non fuit ante peccatum, quare &c.

4 In contrarium est quod dicitur Iob 4. In angelis suis reperit prauitatem.

5 Responsio. Videnda sunt duo. Primum est an angelus peccare potuerit. Et secundum est quid appetendo peccauit, vtrum scilicet, æqualitatem Dei appetiit.

6 Quantum ad primũ dicendũ quòd angelus potuit peccare & peccauit, sicut patet ex multis locis scripturæ sacræ. Hæc autẽ possibilitas probatur hoc modo, illa volũtas põt peccare, quæ innititur regulæ, quæ põt deficere: quia si regula põt deficere & regulatum. Defectus autẽ volũtarius est peccatum, sed omnis voluntas creata tã hominis, q̃ angeli est huiusmodi: ergo &c. Minor probatur: quia regula angeli, cui innititur volũtas, est intellectus vel ratio: quia voluntas non fertur nisi in illud quod est sibi ostensum per intellectum & rationem. In omni autem intellectu creato potest incidere defectus si nõ erroris vel ignorantiæ, tamen inconsiderationis.

7 Iuxta quod est notãdum quòd in hoc differunt error, ignorãtia & inconsideratio. Error est falsum approbare pro veris secũdũ Aug. vnde super includit falsã existimationẽ. Ignorãtia verò est nescientia eorũ quæ quis potest & tenetur scire. Incõsideratio est solum defectus actualis cognitionis eorum quę quis scit in habitu. In angelis verò quãuis nõ ponatur proprie error aut ignorãtia, ponitur tamẽ in eis inconsideratio: quia nõ est necessarium quòd omnia quæ natã sunt circunstãtionare & rectificare voluntatem angeli in his quæ occurrunt agenda vel eligenda, subsint semper suæ actuali consideration, precipuè quantũ ad ea quę sunt supra naturã angeli, vt sunt ista per quæ tẽditur in beatitudinẽ. Et propter defectum huius cõsiderationis potuit defectus esse in electione angeli dum appetit illud quòd de genere suo erat bonum, nõ appertẽdo cum circunstantia sine qua nõ erat appetendum. Quod autem cũ circunstãtia illa nõ appetierit causa fuit, quia de illa nõ consideravit, & sic ponitur angelus peccasse.

8 Sed cõtra hoc opponitur sic, sicut intellectus est verus vel falsus in intelligẽdo, sic appetitus est bon' vel malus in appetẽdo. Sed intellectus apprehẽdens vnum eorum quæ in re cõiuncta sunt, nõ apprehendendo alterum, nõ est falsus nisi iudicaret vnũ esse sine altero. Tunc enim esset falsus dicẽdo cõposita nõ esse cõposita, sed diuisa: ergo similiter appetitus rationalis vel intellectualis appetens rem aliquã de se bonã non appetẽdo eam cum sua circunstantia, puta appetens finem, scilicet beatitudinem, nõ appetendo ea quæ sunt ad finem, scilicet merita, vel aliquid tale, nõ propter hoc est malus nisi appeteret habere finẽ excludendo ea quæ sunt ad finem. Sed secundum positionem prædictã angelus nõ appetit beatitudinem prædictã absq; meritis exclusiue, ita quòd vellet habere beatitudinem & vellet non habere merita. Quia cũ volũtas nõ feratur nisi in cognitum, oportuisset quòd angelus existimasset illud fuisse possibile, & tunc fuisset error in cognitione angeli antequam peccasset, quòd negatur à multis. Appetit ergo beatitudinẽ absq; meritis non excludendo ea, sed nihil considerãdo de eis, & per consequens nihil de his volendo, in hoc autẽ non videtur esse aliqua culpa, vt dictum est infrà di. 24. q. 6. nu. 7.

9 Est dicendum ad hoc quòd non est simile de intellectu & voluntate: quia obiectum intellectus est natura rei, seu quidditas: plures autẽ quidditates rei quãuis cõiungantur in vno supposito secundũ existentiam, semper tamẽ distinguuntur secũdum suas naturas, sicut albedo & dulcedo in lacte, & ideo intellectus põt subſtantiã lactis cõparare ad qualitatẽ dulcedinis non cõparando ad qualitatẽ albedinis, quamuis illa sit in lacte sicut est dulcedo, critq; vera operatio nõ excludẽs alia, sed solum nõ includens. Voluntas verò per actum electionis tendit in rem electam & volitã, vt habetur secundũ quod est in re, cur volens comedere lac (quia dulce) tendit ad habendum lac prout existit in re. Et quia quælibet res existit cum omnibus circunstãtiis suis, ideo volũtas per electionem tẽdit in rem cum omnibus suis circunstantiis, quãuis rõ tendendi sit solũ vna propter quod si circunstãtia nõ cõsiderata ponit in re volitã rationem mali, actus electionis erit malus, sicut si albedo in lacte esset cõditio mortifera, eligens comedere lac dulce non considerando de circunstantia albedinis mortiferæ male eligeret & peccaret.

10 Sed adhuc insurgit alia dubitatio: quia secundũ hanc viam videtur quòd in angelo præcedat error propriè dictus malã electionem: quia voluntas non eligit nisi quod intellectus det esse bonũ. Sed intellectus dicens aliquid esse bonũ ex cõsideratione rei secundũ se, vel cõsideratione vnius circunstãtiæ nõ considerãdo de aliis circunstãtiis errat, cùm bonum sit secundũ Diony. ex tota causa. Malũ verò ex partibus deficientibus: ergo voluntas sequẽs talem intellectũ habet errorẽ præuium: quia intellectus det illud esse bonũ quod nõ est bonum, quia non habet circunstantias omnes ad bonitatẽ eius requisitas.

11 Est dicendũ ad hoc quòd quando dicitur quod in intellectu angeli vel primi hominis nõ fuit error ante peccatum, intelligẽdum est hoc de errore circa principale obiectum, sicut error hominis interpretãtis qui iudicat omnẽ fornicationem esse bonam propter vitiosum habitũ intẽperantiæ. Vel sicut est error incõtinentis qui licet habeat rectã rationem in vniuersali, tamen superueniente passione absorbente rectã existimationem prudentiæ iudicat hanc fornicationem esse bonam. Et talis error nõ fuit in angelo ante peccatũ, vt iudicaret illud esse bonum quod ex suo genere malum est: quia in eo non fuit habitus vitiosus, nec passio absorbẽs rectũ iudiciũ intellectus. Sed fuit error qui prouenit ex nescientia, vel ex inconsideratione alicuius circunstantiæ, quo errore iudicatur aliquid esse bonum & eligendum quod certe ex genere bonũ est, & sic nõ erratur circa principale obiectum: sed quia bonum ex genere nõ est bonum ex omnibus circunstãtiis, quare nec simpliciter bonum, nec simpliciter eligẽdum, ideo error talis prouenit ex nescientia, vel ex inconsideratione aliquarum circunstantiarum qui bene fuit in angelo, vel in primo homine ante peccarum, sicut probat argumentum, & sic patet primum.

12 Quantum ad secundum, scilicet an angelus appetiit æqualitatẽ Dei, dicitur cõmuniter quod sic. Sed illa æqualitas exponitur tripliciter. Primò quòd angel' appetiit propriè æqualitatem cum Deo ita, s. quòd esset tãtę excellentię in potẽtia & sciẽtia sicut Deus. Secundo exponitur quòd propriè hoc nõ appetiit, sed indirectè: quia appetit deo nõ subesse, & in hoc quodãmodo appetit ei æquari, sicut ecõtrario, ille q̃ est subditus alicui, nõ dicitur æquari illi cui subiicitur. Tertiò exponitur quòd appetit æqualitatem

Universidad de Deusto
Biblioteca

diuinam nō aliquo dictorum modorum,sed solum secūdū quid & interpretatiuè, vt postea exponetur.

13 Prima & secunda expositiones nō possunt stare. Primò quia omne illud quod aliquis appetit appetitu simpliciter electiuo æstimat posibile, quia electio non est nisi posibilium.Sed angelus nō potuit æstimare tanquam posibile quòd æquaretur Deo in potentia vel scientia, aut quòd ei non subesset, cùm angelus sit præditus cognitione naturali, per quā scit certitudinaliter, quòd impossibile est creaturam æquari creatori aut permanere nisi subsit diuinæ virtuti,ergo angelus nō potuit appetere appetitu simpliciter electiuo, qualis fuit appetitus quo petiit æqualitatē Dei prædictis modis. Itē sancti dicunt quòd angelus illud appetiit,quod obtinuisset si perstitisset. Sed angelus nūquā obtinuisset æqualitatem cum Deo in scientia vel potentia,aut quòd non fuisset ei subditus:ergo id non appetiuit.

14 Sed tertio modo,scilicet secundum quid & interpretatiuè appetiit æqualitatem dei, inquantum appetit aliquam excellentiam non recurrendo ad Deum apud quem merendo,& ex cuius dono illam deberet obtinere.Sed attēdendo ad dignitatē suorū naturalium,nō quidē quòd æstimasset illā excellentiam se posse habere sine Deo.Sed quia nō considerauit de modo habendi eā per meritū,& à Deo. Et in hoc pōt dici quòd appetiit æqualitatem Dei:quia sicut Deus habet excellentiā nō ab alio, sic angelus appetiit excellentiam,non appetendo eam ab alio.

15 Potest etiā alio modo appetiuisse æqualitatem Dei,inquantū aliquā excellētiam appetiit, quæ erat ei prohibita appeti,vel modo quo erat ei prohibita nō considerando de prohibitione,sed solum considerando de excellētia suæ naturę.Et istum modum videtur tāgere magister sententiarū, lib.2.dist.1.vbi innuit quòd sicut primo homini statim, vt creatus fuit,data fuit lex cuiusdam obedientiæ,s.quòd non comederet de ligno vetito,vt dicitur Gen.2.Sic angelis data fuit aliqua lex obediētiæ, vt pari lege viuerent,qui ad parē gloriam facti erāt.Vnde dicit sic loquens de hominibus & angelis vtrisque regulam proponēs obedientiæ, quatenus illi ab eo vbi erant non caderēt (s.angeli de cœlo) & isti,scilicet homines ab eo vbi erāt,scilicet à paradiso terrestri,ad illud vbi nō erant,scilicet ad paradisum cœlestem ascenderunt,& secundum hoc sicut peccauit primus homo appetēdo illud quod erat prohibitum,quod tamen non erat secundum se malū,nō considerans actu de diuina prohibitione,sed solum considerans vt quadam benignitate vxori condescenderet, sic peccare potuit angelus appetēdo quod erat prohibitum, vel modo quo erat ei prohibitum non considerans de prohibitione delectatus in consideratione propriæ excellentiæ,quale autem fuit præceptum obedientiæ datum angelis nescimus, nec scriptura loquitur.Et quia inobediens videtur parificare se in hoc precipienti:quia non vult ei subiici, ideo dicitur appetiuisse æqualitatem Dei.

16 Et est aduertendū, quòd nisi poneremus fuisse in angelo aliam cognitionem ꝙ naturalem, fortè nō possemus ei attribuere talē inconsiderationem, quia sicut in speculabilibus per naturam ab angelo, cognitis, angelus cognoscendo subiectum statim cognoscit hoc quod subiecto attribuitur, & ab eo remouetur propter quod nō intelligit cōponendo, & diuidendo,& intellecto principio statim intuetur cōclusionem in ipso,& ideo nō intelligit discurrendo. Sicut in eligibilibus & operabilibus ab angelo in puris naturalibus considerato,videtur quòd cognoscendo eligibile, vel agibile statim cognoscat omnes circunstantias,quæ possunt eū rectificare in eligendo. Et ideo non potest circa hæc errare, nec peruersè eligere,vt patebit infrà distinct.23.quæst.1.

17 Ad primum argumētum dicendum quòd non est simile de corporibus cœlestibus & angelis, nisi quantum ad ea quæ sunt naturæ: quia quantum ad hoc sicut nō est aliquod malum naturæ in corporibus cœlestibus, ita nec in angelis.Sed quia angeli sunt liberi arbitrij, ideo in eis potest esse malum electionis, & præcipuè respectu supernaturalium, quòd malum non potest esse in eis quæ non sunt liberi arbitrij,vt est cœlum.

18 Ad secundū dicendum quòd angelus peccauit appetendo illud quod non erat bonum ex omnibus circunstantiis, licet esset bonum ex genere:nec fuit in eo error circa appetibile,secundum se: quia illud erat bonum,sed fuit solum error ex nescientia vel inconsideratione circunstantiarum, qui error potuit esse, & necessario fuit in primo homine, & angelo ante peccatum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum angelus potuerit peccare in primo instanti sui.

Thom.1.q.63 art.5.

AD secundum sic proceditur. Et videtur quòd angelus potuit peccare in primo instanti suæ creationis : quia peccatum opponitur merito,sed natura intellectualis in primo instanti suæ creationis potuit mereri, sicut ponitur de anima Christi, ergo pari ratione angeli in primo instanti suæ creationis potuerunt peccare.

2 Item anima in primo instanti potest peccato maculari,igitur & angelus.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia tam meritum'quàm peccatū nō videntur posse esse sine actu libero,quod videtur requirere deliberationem.Sed deliberatio non potest esse in instanti,ergo angelus non potuit peccare,vel mereri in primo instanti.

4 RESPONSIO. Ferè omnes concordant in hoc, quòd angelus in primo instanti suæ creationis non potuit peccare. Huius autem variæ assignantur rationes. Quidam dicunt sic,quòd cùm voluntas non sit,nisi boni apprehensi, nō potest esse aliquid voluntum , nisi apprehendatur vt bonum , quòd si verum bonum est, non est peccatum in appetitu, oportet ergo quòd si peccatū est , quòd sit verisimile bonum & non verè bonum.Sed secundum Auguſt.contra Academicos nō potest aliquid iudicari verisimile, nisi prius sit verum cognitum , oportet ergo quòd intellectus veri boni præcedat intellectū verisimilis boni, & sic appetitus æstimati boni (quo malus fit angelus) non potest sequi primū actum intellectus quo verum bonum consideratur , sed sequitur secundum , quo consideratur verisimile bonum : & sic non potuit in primo instanti peccare.

5 Hæc autē positio videtur in duobus peccare.Primò in hoc quod dicit quòd in appetēdo verū bonum vrdictū est in q. præced. Isti eriā & oēs alij ponunt verū bonum,si appetatur absq; debitis circunstantiis, angelū peccasse appetendo verū bonum. Secundò deficit in hoc quòd verisimile bonum non pōt esse primum apprehēsum ab intellectu: quia etiā verisimile bonū nō posset esse primum apprehēsum ab intellectu, rōne qua simile: quia verisimile bonum nō dicitur tale,nisi quia est vero bono simile,& ideo supponit cognitionē viri boni. Iuxta quā sententiā loquitur Aug.talē apprehensionē verisimilis boni, æque parum sequitur electio mala,sicut apprehensionē veri boni:quia ille qui apprehēdit aliquid nō esse verum bonum, sed simile vero bono æquè parū decipitur sicut ille qui apprehendit verum bonum.Et ideo si peccatum in electione sequitur defectum in cognitione,ita parum potest peccare vnus sicut alius.

6 Alius modus ponitur ad eandem cōclusionem, quòd angelus peccare non potuit in primo instanti

suæ creationis pro tanto : quia operatio quæ simul incipit cum esse rei inest ab agente à quo habet esse, sicut moueri sursum à generante.Sed actio peccati nō potest angelo inesse à Deo creāte angelum:quia actus defectuosus nō est, nisi à defectuoso agēte,sicut claudicatio naturalis tibiæ ex debilitate virtutis seminis.In Deo autē nō possumus ponere alicuius virtutis defectū, quare impossibile est actionē quæ simul incipit cū esse angeli creati à deo esse malam.

7 Necista rō facit fidē:quia quòd actio quę simul incipit cū esse rei attribuatur agēti vel generāti,& ei imputetur,hoc solū est in illis,in quibus nō est principium actiuum,sed solū passiuum,nō liberum,sed naturale,sicut in grauibus & leuibus:quod patet,in eodem enim instanti in quo est ignis,illuminat domum.Et hæc actio attribuitur igni,in quo est actiuū principiū illuminationis,nec attribuitur generanti ignē,nisi sicut causæ remotæ.In grauibus & leuibus in quibus non est actiuum principiū sui motus,sed solū passiuum,oportet quòd sit extra ipsa,& hoc est generās,quod est proxima cā per se mouēs grauia & leuia,vt docet Arist.8.Phy.In quibus etiā est solū principiū passiuum nō naturale,sed liberū:si tamen aliquod principiū passiuum liberum esse pōt,actio non imputatur agēti:quia generās nō causat actionem,nisi dando tale principium, sicut generās non mouet graue,nisi dādo ei formā grauitatis,ad quod sequitur naturaliter eē deorsum,nisi sit aliquid prohibens. Sed si principiū datum à producente sit liberū,actio sequitur ad tale principiū per indifferentiā, propter quod determinatio actionis ad hoc vel illud bonum vel malum nō debet imputari producenti,sed rei productæ,quæ ratione libertatis suę ad alterū se determinat, ergo in re solū actio attribuitur generāti vel producenti, in quibus nō est principium actiuū,sed solum passiuum,naturale & non liberum.Sed in angelo vel est principiū actiuum sui primi velle,vel si sit passiuum est tamē liberū,quare primum velle angeli nō debet attribui Deo creanti.

8 Item quandocunq; actio quæ simul incipit cum esse rei attribuitur generāti,omnes actiones eiusdē rationis attribuuntur eidē,sicut patet in grauibus & leuibus.Non enim solum mouetur graue deorsum à generante quando fit graue, sed etiam postquam est actu graue,& est extra locum suum,mouetur per se à generante , per accidens autem à remouente prohibēs,vt docetur 8.Phy. Si igitur primum velle angeli attribuitur Deo creanti , & omnia velle sequentia attribuētur eidem, & ita nunquam poterit peccare angelus,quod est falsum.

9 Ideo dicēdū est aliter,quòd angelus fuit creatus in gratia aut nō.Si in gratia (cùm impossibile sit eidem simul inesse gratiā & culpā) impossibile est ꝙ in instanti suæ creationis in quo habuit gratiā conmisit culpā. Si autē nō fuit creatus in gratia,aut habuit in sua creatione solā cognitionē naturalē , aut præter eā habuit aliquā supernaturalē cognitionē naturalē peccare nō pōtuit:quia secundum eā nō possumus in angelo ponere inconsiderationē aliquā , cùm angelus nouerit plenè omnes circunstātias cuiuscunq; agibilis vel appetibilis ab eo intuēdo naturā rei,vt sup.dictū est.Si autē in sua creatione habuerit aliquā supernaturalē cognitionem idē sequitur: ꝙ peccatū angeli nō potuit esse nisi per inconsiderationē. Impossibile est autē & contradictionē implicās quòd in instāti in quo data est angelo supernaturalis cognitio in eodem fuerit in eo inconsideratio. Nullus enim accipit nouā cognitionem,nisi per actualē considerationem,ideo &c.

10 Sed cōtra hoc pōt sic instari,nonnullū peccatū est nō assentire his quæ reuelantur per fidē,sed si in instāti,in quo creat' est angel' proposita fuerint vel reuelata aliqua supernaturalia,pertinētia ad fidem, vt ponit prędicta positio,potuit eisangelus nō assentire , cùm non essent ei manifesta , ergo non assentiendo potuit peccare,& hoc etiam peccatum peruenisset ex quadam nescientia angeli , qui ignorat quantum est de se ea quæ sunt supernaturalia.

11 Sed illud non valet : quia quòd angelus non assentiret Deo reuelāti hoc esset,vel quia illud quod est reuelatum à Deo putaret falsum , vel saltem dubium: vtroq; autē modo poneretur error in angelo,quod esse nō potest,quare tenendum est quòd angelus in primo instanti peccare non potuit:quia non potuit in illo instāti habere incōsiderationem illam,quæ ad eius peccatum requiritur. Item patet tenēdo aliam viam, scilicet quòd angelus peccauit appetendo illud quod malum erat , non secundum se : sed quia prohibitum , quia peccatum angeli prouenit ex incōsideratione,vt dictū est. Sed angelus in instanti in quo creatus fuit, nō potuit habere inconsiderationem de prohibitione sibi facta: quia vel tunc sibi facta fuit, & sic eam tunc agnouit, vel postmodum, & sic in primo instanti eam trāsgredi non potuit: quia nōdum eam acceperat,quare &c.

12 Ad primum argumentū dicendum quòd nō est simile de merito, & de peccato pro primo instanti creationis angeli.Quia enim in primo instanti non pōt esse in angelo defectus incōsideratiōis respectu supernaturalium, respectu quorum potest peccare, ideo in eo non potest esse vitium electionis:potuit tamen in eo esse recta & libera electio , propter quam mereri potuit, si tamen aliquem actum liberum tunc habere potuit.

13 Ad secundū dicendū ꝙ non est simile de anima & de angelo:quia anima nō cōtrahit peccatū originale ex personali electione,sed ex vnione sui cū corpore cui vnitur statim quādo creatur, peccatū autē angeli (si quod fuisset) prouenisset ex personali electione,quæ non potuit esse mala in primo instanti: quia nō potuit tunc esse defectus incōsiderationis.

14 Ad argumentum in oppositum licet sit pro conclusione ista,tamen assumit vnū quod à paucis concederetur , videlicet quòd electio angeli bona vel mala sequatur deliberationem discursiuam , & requirentem tempus, quia sicut Deus aliqua liberè voluit ab æterno,ita angelus ab instanti suę creationis aliqua liberè velle potuit : propter quod potuit mereri bene volendo,& demereri si potuisset inesse pro illo instanti defectus inconsiderationis.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum angeli beati suam beatitudinem meruerunt.

Tho.1.q.62. art.4.

AD secundum principale sic proceditur. Et videtur quòd angeli beati suam beatitudinem nō meruerunt:quia meritum aut attenditur secundum operis difficultatem, aut valorem, non secundum difficultatem: quia in angelis nulla fuit difficultas ad bonum, nec secundum operis valorem : quia non mererentur per actum beatitudinis,qui est summi valoris,quod tamen falsum est,quare &c.

2 Præterea sicut gloria cadit sub merito cōdigni, sic prima gratia sub merito cōgrui. Sed angeli non meruerunt primam gratiam de congruo , cùm in ea creati fuerint,ergo nec gloriam de condigno.

3 IN CONTRARIVM est,quia præmium respondet merito , sicut pœna demerito , sed mali angeli non habuerunt pœnam sine demerito , ergo nec boni habuerunt præmium sine merito.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est, quòd beati angeli suā beatitudinem meruerunt.Secundum est,quòd post vnicum actum meritorium eam habuerunt. Tertium est, quòd non solum natura,imò tempore meritum præcesit præmium.

5 Pri

Universidad de Deusto
Biblioteca

5 Primum patet: quia in quibus inuenitur aliqua perfectio eiusdem rationis in eis est idem modus consequendi perfectionem illam. Sed in angelis & hominibus est beatitudo vnius rõnis. Vnde Apoc. 21. Dicitur quòd in illa cœlesti Hierusalem, mensura angeli, est mensura hominis: ergo cùm homines absq; merito non perueniãt ad beatitudinẽ, videtur quòd nec angeli, & hoc cõcordat illi positioni, quæ dicit quòd peccatum angeli fuit in hoc quòd beatitudinem absque merito habere voluit exponendo, vt suprà expositum est. Non fuit autem hoc ei peccatum si ordinatus fuisset ad consequendum beatitudinem sine merito, quare &c.

6 Secundum patet sic, pronior est Deus ad remunerandum, q̃ ad condẽnandum. Sed mali angeli ex vnico actu sunt æternaliter condemnati, ergo boni vnico actu æternaliter remunerati. Rõ autẽ huius forsan esse põt: quia gratia perficit naturã secũdum modum naturæ. Est autem modus nãturę angelicæ, quod statim per naturã & vnico actu suã naturalem beatitudinẽ habeat, vt dictũ fuit sup. di. 4. q. 1. quare & per gratiam vnico actu debet suam supernaturalem beatitudinem attingere. Sic enim ordinatur angelus ad supernaturalem beatitudinem per gratiam in ratione meriti, sicut ordinatur ad fœlicitatẽ naturalem per suam naturam in ratione principij.

7 Tertium patet sic, scz quòd meritum tempore præcesit, & nõ solum natura: quia actus qui includunt oppositionem circa statũ operãtis nõ possunt esse simul, sed actus præmij & meriti includunt oppositionem circa statũ operantis, quare &c. antecedens probatur: quia mereri est illius qui est in statu acquirentis & tendẽtis ad terminũ. Præmiũ autem respicit statum non acquirẽtis, sed iam possidentis, nec tendentis ad terminum, sed iam existentis in termino: & hæc manifestè opponuntur, ergo meritum & præmiũ non possunt esse simul: oportet ergo quòd vel meritũ precedat præmium, & sic habetur propositũ, vel quòd meritũ sequatur prẽmiũ, quod est absurdum, sicut est absurdum quòd aliquis sit prius in termino q̃ in via. Si tamen in vtroque debeat esse, quãuis dicat magister in litera cõtrarium.

8 Quod aliqui cõfirmant dicẽtes, quòd sicut miles equum à Rege prius sibi datum meretur postea strenuè militando, sic beati angeli beatitudinẽ sibi à principio dãtã mererẽtur nunc per opera quibus nobis ex iussione diuina ministrant. Sed illud non valet: qa equus datus à Rege, aut est dãtus gratuitò & simpliciter, & tunc opera sequẽtia nõ sunt meritoria: quia nullus meretur id quod est suum, sed per meritum facit quilibet, vt aliquid efficiatur ei debitum. & per consequens suum quod ei prius nõ erat debitum, nec suum. Sed talia opera sunt quædam recõpensatio gratitudinis de beneficio prius accepto. Si autẽ equus esset collatus militi sub tali pacto quòd militaret pro Rege, tũc per cõsequẽtia opera mereretur equum non quidẽ prius suum, sed quasi accommodatum, vt per opera facta per equum, acquireret sibi equum. Beatitudo autem non datur beatis sub aliqua conditione, sed simpliciter. Et ideo per sequẽtia opera nullus meretur beatitudinem. Item beatitudo semel habita semper durat. Si igitur per opera sequẽntia aliquis mereretur beatitudinem, sequeretur quod meritum & præmium essent simul, quòd improbatum est.

9 Ad primum argumentum dicendum quòd ad rationem meriti tria cõcurrunt valor operis, vt sit aliqua proportio inter meritũ & præmiũ si sit meritum de cõdigno. Libertas operãtis vt operatio sit in potestate operantis: qa talibus solũ laudamur vel vituperamur, vel meremur vel demeremur. Et quòd operãs sit in statu aliquid acquirẽdi. Quia per meritum aliquid efficitur debitũ, quod prius non erat debitum. Beati ergo angeli nunc nõ merẽtur suam beatitudinẽ: qa nõ sunt in statu acquirendi eam. Sed eam prius meruerunt cõcurrentibus tũc omnibus cõditionibus quę sunt de rõne meriti, nunc etiã per eandem rationẽ inereri possunt aliquã accidentalem beatitudinem per opera, quibus nobis ministrant.

10 Ad secundum dicendũ quod sicut Deus creauit angelos in gratia, ita si voluisset, potuisset creare eos sic in gloria, sed non decuit. Cùm gloria sit finis operis meritorij, gratia autem principium.

11 Argumentum etiam in oppositum deficit: quia contra iustitiam esset infligere pœnam sine demerito, sed gratiæ est dare præmium sine merito.

Sententia distinctionis 6. in generali & speciali.

PRæterea sciri oportet. Superius magister determinauit de cõuersione & auersione angelorũ. Hic verò de his quæ ad eorum conuersionem, vel auersionem consequuntur. Et diuiditur in duas. Prima est de statu angelorum conuersorum & auersorum. Secunda de potestate vtrorũque, secunda in princ. 7. dist. ibi, suprà dictum est. Prima est præsentis lectionis, & diuiditur in duas. Primò determinat de statu quem habebant angeli antequã peccarent. Secundò de loco pœnali eis pro peccato deputato: ibi, & tantæ superbiæ merito. Hæc secunda in partes quatuor diuiditur. Primò determinat locum pœnalẽ angelorum. Secũdò eorum ordinem. Tertiò mouet circa prædicta quæstionem, & eam determinat. Quartò subiungit quædam incidenter. Secunda ibi & sicut inter bonos. Tertia ibi, solet etiam quæri. Quarta de lucifero autem. Hæc est diuisio in generali.

2 In speciali sic procedit magister. Et proponit primo quòd angeli peccãtes de diuersis ordinibus ceciderunt, inter quos primus & potestatis maioris & dignitatis dicitur fuisse Lucifer. Vnde cõsiderans eminẽtiam tuæ dignitatis & gratiã elatus est, & hoc probat per multos Doctorẽs. Deinde dicit quod merito tanti peccati in hunc caliginosum aerẽ cum suis sociis est dãnatus. Locus enim cęlestis propter cõditionibus quę sunt de rõne meriti, nunc etiã per fuit claritatem non cõpetebat, nec inter nos nebomines nimis infestarent, sed sunt in aere caliginoso in signũ tenebrarũ peccati quod est eis quasi carcer ad exercitium nostrũ, post verò diem iudicij recludentur in infernũ. Deinde dicit quòd inter angelos tam bonos q̃ malos vsque ad diem iudicij est ordo prælationis: quia qui sunt maioris scientię inter eos & habent maiorem prælationem, tali prælatione quandoq; denominantur, vt qui præest vni prouinciæ dicitur princeps illius prouinciæ, qui verò vni homini præest dicitur illius hominis angelus. Postea quærit vtrũ aliqui dæmones iam sint in inferno, & dicit quòd sic, ad puniendum malos, siue ad puniendum animas damnatorũ, aliqui quotidie illuc descendunt deducendo animas dãnatorum ad supplicium. Deinde incidentaliter quærit de Lucifero quomodo dicitur religatus. Et dicit quòd ideo dicitur religatus: quia statim cùm peccauit, in infernũ demersus est, vel postquam deiectus fuit à Christo religatus est. Et intelligitur illa religatio: quia non habet tantã potestatẽ quantã habebit in die iudicij vel in fine mundi quando soluetur, & subdit cràm. cidenter quòd secundũ q̃ sancti viri vincũt dæmonum tẽtatiões, sic eorũ potestas minuitur, vt statim illũ à quo deiectus est nõ possit vlterius de eodem peccato tentare, in istis breuiter terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrũ primus angelus inter peccantes fuerit de supremo ordine.

Tho. 1. q. 63. art. 7.

CIrca distinct. istam quæruntur quatuor. Primum est de quo ordine fuerit primus angelus inter peccantes. Secundum est vtrum peccatum eius fuerit aliis occasio peccandi. Tertium est vtrum inter dæmones sit ordo prælationis. Quartum est vtrũ dæmon tentans hominem de aliquo peccato, & victus ab eo possit iterum aliquem tẽtare. Ad primum sic proceditur, & videtur quòd primus inter peccantes non fuerit de supremo ordine, quia infrà distinct. 8. dicit Aug. quòd dæmones cum suo principe nunc dæmone tunc archangelo, &c. ergo primus inter peccantes fuit archangelus. Sed ordo archangelorum non est supremus, igitur &c.

2 Item secundum Gregorium de primo angelo peccante intelligitur illud Ezechiel. 28. tu cherub extentus & protegens: fuit ergo de ordine cherubin, sed ille ordo non est supremus, sed seraphin, quare &c.

3 In contrarium est quod dicitur Iob 40. Ipse est principium viarum Dei, ergo fuit omnium creaturarum primus.

4 Responsio. Cùm hæc quæstio sit de facto, & scriptura nihil dicat de hoc quin satis possit exponi ab eo qui tenere vellet contrarium, ideo non plenè per certitudinẽ potest determinari quid tenendum sit, illud enim quod scriptura dicit Esa. 14. de Lucifero intelligitur ad literã de Rege Babylonis, & illud quod dicitur Ezec. 28. Tu cherub, &c. intelligitur de Rege Tyri. De primo autẽ angelo qui peccauit, non intelligitur nisi per quandã allegoriam. Ex qua nunquam potest esse efficax argumẽtum propter quod Augustinus mouens quæstionem illam 11. super Genes. non soluit eam: quia parum intromittit se de angelis vbi aliqua certitudo non potest haberi.

5 Alij autem doctores variãtur in quæstione ista. Damasc. enim lib. 2. c. 3. in princ. dicit eum fuisse ex his angelicis virtutibus quæ præerant terrestri ordini, & cui terra cõmissa erat. & hoc probabiliter, quia sicut sc habet peccatum ad angelum, sic mori in peccato ad hominẽ, quare quod est hominibus mors, hoc est angelis casus secundum Damasc. Sed Deus primum hominem peccantem nõ dimisit in peccato mori, nec decuit, vt videtur, quòd prima eius creatura in humana specie deficeret à fine, ad quẽ diuinitus ordinata erat, ergo non decuit Deum primum & supremum in natura angelica dimittere peccare, & sic à fine suo deficere.

6 Huic opinioni cõcordat opinio Platonicorum, quam recitat Aug. 8. & 11. de ciu. Dei, dicebant enim quòd omnes Dei erant boni. Sed dæmonũ quidam boni, quidam mali, deos nominantes subst ãtias intellectuales, quæ sunt à globo lunari & supra, dæmones verò illas quę sunt à globo lunari & infrà. Cùm enim, vt ait Augu. 3. de Trin. tota natura corporalis administretur per spiritualem, non est erroneum credere supremos angelos soli diuinæ contemplationi vacare, medios verò administrare corpora cęlestia. Infimos verò administrare corpora infima: & ex his solum aliquos peccasse, aliquos non, sicut dicit Damasc. Greg. verò ponit quòd primus angelus qui peccauit, fuit supremus simpliciter de supremo ordine supremæ Hierar. Vnde 32. moralium & in homil. de centum ouibus dicit, quòd de cæteris agminibus angelorum prælatus, eorum claritate transcendit, de eorum operatione clarior fuit. Est etiã ad hoc probabilis ratio, quia moriuum angeli ad peccandum videtur fuisse consideratio propriæ excellentiæ. Sed illud maximè locum habuit, vel habere potuit in supremo angelo, quare &c.

7 Ista sententia tenetur communis, cui nõ obuiat ratio inducta pro prima opinione: quia primus homo fuit à Deo immediatè creatus, non autem eius posteritas, propter quod nõ decuit primum hominem priuari beatitudine, sicut aliquẽ de posteritate, sed omnes angeli fuerunt immediatè à Deo creati. Et ideo non est maius inconueniens supremum angelum peccasse & defecisse à beatitudine, quàm quemcunque alium.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd archangelus ibi non nominat ordinem, sed principatum. Et quia ille qui peccauit secundum gradum necessariè fuit excellentior omnibus, ideo archangelus dicitur quasi princeps omnium angelorum.

9 Ad secundum dicendum quòd cherubin interpretatur plenitudo scientiæ, seraphin autem ardentes, siue incendentes. Et quia scientia quæ inflat, potuit esse occasio ruinæ, non autem charitas, quæ ædificat, ideo non vocatur seraphin, sed cherubin, quanquam ex ordine seraphin fuerit.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum peccatum primi angeli fuerit aliũ causa vel occasio peccandi.

Thom. 1. q. 63. art. 8.

SEcundò verò quæritur vtrum peccatum primi angeli fuerit aliis causa vel occasio peccandi. Et videtur quòd non: quia sicut mali per auersionem ceciderunt, ita boni per cõuersionem confirmati sunt. Sed in bonis angelis nõ ponitur vnus causa vel occasio fuisse conuersionis alterius, ergo nec in malis debet poni vnus fuisse causa vel occasio auersionis alterius.

2 Item causa prior est causato: sed omnes mali angeli simul peccauerunt, vt dicit Dama. ergo vnus non fuit causa vel occasio peccandi aliis.

3 Contra. Apoc. 12. dicitur quòd draco traxit secum tertiam partem stellarum, sed non dicitur traxisse de loco ad locum, sed de statu ad statum, scilicet de gratia ad culpam, ergo &c.

4 Responsio. Cũ hæc quæstio sit de facto, sicut & præcedens. Cùm etiam scriptura nihil dicat de hoc, quin satis exponi possit ab eo qui vellet tenere oppositum. Ideo nõ potest plenè per certitudinem determinari quid tenendum sit. Cõmuniter tamen dicitur quòd inter peccatum primi angeli & aliorum, non fuit solum ordo secundum quantitatem culpæ, vt quidam voluerũt, sed etiam in causalitate, ita scilicet quòd peccatũ primi angeli fuit aliorum causa exemplaris non præcedens tempore, sed natura. Quòd enim tempore non præcesserit patet, quia nullus aspiciens ad malum operatur. Sed peccatum primi angeli mox, vt fuit consummatum apparuit malum, ergo non potuit esse motiuum appetitus aliorum. Minor patet: quia secundum Damasc. quod est hominibus mors, hoc est angelis casus: & ideo sicut homo in morte recipit pro peccato condemnationẽ, sic recipit angelus statim post peccatum (propter quod apparuit) statim malum.

5 Quod verò natura præcesserit patet sic: quia plures operationes instantaneæ possunt simul esse in tempore, licet vna præcedat aliam causalitate, sicut dum est ignis videtur, & videnti complacet. Sed electio & cognitio angeli sunt operationes instantaneæ, ergo dum elegit illicitè primus angelus, potuit hoc simul inferior angelus cognoscere & electioni eius, vel simili consentire, & sic peccare ad eius exemplaritatem.

6 Ad primum argumentum dicẽdum quòd sicut peccatũ primi angeli fuit occasio peccati aliorum. Sic conuersio primi angeli inter bonos potuit, & forte fuit occasio conuersionis aliorum. Similis est ratio in his & in illis. Et simili modo loquitur de eis scriptura. Sicut enim de malis dicitur Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius. Sic de bonis dicitur Apoca. 12. Michael & angeli eius.

7 Ad secundum dicẽdum quòd causa non semper præcedit effectum tempore, sed sufficit quòd præcedat natura, quod & fuit in peccato angelorum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum in dæmonibus sit ordo prælationis.

Thom.1.q.109.art.1.

TErtiò quæritur vtrum in dæmonibus sit ordo prælationis. Et videtur quòd non: quia in bonis angelis,nihil est inordinatum , ergo in malis nihil est ordinatum.

2 Item eadem est damnatio angelorum & hominum,sed in hominibus damnatis non est ordo prælationis:ergo neque in angelis.

3 CONTRA.de primo angelo dicitur Iob 40.Ipse est Rex super omnes filios superbiæ , sed regnum sonat in prælationem,quare &c.

4 RESPONDEO. Dicendū quòd ordo prælationis est in dæmonibus,hoc enim congruit eorū naturæ, & nequitiæ eorum , quòd congruit eorum naturæ patet: quia sicut se habet natura ad naturā,sic actio ad actionem,nūc est ita quòd in dæmonibus natura vnius subditur naturæ alterius,maximè quoad illos qui differunt specie:ergo & actio actioni. Sed ordo prælationis cōsistit in hoc quòd actio subditi subest actioni prælati,& secundū eam regulatur,ergo &c.

5 Item congruit eorum nequitiæ:quia plus nocet exercitus ordinatus,q̄ inordinatus. Sed multitudo dæmonum est quasi quidā exercitus ad impugnandum homines,ergo cōgruit eorum nequitiæ: quia volunt hominibus nocere, vt habeāt inter se ordinem,& hoc dicit glosa super 1.epistolam ad Corin. quòd quandiu durat mundus,præsunt angeli angelis,dæmones dæmonibus, & homines hominibus.

6 Ad primum argumētum dicendum quòd non est simile de bonis angelis & malis , bonum enim potest esse integrum , & ideo in angelis bonis non cadit inordinatio. Sed malum non potest esse integrum, esset enim importabile , & seipsum destrueret,vt dicitur 4.Ethic.

7 Ad secundum dicendum quòd non est simile de hominibus & angelis : quia inter homines non est gradus naturę nec homines damnati habent aliquam operationem circa nos, sicut habent dæmones,& ideo dęmonibus congruit ordo prælationis, non autem hominibus.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum dæmon victus possit deinceps aliquem tentare.

Thom.1.q.114.art.5.

QVartò quæritur , vtrum dæmon victus possit deinceps aliquem tentare,videtur quòd sic: quia Lucifer creditur fuisse,qui tētauit Christum,& perfectè ab eo victus fuit.Matth.4. sed idem in fine mundi,tempore antichristi tentabit grauissimè homines , vt in litera dicitur, quare &c.

2 Item quantò pauciores sunt tentatores , tantò facilior est tentatio , sed multi & quasi infiniti dæmones à principio mundi per sanctos victi sunt, ergo si semel victi amplius tentare non possunt in fine mundi essent pauciſsimi tentatores,& facilima tentatio,quod falsum est.

3 CONTRA. iustitia humana exemplata est à diuina.Sed secundum iustitiam humanā,pugil victus semel non recipitur iterum ad duellum : ergo secundum iustitiam diuinam dæmon semel victus non debet à Deo permitti quòd tentet alium.

4 RESPONSIO.dicendum quòd dæmon tentans hominem de aliquo vitio,puta gulæ,quantumcunque sit perfectè victus potest tamen alium tentare hominem etiam de eodem vitio. Item eundem à quo victus est potest tentare de alio vitio , sed eundem eodem modo se habentem nō potest tentare de eodem vitio. Quod totum patet vnica ratione sic,omnis tentās sub spe alicuius victorię tentat,sed dæmon quantumcunque perfectè victus ab aliquo potest sperare quòd vincet alios,etiam simili tentatione: quia nō omnes sunt eiusdem voluntatis vel firmitatis in resistendo tentationi pōt etiā sperare quòd vincet eundem tentando de alio vitio : quia frequenter qui non est pronus ad vnum vitium est pronus ad aliud,sed non potest sperare quòd eundē eodem modo se habentem vincat eadem vel simili tentatione: quia idem manens idem natum est eodē modo resistere. propter quod nisi mutetur processū temporis non potest sperare victoriam de eo.

5 Ad argumentum respondendum. Prima enim duo solum probant quòd victus ab vno potest alios tentare,quod concedimus.

6 Ad argumentum in contrarium dicendū quòd non est simile de dęmone victo in pugna spirituali, & de pugile victo in pugna corporali : quia in pugna corporali præsumitur quis victus ex defectu, virtutis corporalis quæ in viris perfectis semper tendit ad defectum.Sed in pugna spirituali vincitur dæmon:quia tentatus non præbet tentationi assensum.Assentit autem tentationi vnus (cui nō assentit alius.)Et idem assentit vni tentationi qui non assentit aliis.Et vnus idem dissentit vno tēpore tanquam bene dispositus , qui alio tempore simili tentationi consentit tāquam malè dispositus secundum mentem, ideo &c.

Sententia huius 7.distinctionis in generali & speciali.

SVprà dictum est, &c. Superius determinauit mag. de statu angelorum tam pecantium quàm non , siue beatorum & malorum.Hīc verò determinat de potestate vtrorumque. Et diuiditur in duas. Primò determinat eorum potestatem quantum ad eorum meritum.Secundo quantum ad eorum assumptionem corporum. Secunda in princip.8.distin. Solet etiam in quæstione.Prima est præsentis lectionis,& diuiditur in duas. Primò determinat de potestate vtrorumque scilicet tam bonorum q̄ malorum generaliter.Secundò de potestate malorū specialiter. Secunda ibi,& licet angeli mali. Prima diuiditur in quatuor partes. Primò determinat corū potestatē. Secundò obiicit contra determinata.Tertiò soluit. Quartò concludit solutionem. Secunda ibi , sed & semper nec boni peccare possunt. Tertia, ad quod dicimus.Quarta,non ergo post conformationem. Secūda principalis in qua principaliter determinat de potestate malorum , & diuiditur in duas. Primò determinat eorum virtutem in cognoscendo. Secundò in operando. Secunda ibi, quorū scientia & virtute,hæc secunda diuiditur in tres.Primò determinat ad quid eis data est potestas.Secundò ostēdit quam potestatem habent & quam non.Tertiò excusat à perfecta determinatione. Secunda ibi , nec putandum est. Tertia quoque sciendum. Secunda istarum diuiditur in tres.Primò ostendit quòd non possunt ad nutum corporalem materiam transmutare. Secundò ostendit quòd non possunt creare. Tertiò quòd aliquod ministeriū creationis possunt rebus adhibere. Et declarat per exempla. Secunda ibi,nec sanè creatores.Tertia ibi, sicut ergo nec parentes.Hæc est diuisio literæ in generali.

2 In speciali sic procedit & proponit primò quòd mali angeli post peccatum nō possunt benefacere, licet possint bonū facere,nec etiam boni post confirmationem possunt peccare.Deinde obiicit dicens quòd si boni angeli non possunt peccare,ergo non habēt liberum arbitrium. quia secundū Hiero.omnis creatura ex lib.arb.est vertibilis.Postea respōdet dicens quòd absq; dubio boni peccare nō possunt nec propter hoc minus habent de lib.arb.quia non coactione aliqua , sed spontanea voluntate, & immutabiliter bonum diligūt & eligunt,sicut nec minus habent de libertate qui nō possunt seruire peccato,sic nec angeli minus habent:quia non possunt peccare.Hæc autem immutabilitas nō est eis ex natura,sed ex gratia confirmante.Deinde cōcludit suū intentū.Et subdit quòd auctoritas Hier.in cōtrariū intelligitur de lib.arb.per gratiam non cōfirmato. Postea determinat de potestate malorū specialiter, & dicit quòd dæmones tripliciter aliqua cognoscunt,vel subtilitate suæ naturæ,vel experientia tēporum vel reuelatione superiorum spirituū. Subdit etiam quòd ipsi ea quæ futura sunt aliquando præsciunt.Deinde dicit quòdvirtute & sciētia dęmonū magicæ artes fiunt:datur autem dæmonibus potestas vel ad fallendū fallaces,vel ad mouendū fideles vel ad excercitiū & probationē sanctorū.Deinde dicit quòd dæmones neque sunt putādi habere hanc potestatē(scilicet q̄ materia corporalis eis ad nutū seruiat.)Deinde dicit quòd nō possunt aliquid creare,sed quæcunq; faciunt nō ex sua virtute sed ex occultis rerū seminibus producunt:postea dicit quòd aliquod ministeriū dæmones adhibere possunt,q̄ probat per simile in exercitiishumanis sicutagricola ad productionē fructuum & prædicatores ad illumi nationē mentium.Vltimo subdit quòd aliqua possunt angeli mali facere per naturā quæ nō permittūtur à deo facere. Alia multa facere nō possunt, quia ad ea natura eorū nō extēdit:quæ aūt possunt & quæ nō homini determinare difficile est.Et in hoc, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum angeli beati possunt peccare.

Tho.1.q.62. art.8.

CIrca distinctionem istā quæruntur tria.Primum est de libertate arbitrij bonorum & malorum angelorū.Secundū est de cognitione dæmonum. Tertiū est de potestate eorum.Circa primum quæruntur duo.Primum est Vtrum angeli beati possint peccare.Secūdum est, vtrū angeli mali possint benefacere. Ad primū sic proceditur. Et arg. q̄ angeli beati possint peccare, quia gratia & gloria nō tollunt naturā,sed de ratione creaturæ est quòd possint deficere, quare &c.

2 Item quanto aliquid est liberius tāto minus est determinatum. In naturalibus enim quę sunt advnū determinata,nihil est libertatis.Sed lib.arb.in angelis bonis non est minus liberū q̄ prius (alioquin beatitudo auferret eis aliquid perfectionis suæ)ergo est æquè indeterminatū vt prius,sed prius flecti potuerunt ad malum,ergo & nunc.

3 Contra per beatitudinē transformātur in dei similitudinē (vt dicitur 1. Ioan.3. Cū apparuerit similes ei erimus)Sed deus est impeccabilis,ergo &c.

4 Respōsio.Videnda sunt duo.Primū est,vnde cō ueniat alicui quòd peccare nō possit. Secūdum est, vtrum illa causa reperiatur in beatis.

5 Quantum ad primum dicendū quòd ex hoc provenit peccatū in electione quòd præcedit aliquis defectus in ratione,defectus inquā erroris,vel nescientiæ vel incōsiderationis,& vbi nō potest esse aliquis defectus in ratione,nullo modo potest esse peccatū in electione:quod patet dupliciter.Primo quia sicut se habet habitus ad habitum,sic actus ad actum:sed impossibile est aliquē habitum esse vitiosum in voluntate cum perfecto habitu rationis practicę,ergo nō potest esse in ea aliquis actus vitiosus , nisi actus rationis sit in aliquo defectuosus.Maior patet. Minor probatur,quia prudentia,quæ est habitus rationis practicæ,si est perfecta coexigit omnes virtutes morales & in ipsam omnes connectuntur, & ideo cū ipsa nō potest stare habitus vitiosus nisi habitus contrarij simul essent,quod est impossibile.

6 Secundo patet idem sic,cum voluntas sequatur rationē practicā, actus volūtatis correspōdent actibus practicę rationis.Actus aūt practicę rationis est duplex , vnus est respectu primorū & vniuersaliū principiorū operabiliū , vt pote quòd bonū est eligendum,& quòd malum est fugiendū.Alius est respectu particularium eorū,s.quæ deducuntur ex primis & vniuersalibus principiis per deliberationē & cōsilium.Sic in voluntate sunt duo actus prædictis duobus correspōdentes.Vnus sequens vniuersale iudiciū de agendis. Alius sequens cōsilium & deliberationē de aliquo particulari agibili.Ex hoc sicar guitur,sicut se habet primus actus volūtatis ad primū actum rōnis, sic secūdus ad secūdū.Sed primus actus volūtatis nō potest esse vitiosus,quia primus actus rationis nō potest esse defectuosus,ergo similiter secundus actus volūtatis eligentis aliquid post cōsilium & deliberationē nō pōt esse vitiosus , nisi secundus actus rationis,qui est deliberare vel cōsilia ri sit defectuosus,secundum aliquē prædictorū defectuū.Ex quo patet quòd posse peccare cōuenit creaturæ intellectuali,ex hoc quòd pōt in cōsideratione deficere.Et per oppositū patet quòd intellectus,qui semper actu cōsiderat absq; vllo errore omnia quæ sunt circa aliquod agibile agendum,nō potest circa illud peccare,propter quod deus peccare nō potest, quia actu cōsiderat quæcunq; circa facienda possibilia sunt considerari.Et sic patet primum.

7 Ex hoc patet secundū,s.q̄ beati nō possunt peccare , qa vbi nullus est defectus in ratione, ibi nullū potest esse peccatū in electione. Sed in beatis nullus est defectus in cognitione.Videt enim in verbo aut alio quocunq; modo actu quicquid ad eos pertinet in vniuersali & in particulari, aliter non essent verè beati,neq; eorū appetitus quietatus, ergo nullum peccatū potest accidere in electione eorū.Hoc autē manifestius fiet,si videatur quomodo volūtas se habet ad finē & ad illud quòd est ad finē.Hoc aūt assumendum est ex similitudine eorum quæ sunt in intellectu.Assentit enim intellectus alicui tanquam per se noto,scilicet primis principiis,quorū noritia vocatur intellectus.Assētit etiā cōclusionibus & tā quā propter aliud notis,& hæc noritia vocatur sciētia vel aliquo alio nomine:& omnes assensus rationis ad alterū istorū reducuntur tam in speculatiuis quàm in practicis. Sic & voluntas aliquid vult propter se & illud est finis. Aliud autem propter aliud, scilicet ea quæ sunt ad finem,& primus quidē actus vocatur velle.Secundus aūt eligere, & ad alterū illorū duorum omnes actus volunratis reducuntur. His autē sic se habentibus impossibile est quòd voluntas alicuius beati possit appetere aliquid discordans à bono diuino,quod acceptauit tanquā finem stāte volūtate finis& actuali iudicio in vniuersali & particulari,de his quæ ex fine deducuntur,qa si posset illud discordans appetere,vel appeteret ipsum vt finē,quod esse nō potest stante voluntate finis oppositi sic accepti,quia oppositā nō possunt simul esse volita : vel appeteret ipsum propter finē quod etiā esse nō potest,quia deductum esset per actū cōsilij quem sequitur electio quòd illud esset apperendum propter finē præacceptatum,& tunc non esset discordans.Cùm ergo voluntas beata semper bonum diuinū velit propter se & tanquā finē,nec possit ipsum nō velle, cum in eo sit ratio boni perfecti, & nulla ratio mali, stet etiam semper actualis considerationis in vniuersali & particulari eorū quæ ex fine isto deducuntur , beati pro eo quòd semper vident quicquid ad eos pertinet,impossibile est quòd volūtas beata velit aliquid discordans à bono diuino, & sic peccare non potest.

8 Ex quo patet quòd si beati visione beata solum viderent essentiam diuinā & in ea vel in aliqua alia visione non viderent quæ ad eos pertinent,volūtas quidem eorum ab ipsa diuina essentia diuerti non posset,quin ipsam diligeret propter se , & tanquam finem:quia est bonum perfectum in quo nulla est ratio mali,tamen posset ea diuerti volendo aliquid

Universidad de Deusto
Biblioteca

discordans ab ea, propter defectū deductionis eorū quæ propter ipsam sunt eligenda vel refutāda, sicut aliquis volens saluari vult nihilominus fornicari, quia nō deducit an fornicari sit discordās ab eo ꝙ est saluari, habita actuali deductione quòd fornicari nō stat cū saluari, impossibile esset quòd fornicaretur, sed quia non deducit ideo fornicatur.

intelligenti a lucem inesse.

9 Ad primum argumentū dicendum quòd gratia & gloria nō tollunt naturā, sed defectus naturæ, peccare autē non dicit naturam sed naturæ defectum.

10 Ad secundum dicendū quòd cum posse peccare non sit libertas, nec pars libertatis secundū Anselmum indeterminatio per quam potest aliquis flecti ad malum nullā libertatem ponit, nec ablata aufert.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum angeli mali possint aliquod bonum facere.

Thom.1.p.q.64.art.2. De Gand.in quodl.8.q.11.

SEcūdo quæritur vtrū angeli mali possint aliquod bonū facere, & videtur ꝙ nō, ga sicut boni angeli sunt cōfirmati in bono, ita mali sunt obstinati in malo, sed boni non possunt peccare (vt dictum est) ergo nec mali benefacere.

2 Item ex mala volūtate nō potest egredi nisi malus actus, sed dæmones mala volūtate carere non possunt, vt ait Aug. de fide ad Petrum, quare &c.

3 Item si dæmones possent benefacere, possent se ad gratiam præparare & eam recuperare: cōsequens est falsum, ergo & antecedens.

4 Contra, si dæmones non possent aliquod bonum facere, hoc inesset eis vel à natura, vel à culpa cōmissa, vel ab ordinatione diuina, nō à natura, quia natura bona est, peccassent etiā omnes statim cū haberent naturam. Nec à culpa quam primò cōmiserunt: quia illa non manet in eis actu, sed reatu. Nec ab ordinatione diuina. Deus enim non ordinat aut vult mala fieri, sed facta punit, quare &c.

5 Responsio. Cum sit triplex bonum, sicut ad præsens loquimur, scilicet bonū naturę, moris & gratię, manifestum est omnes actus dæmonū habere primam bonitatem, quia illa bonitas est rei entitas, tertia autem bonitate quæ est à gratia carent, quia gratiam irrecuperabiliter amiserunt, & causa postmodū redderur. Restat ergo videre de secūda bonitate quę est moralis quæ propriè est bonitas debita in esse actibus creaturæ à gentis ex lib.arb. & sumitur ex obiecto & circunstātiis, vtrum dæmones possint hoc modo bonū facere, quod sit bonum ex genere & ex circunstātiis. Et dicitur cōmuniter quòd non, imò quicquid volunt aut faciunt, est malum totū, vel ex genere actus cadētis super indebitam materiā, vel si sit bonum ex genere (vt cōfiteri Christum vel credere) deprauatur tamē per aliquā circūstantiā malā.

6 Huius autē assignantur varię rōnes, quidā dicūt quòd sicut impossibile est à voluntate immutabiliter adhærente bono fini procedere opus prauū, ita ecōtrario impossibile est à voluntate immutabiliter adhærente prauo fini procedere opus bonū. Cum finis sit mensura & regula eorū quæ fiunt propter finem. Voluntas autem dæmonis immutabiliter adhæret prauo finiideo &c. Minorem probant, quia peccarum voluntatis circa finē cōtingit dupliciter, quandoq; ex passione abducente rationē ab actuali cōsideratione recti finis, sicut in incōtinentibus, & talis peccator est pœnitens passione cessante. Aliquādo autē ex malitia, quæ secundū Philos.7.Ethic. est corruptiua finis, eo quòd qualis vniusquisq; est secundū habitum, talis ei finis videtur, & qui sic peccāt, peccāt ex habitu & electione, nec est pœnitēs, vt intēperatus, propter quod talis nō est curabilis, nisi habitu remoto. Peccatū autē angeli nō fuit ex passione, sed ex electione & habitu, & ideo stāte tali habitu nō potest nō adhærere malo fini, habitus aūt ab eo remoueri nō est possibile, cum non sit in statu viæ post casum, sicut nec homines post mortem, ga ꝙ hominib. est mors, hoc est angelis casus, ideo.

7 Istud nō videtur sufficiēter dictū. Primò quia si stat ergo quòd solū sint in termino merēdi & demerendi, vt iā per actum quantūcunq; bonum ex genere & circunstantiis non mereantur, nec de cōgruo gratiā, nec de cōdigno gloriā, nec per actum quantumcunq; malum merentur ampliorē pœnā efficialē licet fortè aliquam accidentalē pœnam amplio rem mereantur ex multitudine damnatorum, sicut beati angeli ampliorem gloriam accidentalem habent ex salute iustorum.

10 Ex hoc autem quòd dæmones sic sunt in termino, nō sequitur quin possint aliquod bonū facere, quanuis nō esset meritorium. Ideo alia assignatur ratio quæ sumitur ex conditione naturæ angelicæ. Vis enim appetitiua proportionatur apprehēsiuæ, differt autem apprehensio angeli ab apprehensione hominis: quoniam angelus apprehendit immobiliter & sine discursu, homo verò mobiliter & cum discursu, & propter hoc voluntas hominis ad heret mobiliter quasi potens discedere & contrario adhęrere, voluntas aūt angeli fixè adhęret & immobiliter vnde ante adhæsionē potest libere adhærere huic & oppositio in his duntaxat quæ nō naturaliter vult, sed postquam adhæsit immobiliter adhæret. Et ideo consueuit dici quòd lib. arb. hominis flexibile est ad opposita ante electionē & post, lib. arb. angeli flexibile est ante, sed non post, propter quod angeli mali post electionem suam malam in peccato obstinati sunt, ita quòd bene agere non possunt.

11 Sed nec istud videtur sufficere. Primo quia effectus cōmunis requirit causam cōmunē: obstinatio autē in malo est quid cōmune angelis malis & hominibus damnatis, ergo causa obstinationis debet in eis assignari secundum aliquid cōmune, & nō secundum illud in quo differunt lib. arb. angeli & lib. arb. hominis, ꝙ est immobiliter adhærere, & mobiliter. Secundo, ga nō videtur verum quòd angelus immobiliter adhæreat his quibus semel adhæsit, ga secundū illos qui ponunt istā positionem, omnes angeli à principio adhæserunt bono, ga omnes meruerunt, sicut ipsi dicunt: sed mali post meritū præstiterunt impedimētum peccādo, & ita diuerterunt se à bono, cui primò adhæserāt: Et sic hæc duo dicta sibi cōtradicunt. Ītē si natura angeli est talis, quòd semel adhærēs alicui non pōt ab illo deflecti. Et ex hoc sic fuit obstinatio dæmonū quòd nō possunt velle aliquod bonū ex quo primò peccauerunt, per eādē rationē boni angeli essent cōfirmati in bono ita quòd peccare nō possunt ex hoc solo quòd meruerunt: Sed hoc est falsum. Per meritū nō sunt confirmati, sed per præmiū: ergo & illud ex quo sequitur, scilicet quòd naturalis modus adhæsionis angeli sit causa obstinationis. Ītē dato quòd dæmones immobiliter adhærēt eis quibus semel adhæserunt. Ex hoc tamē nō sequitur quòd nō possint aliquod bonū velle vel facere, sed solū quòd nō possunt velle bonum oppositum malo quod elegerunt, de alio autem bono illi malo non opposito, non sequitur.

12 Dicendum ergo ꝙ quamuis angeli mali nō possint mereri de cōdigno vel cōgruo remissionē culpæ pro eo quòd secundū ordinationē diuinā tēpus merendi tam angelis q̄ hominibus præfixum est: hominibus quidem mors: angelis verò casus: hominibus quidē prolixius, ga magis distant à deo & in cognitionem diuinorū etiam imperfectā multo tēpore deueniunt. Angelis autē breuius tanquā habenti libus deiformem intellectū. Quāuis etiam angeli mālinō possint nolle quod semel voluerunt, quod tamē nō est asserendū, nihilominus quòd nō possint aliquod bonum velle quod sit bonū ex genere & circunstantiis, nec ratio aliqua perfecta conuincit nec authoritas. Attribuere autem hoc deo omnino incōueniens est, qui nec potest esse causa vt aliquis malē velit, aut in malo volito perseueret.

13 Ad primum argumentum patet responsio ex iā dictis, quòd angeli boni nō possunt peccare pro tanto est, quia in essentia diuina quam videndo beatifi cantur, videt quicquid ad eos pertinet, vel aliqua visione beatifica. Non sic autem est de angelis malis.

14 Ad secundū dicendum quòd à voluntate mala inquantū huiusmodi nō potest egredi actus bonus, nō est tamen necesse quòd quicqd egreditur à volū tate dæmonis, egrediatur ab ea inquantum mala.

15 Ad tertium dicendum quòd bene facere nō est se præparare ad gratiam nisi in eo qui est in statu vię, qualis non est angelus malus.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum dæmones possint futura prædicere.

Thom.1.p.q.57.art.3.

SEcundo principaliter quæritur vtrū dæmones possint futura prædicere. Et videtur ꝙ nō, quia prænūtiatio futurorū videtur esse signum diuinitatis, secundū illud Esaię 41. ventura annumerate & dicemus quòd dij estis vos, sed dæmones non sunt dij, ergo &c.

2 Contra. Intellectus qui intelligendo nullo modo dependet ex tēpore, potest æqualiter futura, vel præterita reuelare, quia æqualiter se habet ad omne tēpus. Sed intellectus angelicus est huiusmodi: ergo cum angeli possint omnia præterita reuelare, videtur quod similiter possint & futura.

3 Responsio: Videnda sunt duo. Primum est qualiā futura potest dæmon prædicere. Secundū est qualiter & quibus modis potest hoc facere.

4 Quantum ad primum sciendum quòd dæmon potest omnia illa prædicere quę potest præcognoscere: dæmon aūt & quilibet angelus per certitudinē cognōscunt omnia futura quæ purè dependet ex ordine causarū naturaliū: per cōiecturā autē cognoscunt quædā futura quæ dependēt ex nostro lib. arb. Sed ea quæ dependēt merè ex voluntate diuina, nō cognoscūt nisi sibi facta reuelatione à deo, vel à beatis spiritibus (vt dictū fuit supra, dist.3.) ergo dæmones prædicere possunt de effectibus purè naturalib. per certitudinē quid eueniet, de his autem quæ ex arbitrio nostro dependent, solū potest dæmon prædicere aliquid per coniecturam. Sed ea quæ ex sola dei voluntate dependent, nullo modo potest prædicere, nisi fuerint ei reuelata.

Tom.1.p.q. 57.art.6.

5 Qualiter autem talia prædicere possit vel nobis reuelare, potest dici quòd potest formare sonos in aere similes vocibus significatiuis, & in illis pōt exprimere nobis cōceptū suum: pōr nihilominus face re quòd immutationes sensibilium quæ manent in nobis abcūtibus sensibus veniāt ad organū fantasiæ & fiāt apparitiones eorū quæ vult dęmon reuelare. Sic enim in somnis fiunt apparitiones. Vnde Arist. lib. de som. & vig. assignans causā apparitionis somniorū dicit quòd dum animal dormit descendente plurimo sanguine ad principiū sensitiuū, simul descēdunt motus id est, impressiones ex sensibiliū motionibus factæ, & fit quædā apparitio ac si tunc fantasia ab ipsis rebus exterioribus immutaretur: & tāta pōr esse cōmotio humorum & spirituū quòd huiusmodi apparitiones etiā vigilantibus fiāt. Sicut patet in freneticis. Sicut ergo hoc fit per naturalē cōmotionē sic fieri pōt per naturalē dæmonis virtutē cui natura corporea obedit quantū ad motum localē, vt postea dicetur. Præter autem hos duos modos qui bus pōt nobis aliquid reuelari per angelum bonum vel malum nō videtur alius modus posibilis, quia naturale est nobis ex sensatis & imaginatis intelligere. Et ideo quòd reuelatur nobis præsentatur intellectui, vel in se, quod nō potest dici de futuris vel in aliqua similitudine creata, vel increata. Nō creata, ga talē nō pōt creare angelus in intellectu nostro, nec increata quia omnis talis visio est beata, quare.

Hæc Tho. 1.p.q.111. art.3.

6 Ex quo patet quòd illi errāt qui dicunt dęmonē nobis aliquid reuelare per hoc quòd opponit se animæ nostræ per modū quo opponitur speculum speculo, ex qua oppositione relucet in anima nostra quod est in mēte angelica, sicut relucet in puro speculo imago rei præsentatæ in altero sibi oppositō. Hæc enim oppositio nō potest intelligi secundū situm, cum angelus situ nō habeat: neque secundum ordinē, quia intellectus humanus secundū statū vię nō habet ordinē ad ea quæ sunt seperata à materia, sed ex fantasmatibus in eorū cognitionē venit. Ītē angelus per speciē nō intelligit, vt dictū fuit supra, quare à specie angelica nulla fit species in mente humana ex oppositione angeli ad animam nostram.

d.3.4.6.

7 Ad argumentū in oppositū dicēdum quòd illud Esaiæ, ventura &c. intelligitur de futuris quæ dependēt solū ex diuina volūtate, hoc autē angeli bonivel mali prædicere nō possunt nisi eis fuerint reuelata.

8 Ad aliud in oppositū similiter respondendū est, ꝙ idē iudicium est de futuris & de præteritis quę dependēt ex mera dei voluntate, quare nec hęc nec illa cognoscūt, nec prædicere possūt angeli nisi eis reueletur à deo. Etiā idē est iudicium de præteritis & de futuris quæ solū dependent ex causis naturalibus, ga omnia nouerunt naturaliter angeli & reuelare possunt de futuris ea quæ dependēt ex nostro lib. arb. & de his quæ preterita sunt nō est idē iudiciū, quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

præterita, sunt angelo nota per certitudinem, futura verò solum per cõiecturã non propter hoc quòd intelligere angeli dependeat ex tẽpore, sed quia futura dependentia ex nostro lib. arb. nõ sunt nec vnquã fuerunt angelo præsentata secundum se, nec in sua causa nisi quãdo sunt à nobis volita fieri & ideo nõ possunt ab angelis cognosci secundum se nec ratione suæ causæ nisi quantũ angelus potest volitionẽ nostrã cognoscere, de quo dicetur inferius, præterita autem fuerunt quandoque præsentia & sic fuerũt ab angelo cognita, & adhuc sunt, nisi ponamus in angelis obliuionem. *di. 8. q. 5.*

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum materia corporalis obediat dæmonibus ad nutum.

Thom. 1. p. q. 110. art. 1.

Circa tertiũ quæruntur duo. Primum est, vtrũ materia corporalis obediat dæmonibus secundũ nutũ. Secundũ est vtrũ operẽtur per intellectũ & voluntatẽ. Ad primũ sic proceditur, & videtur quòd materia corporalis obediat angelis ad nutũ, ga maior est virtus angeli quàm animæ rationalis. Sed cõceptui animæ obedit corpus quoad motum localẽ vt patet 3. de anima, & etiã quoad motũ ad formã: immutatur enim corpus ex apprehensione animæ, ad calorẽ & frigus & quandoque vsque ad sanitatẽ vel ægritudinẽ, ergo multo magis debet obedire angelis quoad vtrunq;.

2 Item quicqd potest virtus inferior põt virtus superior, virtus autẽ angeli superior est quã virtus naturæ, sed virtus naturæ põt transmutare materiã corporalẽ ad formã sicut ignis generat ignem. Et ad situm, quia in grauibus & leuibus generans per se mouetur ad locũ vt dicitur 8. Physi. ergo multo amplius hoc facere potest virtus angelica.

3 Sed cõtra. Aug. dicit quòd angeli operãtur sicut agricolæ respectu segetum. Sed illi non dant formã, ergo nec angeli.

4 Item mouens & motum sunt simul, vt probatur 8. Physi. Sed angelus & corpus non possunt esse simul, nec secundũ subiectũ, quia nõ faciũt vnum numero vt corpus & anima, neque secundum locum, cum angelus in loco non sit, ergo &c.

5 Respõsio. Dicendũ quòd angeli possunt naturam corporeã transmutare secundum locũ, non autem secundũ formã nisi mediantibus agentibus naturalibus. Ratio primi est, ga ad mouẽdũ aliquid localiter sufficit præsentia mouentis cum prędominio virtutis. Sed angelus potest præsens esse alicui corpori præsentia quã facit ordo nõ situs, prædominatur etiã in virtute naturæ corporeæ, quare põt ipsam localiter mouere. Rationẽ autem secundi aliqui sic assignant, forma nõ fit sed cõpositum, factum autẽ oportet esse simile facienti, quia omne agẽs agit sibi simile, ergo omne quod facit res naturales oportet habere similitudinẽ cum cõposito, vel quia est cõpositum sicut ignis generat ignem, vel quia totum eõ positum quantum ad materiã & formam est in virtute ipsius quod est proprium Dei. Sic igitur omnis informatio materiæ vel est à Deo immediatè, vel ab aliquo agente corporeo & non ab angelo.

6 Sed istud nõ videtur sufficiẽter dictum, quia videtur sufficere quòd agens quantũ ad illud q̃ agit assimiletur facto quantũ ad illud quo factũ actionem agẽtis terminat, principium enim actionis & terminus videntur sibi inuicem respondere per se, cætera autem per accidẽs: hoc autem est sola forma ex parte vtriusque (scilicet agentis & facti) ideo &c. Sicut enim coincidunt agens & finis in idẽ secundũ speciẽ in quantum forma agentis quæ principiat actionem, est eiusdem speciei cum forma facti quæ actionem finit & terminat. Isto autẽ modo sufficit quod factũ præexistat in virtute facientis. Nam & corpora cœlestia immediate causant in istis inferioribus formas aliquas, puta lumen in aere & in aliis corporibus diaphanis, cum quibus tamẽ in materia nõ cõmunicãt, aut quia materiã non habent vt possit cõmentator. Aut quia illa materia est alterius rationis, cõmunicant tamen cum eis in lumine mediãte quo agunt. Non oportet ergo quòd mouens ad formam sit cõpositum, aut quòd in virtute eius sit totũ cõpositum quantũ ad materiã & formã, sed sufficit q̃ sit forma eiusdem rationis cum ea quam inducit (ut calor si per se subsisteret virtute diuina vere cale faceret) vel quòd in virtute eius sit forma quam inducere debet.

7 Oportet ergo inuestigare aliã causam, quare angelus nõ possit mouere ad formam: & sic dici potest quòd inter formas quæ sunt actus & perfectio materiæ, est quædã quæ nõ potest educi de potentia materiæ. Sed est per solã creationẽ (vt anima rationalis) & de tali patet quòd non potest produci per actionem cuiuscunq; angeli, quia potentia creandi vel nõ potest cõmunicari alicui creaturæ vel saltem non est cõmunicata sicut dictum fuit prima dist. huius lib. Aliæ autẽ formæ quæ educuntur de potentia materiæ habent sufficiẽtia principia suæ eductionis in materia corporali, & ideo frustra ponerentur alia principia eductiua raliũ formarũ. Deus autem & natura nihil faciunt frustra: propter quod nulli naturæ cõmunicata est potentia educendi vel introducẽdi tales formas in materiã nisi in solum agentibus corporalibus in quibus sunt rationes seminales omniũ formarum & effectuũ naturalium: quia angeli pleniſsimè nouerunt causas & rationes seminales omnium rerũ materialiũ, & in eis obedit natura corporalis ad motũ, idcirco possunt cõiungere actiua passiua, & ea quę possunt facere ad celerẽ productionem effectuum. Et ideo per tale ministerium angelorum fiunt mirabiles effectus in naturalibus & mira celeritate, sicut magi in Ægypto fecerunt serpentes & ranas, quas tamen virtute sua non produxerunt, sed per connectionem actiuorum & passiuorum naturalium. *4.*

8 Ad primum arg. dicendum quòd anima etsi moueat motu locali corpus, tamen non mouet ad formam nisi mediante motu locali. Ex timore enim reuocatur sanguis ab exterioribus ad interiora, propter quod per cõsequens exteriora pallescunt & frigescunt. Econuerso est in verecundia, quia mittitur sanguis ad exteriora, & ideo rubescũt verecundati, & similiter est de angelis, quia mediantibus corporibus naturalibus quæ obediunt eis ad motũ localẽ possunt causare in his inferioribus formã aliquã.

9 Ad secundum dicendũ quòd quicquid potest virtus inferior potest virtus superior in effectibus cõmunibus virtuti vtriq;. Sed in effectibus propriis nõ, homo enim nõ potest asinum generare, asinus tamen asinum generat.

10 Argumentum primũ pro altera partẽ bene cõcludit quòd angeli immediatè non dant formam, sed mediantibus actionibus rerum naturalium.

11 Ad aliud dicendum quòd angelus simul est cũ corpore quod mouet. Sed illam simultatem vel præsentiam non facit situs sed ordo.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum angelus moueat cœlũ vel quodcunque corpus, per intellectum & voluntatem, an per aliam potentiam.

Thom. 1. q. 110. art. 3.

Secundo quæritur vtrum angelus moueat cœlũ vel quodcunq; corpus per intellectũ & volũtatem, vel per aliquã aliã potentiã: & videtur quòd per aliã potentiam, quia angelus in quacunque distantia potest velle & intelligere rem quancunq;, sed non potest mouere quancunque rem, neque in quacunque distãtia, ergo &c.

2 Item mouere est actus transiens in alterũ, sed actus intellectus & volũtatis nõ transit in alterũ. Intelligere n. & velle sunt actiones intra manẽtes, ergo.

3 Cõtra. Omnis virtus nõ organica est intellectus aut voluntas. Sed potentia motiua in angelo est virtus nõ organica, ergo est intellectus aut voluntas.

4 Responsio. Quidam dicunt & satis probabiliter quòd in angelo præter intellectũ & voluntatem est virtus quædã motiua realiter ab eis distincta, quia sicut anima humana mouet corpus sibi cõiunctũ, sic angelus mouet corpus à se distinctũ, secundũ suppositionẽ. Sed in anima mouẽte corpus sibi cõiunctũ est alia virtus imperans motũ (s. voluntas vel appetitus sensitiuus) & alia exequens motum, s. virtus quę est in neruis & musculis, ergo in angelo mouente corpus separatũ ad quod mouendũ videntur plura requiri quàm ad mouendũ corpus cõiunctũ, multo fortius est alia virtus exequẽs motũ à voluntate quę motum imperat. Pro hac opinione videtur esse articulus qui dicit quòd angelus nõ mouet sola volũtate. Similiter etiã cõfirmatur hæc opinio per illas duas rationes ad hanc partem adductas.

5 Quicquid sit de cõclusione, ratio tamẽ magis videtur esse ad oppositũ quàm ad propositum. Aliter enim mouet anima corpus & aliter angelus. Anima enim cum sit actus & forma corporis nõ sic mouet corpus vt ipsa sit mouens secundũ seipsam & corpus vt distinctum ab anima sit motum, forma enim nõ mouet materiã, sed informat, quia forma & agẽs nõ possunt coincidere in idem secundũ numerum. Ita quòd idẽ respectu eiusdem sit forma & agens, vt patet secundo Physi. Et ideo anima cũ sit forma vt quid erat esse respectu corporis nõ potest esse causa vt vnde principiũ motus, propter quod virtus exequens motũ in rebus animatis nõ potest esse virtus solius animæ, sed est virtus cõiuncti, illa s. quæ est in neruis & musculis. Mouetur enim animal per hoc quòd pars mouet partẽ, non essentialis essentialem, puta forma materiã, anima s. corpus, sed integralis integralem sicut crus tibiã & huiusmodi, quãquam virtus mouendi actiuè magis teneat se ex parte animæ. Et virtus mouendi passiuè magis ex parte corporis, quia secundũ cõmentatorem, formæ est agere. Alterius autẽ potentiæ est pati. In homine igitur potest virtus imperans motũ esse solius animæ, puta voluntas, sed nõ virtus exequens pro eo quòd anima forma est corporis. Et ideo eius est informare corpus nõ mouere. Et ideo alia est virtus motũ imperans, alia exequens. Angelus autẽ non est alicuius corporis actus, & ideo nihil prohibet in eo esse eandem virtutem imperantẽ motum & exequentem.

6 Propter quod ecõtrario cõuenientius sic arguitur. Sicut se habet omnis cognitio nostra ad intellectũ angeli, sic omnis vis motiua nostra se habet ad voluntatẽ angeli. Sed omnia quæ nos sensu & intellectu cognoscimus angelus solo intellectu cognoscit, ergo à simili quicqd nos à voluntate facimus, & omni vi motiua angelus per voluntatẽ perficit. Nec hoc est cõtra articulũ qui dicit quòd angelus nõ sola volũtate mouet, quia licet angelus nõ habeat aliã potentiã motiuam nisi voluntarem, nõ subiicitur tamen voluntati suæ quantum ad actũ mouendi, quicquid ei subiicitur quantũ ad actum volẽdi, vnde nõ potest mouere quaſcunq; res nec qualitercunq; liberet vel placeret, sed determinato modo prout natura sua exigit, vel Deus præcipit, seu permittit, sicut & Deus nõ omnia vult quæ scit, quanquam non sit in eo alia voluntas & scientia, sed vnum & idẽ, quia ad plura se extendit obiectum scientiæ quàm voluntaris. Sic in angelo quamuis volũtas sit idem quod sua potentia motiua, ad plura tamen se extendit in volendo quàm in mouendo.

7 Per hoc patet responsio ad articulum. Et ad primum argumentum quantum ad aliquam eius partem, scilicet quomodo angelus potest velle aliquid quod non potest mouere. Sed quãtum ad aliam partem, scilicet de distantia procedit argumentũ ex falsa imaginatione, quia angelus per essentiã suam, nec est loco propinquus nec remotus, vnde si poneretur in angelo virtus motiua alia à voluntate, ita esset absoluta à loco & à distantia locali sicut volũtas. Adhuc dato quòd requireretur in angelo approximatio localis ad rem motã nõ potest cõcludi quin voluntas sit virtus motiua, quia tũc diceretur quòd licet voluntas angeli nõ requirat approximationẽ quo ad actum volendi, requirit tamen quoad actum mouẽdi, quia secundũ istã positionẽ haberet duplicẽ actũ, velle & mouere sicut si calor ignis esset volitiuus & calefactiuus ad volendũ, quòd non requireretur approximatio, sed solum ad calefaciẽdum.

8 Ad secundum argumentũ dicendum quod angelus nõ mouet per velle, sed vult & non mouet per intelligere, sed intelligit. Mouet autem per mouere per quod nõ vult nec intelligit. Et possunt hi omnes actus esse ab eadem virtute ordine quodam.

Sententia octauæ distinctionis in generali & speciali.

Solet etiam in quæstione versari. Superius determinauit magister de potestate angelorũ bonorum & malorũ quantũ ad meritũ & demeritum. Hìc determinat de potentia eorundẽ quãtum ad assumptionẽ corporum. Et diuiditur in duas. Primò inquirit quomodo assumant corpora. Secundo quomodo solẽt animabus illabi. Secunda ibi, illud etiã cõsideratione. Prima diuiditur in duas. Primo mouet quæstionẽ de modo assumptionis corporum, & soluit tangẽdo circa hãc diuersas opiniones. Secundo gratia huius determinat de apparitione diuina. Secunda ibi, nec dubitandum est. Hęc secunda diuiditur in tres. Primo proponit quòd deus apparuit. Secundo inquirit quædam circa modũ apparitionis. Tertio dicit quòd per has apparitiones nunquã diuina essentia videbatur. Secunda ibi, Sed nec Deum. Tertia cæterum aut valde nimis profunda. Hæc est diuisio lectionis & sententia in generali.

2 In speciali sic procedit: Et quærit primò vtrũ angeli habeãt corpora sibi naturaliter vnita, & respondet quòd quidam opinati sunt eos habere corpora aerea, sed ante peccatũ fuerũt corpora eorũ subtilia & impassibilia, post peccatũ verò grossiora & ab ig ne passibilia. Et pro parte adducit auctoritatẽ Aug. Alij verò dicunt eos essentialiter incorporeos. Et Aug. dixisse cõtrarium inquirendo nõ determinando. Et tamen licet sint incorporei, assumunt tamen corpora quando cooperari debent circa nos & post operationẽ ea deponunt in quibus corporibus hominibus apparuerunt & loquuti sunt, aliquãdo in persona Dei sine distinctione personarũ. Aliquãdo in persona alicuius personæ diuinæ. Postea dicit q̃ deus in corporali forma apparuit hominibus per q̃ corporalẽ apparitionẽ aliquando distinctio personę repræsentabatur. Aliquãdo verò nõ. Deinde quærit qualiter fiebat ista apparitio, vtrum aliqua creatura fuerit formata de nouo à Deo in qua Deus appareat: quæ opinio primo ponitur inter alias, vel vtrum angeli ex inferiori materia forment corpora quæ sibi coaptãt quasi quandã vestẽ, vel vtrũ sua propria corpora mittant in quales species volũt secundũ datã à Deo eis potestatẽ: quæ quæstio, vt ait Aug. qui eam proponit & quærit nõ soluitur. Deinde dicit q̃ diuina essentia à mortalibus nunquã potuit videri vt est, sed omne visibile mutabile est, ipse autẽ est immutabilis, & ideo inuisibilis. Quærit vltimò vtrũ angeli, vel dæmones siue sint corporei, siue incorporei sub stantialiter intrent corpora hominũ & eorũ animabus illabãtur, vel solũ dicantur intrare per effectum malitiæ: & respõdet q̃ solus Deus illabitur mẽti per

Universidad de Deusto
Biblioteca

essentiam,dæmõ autẽ applicatione vel oppressione, & pro tãto dicitur intrare,quia suggestione malitiã in nobis accendit : in hoc terminatur sententia &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum angeli sint corporei.

Thom.1.p.q.51.art.1.& 2.

HIc quæritur de quatuor.Primò de angelorum corporeitate.Secũdò de operatione eorũ in assumptis corporibus. Tertiò de operatione eorũ circa nostra corpora. Et quartò de operatione eorum circa animas nostras. Circa primũ videtur quòd angeli sint corporei,quia perfectior est vita in angelis quàm in animabus,sed anima non solum viuit,sed & corpus viuificat,ergo & angeli corpora viuificant,sed hoc non esset nisi essent corporei,ergo &c.

2 Item Aug.de eccl.doc. dicit, angelos & omnes substãtias intellectuales naturas corporeas dicimus, & sic idem quòd prius.

3 Sed contra est quod dicit Dionysius 4. de diuin. no.quòd angeli incorporales & immateriales intelligũtur.Et arguitur per rationẽ,qa plus depẽdet corpus à spiritu quàm spiritus à corpore. Est autẽ dare creaturam pure corporalem nõ vnitã alicui spiritui, ergo multo fortius est dare substantiã spiritualẽ nõ vnitam alicui corpori.

4 Respõsio.Dicendũ quòd angelum habere corpus,vel esse corporeũ põt intelligi dupliciter.Vnõ modo quod habeat corpus naturaliter ei vnitum. Alio modo quòd habeat corpus ei voluntariè assumptũ.Primo modo intelligẽdo quæstionẽ idẽ est quærere an angelus sit corporeus & vtrum sit cõpositus ex materia & forma dante esse corporeũ, quia spiritus nõ vnitur corpori naturaliter nisi sicut forma materiæ & actus potẽtiæ: vnio enim spiritus ad corpus quæ est per modum motoris ad mobile vel assumẽtis ad assumptibile voluntaria est,& nõ naturalis.Si igitur angelus habeat corpus sibi naturaliter vnitũ, oportet quòd nomine angeli intelligatur vel spiritus vnitus corpori vt forma materiæ vel cõpositu ex materia & tali forma.Primũ nõ potest dici q̃ secundum cõmuniter loquentes per nomẽ angeli semper intelligitur quid cõpletum in specie & non pars speciei:restat ergo quòd secundo modo intelligatur.Et tunc quæstio hæc soluta est per illud quod dictũ est supra dist. 3. vbi probatũ est quòd angelus non est cõpositus ex materia & forma.Et nihilominus potest addi alia ratio talis,duo corpora nõ possunt esse simul:sed angelus simul est cum corpore, ergo non potest esse corporeus.

5 Si verò loquamur de corpore volũtariè assumpto,hoc põt esse dupliciter,quia vel assumitur in vnitate personæ sicut humanitas in Christo.Et hoc modo nõ possunt angeli propria & naturali virtute ali quod corpus assumere, qa sicut naturaliter cõpetit accidẽti in alio esse.& ei repugnat per se esse,sic substantiæ cõpleræ naturaliter cõpetit per se esse , & ei repugnat in alio esse : Sed nulla virtute creata fieri põt quòd accidẽs per se subsistat,sed fit hoc solũ diuina virtute,vt in sacramento altaris,ergo nulla virtute nisi diuina fieri potest quod substantia completa in alio subsistat.

6 Causa aũt huius est,qa proprium modũ essendi naturæ vnitæ nõ põt immutare nisi auctor naturæ, cũ secundũ cursum instituti vnũ de necessitate sequatur ad alterũ. Cũ igitur corpus assumptibile sit natum per se subsistere, patet q̃ angelus nõ põt ipsum sibi vnire in vnitatẽ personæ.Si verò assumatur solum vt mobile à motore repræsentato,sic põt angelus corpus assumere,quia sicut dictũ est prius,cũ natura corporea obediat angelis ad nutũ,possunt angeli determinata actiua cõiungere ad determinata passiua.Et sic formare qualia volunt corpora. *dist.7.q.4.*

7 Cum igitur in his corporibus appareant aliquæ proprietates visibiles proprietatibus insensibilibus angeli cõgruentes tũc dicuntur corpus assumere,vt quãdo apparet in figura leonis,vel bouis&huiusmodi per quorũ proprietates intelliguntur spirituales virtutes angelorũ, nec habent huiusmodi corpora veritatẽ naturæ q̃ prætẽdũt:vnde si angelus moueat verum lapidẽ,aut corpus veri animalis vt in energumenis nõ dicitur illud assumere,qa secundũ Dionysium finis visibiliũ formationũ est vt ducãt in cognitionẽ proprietatum substãtiæ spiritualis,quod nõ fit vbi proprietates secundũ veritatẽ sunt in correspõdente corpore , quia tunc ducũtur in cognitionem proprij subiecti & nõ in cognitionẽ substãtiæ spiritualis.Oportet ergo corpus quod ab angelo dicitur assumptũ ministerio eius esse formatum & habere proprietates aliquas secundũ apparentiã tantũ ducẽtes in cognitionẽ proprietatũ substantiæ spiritualis: formãtur aũt talia corpora maximè de aere inspissato qui facillimè colorari & figurari potest,sicut patet in nubibus.Et huius signum est,quia quidam nitentes corpus assumptum à dæmone scindere gladio non valuerunt,quia partes aeris diuisi statim cõtinuabantur.

8 Ad primum arg.dicendũ quòd viuificare effectiue est perfectionis quomodo anima nõ viuificat,sed formaliter qui modus cõpetit solũ substantiæ quæ est pars nõ habens in se integrã naturã speciei,vnde substãtia intellectualis & viuens quæ nõ est vnita corpori vt forma(qualis est angelus)perfectior est q̃ ea q̃ corpusformaliter viuificat,vt anima.

9 Ad secundũ dicendũ quòd Aug.nõ loquitur asserendo, sed recitando opinionẽ aliquorũ qui non æstimauerũt aliquas substantias esse incorporeas, nisi corporibus vnitas , adeo quòd deum dicebant esse animã mundi,vt Aug.narrat.in 7.de ci. dei, vel dicendum quòd loquitur cõparatiuè respectu cuius omnia incidũt in cõpositionẽ aliqua & in tantum ad corpoream naturam accedunt.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum angeli in corporibus possint exercere opera vitæ.

Thom.1.p.q.51.art.3.

AD secũdũ sic proceditur. Et videtur quòd angeli in corporibus assumptis possint exercere opera vitæ,quia loqui, comedere,moueri motu progressiuo,generare & huiusmodi sunt opera vitæ,angeli aurẽ in assumptis corporibus legũtur fuisse loquuti & comedisse.Gen. 28.Et similiter ambulasse,vt angelus Thobiæ,& alios generasse vt Merlinũ prophetã.Et quòd Gen. 6.dicitur videntes filij Dei filias hominum & cætera,quare &c.

2 Item in operibus angelorũ præcipuè beatorum nõ debet esse aliquid frustra aut fictum,frustra aũt & fictè formarentur in corpore assumpto per angelos oculi,nares & alia sensuum organa,nisi per ea angelus sentiret,ergo &c.

3 Contra.Opera vitæ sunt à principio intrinseco. Sed opera exercita in talibus corporibus sunt à principio extrinseco diffincto secundum suppositũ,ergo licet ab angelo,ergo &c.

4 Respõsio.Hoc huius dicitur multipliciter vt habet 1.Elen.vt lib. Arist.dicitur ,aut qa factus ab Arist. aut quia possessus ab Arist.Et eodẽ modo opera vitæ dici possunt aut quia sunt effectiuè à principio viuente,aut quia sunt in subiecto viuente & inquantum est viuens.Primo modo opera exercita per angelos in corporibus assumptis sunt opera vitæ , secũdo modo nõ.Primũ patet de se,qa ex quo talia opera sunt ab angelo effectiuè,& angelus est substãtiã viuẽs,sequitur q̃ sint à principio viuẽte. Et sic sunt opera vitę.Sed isto mõ nõ vocãtur opera vitæ *propriè*. Alio

Alioquin iactus lapidis ab homine diceretur opus vitæ, quod tamen nõ est cõsuetum dici.Secundum patet videlicet: quia talia opera nõ sunt opera vitæ, hoc est subiecti viuentis:quia actus secũdus supponit actum primum.Sed in corpore assumpto ab angelo nõ est actus primus vitæ:quia ei nulla substãtia viuens vnitur vt forma,ergo in eo non sunt opera aliqua vitę quę sunt actus secundus,ergo angelus in corpore assumpto non potest exercere opera vitæ, sed solum ea quæ per motũ localem fieri possunt.

5 Ad primum argumentum dicendũ quòd angeli propriè nõ loquuntur. Sed est ibi aliquid simile locutioni inquantum formãt sonos similes vocibus humanis. Et hoc potest fieri solum per motum localẽ ex determinata passione aeris. Itẽ nec propriè comedunt: quia cibus ab eis assumptus nõ cõuertebatur in substantiã comedẽtis,nec cõuerti poterat: quia hoc fit solum per virtutẽ animæ , sed resoluebatur in pristinã materiam,sicut aquæ virtute radij solaris resoluuntur in vaporem , possunt tamen cibum sumere,traiicere,& diuidere:quia hæc possunt fieri per solum motum localem , vnde non est ibi vera comestio,sed aliquid simile comestioni.& hoc est quod dicit angelus Thobiæ 12. Cùm essem vobiscum videbar quidem manducare & bibere, &c. Similiter dicendum est quòd motus talium corporum progressiuus nõ est naturæ nec opus vitę cùm non sit à motore cõiuncto,sed separato secundum suppositum.De generatione verò hominum à dæmonibus aut non est verum,vt quidã asserunt,aut si sit verum secundum quod videtur velle B. Aug.15. de ciu.Dei c.23.oportet quòd semẽ prius suscipiant ab homine & deinde transfundãt in matricẽ.Vnde oportet dæmonem prius esse succubum ad virum quàm incubum ad mulierẽ , vt sic ille qui nascitur non sit filius dæmonis , sed hominis . Et contingit tales esse viros potentes , & optimæ complexionis: quia dæmones sciunt proportionem seminis viri ad semen mulieris , & constellationem adiuuantem, & fomenta adhibere possunt ad conseruationem caloris seminis,quibus concurrentibus rationabile est sic genitos robustissimos esse.

6 Ad secundum dicendum quòd non est frustra, nec fictitium quòd in huiusmodi corporibus formentur similitudines organorum sensuum , licet per ea non sentiãt.Non enim ad hoc formata sunt, vt per ea sentiant.Sed ad hoc,vt per huiusmodi organa virtutes spirituales angelorum designentur. Sicut per oculum designatur virtus cognitiua angeli.Et per alia instrumenta aliæ virtutes,vt Dionys.7.c.cœl.Hierarchiæ. Sicut etiam parabolicæ locutiones non sunt falsæ,quamuis non sit sic in re sicut verba videntur sonare.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum dæmon possit subintrare corpus hominis.

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd dæmon possit subintrare corpus hominis:quia spiritus subtilior est quocunque corpore , sed aliqua corpora propter sui subtilitatem subintrant alia,ergo &c.

2 Item non potest exire nisi qui intrauit , sed dæmones frequenter compulsi sunt exire à corporibus hominum. Vnde dicitur Luc.4. obmutesce & exi ab eo,ergo subintrauerat.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit quædam glosa inter lineas super illud Abac.2.Dominus autem in templo suo, quod assidere potest simulachris immundis spiritus,sed intrinsecus esse non potest, ergo multò minus in humanis corporibus.

4 Item arguitur per rationẽ : quia quæcunq; sunt simul & indiuisa secundũ locum quicquid subintrat vnum & alterũ , sed corpus & anima sunt vnum & indiuisa secundũ locũ, ergo cùm dæmõ non posset subintrare animã,vt probatur in litera auctor.Bedæ & Gẽnadij,videtur q̃ nec corpus possit subintrare.

5 RESPONSIO.Intrare & exire importãt motum localem:intrare enim est idẽ quod intra ire,& exire idem est quod extra ire.Ire autem mõtũ importat, intra verò & extra sunt differentiæ loci,ideo secundum duplicem opinionem quæ habetur de loco & motu angeli,oportet dupliciter respõdere ad hanc quæstionem. Qui enim dicunt quòd angelis competit locus diffinitiuè , & per consequens motus ratione suæ essentiæ : quia limitata est & finita, necesse habent dicere quòd angeli possunt intrare, & exire quæcunq; corpora circunscripta quacunque operatione.quod patet sic:quia si angeli nõ possunt subintrare corpus quodcunque , hoc non esset eo quòd eis repugnet motus,vel locus:sed esset solum quia repugnaret spiritui simul esse cum corpore. Sed istud non repugnat : quia licet corpus secum non compatiatur aliud corpus , corpus tamen & spiritus simul se compatiuntur, ideo &c.

6 Si verò teneatur alia opinio quòd angelis non cõuenit locus quantum ad essentiã eorum,nec circunscriptiuè,nec diffinitiuè, vt dictum fuit in 1.lib. d.36.q.1.Sic sunt dicenda duo.Vnũ est quòd angelis quantum ad eorum essentiã non conuenit intrare, vel exire corpus.Aliud est quod cõuenit eis quantũ ad operationem.Primum patet:quia à quocunque remouetur superius & inferius,sed intra & extra cũ sint differentiæ diuisiuæ loci,se habent ad locũ sicut ad suum superius,ergo cùm angelis non competat (secundum hanc opinionem) locus,per cõsequens non competit eis esse intra,vel extra,ac per hoc nec intrare,vel exire,quantum ad eorum essentiam.

7 Secundum patet , quòd enim operatio angeli quandoque fit inter terminos quantitatis corporis, quandoque extra satis clarum est:quia potest angelus ab extra mittere corpus alteratiuum nostri corporis vel aliquid intra corpus existẽs localiter mouere puta sanguinem vel aliquem alium humorem quo facto angelus est intra terminos quantitatis corporis quo ad suam operationem.

8 Argumentum primũ bene procedit secundum primã opinionẽ.Sed quo ad secundã dicendũ quòd subtilitati naturæ angelicæ cũ sit alterius naturæ à subtilitate corporis nõ cõuenit moueri intra vel extra,nisi quãtum ad operationẽ modo quo dictũ est.

9 Ad secundum dicendum similiter q̃ quòd exitus dæmonum à corporibus quo ad primam opinionem fuit secundum eorum essentiam. Et sic etiam intrauerant. Sed quo ad secundam fuit vtrunque solum secundum operationem.

10 Ad argumenta alterius partis dicendum ad primum quòd dæmon dicitur non intus adesse simulachro sicut forma , ita quòd ex dæmone & simulachro fiat vnum , sicut idololatræ putabant, nihil tamen prohibet ipsum intus esse , vel secundum essentiam vel secundum operationem.

11 Ad aliud dicendum quòd eo modo quo intrat corpus , intrat & animam : quia vel per essentiam vel per operationem est inter terminos quantitatis quæ est totius coniuncti ex anima & corpore, licet fortè magis respiciant vnum quàm alterum.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum dæmon posset immutare sensus nostros.

Thom.1.q.111 art.4.

IRca quartũ quæruntur duo.Primum est, vtrũ dæmones possint immutare sensus nostros.Secundum est,vtrũ possint scire cogitationes & affectiones nostras. Ad primũ sic proceditur & arguitur quòd dæmõ non possit immutare sensus nostros:quia perfectior est vis sensitiua q̃ nutritiua. Sed dæmõ,vt videtur,non põt immutare vim nutritiuã, ergo nec sensitiuam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

2 Item cursum naturæ non potest immutare nisi author naturæ. Sed cursus & ordo naturæ est quòd sensus immutetur à sensibili, ergo ab alio non potest immutari.

3 In contrarium est: quia angeli qui venerũt ad subuertendum Sodomã percusserũt Sodomitas cæcitate, vel aurisia, Genes. 19. Et simile habetur 4. Reg. 5. de Syris quos Elisæus introduxit Samariam.

4 Respondeo. Sensus põt immutari dupliciter. Vno modo ab ocio in operationem, sicut cùm aliquis efficitur videns qui prius nõ videbat. Alio modo immutatur sensus de verò iudicio in deceptionem, sicut fit in præstigiis: vt cũ videtur alicui quòd gallus trahat trabẽ, qui tamen trahit festucã, vtroq; autẽ modo dæmõ potest immutare sensus nostros. Quòd enim primo modo possit immutare, patet: quia ad actũ sentiendi non requiritur nisi præsentia sensibilis. Sed dæmõ põt facere quòd sensibile præsentetur sensui. Sensibile dico vel de nouo formatũ modo quo sup. dictũ est, vel aliunde oblatum, ergo põt immutare sensum ab ocio in actũ. Quod autem possit secundo modo immutare patet: quia quòd põt immutare organum sensus ad indebitã dispositionem, põt immutare sensum à vero iudicio in deceptionem. Sic enim videmus quòd lingua febricitantis infecta humore amaro omnia iudicat amara. Sed dæmõ põt quodcunq; organum sensus immutare ad indebitã dispositionẽ per actionem alicuius innaturalis immissi puta humoris circa gustum, vel grossi & terrestris circa visum, ideo &c. Cùm autẽ fantasia sit motus factus à sensu secundum actum, sit etiam virtus organica sicut sensus, potest immutari à dæmone modis illis, quibus & sensus.

5 Ad primum argumentum dicẽdum, quòd sicut dæmon potest immutare vim sensitiuam rei, ita & nutritiuam impediẽdo eius actionem totaliter per aliquid mortiferum immissum, vel in debilitando.

6 Ad aliud dicendum, quòd dæmon non mutat cursum naturę immutando sensum quocunq; prædictorum modorũ, hoc enim habet cursus naturæ, vt sensus fiat in actu ad præsentiam sensibilis & iudicet de eo secundum conditionem organi.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum angeli cognoscant cogitationes & affectiones nostras.

Tho. 1. q. 57. ar. 4. de Gand. quod. 3. q. 15. Gabriel lect. 31. can. 50.

Secundo quæritur, vtrum angeli cognoscant cogitationes & affectiones nostras. Et arguitur quòd sic: quia viso corpore videntur formæ quæ sunt in corpore & continentur sub obiecto visus, ergo similiter viso seu cognito intellectu cognoscũtur actꝰ seu formæ quæ sunt in eo & cadunt sub obiecto potentiæ cognitiuę, sed angeli cognoscunt perfectè intellectum nostrum & voluntatem in quibus sunt nostræ cogitationes & affectiones quæ cadunt sub obiecto potentiæ cognitiuæ angeli. ergo angelus cognoscit cogitationes nostras & affectiones.

2 In contrarium est: quia quod est propriũ solius Dei nõ potest alteri cõmunicari. Sed noscere cogitationes nostras est propriũ solius Dei secundum illud: Tu solus nosti corda filiorum hominis. *2. Para. 6.*

3 Respondeo. Cogitationes & affectiões nostrę, aut sunt præsentes, aut futurę. Si futurę nõ possunt præcognosci ab angelo per certitudinem, neque ab ipsomet homine. Cuius rõ est: quia effectus futuri qui dependẽt à causa impedibili, & indifferẽtię non possunt præcognosci per certitudinẽ, nisi ab illo qui certitudinaliter cognoscit quæ impedient, vel non impedient causam, & quæ determinabunt eam, vel nõ determinabunt. Tales enim effectus nõ eueniẽt nisi causa eorũ sit determinata ab indifferentia sua, & nõ impedienda. Sed cogitationes & affectiones nostrę futurę dependẽt à nostro lib. arb. quod est de se indifferẽs & impedibile, ergo nõ possunt præcognosci nisi ab illo q̃ nouit omnia quę determinabũt eius indifferentiã respectu talium, & quæ impedient, vel non impedient. Sed ille est solus Deus, & nõ angelus, nec ipsemet homo, ergo &c. Maior iã patet. Sed min. probatur: quia determinatio indifferẽtiæ libe. arb. respectu futuræ cogitationis & affectionis põt prouenire ex diuersis cãsis: scilicet ex motione diuina secundũ illud Prou. 21. Cor Regis in manu domini, quocunq; voluerit inclinabit illud: futura autẽ motio diuina nulli põt esse nota nisi sibi soli.

4 Itẽ põt prouenire ex futura dispositione corporis, & ex futuris passionibus, & ex futuris suggestionibus, & admonitionibus, & ex multis casualiter contingentibus, ex quibus nõ põt haberi certa cognitio futuræ cogitationis vel affectionis, nec à nobis qui prędicta non nouimus, nec ab angelis: quia nõ omnia prædicta dependent ex causis naturalibus notis angelo, nec secundũ se sunt ei præsentia cũ sint futura, quare videtur q̃ præcognoscere cogitatiões nostras & affectiones futuras sit propriũ solius dei.

5 Cogitationes autẽ & affectiões quæ sunt actualiter in nobis, possunt cognosci dupliciter: vno modo per suum effectum, alio modo in seipsis per effectum cognoscuntur certitudinaliter quãdo effectus cõcludit causã. Sicut cùm homo vel angelus videt hominem currẽtem nemine impellente scit quod ille vult currere. Quando autem effectus nõ necessario concludit causam, tunc per effectum scitur cogitatio, & affectio solum per coniecturam, sicut per mutationẽ vultus perpenditur quandoque affectio interior tanto subtilius ab angelo quàm ab homine quanto subtilius perpendit tales mutationes.

6 Secundò autem modo videlicet prout sunt cogitationes in intellectu & affectiones in voluntate nõ cognoscuntur, vt quidã dicunt, nisi à solo Deo quod probãt sic: volũtas rõnalis creaturæ soli Deo subiacet, & ipse solus in eã operari potest: & ideo ea quæ in volũtate sunt vel ex voluntate dependent soli Deo sunt nota: manifestum est autem quòd ex sola voluntate dependet quòd aliquis actu cogitet, vel non cogitet: quia cùm aliquis habet habitum scientiæ, vel species intelligibiles vtitur eis cùm vult, ideo &c.

7 Istud autem habet multas calumnias. dato enim quòd voluntas soli Deo subiaceat quo ad causalitatem quòd voluntas soli Deo subiaceat quo ad cognitionẽ, alioquin nõ cognoscerem eius ea quæ nõ subiaceat aliis quo ad cognitionẽ: quia per cãdem rationem motus cęli qui est à volũtate angeli prima à solo Deo creata sunt, vt sunt cœlũ, materiã prima & huiusmodi. Item dato quòd voluntas soli Deo subiaceat quo ad motionẽ, nõ tamen sequitur quòd nõ subiaceat aliis quo ad cognitionẽ: quia per cãdem rationem motus cęli qui est à volũtate angeli mouentis nõ esset notus nobis. Item ratione libertatis voluntatis non potest latere nos motus ipsius: quia libertas nõ est impedita ab alterius cognitione, sed ab alterius coactione. Specialiter autẽ in proposito nostrõ, si cogitationes nostræ laterent angelum, quia dependent à voluntate per eandem rationem & operationes trãseuntes in materiam exteriorem quæ imperantur à voluntate laterent ipsum. Non enim est differẽtia in his, & in illis quo ad cognitionem angeli cui eã nõta sunt cæteris paribus intrinseca, sicut extrinseca eò quòd nõ accipiat cognitiones à sensibilibus. Item indeterminatio voluntatis nõ potest hoc facere: quia & si voluntas indeterminata sit respectu futurorum, tamen respectu præsentium quæ vult & cogitationũ ad quas actualiter mouet determinata est. Et ideo hęc rõ solum sufficeret ad probãdum quòd angelus per certitudinem non cognosceret cogitationes & affectiones nostras futuras. sed non sufficeret ad probandum quòd non cognosceret cogitationes & affectiones presentes,

8 Alij quòd cogitationes nostræ cognoscuntur ab angelo, nõ tamẽ sequẽtes volitiones & affectiones. Rõ primi est: quia cùm intellectio sit quoddã * accidentale, & magis cognoscibile q̃ quodcunq; accidẽs sensibile nõ plus lateret angelos q̃ sensibilia, vel accidẽtalia corporalia. Ratio sequẽdi est, quòd Deus reseruat sibi vniuersale iudiciũ de bonis & malis. Et quia volitio bona vel mala est meritoria vel demeritoria. Et sic pertinet ad iudicium, intellectus verò nõ nisi materialiter tãtũ, ideo & si deus coagat secũdũ influentiã generalẽ intellectionib. vnius angeli, vt pareat alteri angelo, nõ sic tamẽ est de volitioib.

* aliàs actuale.

9 Sed illud videtur satis leuiter dictum. Quia cùm eadẽ ratio sit de volitionibus vnius angeli sicut de intellectionibus, vt pareat alteri angelo, quòd Deus impediat cognitionem vnius, & non alterius, non est probabile: quia deus nihil subtrahit à tota speciẽ quod sit naturæ debitum, nec iudicium quod Deus sibi reseruauit facit aliquid ad hoc: quia Deus non solum iudicabit de occultis, sed etiã de manifestis: nec solum de interioribus sed de exterioribus. Sicut ergo nihil derogatur iudicio, quo iudicabitur de manifestis & exterioribus propter hoc quòd sunt nobis nota. Sic nihil præiudicaret iudicio eius si volitiones interiores essent omnibus notæ, imò contrarium, vt viderur deberet dici: nam doctores cõmuniter ponunt quòd omnia dicta, facta, cogitata, bona & mala patebunt omnibus in iudicio ad hoc, vt Dei iudiciũ appareat omnibus esse iustum.

10 Alij verò dicũt idem & latius (licet occultius) f. quòd quilibet angelus videt cogitationem & volitionẽ alterius nõ solũ quid sit, & an sit, sed de quo sit, nõ tamẽ videt de pluribus cogitatis ab alio quantum, vel secundũ quẽ gradũ cogitat de quolibet illorum, maximè quantũ ad obiecta secũdaria, nec de pluribus volitis scit ad quod magis afficiatur, vel ad quod cogitatũ seu volitũ magis attẽdat. Cuius ratio assignatur talis, quãto species magis distat à re representata tãto minus efficaciter repræsentat eam, nunc est ita quòd spẽs existentes in mẽte angeli cognoscentis cogitationẽ alterius, & mediãte cogitatione alterius, quã ille alter apprehendit eã: quia apprehendit illã rem quã apprehendit mediãte cogitatione alterius, quã ille alter apprehendit eã: quia immediatiùs fertur in ipsam per speciẽ propriam.

11 Hæc autẽ opinio nõ probat principalẽ conclusionem q̃ ponit, videlicet ꝙ vnus angelus videat seu cognoscat cogitationẽ & volitionem alterius quid sit, & an sit, & de quo sit, nisi supponat probationem q̃ ponit præcedẽs opinio, videlicet ꝙ intellectio & volitio angeli sint quædã actuabilia, & ideo ab alio angelo cognoscibilia. Nec probãt secundã cõclusionem, sc. quòd vnus angelus vidẽs cogitationem & affectionẽ alterius nõ videt de pluribus cogitatis ab alio angelo: quãtum, vel secundũ quẽ gradũ cogitat de quolibet illorũ, nec de pluribus volitis ad quod corũ magis afficiatur, vel attendat. Sed solũ probat quòd vnus angelus nõ ita perfectè cognoscit cogitationẽ & affectionem alterius, & mediante cogitatione & affectione res cogitatas & volitas sicut ille alter angelus de quo nõ est multũ dubitãdũ. Verumtamen si cõsideretur quòd vnus angelus videret intellectu & voluntate alterius cogitationẽ & volitionem eius, necesse eẽt dicere quòd cognosceret de cogitatione de quo esset, & vtrũ esset affirmatiua an negatiua, an dubitatiua. Et de volitione vtrum esset secundum electionem an fugã, maximè si potest quòd actus intelligendi differãt specie secundum specificam differentiam obiectorum: quia si actus differant specie per differentias obiectorum. (cum angelus cognoscat de quolibet actu an sit, & quid sit perfectè) oportet quòd cognoscat obiectũ à quo habet sũũ esse specificum. Et secundum hoc cùm actus simplex differat specie ab actu cõposito & diuidẽte & componens à diuidẽte, necessarium est quòd angelus cognoscat de actu cogitationes cuiuscunque an sit simpliciter compositus, an diuisus, & de quo obiecto & de quibus obiectis.

12 Si autẽ aliquis teneret quòd oẽs intellectiones hominis respectu quorumcunq; obiectorum essent vnius speciei, ex eo quòd proprius actus & propria perfectio alicuius speciei quemadmodũ intelligere humanum est proprius actus, & propria perfectio spẽi humanæ, nõ videtur posse plurificari secũdum speciẽ, tunc posset aliqualiter sustineri quòd angel⁹ non potest cognoscere de cogitationibus nostris vtrum sint affirmatiuę, an negatiuæ, nec de volitionibus vtrũ sint secũdum electionem an fugã. Cuius ratio est: quia inter duas formas spirituales eiusdem speciei non videtur posse esse aliqua differentia nisi secundum intẽsum & remissum: quamuis enim in formis corporalibus quantitate extensis possint inueniri plures aliæ differentiæ rõne quantitatis corporeæ, puta secũdum magnũ & paruum figuratum sic vel aliter, tamẽ in spiritualib. nulla videtur posse reperiri nisi secũdum intensum & remissum. Nunc est ita quòd intensum & remissum in actibus intelligendi nõ potest sufficere ad hoc quòd vnus actus cognoscatur tanquã affirmatiuus, & alius tanquam negatiuus. Sed solum quòd per vnũ actum apprehenditur obiectum intensius & perfectius quã per alium: ergo ex parte cogitationis, vel intellectionis nullo modo põt cognoscere angelus de cogitatiõe alterius an sit affirmatiua an negatiua. Et sic paret quòd cogitationẽ nostrã vel angeli nullus angelus cognoscere potest quantum ad affirmationem & negationem, & per cõsequens nec volitionẽ quantum ad electionem vel fugam: quia quod est affirmatio & negatio in intellectu practico, hoc est prosecutio & fuga in voluntate, vt habetur 6. Ethicor.

13 Sed cõtra hoc obiicitur: quia secundum Philo. 2. de Ani. actus distinguuntur per obiecta: ergo obiectorum differentiũ secundum speciem sunt actus intelligendi differentes secundũ speciem, cuius oppositum est assumptum. Et dicendum ad hoc quod quãdo philosophus dicit quòd actus distinguuntur per obiecta, intelligendũ est de obiectis quãtum ad cõmunem rationẽ obiecti secundũ quã adæquatur potentiæ, vt dicatur quòd sicut color distinguitur à sono, sic videre & audire, & nõ de distinctione obiectorum q̃ habent sub cõmuni & formali rõne obiecti, vt dicatur quòd sicut albedo differt à nigredine specie, sic differat visio albi à visione nigri secundum speciẽ, quod patet: ga sicut actus distinguũtur per obiecta, sic potentiæ per actus. vtrunque dicit Philosophus in eodem textu. Constat autem quòd potentia visiua quæ elicit actum videdi albedinem non differt specie à potẽtia visiua quæ elicit actum videdi nigredinem. Sed est vna & eadem, sed differt solum ab aliis potentiis quorum actus feruntur in obiecta differentia secundum adequatam rationem per quam respiciuntur à potentia, quare &c.

14 Huic autẽ opinioni videlicet quod angelus nõ potest cognoscere de cogitationibus nostris an sint affirmatiuæ an negatiuæ de aliquo, nec de voluntatibus nostris an sint secundũ prosecutionẽ an fugã, magis concordat cõmunis doctrina, & communis modus loquẽdi, & plures auctoritates scripturæ secundum superficiẽ literę, & tamen difficile est eam efficaciter probare. Modus enim probandi talium positus patitur calumniã in suppositione illa qua dicitur quòd oẽs actus intelligẽdi sunt vnius speciei, & in eo quod assumitur in rõne quòd inter formas spirituales nõ est differẽtia nisi secundũ intensum & remissum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

remissum. Et primum quidem istorum potest rationabiliter sustineri, sed secundum nullo modo est verum. Si enim illud esset verum, sequeretur quòd per omnes intellectiones intelligeretur eadem, sed per vnam intensius & per aliam remissius, quod est manifestè falsum. Quæ ergo opinio sit verior ipsa an eius oppositа præsens non determino. Sed respondeo ad rationes vtriusque partis.

15 Ad primam dato quòd intelligere nostrum sit quædã forma intellectus nostri cognita ab angelo, nõ oportet tamẽ quòd eius habitudinem ad obiectum secũdum affirmationem, vel negationem cognoscat, cùm obiectum vtriusque sit idem videlicet termini, quorũ vnus affirmatur de altero, vel negatur & intellectiones similes si sint eiusdem speciei.

16 Ad aliud in oppositum dicendum quòd solus Deus nouit plenè corda omniũ hominũ quantum ad oẽs cognitiones & affectiones, nõ solũ presentes & præteritas sed & futuras, quod nulli creaturæ conuenit, nihil tamen prohibet angelũ nosse cogitationes & volitiones præsentes secundũ illos qui dicũt quòd omnes differunt inter se secundum speciem.

Sententia 9. distinctionis in generali & speciali.

POst prædicta superest cognoscere. Superius determinauit magister de conditione & qualitate angelorum. Hic verò determinat de eorum distinctione quãtum ad ordines & officia. Et diuiditur in duas. Primo determinat eorum distinctiones quantum ad ordines. Secundò quãtum ad officia. Secunda in principio 10. distinctionis, hìc etiam inuestigãdum est. Prima est principalis lectionis: & diuiditur in duas. Primò determinat suum intentum. Secundò incidenter determinat & tangit quo modo homines assumuntur ad ordines angelorum. Secunda ibi, notandum verò est. Prima in tres partes diuiditur. Primò determinat ordinem dist. Secundò distinctionis tempus. Tertiò distinctionis modum. Secũda ibi, iam nunc inquirere restat. Tertia ibi, præterea considerari oportet. Prima in quatuor. Primò ponit intentum suum in generali. Secundò prosequitur in speciali tangendo angelorum dist. Tertiò proponit nominationis rationem. Quartò proponit cõtra dictum obiectum. Secũda ibi, hìc cõsiderandum est. Tertia, hæc nomina illa. Quarta ibi, sed oritur quæstio. Secunda pars principalis in qua determinat incidẽter quomodo homines assumuntur ad ordines angelorum diuiditur in duas partes. Primò mouet quæstionem & soluit. Secundò incidẽter adducit quandam determinationem de numero hominum saluandorum tangendo diuersos modos. Secunda ibi, non enim secundum numerum eorum, hæc est diuisio lectionis, & sententia in generali.

2 In speciali sic procedit. Primò proponit nouem esse ordines angelorum, & dicit tres ternarios esse distinctos & quemlibet ternariũ constare tribus ordinibus quorũ tres sunt superiores, s. seraphin, cherubin, & throni. Tres sunt medij, s. dominationes, principatus, & potestates. Tres verò inferiores, s. virtutes, archangeli, & angeli secundum doctrinã Dionysij. Deinde ostendit quid est ordo dicens, quòd ordo est multitudo spirituum cœlestium qui inter se in aliquo gratiæ munere assimilantur. & in naturalium donorum participatione cõueniunt. Quod patet per exẽpla: quia Seraphin cõueniunt in charitatis ardore, Cherubin in scientiæ plenitudine: & sic oẽs qui sunt vnius ordinis conueniunt in eo quod illi ordini proprium est. Postea dicit, quòd angelis nõ cõueniunt nomina propter se, sed propter nos, s. vt nobis per huiusmodi nominatiões innotescãt. Nominantur autẽ singuli ordines à donis gratiarũ quę quidem dona, licet sint omnibus cõmunia, non tamẽ æqualiter omnibus cõueniunt, sed aliqui sublimius & perfectius hæc dona aliis possident, vt superiores ordines inferioribus. Et quanuis omnia dona superiores habeãt perfectius, cum superiores ex principalibus fortiũtur nomina, relinquẽtes alia ad nominationẽ inferioribus. Vnde suprem' ordo, s. Seraphin denominatur ab excellentiori dono, s. charitatis. Sequens verò post illũ, s. Cherubin denominatur à scientia quę post charitatẽ est donum excellentius, & sic de aliis. Postea obiicit contra hoc quod dicit quòd secũdus ordo, s. Cherubin videtur per hoc esse maioris sciẽtiæ q̃ Seraphin. Et respõdet quòd ideo Seraphin non denominantur à scientia: quia potiori donõ pollẽt, s. charitatis. Deinde quærit vtrũ à creationis initio ordines sic fuerint distincti. Et probat primò quòd sic: quia angelus qui cecidit dicitur maior fuisse & de principatibus & potestatibus aliquos secum traxisse, & factos dæmones, sed contrarium videtur: quia ordines denominantur à donis gratuitis quæ dæmones non habuerũt. Respõdet quòd à creatione nõ habuerũt distinctionẽ ordinum, sed habuerunt diuersitatẽ naturalium donorum. Et secundum hæc receperunt diuersa dona gratuita secundũ quæ habuissent distinctos ordines si perstitissent. Et ideo dæmones dicuntur cecidisse de aliquo ordine: quia si permansissent, ad illos ordines pertinuissent. Postea quærit, vtrum omnes angeli ciusdẽ ordinis sint æquales. Et licet quidam dicant quòd sic, magister tamen dicit quòd nõ: quia sicut in ordine Apostolorũ & Martyrũ quidã sunt aliis digniores; ita etiam est in ordine angelorum. Deinde quærit cum homines assumãtur ad ordines angelorum, cùm nõ sint nisi nouem ordines angelorum, quomodo dicitur ordo decimus esse de hominibus? Et respondet quòd hoc ideo dicitur quia tot homines saluabũtur quot sunt angeli beati. Et ideo dicũtur saluãdi tot quot possunt facere vnum ordinem decimum. Vltimò dicitur quòd numerus saluãdorum hominum erit iuxta numerum angelorum qui remanserunt. Et hoc probat per beatum Gregorium: dicit tamen quòd aliquibus visum est quòd tot saluabuntur quot angeli corruerunt.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum diffinitio Hierarchiæ datæ à Dionys. sit bona.

CIrca distinctionem istã primò quæritur, quid sit Hierarchia. Et videtur quòd diffinitio data à Dion. nõ sit bona: quia pars integralis non prædicatur de toto, sed ordo est pars integralis Hierarchiæ, vt videtur: quia in quacunque Hierar. sunt tres ordines secundum Dion. ergo non bene dicitur quòd Hierar. sit ordo.

2 Itẽ diffinitio nõ debet dari per tres diuersorum generum. Sed ordo, scientia & actio quæ ponuntur in diffinitione Hierarc. sunt diuersorum generum.

3 IN CONTRARIVM est B. Dionysius qui diffinit Hierar. 3. c. cœlestis hierarchiæ sic, Hierarchia est diuinus ordo scientia & actio, &c.

4 RESPONSIO. Ad videndum quid sit Hierarchia, considerandum est supra quid fundetur. Est autem notandum quòd angeli omnes beati, licet videant immediatè diuinam essentiam, in qua visione eorum beatitudo consistit, mysteria tamen gratiæ, & ea quæ circa nos agere debent, vt reducamur in Deum, non nouerunt nisi quatenus eis reuelantur, & de eis illuminantur, & quia ea quæ sunt à Deo ordinata sunt, vt dicitur ad Roman. 13. ideo illuminationes angelorũ de mysteriis gratiæ & cæteris quæ per eos circa nos diuinitus ordinata sunt fieri, ordinem habent. Nam quidam de his illuminantur immediatè à Deo, vt supremi. Alij verò mediatè, medij quidem per supremos, & infimi per medios, hæc enim est lex diuinitatis, vt dicit Dion. infima per media ad suprema reducere. Et hic

Et hic ordo recipiendi diuinas illuminationes: quia ab vno originaliter procedit & dependet, s. à Deo, & ad vnum tendit finaliter, s. vt reducamur in Deum, vocatur Hierarc. hoc est sacer principatus, ab hieros, quod est sacrum & archos, quod est princeps, quasi sacer principatus. Est enim principatus multitudo ordinata sub vno principe propter finem quem intendit princeps. Et ideo sacer principatus vel Hierarchia est ordo beatorum spirituum sub Deo in recipiendo diuinas illuminationes ab ipso, vt reducamur in Deum. Patet igitur quid sit Hierar. & super quid fundetur. Ex quo patet per cõsequens quod diffinitio data à Dionysi. est satis competens, nisi quòd expositione indiget. Est aũt hęc diffinitio: Hierarchia est diuinus ordo, scientia & actio, Dei formæ quantum possibile est similans & ad inditas ei diuinitus illuminationes proportionabiliter in Dei similitudinem conscendens. Ac si diceret Hierarchia est diuinus ordo, id est secundum spirituum cœlestium multitudo gradũ in potestatis diuinitus ordinata & distincta scientia & actio, Dei formæ quãtum possibile est similãs, id est per scientiam & actionem tendentium quantum possunt ad Dei similitudinem. Sed quia aliqui solum illuminantur vt inferiores. Alij verò illuminantur & illuminant vt superiores. Et hi assimilantur Deo perfectius quàm primi, sicut perfectius assimilatur soli luna, quæ lumen recipit, & transfundit q̃ aer qui solum recipit, sed non transfundit, ideo quo ad primos dicit Dei formæ quantum possibile est similans, sed quantum ad alios subdit & ad inditas, &c.

5 Quod autem hæc diffinitio sic exposita sit competens, patet, continet enim quicquid pertinet ad rationem principatus. In principatu enim est vnus finis quẽ princeps intendit, ad quẽ consequendum requiritur diuersitas officiorum, & scientia dirigens in executione, & actio perducens, quæ omnia tanguntur in diffinitione hierarchiæ quæ sacer principatus dicitur. Potestas siquidem, seu diuersitas officiorum cùm dicitur diuinus ordo, scientia verò dirigens & actio perducens cùm subditur scientia & actio, finis autẽ intẽtus cùm dicitur Dei formæ, &c. Vnde Hugo exponẽs hanc diffinitionem dicit, hierarchia est ordo diuinus, id est potestas à Deo ordinata, scientia qua quid faciendum sit intelligant, & actio qua quod intellexerunt agendum perficiant. In ordine officium, in scientia distinctio, in actione ministerium significatur, sine ordine actio est præsumptio, sine actione ordo negligẽtia est, sine sciẽtia verò, & actio est reprehensibilis, & ordo inutilis: patet igitur quid sit Hierar. & super quid fundetur.

6 Ex quo cõcluditur quòd angeli & homines (& loquor de viatoribus) necessario incidũt in diuersas hierarchias: quia cùm hierarchia fundetur super receptione illuminationũ diuinarum, illa nõ pertinet ad eandẽ hierarchiã quæ nõ possunt eodem modo diuinas illuminationes recipere, sicut illæ ciuitates nõ spectant ad eundẽ principatum quæ nõ subsunt eodẽ modo, & secundum easdẽ leges, & consuetudines nõ possunt eodẽ modo recipere diuinas illuminationes, ergo &c. Maior patet: & minor probatur. Nã angeli recipiũt diuinas illuminationes in intelligibili puritate, homines verò sub similitudinibus rerũ sensibiliũ, vt patet in sacramẽtis ecclesię & figuris scripturæ. Vnde Dio. 1. ca. cœl. Hierar. dicit quod impossibile est nobis superlucere diuinũ radiũ nisi varietate sacrorũ velaminũ circũuelatũ, igitur &c.

7 Ad primum argumentũ dicendum, quòd ordo quãdoq; dicit habitudinem diuersarũ personarum in eodẽ officio: & sic est pars Hierar. nec prędicatur de ipsa. Alij verò dicunt habitudinem diuersorum officiorum adinuicem, & sic est idem quod ordinatio. Et est superius ad Hierar. Et prædicatur de ipsa.

8 Ad aliud dicendũ quòd illud quod nõ est vnum per se, sed solum ratione ordinis potest notificari per res diuersorũ generũ: talis est Hierar. ideo &c.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum homines assumantur ad ordines angelorum.

Thom. 1. q. 108. art. 8.

SEcundò quæritur, vtrum homines assumantur ad ordines angelorum. Videtur quòd non: quia quicunque differunt in Hierarchia, differunt in ordine. Sed homines & angeli differunt in Hierarchia, vt prius probatum est, ergo &c.

2 Item plus distat natura hominum à natura angelorum quàm natura vnius angeli à natura alterius. Sed angelus inferioris ordinis nunquam assumitur ad ordinem superioris, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicit Greg. & habetur in litera.

4 Item Matth. 22. promittitur hominibus quòd erunt sicut sancti angeli Dei in cœlis.

5 RESPONSIO. Homines assumi ad ordines angelorum põt intelligi dupliciter. Vno modo quantum ad qualitatem officij. Alio modo quantum ad æqualitatem præmij. Primo modo nunquam assumuntur homines ad ordines angelorum: quia actus & officia ordinũ sunt purgare, illuminare, perficere, custodire & nunciare, hoc autem non conuenit sanctis post resurrectionem, nec modo conuenit animabus beatorum secundum cõmunem legem, licet aliqui ex diuina dispensatione quandoq; reuelauerint, & nunciauerint aliqua viuẽtibus, sed priuilegia paucorum non faciunt legem communem, ideo &c. Causa autem huius est forte: quia actus & officia ordinum angelorum circa nos competunt eis secundum gradum naturæ simul & gratiæ quam habẽt inter nos & Deũ, vt declarabitur infrà dist. 11.

6 Si verò intelligatur de æqualitate premij, dicendum quòd non oẽs homines beati assumuntur ad æqualitatẽ talem (puta pueri baptisati moriẽtes antequã habeãt vsum libe. arb.) Cuius rõ est: quia plus põt gratia cum actu meritorio quã gratia sola. Sed pueris decedentibus post baptismũ ante vsum libe. arb. dabitur gloria propter solam gratiã q̃ in baptismo receperũt. Angelis autẽ nõ redditur gloria pro gratia cũ actu meritorio: quia suã beatitudinẽ meruerunt, vt iã dictum fuit, ergo amplior gloria est in quolibet angelo q̃ in pueris baptisatis decedentibus antequã meruerint aliquid per actũ propriũ. Item secundũ magistrũ sententiarum & alios doctores, angelis data est gratia secũdũ proportionẽ suorum naturaliũ, credibile etiã est quòd pueris in baptismo secundum cõmunem legem detur gratia secũdum proportionem naturalium: quia ex parte eorũ non est aliqua differẽtia, sed est æqualis capacitas naturę. Cùm igitur natura angelica excedat humanã, videtur quòd gratia data angelis in sua creatiõe excedat gratiam quæ cõmuniter datur pueris in baptismo, propter quod habẽdo respectum ad solam gratiam adhuc videtur quòd pueri morientes nõ pertingant ad æqualem gloriã cum minimo angelo. Nec istud est contra dictum B. Gregorij, quia ipse non dicit quòd omnes homines ascendent ad aliquẽ de ordinibus angelorum, sed quòd ad singulos ordines angelorum aliqui de hominibus assumuntur, quod est verũ de illis qui propriis meritis talem gradum sibi acquisiuerunt, iuxta quod est intelligendum quòd nullus homo per vnicum actum meritorium potest sibi acquirere talem gradum qualem quilibet angelus obtinuit per vnicum meritorium: quia supposita æquali gratia, quantitas meriti attenditur secundum quantitatem intentionis actus

1. dis. 17. q. 3. nu. 9.

volunta

Universidad de Deusto
Biblioteca

voluntatis per maiorem bonitatē & detestationem mali. Sed ista intentio fuit maior in angelo in quo fuit secundum totum conatū suæ naturæ, vt dictum fuit 1.lib.dist.17.q.3.quàm possit esse in homine qui est inferioris naturæ, & in quo appetitus sensitiuus retrahit à bono appetitum rationalem, ergo vt videtur, homo per vnicum actum non potest mereri tantū quantū meruit angelus. Nec per consequens habet eundē gradum præmij sicut angelus, propter quod oportet quòd homines peruenientes ad æqualitatē præmij cū angelis mereantur hoc per plures actus ex quorū multiplicatione augetur in eis gratia, & meritum amplioris glorię. Et in rantū possunt multiplicari in hominibus actus meritorij quòd possint nō solum attingere æquale præmium cum angelis, sed superexcedere, sicut tenet Ecclesia de beata Virgine. De Christo autem non est dubium quin sit beatior omni angelo, & fuit ab instanti suæ conceptionis qui nō accepit spiritū ad mensuram, exponendo vt alibi expositum est 3.dist.13.quæst.1.

7 Ad primum argumentum patet solutio, procedit enim de æqualitate officiorum secūdum quam actus Hierar. attenduntur, & secundum quæ angeli in ordinibus Hierar. collocantur.

8 Ad secundum dicēdum quòd angelus inferioris ordinis nunquam elcuatur ad superiorē ordinem nec quantum ad officiū, nec quātum ad præmium. Quia gradus officiorum sunt in beatis proportionabiliter ad gradus naturarū quæ non mutantur, & gradus præmiorum secundum gradum præcedentium meritorum qui in angelis non augentur, nec ex parte gratiæ quæ est radix merendi, nec ex multiplicatione actuum, secus autem est de merito hominis, vt dictum est.

Sententia huius distinctionis 10 in generali & speciali.

HOc etiam inuestigandum est. Superiùs determinauit magister distinctionem angelorum quantum ad ordines. Hîc verò determinat de eis quantum ad officia digniora quæ sunt assistere & ministrare. Secundò quantum ad officia inferiora sicut est custodire. Secunda incipit in prin.2.dist. illud quoque sciendum est. Prima diuiditur in tres. Primò mouet quęstionē suam & tangit circa eam vnā opinionem. Secundò tangit aliā. Tertiò tertiā. Secunda ibi, quibus obiicitur. Tertia ibi, alij verò dicunt. Secunda istarum diuiditur in tres. Primò tāgit opinionē. Secundò mouet contra eam obiectionem & soluit. Tertiò docet secundum eam respondere ad cōtrariam. Secunda ibi, hîc oritur quęstio. Tertia ibi, quæ autem omnes angelos. Hæc est sententia lectionis in generali.

2 In speciali verò sic procedit, & proponit primò inquirendo vtrū oēs angeli ad exteriora nuncianda mittantur. Et dicunt quidam quòd nō omnes mittuntur: quia superiores semper Deo assistūt. Et hoc confirmat auctoritatibus. Postea ponit secundam opinionem dicentium omnes angelos mitti: quia Seraphin missus legitur ad Esa. Et ipse filius Dei ad nos missus est. Et hanc opinionem cōfirmat auctoritate Apostoli. Postea obiicit contra hoc. Si enim omnes mittuntur, ergo debēt dici angeli. Et respondet quòd angeli propriè dicuntur qui ex officio & sæpius mittuntur. Alij verò rarius mittuntur qui cum mittuntur angelorum nomen suscipiunt, secundum illud, qui facis angelos tuos, &c. Ad hoc incidenter ad huius cōfirmationem determinat de nominibus quorundam spirituum. Et dicit quòd secundum istos Michael, Gabriel, Raphael, de superiori ordine sunt, vnde sunt nomina spirituū quorum nominum interpretationem tāgit. Alij tamen dicūt quòd nomina sunt propria officiorum, vnde quia Raphael interpretatur medicina Dei, quilibet qui ad medendum mittitur potest dici Raphael, & similiter in aliis. Subdit etiā huius simile in dæmonibus in quibus quædam nomina sunt non vnius tantum, sed pluribus cōuenientia, vt nomen diabolus, nomē Belial, quorum nominum interpretationem tangit in litera. Postea secundum istam opinionem soluit auctoritates contrarias, dicens quòd superiores dicuntur assistere, quia raro mittuntur: & tamen licet mittantur non propter hoc recedunt ab ipsa diuina essentia, sed eius cōtemplationi semper assistunt, quod etiam faciunt qui sæpe mittuntur. Et postea tangit aliam opinionem dicentium tres ordines supremos semper assistere, & nunquā mitti ad exteriora. Inferiores tantum mitti, medios verò ordines dicunt & assistere, & mitti, prout tamen mitti accipitur inquantum superiores medios illuminant, & medij inferiores illuminat sic: quia superiores mediis nunciant, & medij infimis: ideo superiores dicūtur angeli. De illo autem qui fuit missus ad Esa. dicit quòd iste non fuit propriè Seraphin, sed quia ad incēdium peccati Esaiæ veniebat, Seraphin nomen accepit. Et in hoc ter. &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum omnes angeli mittantur.

Thom.1.q.111.art.1.

CIrca decimam distinctionem quærunt duo. Primum est vtrum omnes angeli mittantur in ministerium. Secundum est an omnes assistant. Ad primum sic procedit. Et videtur quòd omnes regulariter mittantur: quia si nō omnes mitterentur, sed tamē inferiores, cum quilibet habeat inferiorem se, excepto vltimo pro eo quòd omnes angeli sunt inæquales, nullus mitteretur nisi vnus qui est omnium vltimus, hoc est autem inconueniens, ergo &c.

2 Itē personæ diuinæ sunt nobiliores quibuscunq; angelis, sed personæ diuinæ mittuntur, vt filius & spiritussanctus sicut patet ex 1.libro, ergo &c.

3 In contrarivm est quod dicit Greg. & habetur in litera, quòd superiora agmina ab infimis nunquam recedunt, quoniam ea quæ præmineant vsum exterioris officij nunquam habent.

4 Responsio. Sicut missio personæ diuinæ est eius processio ad sanctificandum creaturam, vt dictum fuit lib.1.d.15.q.2. Sic angelus dicitur mitti ex imperio diuino aliquid circa nos facit, vel nuntiando, vel reuelando, vel aliquid huiusmodi operando. Est autē vna opinio quòd ad hoc faciendum mittuntur omnes angeli, sed inferiores frequentius & quasi ex officio: superiores verò rarius & quasi ex dispēsatione, quam opinionem recitat magister & tenet in litera. Confirmatur autem talis tatione, ex ordine diuinitus instituto inferiora administrantur per superiora tā in corporalibus q̄ in spiritualibus, sed non obstante quòd in corporalibus inferiora administrentur per superiora regulariter, & secundum cursum naturæ, tamen hic ordo quandoque prætermittitur ex diuina dispensatione, sicut in suscitatione Lazari, & illuminatione cæci nati, quæ non sunt facta mediante actione corporum cœlestium, ergo similiter quāuis in spiritualibus illuminationes diuinæ nō veniant regulariter ad nos nisi mediantibus angelis qui sunt medij inter nos & Deum, nec à supremis nisi per medios & infimos, tamen ex diuina dispensatione contingit quandoq; hunc ordinem prętermitti propter excellentiā mysterij quod annunciant, sicut forte fuit de annunciatione conceptionis Christi. Creditur enim Gabriel fuisse de supremis angelis, non de mediis, aut infimis.

5 Huic autē opinioni obuiant aliqui sic, ordo naturæ nō legitur prætermissus nisi propter ordinem gratiæ qui est superior. Resuscitatio enim Lazari, & illuminatio cæci nati, & alia miracula in quibus ordo naturæ legitur prætermissus, fuerunt quædam argumenta probantia fidem. Ordo autem gratiæ nō habet superiorē ordinē propter quē prætermitti debeat, nūq̄ igitur prætermittitur. Cū igitur ordo angelicus sit secundū dona gratiæ, prætermisti nūq̄ debuit. Et adhuc si prætermitteretur hoc esset frustra, quia à nobis percipi nō posset: neque enim angelos nouimus, vt sciamus de illo qui aliquid nunciat si est supremus, medius, an infimus.

6 Qui aūt mittātur sic scitur secundū istos, dicūt enim quòd proprietates angelorū ex eorū nominibus manifestātur, vt dicit Dion.7.c. cœl.Hierar. Et ideo āgeli illorū ordinū ad exterius ministeriū mittuntur ex quorū nominibus aliqua executio datur intelligi. In nomine aūt dominationū nō importatur aliqua executio, sed sola dispositio & imperiū de exequendis. Sed in nominibus inferiorū ordinū intelligitur aliqua executio. Nā angeli & archāgeli dicuntur per respectū ad operationē, potestas enim est principiū trāsmutādi alterū, virtus verò est vltimū de potentia respectu operis vt dicitur 1. cœl. & mundi. Principis etiā est vt dicit Gre. inter alios ope rātes priorem existere, propter quod dicunt quòd ad hos quinque ordines pertinet exterius ministerium mitti, non autem ad quatuor superiores.

7 Qui vellet primā opinionē tenere quæ est satis rōnabilis, hæ obuiationes nō viderētur cogere, quia secundū istos ordo naturæ prætermitti dicitur quā doq; propter ordinē gratiæ, sed quòd angeli nos cu stodiāt, vel quòd nobis aliqua nūcient, magis cōpetit eis ex ordine naturæ, quo sunt medij inter nos & Deū, q̄ ex ordine gratiæ vt ipsimet dicūt, qa animabus sanctorū quę ad æqualitatē angelorum quātum ad gratiā & gloriā perueniunt, hæc nō cōperunt secundū legē cōmunem, ergo hic ordo intermitti pōt si hoc cōpetit ordini gratiæ, cōpetit autē vt sicut in fima nunciantur per infimos, sic nuncientur maiora per medios, & suprema per supremos, 9 etiā ipsi dicūt quātū ad aliqd, s. quòd superiores mittūtur ad altiora ministeria, inferiores verò ad inferiora. Est etiā aliqua vtilitas huiꝰ missionis nō qdē vt sciamus ab angelo qui nunciat si est supremus, medius, an infimus, sicut arguebatur, sed vt ministeria gratiæ cōgruētius & ordinatius expleantur, neq; enim decet regē magna per infimos nunciare. Itē cū oēs ordines, qui sunt sub dominationibus mittantur in ministerium, vt ipsi dicunt, clarum est quòd cum virtutes, potestates, principatus, vel archāgeli mittuntur, prædictus ordo intermittitur. Nam inter nos & virtutes sunt medij quatuor ordines qui intermittuntur, cum virtutes circa nos aliquid faciunt & sic est de aliis vsque ad angelos suo modo.

8 Item licet Christus secundum humanā naturā fuerit minor angelis in gradu naturæ, fuit tamē maior in donis gratiæ, maximè quātū ad gratiā vnionis secundū q̄ est dominus angelorū, & quātum ad gloriā fruitionis quam in instanti suæ cōceptionis plenissimè habuit, quid igitur indignū est si angelus qui ad Christum dominum angelorum tempore passionis missus fuit, vt dicitur Luc.22. fuit de supremis, congruentius enim hoc videtur quàm quòd fuerit de mediis vel infimis.

9 Ad primum argumentū dicendum quòd angeli quinq; inferiorum ordinum mittuntur regulariter maiores quidem ad maiora, inferiores verò & minores ad minora. Sed angeli quatuor superiorum ordinum non mittuntur nisi rarò & dispensatiuè.

10 Ad secundū dicēdū quòd nō est simile de personis diuinis, & superioribus angelis, quis personæ diuinæ sint excellentiores, q̄ effectus secūdū quos diuinæ sint personæ diuinæ nō possunt esse à creatura. Sed ōnia ministeria angelorū regulariter possūt cūtur mitti per oēs inferiores angelos quinq; ordinū expleri.

11 Ad auctoritatē Gre. dicēdū quòd intelligēda est regulariter, dispensatiuè tamē quādoq; fit cōtrariū.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum omnes angeli assistant.

Thom.1.q.112.art.3.

AD secūdū sic procedit. Et videtur quòd omnes angeli assistant, quia omnes sunt ministrātes vel assistentes, sed omnes ministrantes sunt assistentes, ergo omnes simpliciter assistunt. Probatio Min. Raphel enim q fuit missus in ministerium Thobię, dicit Thobię 12. Ego sum vnus ex septem qui astamus, &c. Et eadē ratio est de aliis in ministerium missis, ergo &c.

2 In contrarivm est, quia scriptura videtur distinguere inter astantes & ministrantes, Daniel.7. milla milium ministrabant ei, & decies millies centena assistebant ei.

3 Responsio. Assistere Deo aut est cernere Deū præsentem, quomodo assistunt regi omnes in quorum præsentia rex est, aut est scire eius mentem quo modo assistūt regi soli secretarij. Primo modo omnes angeli assistunt Deo, quia beatitudo consistit essentialiter, vel saltem requirit necessario actum intellectus, sed actus intellectus nō est sine præsentia obiecti, ergo omnes beati cernunt Deū (qui est suæ beatitudinis obiectū) essentialiter præsentem.

4 Si secundo modo accipiatur assistere Deo, s. scire mentem eius, aut accipiatur generaliter. Et sic ad huc omnes angeli beati assistunt, quia de ministeriis quæ à Deo reuelantur nihil scit vnus quod nesciat alius. Sicut enim agentia corporalia bonitatē quam à Deo receperunt aliis communicant quantum possibile est, sic & multò magis sancti angeli qui sunt in plenissima participatione bonitatis diuinæ, quicquid à Deo percipiunt subiectis impertiuntur: vnde Dion.15.cœlest.Hierar. dicit quòd vnaquæque cœlestis essentia intelligentiam sibi à superiori datam inferiori cōmunicat. Si verò accipiatur assistere Deo magis specialiter, scilicet pro eo quod est scire eius mentē immediatè, sic nō omnes angeli beati assistunt: sed illi soli qui immediatè à Deo illuminantur. Et secundum hoc ordo dominationum non esset de assistentibus: cùm pertineat ad secundā Hierarchiā. Angeli autē secundæ Hierarchiæ illumināntur ab angelis primæ Hierarchiæ secundū Dion. 8.cap.cœlestis Hierarchiæ. Et ideo fortè melius est quòd dicatur quòd omnes assistunt. Sed horū quidā assistūt & ministrāt regulariter, alij verò non, sed solū assistunt: & sic intelligenda est distin. scripturæ.

5 Ad argumentum patet solutio ex dictis.

Sententia distinctionis vndecima in generali & speciali.

ILlud quoq; sciendū. Superius determinauit magister de officiis angelorū digniorib us, hîc determinat de officio inferiori quod est custodire. Et diuiditur in duas partes. Primò determinat de ipso officio. Secundò de effectu officiū cōsequente. Secunda ibi, præter ea illud cōsiderari oportet. Prima diuiditur in duas. Primò proponit suum intentū. Secūdò mouet quā dā quæstionem, & ipsam pertractādo determinat. Secunda ibi, solet etiā quæri. Secunda principalis in qua determinat effectum consequentē, diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem & tāgit circa eam opi. Secūdò tāgit aliā opinionē. Tertiò eligit alterā istarum, & auctoritates quæ obuiare videntur, exponit. Secūda ibi, alij autem dicunt. Tertia ibi, illud verò quod alij. Prima istarum diuiditur in tres. Primò tangit opinionem. Secundò opi. confirmationem. Tertiò circa illam mouet quæstionem & soluit. Secunda ibi, & quòd angeli proficiant. Tertia, his autem contradicere. Hæc est sententia & diuisio literæ in generali.

2 In speciali sic procedit magister. Primò ponit quòd vnaquæq; anima habet vnū angelum bonum

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad custodiã sui deputatũ,& malũ ad sui exercitium. Quod auctoritatibus cõfirmat. Postea quærit, vtrũ quilibet homo habeat vnũ angelum custodem suum, aut an vnus angelus plures custodiat. Et opponit ad hoc, dicẽs quòd nõ videtur vnus bonus angelus vnius tantũ esse custos. Quia cùm boni homines & electi sint tot quot angeli boni, nõ põt esse quòd boni homines & mali singuli habeant singulos angelos bonos ad sui custodiã. Item cùm tot sint electi quot angeli boni, & angeli boni plures sint q̃ mali, pluresq; sint homines mali q̃ boni, consequens est plures esse homines q̃ mali sint angeli, & plures esse homines q̃ sint boni vel mali angeli. Ex quo cõcludit vnũ bonũ angelũ plures custodire sicut vni homini cõmittitur custodia multorũ, & vnum malũ angelum pluribus deputatũ ad exercitiũ siue eodẽ tempore, siue in diuersis, quod dicit propter hoc, quia fortè verũ est vt quidã dicunt, quòd omnes homines existentes in hac vita eodẽ tempore habeant singulos angelos ad custodiã, vel ad exercitiũ deputatos. Postea quærit, vtrũ boni angeli in merito, vel in præmio proficiãt. Tãgit etiã circa hoc opinionẽ quorũdã ponentiũ quòd mereãtur propter obsequium quod nobis impendunt, & sic proficiunt in merito & proficiunt in præmio, s.in cognitione & dilectione Dei, qa magis ac magis ipsum cognoscũt, & diligunt. Postea probat quòd in cognitione proficiãt ipsi angeli, per hoc enim plenè cognouerunt mysteriũ incarnationis vsq; post passionẽ, & apostolorũ prædicationẽ. Postea obiicit in cõtrariũ per auctoritatẽ Aug. Sed Ma. exponit sic & determinat quòd angeli maiores præsciuerunt incarnationẽ anteq̃ fieret, nõ tamẽ perfectè. Minores verò nõ cognouerunt nisi postq̃ facta est. Ex quo concludit quod in vtroq; profecerunt, & proficiunt vsque ad diem iudicij. Postea ponit aliorum opinionem, dicens quòd quidã dicunt quòd in cognitione diuinitatis nõ proficiunt, sed solũ in cognitione rerũ exteriorum. Vlterius approbat prędictã opinionẽ, & qa quædã auctoritates videntur cõtra quæ dicũt angelos õnia scire, exponit eas, & pz expositio in litera.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum quilibet homo ab initio suæ natiuitatis vsq; ad terminũ vitæ suæ habeat ãgelũ ad suã custodiã deputatũ.

Thom.1.q.113.art 4.5.& 6.

Circa dist. istã quæritur de tribus principaliter. Primum est de custodia hominũ per angelos. Secundum est de locatione angelorum. Tertiũ est de illuminatione vnius angeli per alterum. Quãtum ad primum quæritur, vtrum quilibet homo ab initio suæ natiuitatis vsq; ad terminum vitæ suæ habeat angelum ad suam custodiam deputatum. Et arguitur quòd non. Quia vbi est fortior custos, infirmior superfluit, sed hominibus custodiuntur à Deo qui est potentissimus, ergo superfluè haberent angelum custodem.

2 Item custodia angelorum circa homines est vt per eos dirigantur homines ad salutẽ secundum illud quod dicit apostolus ad Heb.1. Omnes sunt administratorij spiritus propter eos qui hæreditatem capiunt salutis, sed homines non sunt capaces salutis antequam sint baptisati, ergo ante baptismum non habent custodiam angelorum.

3 Item Christus fuit beatus ab instanti suæ conceptionis. Sed beati non custodiuntur ha angelis, ergo Christus non habuit angelum custodem.

4 IN CONTRARIVM est quod dicitur in Psal. Angelis suis Deus mandauit de te vt custodiant te in omnibus viis tuis.

5 Itẽ Hier. super illud Mat.18. Angeli eorum in cœlis semper videt faciẽ patris, dicit, magna est dignitas animarum vt vnaquæque habeat ab exordio natiuitatis angelum ad sui custodiam deputatum.

6 RESPONSIO. Ista quæstio duo implicat. Primum est de custodia hominum per angelos. Secundum autẽ est de tempore quo prędicta custodia incipit.

7 Quãtum ad primũ rationabiliter ponitur quòd homines custodiantur per angelos bonos, quia secundum Dion. y. lex diuinitatis est quòd inferiora reducantur ad suprema per media. Sed angeli sunt medij inter Deum & homines, & ideo rationabile est quòd homines reducantur in Deum in cuius cognitione & dilectione eorum beatitudo cõsistit per ministeriũ seu adiutorium angelorum: hoc autem ministerium seu adiutorium cõsistit in instigatione ad bonum quod fit inuisibiliter per angelos diuine illuminãt homines ad bene agendũ, & in repressione malorũ angelorum ne noceant hominibus quãtũ vellent siue tentando siue corporaliter affligẽdo.

8 Quãtum ad secundũ tenetur cõmuniter, quòd angeli deputãtur ad custodiã hominum à tẽpore nãtiuitatis vsq; ad horã mortis inclusiuè, & rationabiliter, qa cõstituti in via periculosa indigẽt custodia, sed homines ab hora natiuitatis vsq; ad horã mortis sunt cõstituti in via tendẽdi ad patriã, in qua quidem via multa pericula eis imminent, tam ab interiori q̃ ab exteriori, secũdum illud Psalmistæ, In via hac qua ambulabã absconderunt mihi. quãdo autẽ peruenerunt ad terminum per mortem sunt extra omne periculum, si sint boni, vel irreparabiliter pecc̃rierunt, si sint mali: & ideo homines à natiuitate vsque ad mortẽ indigent angelorum custodia, & non prius, nec postea. Nisi fortè diceretur quòd puer postquam in materno vtero animati sunt indigent prędicta custodia, quia quamuis hoc fit verum, tamen quia pro isto statu puer est aliquo modo vnitus cum matre saltem per quandam colligationem, sicut fructus pendens in arbore est aliquid arboris, ideo habet cũdẽ angelũ custodẽ quẽ habet mater.

9 Ad primum argumentum dicendum quòd custodia hominum per angelos nõ superfluit, quãuis homines custodiantur per Deum, quia neutra custodia cogit lib. arbi. hominis, nec necessitat, quin possit inclinari liberè ad bonũ & ad malum, sed solum adiuuat interiori suggestione, & remotione impedimentorum quæ siue fiant per Deum, siue per angelum tanto apparebit iustior damnatio reproborum qui tot beneficiis abusi fuerint, & salus iustorum gloriosius Deo attribuetur, qui tot adiutoriis salutem hominum procurat.

10 Ad secundum dicendum, quòd beneficia quæ dantur homini inquãtum est Christianus, incipiunt à tẽpore baptismi. Et ea quæ dantur homini in quantum habet naturã rationalem quæ est capax beatitudinis exhibentur eis, ex quo talem naturã nascendo accipiunt, siue per natiuitatem in vtero, siue per natiuitatẽ ex vtero. Sed differenter, quia puer in vtero talia beneficia recipit cum matre communia. Sed nascendo ex vtero habet ea sibi propria, tale autem beneficium est custodia angelorum, vnde quamuis à baptismo incipiat homo habere regulariter gratiam quæ est principium merendi salutem, tamen sola natura humana ante baptismum talis est capax quæ potest esse particeps salutis: vnde omnibus hominibus bonis & malis, electis & reprobis prædicta custodia non negatur.

11 Ad tertium dicendum quòd quamuis Christus fuit beatus secundum superiorem partem rationis, & quantum ad hoc non indigerit custodia angelorum, tamen fuit secundum corpus passibilis & viator, & sic habuit angelum custodem, non tanquam superiorem, sed tanquam ministrum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrũ angeli proficiãt in cognitione per mutuã locutionẽ.

Thom.1.q.107.art.1. deinde

Deinde quæritur, vtrum angeli proficiant in cognitione per mutuam locutionẽ. Et videtur quòd nõ, qa omnis locutio videtur fieri per verba quæ seruiũt auditui, vel per nutus, seu facta quę deseruiũt visui: hi enim duo sunt sensus disciplinabiles (vt dicitur lib. de sensu & sensato.) Sed nihil tale potest esse in angelis cũ sint incorporei in se, nec ex corporalibus cognitionem accipiunt, ergo &c.

2 IN CONTRARIVM est scriptura quæ introducit angelos sibi mutuo loquentes Zac.2. Alius angelus egrediebatur in occursum eius (s.prioris ãgeli) & dicit ad eum, curre & loquere ad puerum istum.

3 RESPONSIO. Locutionẽ esse inter angelos omnes Doctores Theologiæ cõcedunt: sed difficile est istius locutionis assignare modũ: Quidã enim dicunt quòd sicut in nobis est aliquid quod vnus homo de alio naturaliter percipere potest, vt ea quę exterioribus sensibus subiacent. Aliquid verò quod secũdũ se percipi nõ põt sicut interiores cõceptus mentis. Et hi innotescunt per signa extrinsecus apparẽtia quæ sunt nutus vel verba, mediantibus quibus fit locutio. Sic in angelis est aliquid quod vnus in alio naturaliter videre põt, aliquid verò quod videri nõ põt, sicut motus voluntatis eius, videtur autem ab alio angelo prout ordinatur ad id quod est naturaliter cognitũ in eo. Ex hac enim ordinatione illud naturaliter cognitum efficitur significatiuũ interioris cõceptus vel motus. Et talis expressio vocatur locutio, & virt' exprimẽdi vocatur lingua ãgeli.

4 Istud autẽ nõ videtur sufficienter dictũ, qa illa signa quę vnus ãgelus cognoscit naturaliter in alio, aut sũt significatiua naturaliter, vel ex institutione, siue ad placitum. Primũ nõ põt dici (s.quòd sint significatiua naturaliter) qa ea quæ significãt naturaliter ostendunt solũ naturales animi passiones, seu affectiones, sicut gemitus infirmorum, dolorẽ, & sic de aliis. Naturales autẽ motus voluntatis vnius ãgeli quilibet angelus cognoscit sine signo, multo plenius quàm quicunque medicus infirmitatem corporis, eo quòd quilibet angelus plenè notitiã naturã alterius, & per cõsequens affectiones naturales: & ideo ad hæc demonstranda nõ oportet esse aliqua signa. Itẽ per signa naturalia nõ fit propriè locutio vt magis patebit, & de se satis est manifestũ, nõ enim dicimus infirmũ gementẽ esse loquẽtem. Item nec huiusmodi signa sunt significatiua ad placitũ, qa quæcunq; sunt naturaliter in angelo sunt in eo inuariabiliter & immutabiliter. Si enim in corporibus cœlestibus nõ est variatio, nisi secundum motũ localẽ, nulla autẽ secundũ formam sub stantialẽ vel accidẽtalẽ naturaliter inhærentẽ, quod dico propter lumen quod variabiliter luna à sole recipit, quia à se naturaliter nõ habet, multò fortius in angelis nulla est variatio, nulla mutatio quo ad ea quæ eis naturaliter insunt. Si igitur per talia fieret angelorum locutio, semper loquerentur, & de eisdem, cũ semper in eis sint eadẽ signa. Signũ enim quandiu est repræsentat illud cuius est signum. Hoc autẽ est incõuenies & cõtra rõnẽ locutionis quę fit per signa quæ significãt ad placitũ, siue ex institutio ne, qa talia sunt in potestate loquentis vt fiant, vt patet in nutibus & verbis, & loquens per ea põt loqui vel nõ loqui. Itẽ locutionẽ quæ est per signa quæ significant ex institutione, nullus intelligit, nisi ille qui nouit ad quid significandum signum illud impositum est, sicut puer latinus nõ intelligit locutionem per verba græca, nec ecõtrario, ergo si signa per quę loquitur angelus angelo significãt ad placitũ, oportet angelos sibi inuicem loquentes scire prius ad qd significãdum illa signa sunt imposita vel instituta: & si illa institutio tacta est per vnum angelum solũ, qualiter innotesceret hoc aliis, nõ apparet, quia si per locutionem, tunc locutio præcedet signa per quæ fit, quod est inconueniens.

5 Nec possumus fingere in angelis illud quod est in hominibus, videlicet quod magister ostendit, vel tradit puero panẽ, dicendo pain. Et sic docet illis qd illa vox significat: nõ enim sic ostendit angelus alij angelo rẽ aliquã applicãdo signum quod eã significat, hoc enim fingi nõ põt. Si autẽ illa institutio fiat cõcorditer per oẽs angelos simul, oportet quòd cõceptus omniũ eorũ de tali institutione sit notus omnibus, & sic ante omnem locutionem conceptus vnius angeli erit notus alteri. eadem ratione conceptus angelorum erunt omnibus angelis noti, & tũc non oportebit ponere locutionem in angelis, quare prædicta opinio non videtur conueniens.

6 Alij dicunt quòd angelus loquitur angelo describendo diuersas figuras in cœlo per applicationem suæ virtutis, & per eas possunt angeli mutuò exprimere sibi conceptus suos, & sic adinuicem loqui.

7 Sed illud videtur valde friuolum, qa illa figuratio cœli aut esset secundũ aliquã alterationem, puta quòd cœlũ secundũ partẽ determinatę figurę altera retur calido, vel frigido, vel alia alteratione, & istud est impossibile, cùm cœlũ non sit susceptiuũ huiusmodi qualitatũ: vel intelligeretur ista figuratio per impressionẽ factã in cœlo, sicut figuratur cera à sigillo, vel sicut figuratur sigillum per incisionẽ, quæ ambo planum est esse absurda, aut esset per aliquẽ cõtactum, aut ergo per cõtactũ quãtitatis aut virtutis, per cõtactum quãtitatis sicut dicitur figurari paries secundum imaginationẽ per applicationẽ alicuius corporis triãgularis ad ipsum, inquãtum corpus triãgulare occupat de pariete spaciũ sibi æquale licet in ipso pariete nõ sit actualis triangulatio, & hoc modo nõ potest angelus, cùm nõ sit quãtus, facere aliquã figurã in cœlo, oportet ergo quòd talis figuratio fieret per cõtactũ virtutis. Ex quo sequeretur quòd angelus per suã virtutẽ aliquã figuram realiter imprimeret cœlo, quia tãgere aliquid tactu virtutis nõ est aliud quã per virtutẽ habere aliquem effectum in illo quod dicitur tangi, & dicere oppositum, est propriã vocẽ ignorare, cùm ergo impossibile sit angelũ facere aliquã figurã in cœlo: hoc modo patet quòd ille modus loquendi per figuras tales nõ est angelo possibilis. Item & est cõtra præcedentem opinionẽ pro parte. Si angelus posset tales figuras facere, aut illæ signarent conceptum angeli naturaliter, vel ab institutione. Nõ naturaliter, vt de se patet, sicut nec figura per hominẽ facta signat naturaliter cõceptum eius, nec ab institutione, cùm talis institutio esset in volũtate angeli facientis figurã. Oportet ergo quòd alij angelo prius innotesceret voluntas & propositum instituendi talem figurã ad significandũ rẽ, cuius rei vel cõceptus figura esset signum, qua posset percipere loquutionẽ factã per talem figurã vel per tale signum, sed illa institutio vel signatio cùm esset per li. arb. angeli instituẽtis, non potuit innotescere alteri angelo nisi per loquutionem, ergo oportet ponere loquutionẽ præcedentem modum loquendi per talem figuram, de quo modo esset quærendum, vt prius.

8 Alius est modus quẽ quidã noui doctores ponunt, dicẽtes quòd loquutio fit in angelis per verbũ mẽtale, quia angelus manifestat alij angelo vnũ cõceptum per alium. Quod probãt, qa sicut est in verbo vocali, sic in verbo mẽtali. Sed vnũ verbum vocale manifestatur per aliud, sicut sciens latinum, & theutonicum scienti solum latinũ exponit theutonicũ per latinũ, ergo similiter angelus potest alij angelo exponere vnum cõceptum per alium, vtpote vnum cõceptum indeterminatũ & implicitũ, & ideo alteri angelo ignotum, per alium conceptum explicitum & determinatum, & ideo magis notum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

9 Sed istud nullo modo videtur verũ: qa concep⁹ ignotus nõ põt manifestari per aliũ cõceptũ ignotum, sicut nec vnũ verbũ vocale ignotum manifestatur per aliud ignotũ, vt patet per exemplum eorum. Sed quilibet conceptus angeli de his de quibus est loquutio, est alij angelo ignotus, vel si vnus sit notus & alius erit notus. Ponentes enim hãc opinionem, aut tenent quòd vnus angelus nouit cogitationes & volitiones alterius, & tunc quilibet cõceptus vnius angeli est alij angelo notus, vel tenent quòd vnus angelus nõ nouit cogitationes & affectiones alterius, & tunc nullus cõceptus vnius angeli est alij angelo notus. Et sic ignotum manifestabitur per ignotũ, quod est impossibile, vel notũ manifestabitur per æquè notum quod esset frustra.

10 Ité prædicti positores, aut intendũt quòd in angelo sint simul duo cõceptus, vnus indeterminatus & implicitus, alius determinatus & explicitus, quod esse nõ potest, qa duo actus intelligendi nõ possunt simul esse in eodẽ intellectu naturaliter. Aut intẽdũt quòd illi duo cõceptus sint successiuè in angelo, & tũc mirũ est quomodo vnus cõceptus manifestabitur per alium. Cõstat autem quòd cõceptus qui est actu in angelo nõ potest manifestari per illum cõceptum qui non est, quia ille est totaliter ignotus, nec ille qui nõ est actu in angelo potest manifestari per illum cõceptum qui est in eo, quia per loquutionẽ nullus manifestat, nisi illud quod cõcipit actu.

11 Et iterum si quis conceptus esset notus & non alius, hoc esset, quia magis esset explicitus & determinatus q̃ alius, & ideo magis esset aptus ad mouẽdum alium angelum ad intelligendũ. Sed illud non valet, quia alius cõceptus potest esse minus explicitus & minus determinatus q̃ alius dupliciter, vno modo ex ruditate & ignorantia concipientis, sicut sunt aliqui homines rudes, qui nec apud se explicitè & ordinatè aliquid cõcipiũt, nec alteri exprimũt, sed cõfusè: sed illud nõ potest poni in angelis. Alio modo ex subtilitate concipientis qui simplicius & vniuersalius aliquid cõcipit, quã alij nati sint cõcipere, imo oportet quòd per multa eis explicentur ad hoc vt intelligant, & hoc modo aliqui cõceptus superioris angeli sunt minus expliciti quàm conceptus inferiorum: nullus autẽ cõceptus inferioris angeli potest hoc modo esse implicitus, vel indeterminatus respectu intellectus superioris angeli, tunc sic loquutio fit in angelis per hoc quòd cõceptus implicitus & indeterminatus manifestatur per cõceptum magis explicitum & magis determinatum, sed nullus cõceptus inferioris angeli est implicitus, vel indeterminatus intellectui angeli superioris, sed omnes sunt ei expliciti & determinati modo quo nũc loquimur (vt patet ex iam dictis) ergo secundum hunc modum inferior angelus non loquitur superiori, quod est inconueniens.

12 Dicendũ ergo aliter, quòd sicut est duplex verbum, scilicet verbum interius quod est verbũ mentis, & exterius quod dicitur verbũ vocis: sic est duplex loquutio interior & exterior. Ad loquutionẽ exteriorẽ requiruntur duo. Primum est quod res innotescat per alterã, res enim quæ in seipsa cognoscitur nõ innotescit, vt sic, per loquutionẽ sicut color qui videtur in pariete. Secundũ est quòd cognoscatur non per quodcunq; alterum, sed per alterum quod est signum & in ratione signi. Cognitio enim vnius rei per aliã, vt est res quædã sicut cognoscitur effectus per causam & ecõuerso, ratione suæ habitudinis, vel quocunq; alio modo, non tali modo non est proprie loquutio, sed oportet quòd res cognoscatur per signũ inquãtũ est signũ, q̃ est dictũ vel factũ, vt sũt nutus monachorũ, magis etiã propriè fit loquutio per dicta q̃ per facta, eo q̃ verba inter signa obtinent principatum, & isto modo loquitur homo homini, potest etiam hoc modo loqui angelus homini formando in aere sonos similes vocibus significatiuis, vel formando corpus in quo faciat nutus & signa, sicut faciũt monachi, põt etiã hoc modo loqui angelus angelo, quia angeli nouerũt quid significant voces, nutus & signa, sicut nouerunt homines. Ad loquutionem autem interiorem nõ requiruntur prædicta duo, dicimus enim quòd homo sibiipsi loquitur quando cogitat de aliqua re, dato quòd illa res nõ innotescat ei per quæcunq; signa, sed solum per suam cognitionẽ, sed dicitur loqui alteri quãdo cogitationem suam vel affectionẽ suã dirigit in ipsum, dato quòd illa cogitatio vel affectio sit secundũ se nota illi alteri, sicut hominem mentaliter orantem dicimus loqui inquantum cogitationem suã & affectionem dirigit in Deum, qui tamen prædicta directione nouit quãlibet cogitationem & affectionem hominis, & est aliqualiter simile in loquutione exteriori, quia homo dirigens sermonẽ vocalem ad aliquem dicitur loqui ei & nõ alijs, quãuis multi sint præsentes qui æqualiter loquutionem eius audiunt & cognoscunt. Et per modum istum si vnus angelus cognoscit cogitationẽ & affectionem alterius, vt dicit quædam opinio superius posita, tamẽ si ex sua intentione dirigit ista respectu alicuius angeli, dicitur ei loqui & nõ alijs ad quos suã prædictã intentionem non dirigit. Si autem vnus angelus non cognoscat cogitationem & affectionẽ alterius, vt dicit alia opinio, sic difficilius est assignare qualiter vnus angelus loquatur alteri, nisi illo modo quo angelus loquitur homini. Nobis autem ad præsens alius modus non apparet.

13 Ad rationem in oppositum respondendum est quòd loquutio corporalis & exterior fit per voces, nutus & signa, sed interior per quam homo sibiipsi loquitur fit per solam cogitationem. Illa autem per quam angelus alij angelo loquitur, fit per solã directionem & ordinationem conceptus sui ad alterum.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum angelus vnus proficiat in cognitione per alterius illuminationem.

Tho.1.q.106.art.1.

RVrsus quæritur vtrum angelus vnus proficiat in cognitione per alterius illuminationem. Et videtur quòd non, quia lumen est quædã forma, sed angeli non possunt immediatè inducere formam aliquam, vt visum fuit suprà distinct.7. ergo &c.

2 Ad idẽ est quod dicit Aug. li.73.q. quòd mẽs rationalis à solo deo formatur nulla interposita natura.

3 IN CONTRARIVM est Dio.8.c. cœlestis hier.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videtur esse tria. Primum est quid sit illuminatio. Secundum est de quo sit vel fiat. Tertiũ est per quẽ modũ fiat.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd illuminatio, secundũ quod ad intellectum pertinet, nihil est aliud quàm quædã manifestatio veritatis vnde apostolus ad Ephesi.3. dicit, mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc illuminare omnes quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à seculis in Deo, & sic illuminat vnus angelus alium dum ei manifestat veritatem quam ipse nouit.

6 Quantum ad secundũ dicendum est quòd illuminatio nõ est nisi de his quæ dependent solum a voluntate diuina quæ latent omnes angelos nisi eis reuelentur, cui concordat auctoritas apostoli super. 12 rius inducta. Sacramenta enim & mysteria quandoq; reuelantur angelis, dicuntur de eis illuminari.

7 Quantum ad tertium sciendum est quòd valde difficile est assignare modum quo vnus angelus illuminet alium. Quidam enim dicunt quòd cùm ad intelligendum duo cõcurrant, scilicet virtus intellectiua & res obiecta, secundum vtrũque potest vnus angelus

angelus veritatẽ quã nouit alij manifestare. Primo quidẽ modo fortificando virtutẽ intellectiuã, sicut enim virtus vnius corporis imperfectioris fortificatur ex situali propinquitate perfectioris corporis, vt minus calidũ crescit in calore ex præsentia magis calidi, ita virtus intellectiua inferioris angeli cõfortatur ex cõuersione superioris angeli ad ipsum, hoc enim facit in spiritualibus ordo conuersionis quod facit in corporalibus ordo localis propinquitatis. Secundo autẽ modo vnus angelus potest aliũ illuminare ex parte rei cognitæ, veritatem quã ipse nouit sic proponendo inferiori angelo vt ab eo capi possit: sicut enim apud nos doctores illud quod in summa capiunt multipliciter distingunt prouidẽtes capacitati discipulorũ, superior angelus veritatem quam vniuersaliter cõcipit, ad quam etiam sic capiendam intellectus inferioris angeli non esset sufficiens, distinguit, & quasi diuidit vt ab illo capi possit, & sic eum illuminat.

8 Primũ istorũ nõ intelligo, s. quòd vnus angelus aliũ illuminet cõfortãdo virtutẽ eius intellectiuam. Quia omnis cõfortatio est per aliquã actionẽ. Sic enim minus calidum cõfortatur ex præsentia magis calidi dum magis calidũ agit in minus calidum intendens ipsum, qualiter enim confortabit illud in quod nihil agit: cũ igitur lumen intellectuale vnius angeli nihil agat in lumen alterius, nec imprimendo lumen, quod solum est à creante, nec intendendo ipsum, quia non recipit magis aut minus, sequitur quòd nullo modo.

9 Item omne illud quòd intendit per se aliquã formã sibi similẽ põt similem secundũ speciẽ produce re, quia vt dicitur 2. Ethic. Ex eisdẽ augẽtur habitus & generantur, sed vnus angelus non potest producere lumen alterius, ergo nec intendere.

10 Item lumen superioris angeli est alterius speciei à lumine inferioris angeli secundũ opinionem illorum qui ponunt omnes angelos specie differẽtes, talia autem non sunt nata intendere se mutuo, per se saltem, nisi vnum haberet virtutem creandi aliud, quod non est ponendum in angelis.

11 Ad primũ respõdẽt negãdo quod assumitur, sci licet quòd lumen intellectuale angeli non posset esse intensius, & remissius. Contrarium enim ponũt q̃ dicũt illuminationem esse modo prius dicto.

12 Ad secundũ dicunt quòd nõ omne illud quod potest aliquam formã intendere potest eãdem vel similem creare, quod declaratur per simile in quãtitate, quia virtus creata potest extendere quãtitatẽ existentem sine subiecto, vt in sacramento, tamen nõ potest facere vel creare quãtitatẽ sine subiecto, simili modo, vt dicunt, lumen vnius angeli põt intẽdi per lumen alterius, licet non possit creari abeo.

13 Ad tertium dicunt quòd non oportet lumen diuersorũ angelorum esse diuersum specie, quãuis lumen vnius habeat maiorem efficaciã quàm lumẽ alterius propter diuersam conditionem subiecti in quo recipitur, sicut patet de calore in igne & aere.

14 Primum istorum non valet, quia cùm virtus intellectiua consequatur per se ad essentiam angeli nõ est probabile quòd ponatur possibilis intensio in lumine intellectuali, nisi poneretur in essentia angeli, quod nullus ponit. Et confirmatur, quia in nobis non dicitur quod intellectus possibilis vel agẽs, qui ab Aristo. vocatur lumen 3. de anima, recipiat magis & minus.

15 Et per idem patet ad tertium, quia est inconueniens quòd proprietates quæ per se consequuntur essentias specie differentes, quales sunt essentiæ angelorũ secundum istos, non sint specie differentes.

16 Ad secundum dicendũ quòd omne illud quod potest intendere aliquam qualitatem potest creare similẽ secundum speciem. Neq; valet instantia de extensione quantitatis existẽtis in sacramento sine subiecto, quia quamuis agens naturale quod potest eam extendere, non possit creare quantitatem habentem modum similem essendi, potest tamẽ creare quantitatem similem secundum speciem, & hoc sufficit ad propositũ, quia cùm lumen vnius angeli non possit creare simile lumen alterius angeli, nullo modo potest ipsum intendere.

17 Sunt qui aliter ad hæc tria quæ adduximus respondent, dicentes quòd vnus angelus illuminat alium, nõ quidem confortando lumen ipsius per modum intensionis, sed concurrendo cum ipso ad vnam intellectionem quæ est perfectior ex cõcursu duplici luminis, quã si alterũ solum concurreret, sicut est perfectius lumen positis duabus candelis q̃ posita vna tantũ, quanuis lumen vnius candelæ non intendat lumen alterius: per hunc modum concurrente lumine duplici angeli superioris & inferioris ad intellectionem angeli inferioris intellectio eius est perfectior, & aliqua potest intelligere quæ non posset ex solo suo lumine. Sed istud omnino videtur improbabiliter dictũ quòd lumen intellectuale vnius cõcurrat ad intellectionẽ alterius: cùm enim lumen intellectuale angeli non sit aliud quàm eius intellectus, oportet quòd vtrumque lumẽ vel vterque intellectus se habeat ad intelligere eodem modo, scilicet elicitiuè & receptiuè, cũ sit actio manẽs in agente, vel receptiuè tantum. Sed neutro istorũ duorum modorum possunt se habere intellectus duorum angelorũ ad vnũ intelligere, quia semper sequeretur quòd vnum intelligere esset in duobus angelis, quod est impossibile.

18 Secũdus etiã modus illuminationis vnius angeli per alterum quẽ alij ponunt ex parte rei intellectæ, nõ videtur verus, scilicet quòd vnus angelus illum nec alium proponendo ei veritatem quã intelligit particulando & diuidendo eam ad hoc vt capi possit ab angelo inferiori, quia talis explicatio veritatis intelligibilis nõ est accipienda ex parte rei cognitæ quæ secundum se manet eadẽ, & in nullo mutatur. Nec ex parte actus intelligendi superioris angeli, quasi superior angelus mutet suum modum in telligendi, semper enim intelligit secundum modũ suæ naturæ. Sed est intelligenda ex parte signi mediante quo veritas cognita ab angelo superiori proponitur angelo inferiori. Hoc enim modo & non aliter, doctor particulat suum cõceptum, proponere autem sic veritatem alteri pertinet ad loquutionem quæ fit per signa, vt prius dictũ fuit. Loquutio autem interior non fit per signa, vt dictum fuit in quæstione præcedente, sed per hoc solũ quòd vnus angelus ordinat conceptum suum ad alterum.

19 Alius modus est quòd omnes angeli illuminãtur immediatè à Deo, & nõ vnus ab alio causaliter, sed solum per quandã cõsequentiã. Quod probatur sic, illa quæ pertinẽt ad cognitionem glorioſam pertinent ad solum Deũ tanquã ad cõfortantem naturam & proponentẽ obiectum, sed illa de quibus est illuminatio sunt huiusmodi, pertinent enim ad cognitionem beatam, quamuis nõ ad illã in qua cõsistit beatitudo essentialis, sed ad illã in qua consistit beatitudo accidentalis. Beatitudo igitur hæc pertinet ad Deũ, sicut ad proponentẽ obiectũ & cõfortãtem intellectum. Nõ enim videtur cõueniens quòd beatitudo vnius essentialis vel accidentalis dependeat ab aliquo quã à Deo. Quod autẽ dicit Dionys. angelos, quosdã immediatè illuminari à Deo, alios autẽ mediatè, exponendũ est nõ per causalitatẽ, sed per cõsequentiã quandã, cùm enim illa de quibus illuminantur angeli, nõ sint secundũ se præsentia cognitioni angelicæ, fiunt ei præsentia per hoc quòd Deus eis talem cognitionẽ tradidit, & quia omnes angeli continuantur in irradiatione diuini luminis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

siue naturalis, siue superadditi, ideo quod præsentatur primo angelo ordine cuiusdã cõsequẽtiæ præsentatur omnibus. Et ita à Deo omnes illuminãtur & simul tempore, sed prius vnus q̃ alius natura vel dignitate, & ita vnus mediante alio meditatione cuiusdam cõsequentiæ. Hæc autẽ dicta sunt velut quędam probabiles persuasiones, quia an aliquis istorum modorũ sit sufficiens, vel alius inuentus non potest sciri per plenam certitudinem. Et ideo hæc sufficiant tanquã dicta ad præstandum peritioribus occasionem inquisitionis.

10 Ad argumenta patet respõsio, quia prima duo probant quòd vnus angelus non illuminat alium creando in ipso aliquod lumen gratiæ, naturæ, vel gloriæ, quod concedendum est.

Sententia distinctionis duodecimæ in generali & speciali.

Hæc de angelicæ conditione naturæ. Superius agit magister de creatura purè spirituali, hic verò determinat de productione creaturæ purè corporalis. Et diuiditur in duas. Primo tangit in generali rerum productionem quantum ad materiale principium. Secundò prosequitur in speciali quantum ad ordinem creatorũ. Secunda ibi, in princ. 13. dist. prima autem dist. operatio. Prima est principalis literæ. Et diuiditur in duas. Primò determinat rerum creationem. Secundò creationem insinuans opus dierum ad diuina opera cõparat. Secunda ibi, nũc supereſt vt dispositioni. Prima diuiditur in partes quinque. Primo cõtinuat dicta dicendis & suum intentum proponendo ostendit materiam informem primò creatam fuisse. Secundò circa eorũ productionem cõcludit diuersas opiniones. Tertiò exequitur suum intentum secundum alteram opinionem. Quartò determinat quoddam dubium. Quintò tangit materiæ primæ conditionem. Secunda ibi, quidam tamen sanctorum. Tertia, secundum hanc itaque traditionem. Quarta ibi, attẽdere quia angelus. Quinta ibi, de qua prius quam tractemus. Hæc est diuisio & sententia literæ in generali.

2 In speciali sic procedit, & proponit primo quòd de diuina sapientia simul cũ creatura angelica materiam quatuor elementorum confusam & informem produxit. Deinde eandem materiam in sex diebus imperfectè species formauit. Postea dicit quod antiqui sancti dixerunt (sicut Aug.) omnia simul producta esse in materia & forma. Alij verò dixerunt quòd primò fuit materia rudis & informis creata, postmodum per se dixerunt tempora & interualla, ex ista materia rerum corporalium genera secundum proprias species sunt formata, quã opinionẽ magister approbat per plurima dicta sanctorum & scripturæ auctoritatẽ. Postea dicit quòd ista materia informis nomine terræ vocata est propter defectum speciositatis, & nomine abysi propter defectum distinctionis, & nomine aquæ, propter abũdantiam fluxibilitatis, & in signum formationis eo quòd ab humore omnia terræ nascentia formari & nutriri habeant, & compluribus appellata, est nominibus ne videretur vnam formam habere, si vno nomine vocaretur, vtilitatis autem nominibus est vocata, vt res ignota notis vocabulis insinuaretur. Addit autẽ quòd super faciem abysi & huius materię erant tenebræ, id est lucis absentia secundũ Augustt. Tenebræ enim nulla res est, sed lucis absẽtia. Postea dicit quòd in Daniele tenebræ inter creaturas quæ Deũ benedicunt, ponuntur. Vnde dicit, benedicite lux & tenebræ domino. Et sic videtur contradicere dictis, ideo dicit aliquando tenebræ dicuntur lucis absentia, & sic nihil sunt, aliquando significant ipsum aerem obscurum, & sic sunt creatura. Postea quærit quare prima materia dicta sit informis, & respondet quòd nõ propter carentiam omnis formæ, sed quia formam cõfusionis habebat & nõ distinctionis, quærit vbi ista materia fuerit creata, & respondet quòd in illo vbi est mundus, quærit etiã quantũ spaciũ occupabat, & respondet quòd quantũ totũ vniuersum, in quo spacio terra cum aliis elementis tenebatur in medio sistens, alia verò elementa quasi secundũ quandã cõfusionẽ permixta erãt. Vltimò dicit quòd perfecta rerũ productio & formatio fuit sic secundũ eum expedita quòd nihil est postea productũ quod aliquo modo in primis creaturis non contineretur. Et ga Deus vsq; modo operatur vt dicitur in Ioh. Dicit quòd Deus quadrupliciter operatur. Primò ab æterno in verbo omnia disponendo. Secundò temporaliter materiã informẽ creando. Tertiò sex diebus creata distinguendo. Quartò operatur quotidie ex seminibus, nec incognitæ oriuntur naturæ sed notæ sæpius ne pereant reformantur, & in hoc ter. &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum omnium corporum corruptibilium & incorruptibilium sit eadem materia.

Thom. 1. q. 66. art. 1. & 2.

Circa distin. istã quæritur primò. Vtrũ omnium corporum corruptibilium & incorruptibilium sit eadem materia. Et videtur quòd sic, quia in fundamẽto naturæ nihil est distinctum (secundum cõmentatorẽ) sed in omnibus compositis ex materia & forma, materia est totius naturæ fundamentum, ergo &c.

2 Item illa sunt vnius rationis quorum est eadem diffinitio, quia diffinitio est ratio, quam significat nomen, vt dicitur 4. Metaph. sed materiæ corruptibilium & incorruptibilium est eadẽ diffinitio, scilicet quòd materia est, ex qua aligd fit cũ insit, ergo.

3 Contra, quæ conueniunt in materia, conueniunt in genere (vt dicitur quinto Metaphy.) sed corruptibile & incorruptibile differunt genere vt dicitur in fine eiusdem, ergo &c.

4 Responsio. Circa quæstionem istam, est triplex opinio. Vna quòd corruptibilium & incorruptibilium est alia & alia materia. Secunda quòd eorum ex eadem materia. Tertia quòd eorũ nec est eadem materia, neque alia. Ratio primæ opinionis est hæc: materia est in potentia ad formas illorum quorum est materia cõmunis, existẽs igitur sub vna forma, adhuc est in potentia ad alias, quia per vnã formã nõ reducitur in actu omnium. Si igitur sit eadem materia cœli & corporũ inferiorum, ipsa existens sub forma cœli esset in potentia ad formas corporũ inferiorũ, & cũ eas actu nõ habeat, erit in potentia cũ priuatione. Sed materia cũ priuatione est principium corruptionis (vt apparet primo physicorũ) ergo cœlum est corruptibile, quod est impossibile, non potest igitur corruptibiliũ & incorruptibiliũ esse materia eadẽ. Ad idẽ facit dictum Arist. 1. de generatione, qui dicit quòd quæcũq; cõmunicant in materia sunt transmutabilia ad inuicem & agunt & patiuntur ad inuicem: sed corpora cœlestia non sic se habent cum inferioribus, ergo &c.

5 Huic autem opinioni duo obtuare videtur. Primum est, quia secundũ rationem eius sequitur quòd sicut corruptibilium & incorruptibilium nõ est eadem materia, ita nec ipsorũ incorruptibiliũ ad inuicem. Sed erunt tot materiæ primæ quot corpora cœlestia: quod patet sic, materia vnius corporis cœlestis aut est in potentia ad formas aliorum corporum cœlestium, aut non. Si sit in potentia ad formas aliorum corporũ cũ eas actu nõ habeat, erit in potẽtia cũ priuatione quę est principiũ corruptionis, vt ipsimet dicunt, ergo corpus cœleste esset corruptibile: quod cum sit impossibile, relinquitur quòd materia vnius corporis cœlestis nõ est in potentia ad formas aliorum. Sed materia est in potentia ad formas omniũ illorũ quorũ est materia communis, ergo corporum cœlestium ad inuicẽ nõ est aliqua materia communis, sed erit materia vniuscuiusque sibi propria ratione differens à materia alterius, & ita præter materiam corruptibilium corporũ erũt tot materiæ primæ quot sunt corpora incorruptibilia, quod videtur valde inconueniens, ga tunc corpora cœlestia differrent genere inter se.

6 Secũdũ in quo defecit, est cõclusio principalis, ga impossibile est ea quæ sunt diuersorũ generum esse in æquali gradu propinquitatis ad Deũ, sicut impossibile est diuersas species numerorũ esse in æquali distantia ad vnũ. Si igitur materia corporũ cœlestium sit alterius rõnis à materia inferiorũ, impossibile est quòd sint in æquali gradu, sed necessario sunt in diuersitate graduum. Cũ igitur materia generabiliũ & corruptibilium sit pura potentia ad esse & ad omnia quæ esse cõsequuntur, impossibile est quòd materia corporũ cœlestium sit pura potẽtia ad esse, & ad reliqua quæ esse cõsequuntur, ga in pura potentia nõ sunt gradus sicut nec in puro actu: & sic materia prima non erit pura potentia, sed erit necessario actus vel habens actum, sed vtrumque horum est impossibile, quia quocunque eorũ dato sequitur quòd ex ipsa & forma non potest fieri vnũ per se, & per cõsequens cœlum non esse per se vnũ, quod est inconueniens.

7 Ad primũ istorũ dicũt quidã quòd corpora cœlestia cõmunicãt in materia, & tamen nõ sunt ad inuicẽ trãsmutabilia, nec propriè materia vnius dicitur priuata forma alterius, quia transmutatio fit inter cõtraria & nõ inter similia. Communitas enim materiæ ad diuersas formas ex qua prouenit quòd possit ad eas trãsmutari est ad diuersas formas secũdũ gradus specificos, cum igitur corpora cœlestia nõ differant specie, nec formæ eorum, sed solo numero nõ sũt ad inuicẽ trãsmutabilia nõ obstãte cõmunitate materię, neq; materia vnius est propriè in potẽtia ad formã alterius, cũ forma omniũ sit vnius rõnis, & per cõsequens nõ dicitur propriè priuata.

8 Ad secundũ dicunt quòd materia cœli & corporũ inferiorum sunt in diuersitate graduum per habitudinẽ quã habent ad actus diuersorũ graduum, & nõ per hoc quòd altera sit pura potentia, altera vero actus, vel habens actum, imò vtraq; est pura potẽtia in qua est dare gradus nõ secũdũ se & absolutè, sed per habitudinẽ ad diuersos actus vt dictum est.

9 Quicquid sit de respõsione ad primã instantiam quæ videtur satis probabilis: Respõsio tamen ad secundã rõnẽ nõ valet propter duo. Primò, ga si habitudo ad actus diuersorũ graduũ sufficeret ad ponendũ gradus in materia vel in potentia pura, tũc in materia aquæ (cùm sit in potentia ad formas aeris & ignis) esset diuersitas graduum, sicut est diuersitas in formis elementorum, quod non est verum. Secundò, quia in his quæ sunt diuersarũ rationũ, nec sunt de genere relationis, oportet ponere diuersitatẽ graduũ intrinsecè & absolutè, & nõ solum extrinsecè & relatiuè, quia gradus qui attenduntur in aliquo solum relatiuè & extrinsecè sunt gradus secundum dici & non secundum esse, sed materia nõ est de genere relationis, ergo diuersitas graduum in ea debet attendi intrinsecè, & non solum extrinsecè per solã habitudinem actus diuersorum graduum.

10 Ideo respondent quidã aliter quòd in pura potentia passiua, sicut est materia, est dare gradus, & in puro actu similiter, accipiendo purum actum proportionabiliter ad puram potentiam de qua loquimur: sicut enim materia est pura potentia, ita forma est purus actus. Materia enim sic est pura potentia, quod nec est actus, nec habet actum partem sui, est tamẽ vnibilis actui, & similiter forma sic est actus quòd non est potentia, nec habet potentiam partem sui, est tamen vnibilis potentiæ. Cùm igitur in forma quæ est sic purus actus, sit dare gradus diuersarũ rationum, nec tamen propter hoc oportet quòd forma sit potentia, vel habeat potentiã partẽ sui, sic in pura potentia cuiusmodi est materia, est dare gradus diuersarum rationum: nec tamen propter hoc oportet quòd aliqua potentia sit actus, vel habens actum partem sui.

11 Sed ista respõsio non valet, quia impossibile est esse gradum in infimo simpliciter. Sicut impossibile est esse gradum in supremo simpliciter. Sed in tota vniuersitate entium materia prima quæ est ens in potentia simpliciter, est infima simpliciter, sicut Deus est supremum simpliciter inter omnia entia. Inter hæc enim extrema tota vniuersitas entiũ includitur. Igitur sicut in deo vel in diuina natura nõ est possibile dare gradus, sic nec in materia quæ est pura potentia ad esse, in intermediis autem, vt in actibus creatis est dare diuersitatem graduum.

12 Secunda opinio est quòd omnium corporum corruptibilium & incorruptibilium est eadem materia, quod probatur sic, ga quòd nõ sit eadẽ materia cœli, & aliorum corporũ non negatur, nisi quia inferiora sunt corruptibilia, cœlum verò non. Sed probo quòd istud non obstet, quia materia non est principium corruptionis, nisi secundũ quod est subiecta priuationi & contrarietati, vt patet ex primo physicorũ. Sed materia cœli quanquã sit eadem cũ materia corporum inferiorũ, nõ est tamẽ subiecta priuationi, aut cõtrarietati. In cœlo ergo nõ obstãte identitate materiæ cœli cum materia aliorũ, adhuc cœlum potest esse incorruptibile propter defectum cõtrarietatis & priuationis. Minor probatur, scilicet quòd materia cœli sit absque priuatione & cõtrarietate. De contrarietate quidem probat hoc Arist. 1. cœli. & mundi, ex hoc quòd motui cœli nihil est contrariũ. De priuatione autẽ probatur sic, materia quæ est sub tali forma quæ est aliqualiter omnis forma nõ est priuata aliqua forma, sed materia cœli est sub tali forma quæ est aliqualiter omnis forma. Sicut enim corpus cœleste causa est õnium generabiliũ & corruptibiliũ, ita forma corporis cœlestis est aliquo modo omnis forma generabilis & corruptibilis virtualiter & causaliter, etsi nõ formaliter & essentialiter: ergo quantũ ad aliquid materia cœli nulla forma est priuata, igitur materia cœli quãuis sit eadẽ cũ materia generabiliũ, nõ est tamen in cœlo principiũ corruptionis, ga nõ est sub priuatione & cõtrarietate. Et per hoc respondent ad rõnẽ primæ opinionis: volunt etiã per idẽ soluere auctoritatẽ Aristot. dicentes quòd dictum Aristo. intelligitur de his quæ cõmunicant in materia, nõ solũ prima, sed proxima quæ est cũ priuatione & cõtrarietate. Talia enim trãsmutãtur adinuicẽ. *Thom. in scripto.*

13 Sed neque ista opinio videtur vera propter tria. Primò quia omni potentiæ passiuæ naturali correspondet aliqua potentia actiua naturalis, alioquin frustra esset. Cùm igitur materia existens sub forma alicuius generabilis (puta aeris) sit in potentia ad formam cœli secundum hanc opinionẽ, sic etiã sub eius priuatione, quia forma aeris non est forma cœli, nec essentialiter, nec virtualiter, sicut ipsi econtrario dicunt de forma cœli, quòd ipsa est omnis forma virtualiter, oportebit dicere quòd in natura sit aliqua potentia actiua quæ possit transmutare materiam aeris ad formam cœli. & ita cœlum esset per naturam generabile, quod est falsum.

14 Secundò quia materia est susceptiua formæ secũdũ illud quod ipsa est essentialiter, & nõ solũ secũdũ illud quod est virtualiter. Cũ igitur forma cœli nõ sit õnis forma essentialiter, pz ꝙ materia existẽs

Universidad de Deusto
Biblioteca

sub ipsa verè est priuata omni alia forma cuius ipsa erat susceptiua essentialiter. Et ita nō est verū quòd materia sit absq; priuatione. Et cōfirmatur, quia forma nō excludit à materia q̄ perficit, nisi priuationē cui formaliter opponitur & non illā cui opponitur virtualiter, à materia aūt in qua agit excludit priuationē cui virtualiter opponitur, & nō illā cui opponitur formaliter: verbi gratia ignis per suā formam pōt aliū ignē generare in materia aeris, & ita forma ignis generātis ē virtualiter forma ignis geniti, & sicut ipsa est vna essentialiter, & alia virtualiter, sic ei opponūtur duæ priuationes, vna formaliter & alia virtualiter. Primā priuationē excludit per illud q̄ ipsa ē, & à materia in qua ē. Sed secūdū nō excludit nisi per hoc q̄ agit. Virtus enim sēper respicit actionē, est aūt in materia propria, agit verò in alienā, quate &c. forma igitur cœli nō excludit à materia cœli, nisi priuationē quæ sibi formaliter opponitur, & non priuationes aliarū formarum generabilium & corruptibilium quæ ei solum opponuntur virtualiter, igitur si sit eadem materia corporum cœlestium & inferiorum, necesse est quòd in omnibus materia sit subiecta priuationi.

15 Tertiò patet etiā quòd oportet talē materiam subiectā esse cōtrarietati, quia oportet dispositiones sequētes formā in materia cōgruere vtriq;, ga sicut materia est propter formā, sic dispositiones sequentes vtrūq; sunt finaliter propter existentiā formę in materia: cùm igitur materiæ cōmunis ad plures formas sit esse in potentia ad omnes eas, & per eandē rōnē natura cuiuslibet formæ existentis in tali materia, sic quòd ipsa vel ei similis secundū speciē possit fieri in alia materia eiusdem rationis, quod non potest esse nisi per realem transmutationem. Relinquitur quòd dispositiones sequentes talem formā in tali materia sunt dispositiones secūdum quas habet fieri transmutatio: hæ autē sunt contrariæ qualitates, vt patet ex secūdo de generatione, ergo materia vnius rationis nūquā est communis pluribus formis quin sub qualibet sit subiecta contrarietati.

16 Tertia opinio est quòd in cœlo nō est materia, & per cōsequens nec eadē, nec alia cū materia rerū generabiliū & corruptibiliū. Idē enim & diuersum supponunt ens. Ad intelligendū aūt hāc opinionē aduertendū est quòd materia pōt accipi dupliciter: vno modo vt est pars rei faciens cū forma vnū cōpositū, & sic intendūt isti negare materiā esse in cœlo, dicentes cœlū esse corpus simplex, nō solū simplicitate opposita mixtioni per quē modū elementa dicuntur corpora simplicia, sed simplicitate opposita cōpositioni quæ est ex partibus diuersarū naturarum, puta ex materia & forma, qua simplicitate nullū corpus generabile & corruptibile potest esse simplex. Alio modo pōt accipi materia vt est subiectū actu ens, sicut diçimus omnia accidentia habere materiā in qua sunt, ga supponunt subiectum actu ens (etiā simplex) sicut ponitur de anima respectu potentiarū suarum non organicarum, vel etiam secundū aliquos de essentia angeli respectu aliquorum sibi accidentium: & isto modo materia est in cœlo, imò verius loquendo cœlum est materia suæ quantitatis, diaphanceitatis, luminositatis & motus.

17 Fundatur autē hæc opinio super tali imaginatione, res quæ procedunt à Deo incidunt in cōpositionem maiorem vel minorē secundum eatum maiorem vel minorē distantiam ad causam primā: angeli enim vt propinquiores causæ primæ nō incidūt in aliq̄ cōpositionē intrinsecā suæ essentiæ, neq; enim habēt pluralitatē partiū eiusdē rōnis, vt sunt partes quātitatiuæ in totis homogeneis, nec diuersarū, vt sunt materia & forma, incidūt tamē in quādā cōpositionē extrinsecā quæ est huius ad hoc. Cōponūtur enim cū suis accidētibus secūdū eos q̄ ponunt aliqua accidere angelis quæ cum eis faciunt cōpositionē, sed ipsa essentia angeli intrinsecè non est compositа. Corporalia verò quæ magis distāt a Deo præter cōpositionem extrinsecam incidunt in cōpositionem intrinsecā. Sed differunt, ga corpora incorruptibilia sicut perfectiora incidunt solū in cōpositionem intrinsecā quæ est ex partibus eiusdem rationis, sunt enim quanta, & quæliber pars est eiusdem rationis cum toto (vt vult Aristo. 2. cœli) generabilia verò & corruptibilia tanquam summè distārabilia incidunt in omnes has compositiones, vt præter hoc in illā quæ est ex partibus diuersarum naturarum quæ propriè dicuntur partes essentiæ, sicut sunt materia & forma.

18 Hæc autē opinio quāuis posit statim cōcludi ex præcedentibus, quia si in cœlo nō est materia alterius rationis à materia generabiliū, vt efficaciter ostensum est cōtra primā opinionem, nec eiusdem rationis, vt similiter ostēsum est cōtra secundā, relinquitur quòd in cœlo nō sit aliqua materia quæ sit altera pars cōpositi, cùm idem & diuersum sufficienter cuacuent ens, vt dictū est. Veruntamē adhuc potest cōfirmari ratione sic, secūdū cōmentatorē, transmutatio fecit scire materiā, operatio verò formā, & meritò, quia sicut operatio est entis in actu, sic motus & trāsmutatio sunt inquantū huiusmodi entis in potentia, potentia autē respicit materiā sicut actus formā. Ex hoc enim sic arguitur, omne illud quod habet materiā quæ est* in potentia ad esse, potest trāsmutari de nō esse ad esse, & de esse ad nō esse, sed omne quod habet materiā partem cōpositi habet materiā quæ est in potentia ad esse, ergo omne quod habet materiā partē cōpositi est transmutabile à nō esse ad esse, & ab esse ad non esse, & sic est generabile & corruptibile. Maior patet primo quantum ad primum membrum, scilicet quòd omne quod habet materiā quæ est in potentia ad esse potest transmutari à nō esse ad esse: hoc enim patet statim ex diffinitione motus & transmutationis, scilicet quòd sit actus entis in potentia, & ex diffinitione potentiæ passiuæ quam ponit Aristo. 5. Metaphy. scilicet quòd principium transmutandi ab altero trāsmutandi quidē ad illud ad quod est in potentia, & per rationem, quia ens in pura potentiā ad esse non habet actu esse, & ideo quantum est de se potest carere quolibet esse actuali loquendo diuinitus. Pari autē ratione patet quòd potest transmutari ab esse ad nō esse, quia motus & mutatio sunt à contrariis ad contraria, & ab esse ad non esse & econuerso, quod cōfirmatur per dictū Arist. 9. Meta. qui dicit quòd eadē est potētia cōtrariorū. Et sic patet maior, s. quòd omne quod habet materiā quæ est potētia ad esse, potest trāsmutari à nō esse ad esse & econuerso. Minor probatur, s. quòd omne quod habet materiā quæ est altera pars cōpositi habet materiā quæ est* pura potentia ad esse, ga nihil vnū per se cōstituitur à duobus entibus in actu, vel entibus in potentia, sed oportet alterum esse solam potentiam, alterum verò actum, propter quod materia quæ est altera pars cōpositi simpliciter nominatur potentiam ad esse, & sic patet minor, sequitur ergo cōclusio principalis quòd omne quod habet materiam quæ est altera pars cōpositi sit transmutabile de non esse ad esse, & econuerso. Erita generabile & corruptibile, quod non potest dici de cœlo, ideo &c.

19 Sed diceret aliquis, trāsmutabile quidē est cōlum à non esse in esse, & econuerso, sed hoc solū diuina virtute, nō autem actione naturæ. Et ita nō erit generabile & corruptibile per naturam. Non valet hoc, quia cùm potentia passiua dicatur relativa ad actiuā, vt pz ex eius diffinitione, manifestū est quòd naturali potentiæ materiæ oportet correspondere potentiā actiuā naturalē, & nō solū potētiā diuinā. Potentia enim passiua materiæ quæ est solū in relatione ad potentiā diuinā nō est naturalis, sed obedientialis, & ideo cùm in omni materia quæ est altera pars cōpositi sit potentia passiua naturalis ad transmutationē naturalē, vt probatū est, patet quòd omne quod habet materiā partem sui est transmutabile de non esse ad esse, & econuerso, non solum diuina virtute, sed per agēns naturale, quod nō pōt dici de cœlo, non ergo habet materiam partem sui.

20 Sed ad hoc dicunt quidā quòd potentia propriè, & per se non est ad nō esse, sed ad esse, quia potentia per se est ad actū. Nō esse verò nō dicit actū, sed priuationē actus, & ideo potentia nullo modo est ad non esse, nisi per accidens, quatenus est ad plura esse sibi inuicē incōpossibilia, propter quod materianō est in potentia cōtradictionis ad esse & ad nō esse, nisi quia primò est in potentia ad cōtrarias formas vel incompossibiles. Si igitur ponatur aliqua materia quæ sit ad vnū esse tātum, sicut dicunt illi de prima opinione: quòd materia cœli nō est in potentia ad aliā formā, patet quod habēs talē formā nō est transmutabile de esse ad nō esse, quia oportet quòd ista materia cùm nō sit susceptiua alterius formæ omnino existeret sine forma. Per eandē rōnem talis materia nō est trāsmutabilis ad esse nisi ponere tur quòd prius ordine temporis talis materia esset sine omni forma, & deinde transmutaretur ad hanc formam, quod est impossibile.

21 Sed nec istud valet, quia licet potentia per se sit ad esse seu ad actum, tamen potentia pura nō determinat sibi aliquē actū, sed quātum est de se indifferens est ad omnē actū qui est actus simpliciter, quāuis enim illud quod est essentialiter quidā actus pos sit determinare sibi quosdā alios actus ad quos est in potentia (sicut forma ignis determinat sibi calorē) tamen illud quod est pura potentia simpliciter nullum actū potest sibi determinare, ga omnis determinatio est per actū, propter quod materia quæ est altera pars cōpositi substātialis cùm sit pura potentia simpliciter nō potest sibi determinare aliquā formā, sed est capax omnis formæ substantialis. Et cum non posit omnes habere simul, trāsmutabilis est de esse ad nō esse, & de non esse ad esse, quod nō potest dici nisi de materia generabiliū & corruptibilium, propter quod in solis generabilibus & corruptibilibus videtur esse materia quæ est altera pars compositi substantialis.

22 Huius autē opinionis est Aristo. 8. Metaphy. & cōmentator expressè ibidē & in tractatu de substantia orbis & 9. Metaph. vult Aristo. quòd in sempiternis nō est corruptio neque malum, quia non est ibi potentia passiua quæ est semper contradictionis vt ipse dicit ibi, vbi autem est materia pars compositi ibi est potentia passiua vt dictum est, quare &c.

23 Sunt aūt aliqua quæ huic opinioni obuiare videntur. Primo ga cœlū vel est materia tantum, vel forma tātum, vel cōpositū. Nō potest dici quòd sit materia tantū, ga nō esset ens actu. Nec forma tātū ga forma per se subsistens actu intellectus est, relinquitur ergo quòd sit cōpositū ex materia & forma. Secundō est, ga in omni eo quod mouetur necesse est imaginari materiā vt dicitur 2. met. cœlū mouetur, igitur &c. Tertiū est ga sicut dicitur 2. de generatione capitulo de augmēto, materia nō est linea neque punctus, sed est cuius ista sunt termini, cùm igitur in cœlo sunt lineæ, puncta, & huiusmodi, patet quòd in cœlo & in omni quanto est materia.

24 Primū istorū nō cogit, ga diuisio substantiæ in materiā, formā & cōpositū (si materia & forma pro prie accipiantur vt sunt partes cōpositi) nō se extēdit ad omnes substātias. Angelus enim nec est materia, nec forma vt sunt partes compositi, nec compositum ex eis. Et similiter dicam de cœlo. Diuisio enim illa solū se extendit ad generabilia & corruptibilia, in quibus materia est obiectū trāsmurationis & forma finis, cōpositū verò id quod dicitur generari, inquātum subiectum fit sub termino s. materia sub forma. Si verò accipiatur forma largè pro omni eo quod habet similitudinē cū forma, sic angelus cū sit spiritualis creatura habēs aliquā similitudinē cū anima, quæ etiā spiritus est, potest dici largè forma, & eodē modo cœlū cū sit corpus subiectū quātitati, & diaphaneitati & motui potest dici materia. Nā subiectū ad genus causæ materialis reducitur & talē materiā s. subiectū actu ens dicit philos. 8. meta. esse in cœlo vt apparet ibidē intuēti. Dicit enim cœlū esse materiā motus localis, cōsequēter equiparās materiā cœli materiæ accidētiū quæ nō habent materia ex qua, sed in qua s. subiectū, cōcludēs finaliter quòd quæcunq; sine trāsmutari (supple per se, quia loquitur de accidentibus) sunt aut nō sunt, nō est eorū materia, supple ex qua, quia prius dixit quòd habēt materiā in qua s. subiectū, ga per se existere nō possunt, & ideo trāsmurantur per accidens trāsmutato subiecto in quo sunt. Si qua igitur sunt quæ sunt intrasmutabilia per se, & per accidens, vt corpora cœlestia ipsa nō habent materiā in qua nec ex qua, sed ipsa sunt solum materia in qua est motus.

25 Ad secūdū dicēdū quod illud dictū quod Arist. ponit in 2. metap. exponitur per illud quod philosophus dicit in fine eiusdē secundi sic, cōmunis enim natura forsan materiā habet ex quo haberi nō pōt quòd in omnibus naturalibus sit materia quæ est pars cōpositi, imò propter hoc dicit (forsan) ga alia qua excludere intendit, quod facit 8. eiusdē, vtēs eodem modo loquendi, nec motus localis arguit nisi subiectum quantum, quia soli quantitati separatæ à materia diuina virtute cōpetit secundum se moueri, vt patet in sacramento altaris.

26 Ad tertiū dicendū quod ex illo dicto Arist. nō potest cōcludi, quòd vbicunq; sunt lineæ & puncta sit materia, vt est pars altera cōpositi, ga puncta & lineæ nō sunt per se termini materiæ, sed quantitatis, quantitas autem potest esse sine materia quæ est pars cōpositi, quæ nec talē materiā perficit nisi rōne formæ, corpus enim in genere substātiæ subiectū est corporis, quod est quātitas. Corpus autē quod est substantia magis habet quòd sit corpus à forma quàm à materia; forma enim dat esse corporeū in genere substātiæ, & ideo si sit aliquod ens actu, corpus quidem & non spiritus nihil prohibet illud esse quātum, quamuis non habeat materiam partem sui, cœlum est tale, ideo &c.

27 Per hoc patet ad argumenta: duo enim prima bene probant quòd in cœlo non est materia alterius rationis à materia generabilium, loquendo de materia quæ est altera pars compositi, quod vtique verum est, neque tamen sequitur quòd sit eadem, quia talis materia omnino negatur esse in cœlo: per quod etiam patet responsio ad argumenta in oppositum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Deus potuerit producere materiam primam absque omni forma vel productam conseruare.

Thom. 1. q. 66. art. 1. Henr. quodl. 1. q. 10.

Secūdō quæritur, vtrū Deus potuerit producere materiam primam absque omni forma, vel productam conseruare. Et videtur quòd sic. Minus dependet (vt videtur) materia à forma quàm accidens à subiecto, sed Deus potest facere accidens sine subiecto, vt in sacramento altaris, ergo &c.

2 Secūdò, q̄cq̄d Deus facit mediātibus causis secūdis totū pōt facere sine eis, sed Deus cōseruat materiā in esse mediante forma tāq̄ cā secūda, quare &c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

3 In contrarium est, qa sicut se habet esse accidentale ad formam accidentalem, ita esse substātiale ad formam substantialē,sed nullo modo potest fieri quòd aliquid habeat esse accidentale sine forma accidentali,sicut quòd aliquid sit album sine albedine, ergo fieri non potest quod aliquid habeat esse substantiale sine forma substātiali, fieret autem sic illud si materia existeret sine forma,igitur.

4 Responsio. Hic sunt duæ opiniones. Prima, qa Deus pōt facere & cōseruare materiā sine forma. Cuius duplex assignatur ratio. Prima talis est, omne prius virtute diuina potest absolui à suo posteriori. Materia autē secundū se est aliquid prius ordine naturæ q̄ forma,cum omnis forma quæ est in materia nō tā creata sit q̄ genita,qa nō de nihilo sed de cōcreata materia facta est(vt videtur dicere Au. 13.li.cōfessionū c.33.) quare virtute diuina materia pōt produci & producta cōseruari sine forma. Secūda ratio talis est.sicut se habet causa ad causam secundū operari,sic effectus ad effectū secūdū esse eo quod esse effectus terminat operationē causæ, sed materia prima est effectus causæ primæ,forma autē actualis quæcunq; inferior excepta anima rationali est effectus causæ secundæ.ergo sicut se habet causa prima ad causas secundas secundū operari, sic se habet materia prima secundū esse ad qualibet formā actualē,sed causa prima operādo nō dependet necessario à causis secundis,ergo nec materia quantum ad existere depēdet necessario à formis, potest ergo fieri & esse sine quacunque forma.

5 His aūt nō obstātibus dicēdū est aliter quòd impossibile est materiā existere sine ōni forma substātiali & accidētali. Itē nec videtur possibile ipsā existere sub forma accidentali absq; ōni forma substātiali. Primū apparet dupliciter. Primò accipiēdo naturā materiæ quæ est pars cōpositi, de qua nūc logmur. Est aūt eius natura vt breuiter dicatur, quòd sit pura potētia ad esse: vnde cōmētator dicit quòd ipsa sustentatur per posse, & hoc est necessariū: nā aliter ex ipsa & forma nō fieret per se vnū, vt deductū est in præcedente quæstione. Ex hoc sic, materia secundū se est pura potētia, actus aūt materiæ est forma, ergo si materia esset actu sine omni forma, seqūretur quòd esset actu sine ōni actu, q̄ implicat cōtradictionē. Si aūt materia esset per se, actu esset, ergo. *Num.6.*

6 Secūdò apparet idē sic, esse existentiæ, vel est idē quòd essētia rei, vel aliud, si sit idē, sic debemus vnū alteri applicare quod actualis existētia sit idē quod essentia quæ est actus & forma, potētialis verò existentia sit idē cū essentia quæ est potētia, siue materia, cōpleta verò existentia sit idē cū cōpleta essentia quæ est cōpositū. Tūc arguitur sic. Materia non pōt actu existere sine actuali existētia, qa oppositū implicat cōtradictionem, sed forma est essentialiter actualis existentia secūdū quod dictū est, quare &c. Si verò esse existētiæ sit aliud ab essentia, sequitur idē. Quia esse existētiæ, vel est substātia vel accidēs, si sit substantia cum nō sit materia neq; cōpositum, erit forma. Et sic idē quod prius: si verò sit accidens adhuc idē sequtur, qa omne accidens absolutū forma quædā est, & sic semper implicat cōtradictionē dicere quod materia possit esse sine ōni forma substātiali & accidentali, cū saltē materia nō possit esse sine eē quod est forma substātialis aliqua vel accidētalis.

7 Quòd aūt nō possit esse sub forma accidentali absq; omni forma substantriali patet dupliciter. Primò qa nō videtur possibile quòd aliquid possit actu existere & carere actu sui generis, qa existere in actu nō est nisi essentiæ in actu, vnūquodq; autē est illud quod est essentialiter actu per actum sui generis. Et ideo nō videtur possibile quòd aliquid actu sit sine actu sui generis, sed actus materiæ secundū genus suum est substantialis forma, cū materia spectet ad suum genus substantiæ vt principium, sicut & forma substātialis, ergo materia nullo modo potest existere sine forma substantiali.

8 Secūdò patet idem sic, ex materia & forma quæ primò ei aduenit, semper fit vnū per se, sed ex materia & forma accidentali nō potest fieri vnū per se, ergo forma accidentalis nō potest primò materiæ aduenire, sed necessario supponit aduenisse formā substātialem. Maior patet, qa vbi nō est nisi vnus actus, ibi nō est nisi simpliciter vnū, propter hoc enim substātia & accidens nō sunt vnū per se & simpliciter, quia sunt ibi plures actus, sed in cōposito ex materia & forma prima quæ ei aduenit nō est nisi vnus actus, quia materia secundū se est pura potētia, ergo &c. Minor probatur, s. quòd ex materia & forma accidentali nō posit fieri vnū per se, tū qa sunt diuersorū generū, & talia nō cōstituunt vnū per se. Tum quia si ex materia & forma accidentali posit fieri vnū per essentiā, quod est vnū simpliciter & per se, iā illa forma nō esset accidentalis, qa accidēs nūquā dat primā entitatē rei. Ex hoc enim dicitur accidēs, quòd accidit ad rem iam in esse cōstitutā. Et iterum nullum cōpositū ens per accidens est vnū nisi per accidens, quia ab eodē res habet esse & vnum esse, sed cōpositū ex materia & sola forma accidentali nō haberet esse nisi per accidens (scilicet per ipsam formam accidentalem) ergo nō esset vnū nisi per accidens, & nō per se siue per essentiā: & hæc fuit minor, sequtur ergo cōclusio principalis, scilicet quod forma accidentalis nō potest primò aduenire materiæ, sed necessario supponit materia formam substantialem. Nullo igitur modo potest materia actu existere sine aliqua forma substantiali.

9 Rationes cōtrariæ opinionis nō cogunt, quòd enim dicitur quòd virtute diuina omne prius potest esse sine posteriori, verum est in his quorū vnū per includit actum, si verò vnum sit potentia & non actus, non est verum, quia ex hoc quod ponitur potentia sine actu ponitur aliquid esse actu sine actu quod implicat cōtradictionem, sic autem est cōposita materia sine forma, ideo &c.

10 Quod aūt secūdò dicitur quòd cā prima in operādo nō depēdet à causis secundis, verū est, sed nō hil prohibet vnā operationē diuinā ab alia eius operatione depēdere, & vnū operatum ab alio. Et ideo non est necessarium quòd in productione materiæ, vel in conseruatione eius quòd causæ secundæ operentur producendo formas sub quibus materia sit, quia Deus potest eas producere, sed necessarium est quòd vel Deus eas producat, sicut produxit formas primas sub quibus & cū quibus materia produxit, vel quòd ex eius ordinatione causæ secundæ eas producāt, & hoc totū est propter necessariā dependentiā materiæ à forma actuali existentia.

11 Ad argumenta principalia dicendum. Ad primum quòd plus depēdet materia à forma secundū actualem existentiā quàm accidens à subiecto, quia materia est pura potētia, accidēs verò actus. Et ideo plus repugnat materiæ per se existere q̄ accidenti.

12 Ad secundum dicendum quòd Deus quicquid fecit mediantibus causis secundis efficientibus potest facere sine eis, sed non est verum de mediis causis formalibus, non enim potest facere albedinem sine albedine, & idem est intelligendum de materialibus, quia non potest facere animal sine corpore. Et causa est, quia materia & forma sunt intrinseca rebus, & ideo ab ipsis excludi nō possunt. Agens autem semper est intrinsecum, propter quod virtute diuina potest à causalitate rei absque implicatione contradictionis excludi: forma autem se habet ad actualem existentiam materiæ, sicut causa formalis, & non sicut efficiens, ideo &c.

13 Et si dicatur quòd forma nō est causa formalis materiæ, sed eius forma tantum, cōpositi autem est causa formalis (vt dicit Auicen.7.Metap.suæ,) tunc argumentum de causis mediis non est ad propositum seu contra nos, vel dicendum quòd forma nō est causa formalis materiæ absolutè, est tamē causa formalis materiæ actu existentis quæ includit illud quod existit, & quo existit, & hoc est necessario cōpositum, cuius causa formalis est ipsa forma, sicut albedo non est causa formalis corporis, sed est forma tantum corporis albi, quod includit totū aggregatū ex corpore & albedine, cuius est cā formalis.

Sententia huius distinctionis 13. in generali & speciali.

Prima aūt distinctionis operatio. Superius determinauit magi. de creationis primordio in generali. Hic prosequitur de creaturis in speciali, diuiditur in duas. Primò determinat de operibus pertinentibus ad rerū dist. Secundò de pertinentibus ad ipsarū ornamentum. Secunda incipit ibi, in princp. 15. di. dicit etiā Deus, producāt aquæ reptile. Prima in tres. Primò determinat de operatione primæ diei. Secundò de operatione secundæ diei. Tertiò de operatione tertiæ. Secūda incipit in princ. 14. di. dixit quoq; Deus, fiat firmamentū. Tertiò. circa medium dist. ibi sequitur dixit Deus, congregentur aquæ. Prima est principalis lectionis: & diuiditur in duas. Primò determinat de operatione primæ diei quātū ad rem productā. Secundò quātū ad productionis cōditionē, Secūda ibi, primò inuestigandū est. Prima diuiditur in sex. Primò determinat lucis productionem. Secundò inquirit rei productæ cōditionem in se. Tertiò conditionem eiusdem quantum ad locum. Quartò cō ditionem eiusdem quantum ad effectum qui est facere diem. Quintò de ordine partium adinuicem. Sexto inquirit cōditionem lucis quantum ad sufficientiam & durationem. Secunda ibi, si quæratur qualis lux fuerit. Tertia ibi, si autem quæritur vbi facta est lux. Quarta ibi, hoc notādū quòd dies. Quinta ibi, & hic est naturalis ordo. Sexta ibi, solet autem quæri quare factus est sol. Secunda autem pars principalis in qua inquirit productionis modum vel cō ditionem, diuiditur in duas. Primò, mouet vnam quæstionem & soluit. Secundò mouet aliam & soluit, & cum hoc quandam erroneam solutionem excludit. Secunda ibi, hic quæri solet quomodo; & hæc est diuisio literæ & sententia in generali.

2 In speciali sic procedit, & proponit primò quòd prima rō distinctionis fuit lux quæ cætera habet manifestare. Postea quærit vtrum illa lux fuerit corporalis an spiritualis? Et respōdet quòd vtroq; modo posit esse, si enim spiritualis fuerit, significat forma ducta fuit informis secundū opinionē magistri. Si verò fuerit corporalis, lucidum corpus intelligitur fuisse quod nō de nihilo, sed de præiacente materia formarum fuit antequā vlla dies fuerit. Postea quærit vbi facta fuit illa lux? & respondet quòd vbi sol modo positus est, qa lux locum & vicem solis tenēs motu suo diem faciebat, & noctem, nec ab aquis tunc impediebatur propter ipsarum aquarum raritatem sicut per immissionē olei aquæ quodammodo illustratur: quod faciunt homines quādo ad maris profundum merguntur. Postea dicit quòd dies potest diuersimodè accipi: vno modo pro ipsa luce illuminante; alio modo pro ipsa illuminatione: tertio modo pro spacio 24. horarum. Et subdit quod primus dies habuit vesperē, sed nō manē, qa nō habuit lucem obscurā, sed à clara luce incepit. Alij autem dies habuerunt vesperam & manē, quorū quilibet à suo manē incipiens vsq; ad alterius manē tenebrat. Postea dicit q̄ naturali ordine debent dies cōputari à manē in manē. Sed ob mysticā quādam

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum lumen sit corpus.

Tho.1.q.57.art.1.& 2.

Circa dist.13. quæritur primò, vtrum lumen sit corpus. Et videtur quòd sic, quia quęcūque cōiungūtur & separātur manentia ea dē numero sunt corpora, & nō corporū accidentia. Quia accidens nō mutat subiectum, sed duo lumina diuersorum luminarium (puta duarū cādelarū) cōiunguntur & separātur, ergo &c. Minor probatur per Dionysium 2.cap.de diu.nom.qui dicit quòd lumina inconfusè sunt in medio.

2 Et probatur per experimentum, quia vnum corpus opacum oppositum duobus luminaribus causat duas vmbras, quod non esset nisi essent in medio duo lumina, quia vmbra non est nisi priuatio luminis. Item à duobus luminaribus quorum lumina transeunt per vnum foramen fiunt duo fulgores in pariete opposito, quod nō esset nisi in foramine in quo coniunguntur subiectiuè manerent distincta essentialiter, ergo &c.

3 Item præcipua ratio quare lumen non dicitur corpus esse, est, quia simul est cum aere, duo autem corpora non possunt esse simul. Sed probo quòd non obstet, quia ferrum ignitum non solum in superficie, sed in profundo. Ex hoc sic arguitur, in ferro ignito sunt ignis & ferrum, & tamen ignitum non occupat maiorem locum quàm prius, ergo simul sunt secundum locum ignis & ferrum, ergo &c.

4 In contrarium est philosophus secūdo de aruma, & Auicen. sexto naturalium, & Dam. qui dicit lumen esse qualitatem ignis.

5 Responsio. Quæstio ista licet non habeat magnam difficultatem, est tamen multum exquisitè tractata à philosophis & doctoribus aliis, nec credo huius essecaliā causam, nisi errores antiquorum circa materiā istam qui fuerunt duo. Vnus aliquorum dicētium lumen esse defluxum corporum sub tilium à sole & stellis, & hoc patet esse falsum tripliciter. Primo ex parte corporum à quibus ponūtur effluere, quia illa corpora vel effluerent à sole & stellis, quia resoluerentur ab ipsis, vel quia ab eis de nouo causarentur. Non quia resolucrentur ab ipsis, iā enim per continuam resolutionem consumpta, vel saltē notabiliter diminuta essent corpora solis & stellarū, nisi forsan fabulosè diceretur quòd ex vaporibus eleuatis cibarentur ad restaurationē deperditi.) Itē nec potest dici quòd de nouo causentur, qa vel hoc eēt ex materia de nouo creata, & tūc illuminatio nōeēt actio purè naturalis, imopurè diuina, q̄ tē absurdū, vel ex præiacēte materia, & tūc generatio vnius esset corruptio alterius, generato n. lumine

Universidad de Deusto
Biblioteca

in toto medio oportet aliquod aliud corpus tãtum dem proportionabiliter corrumpi. Et obtenebrato medio ex corruptione luminis alia corpora proportionabiliter generari, nõ solũ apud nos, sed etiã in cœlo, ga ibi inuenitur nouitas illuminationis, sicut patet in luna præcipuè, q̃ omnia sunt incõuenientia.

6 Nisi forte quis dicat quòd illa corpora nõ generãtur de nouo, nec corrumpuntur, sed transferuntur cum corpore luminoso, puta cũ sole lato nunc superius, nunc in inferiore hemisphærio. Sed nec illud potest dici, quia non solum obtenebratur medium ex ablatione corporis luminosi, sed etiam ex circumpositione corporis opaci circa corpus lumi nosum (puta circa candelam.) Nec videtur quòd lumen congregetur circa candelam, quia non apparet ibi maior claritas plusquam ante, ideo &c.

7 Secundo apparet idem ex parte medij in quo lumen recipitur, quia duo corpora non possunt simul esse per naturã, sed lumen simul est cum aere. Aer autẽ est corpus, ergo impossibile est lumẽ esse corpus. Nec potest dici quòd in aere sint pori in quibus recipitur lumẽ, quia obtenebrato aere oportet poros manere vacuos, nisi fortè diceretur quòd etiam tenebra esset corpus, quod est falsum. Item aer non totus illuminaretur si solum in poris eius reciperetur lumen cuius oppositum docet sensus.

8 Tertio apparet idem ex parte motus, quia si lumen esset corpus, illuminatio esset motus localis. Motus autem localis nõ potest esse subito, sed necessario fit in tempore & successiuè, quod non contingit in illuminatione, nec potest dici quòd illuminatio fiat in tẽpore, scilicet imperceptibili. Quia & si successio aliqua possit latere per modicum spatium propter sui velocitatem, non tamen per tantũ spatium sicut est ab Oriente in Occidentem, in quo tamen latet successio illuminationis. Patet ergo ex omnibus his lumen non esse corpus.

9 Aliqui autem fuerunt alij qui dixerunt lucem in sole esse formam eius substantialem, sed lumen in aere esse accidens. Quod etiam esse non potest propter duo. Primum est, quia in actione vniuoca principium actionis & terminus sunt eiusdem speciei. Sed actio qua lucens in se illuminat aliud est actio vniuoca, sicut illa qua calens in se calefacit aliud, ergo principium & terminus illuminationis sunt eiusdem speciei, hæc autem sunt lux in sole, & lumen in aere, ergo si vnum est accidens & reliquum. Secundum est, quia nulla forma substantialis est sensibilis per se, sed lux in sole est per se sensibilis, ergo &c.

10 Dicendum est ergo simpliciter, quòd lux in sole, lumen in aere, & huiusmodi sunt accidentia, est enim lux qualitas per quam aguat corpora superiora in hæc inferiora, omne enim alterans agit per aliquam formã in ipso existentem, sed in cœlo illa forma nõ potest esse substantialis quæ nunquã est immediatum principium alterationis, ergo oportet quòd sit aliqua qualitas, & hæc est lumen eius, & ga habemus aliquid dignius rõne, s. experimẽtum sensus, nõ oportet aliã adducere rõnẽ quo ad præsens.

11 Ad primũ arg. respõdendũ est ad minorẽ per interẽptionẽ, & cũ probatur per dictũ Dio. dicẽdum quòd cõiũctio & separatio luminis intelligitur per intẽtionẽ & remissionẽ luminis pluribus vel paucioribus luminaribus additis vel subtractis, sicut est vnus tractus nauis velocior vel tardior secundum multitudinem, vel paucitatem trahentiũ. Radij autem plurium luminarium dicuntur à Dionys. inconfusi propter luminarium distinctionem.

12 Experimẽta etiã quæ addũtur, nõ valẽt. Primũ de duabus vmbris nõ valet, ga duæ vmbræ nõ sunt in eadẽ parte medij, sed in diuersis: ideo nõ arguũt pluralitatẽ luminis in eadẽ parte medij, sed in diuersis, quod bene cõceditur: sicut enim est altera pars albedinis in alia parte corporis, ita & in lumine respectu medij, & secũdũ hoc nihil ad propositũ. Si verò dicatur, quòd ex opposito cuiuslibet duorũ luminariũ interposito corpore opaco est lumen minus q̃ in aliis partibus medij, dicẽdũ quòd verũ est, sed hoc nõ est propter separationẽ luminis à lumine, sed propter remissionẽ luminis, ga in opposito cuiuslibet luminaris est actio vnius tãtũ & nõ duorũ, & ideo minus intẽsa q̃ vbi est intẽsio duorũ simul quod additur de lumine duorũ luminariũ trãsẽunt per idẽ foramẽ, & tamẽ faciẽte duos fulgores in opposito parietẽ, dicẽdũ quòd lumina duorũ luminariũ in foramẽ in quo sunt cõiũcta realiter, sunt vnũ lumẽ, tamẽ radij & fulgores vltra procedentes distinguũtur nõ propter distinctionẽ vel separationẽ luminis in foramine cõmuni existentis, sed quia nõ põt ad eãdẽ partẽ vltra procedere actio vtriusq; luminaris, sed procedit ad diuersas partes propter corpus in quo est foramen vtrique luminari respectu alterius & alterius situs interpositum.

13 Ad secundum dicendum quòd in ferro ignito non est ignis intrinsecus qui non potest esse nisi in materia rara, sed est ibi dispositio ad foramen ignis, sed nondum vltima & perfecta.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum lumen habeat esse reale an intentionale in medio.

Thom. ibidem.

DEinde quæritur vtrum lumen habeat esse reale an intentionale in medio. Et videtur quòd habeat solum esse intentionale, quia nulla realis qualitas suppositæ sensui percipitur, sed lumen immediatè attingens pupillam à visu percipitur, ergo &c.

2 Item quòd dat alij esse intellectuale videtur, de se & in se illud habere, sed lumẽ dat colori esse intentionale in medio, ergo &c.

3 Item qualitas realis remanet in subiecto in sentia producentis, sed lumen non remanet in essentia luminaris, ergo &c.

4 IN CONTRARIVM arguitur, ga nulla forma intẽtionalis denominat subiectũ in quo est, sicut nõ dicitur coloratus propter intẽtionẽ coloris qui est in medio, lumẽ autẽ denominat medium, ergo &c.

5 Itẽ forma intẽtionalis nõ est principiũ mutationis naturaliũ, sed solũ animaliũ, sed lumẽ est principiũ immutationis naturalis puta calefactionis, ergo & ideo minus intẽsa q̃ vbi est intẽsio duorũ simul quod additur de lumine duorũ luminariũ trãsẽunt per idẽ foramẽ, & tamẽ faciẽte duos fulgores in opposito parietẽ, dicẽdũ quòd lumina duorũ luminariũ in foramẽ in quo sunt cõiũcta realiter, sunt vnũ lumẽ, tamẽ radij & fulgores vltra procedentes distinguũtur nõ propter distinctionẽ vel separationẽ luminis in foramine cõmuni existentis, sed quia nõ põt ad eãdẽ partẽ vltra procedere actio vtriusq; luminaris, sed procedit ad diuersas partes propter corpus in quo est foramen vtrique luminari respectu alterius & alterius situs interpositum.

6 RESPONSIO. Esse intentionale potest dupliciter accipi. Vno modo prout distinguitur cõtra esse reale, & sic dicitur habere esse intentionale illa quæ non sunt nisi per operationem intellectus sicut genus & species. & logicæ intentiones, & iste est proprius modus accipiendi intentionem & esse intentionale. Et isto modo lumen in medio vel species coloris nõ habent esse intentionale, ga quæ sunt a principiis realibus circunscripta operatione intellectus habent esse reale & nõ intentionale, sed lumen & species coloris in medio sunt huiusmodi, ergo &c. Alio modo dicitur aliquid habere esse intentionale largè, quia habet esse debile, sed habere esse debile adhuc tripliciter. Aliqua enim dicuntur habere esse debile quia non habent suum esse simul fluxe permanens, sed in successione vt motus & tempus, & hæc non dicuntur habere esse intentionale, nisi dicantur non comperit lumini vel speciei in medio habere tale esse intentionale, quia esse eorum totum est simul & non in successione.

7 Secũdo modo dicũtur aliqua habere esse debile, ga ad sui existẽtiã requrũt præsẽtiã suę cãę proximę naturalis, q̃ pro tãto dico ga ãgeli, & ea quæ immediatè à Deo producũtur requirũt ad sui existentiam potentiam suæ causæ immediatè (scilicet Dei) & tamen non dicuntur habere esse debile, sed lumen & species coloris in medio, licet habeant suum esse simul, tamen quia requirunt præsentiam suæ causæ proximæ & naturalis dicũtur habere esse debile. Et istud debile esse nondũ dicitur intentionale. Cuius ratio est, quia non solũ lumen in medio, sed etiã lumen lunæ & stellarũ requirunt præsentiam solis illuminantis & tamen nullus vnquam dicit quòd lumẽ lunæ & stellarum haberet esse intentionale.

8 Tertio modo dicitur aliquid habere esse debile non solum per cõparationẽ ad causam proximam naturalẽ, sed quia deficit à perfectione propriæ speciei. Et sic lumen & species in medio habẽt esse debile, quod etiã potest dici aliquo modo intentionale. Quod patet, quia ad suscipiendum magis & minus cõperatur dispositio subiecti, vt patuit lib. 1. dist. 17. Cũ igitur propria & perfecta dispositio subiecti coloris sit esse terminatũ, vt patet ex his quę dicit Phil. lib. de sensu & sensato, quòd color est extremitas perspicui in corpore terminato, propria ac perfecta dispositio subiecti lucis sit esse densum nõ dico opacũ esse, nihil enim lucet nisi densum, ideo impossibile est colorẽ vel lucem recipi secundum suũ esse perfectum in medio nõ terminato per opacũ quoad colorem, vel in medio nõ denso quo ad lucẽ, sed recipiuntur secundum esse debile siue imperfectum.

9 Illud autẽ põt dici aliqualiter intentionale, sicut enim dictũ est prius, intẽtio propriissimè ad actum animæ pertinet, illud igitur põt aliqualiter dici intẽtionale quo anima tendit in alterũ. Hoc etiam alludit nomini. Intentionale enim dicitur quo in alterũ tenditur, sed lumẽ in medio, & species coloris sunt huiusmodi: rõne enim perfecti nõ terminãt actum animæ, sed sunt illud quo anima tẽdit in obiectũ: nõ enim spẽs colorisvidetur, sed color corporis obiecti mediante specie, vt quidã dicunt, nec lumen in medio proprie terminat visum, sed mediãte ipso fertur visus in obiectũ, ergo tam lumẽ quàm species possunt dici intentiones vel habere esse intẽtionale, magis tamen species quã lumẽ, quia habet esse minus perfectũ & minus potest terminare actũ, simpliciter tamen tam lumen quàm species habent esse reale.

10 Ad primũ argumentum dicẽdum quòd omne sensibile applicatũ immediatè organo sensus dummodo immutet ipsum potest sentiri, quia nihil plus requiritur ad sentiendũ nisi immutatio organi à sensibili: quòd ergo corpus coloratũ suppositũ oculis nõ videatur, causa est, quia nõpõt immutare organũ visus, nihil enim põt immutari à colore nisi actu illuminatũ. Et quia corpus suppositum oculis prohibet illuminationẽ pupillæ & organi visus, ideo nõ videtur: lumen autẽ cõtingens pupillã ipsam immutat, ideo videri potest. Et eadem ratio est de qualibet reali qualitate sensibili immediate suppositа sensui.

11 Ad secundum dicẽdũ quòd lumẽ nõ dat colori esse intentionale, sed dispositio medij non terminati, vt dictum est, & si daret nõ tamẽ oporteret quòd haberet talẽ in se, quia effectus multis modis potest deficere à perfectione suæ causæ: esse autẽ intẽtionale est esse imperfectũ. Item cõcessum est quòd lumẽ habet esse intentionale sicut species coloris, nec per hoc excluditur quin habeat esse reale.

12 Ad tertiũ dicendũ quòd remanere in subiecto ad absentiam causæ producẽtis nõ est de rõne qualitatis realis, nec existere præsentiã causæ facit aliqd esse intentionale, vt dictum fuit in corpore quæstionis, quæ autem qualitates hoc requirant, quæ verò non, alias inquirendum erit.

13 Ad argumentum alterius partis. Ad primũ dicendum quòd omnis forma denominat subiectum suum, cum enim omnis forma det suo subiecto aliquid esse, secundũ illud denominat ipsum ex necessitate. Et quòd dicitur quòd aer nõ dicitur coloratus propter speciem coloris quæ est in ipso, dicendũ q̃ verum est, quia color dat talem qualitatem sub esse perfecto. Et quia illud esse nõ habet in aere, ideo nõ dicitur coloratus, similiter lux dicit talẽ qualitatem sub esse perfecto, & quia illud esse nõ habet in aere ideo aer nõ dicitur lucens: dicitur autem illuminatus sicut & qualitas eius dicitur lumen. & idem esset de colore si propriũ nomen esset impositum secundum illud esse quo perficit medium, quia sub illo nomine denominaret ipsum.

14 Ad secundũ arg. cum dicitur quòd forma intẽtionalis nõ est principiũ naturaliũ actionum: dicendum quòd verum est de forma intẽtionali primo modo dicta, quia illa nõ est res, sed ratio & ideo nullius realis operationis est principiũ, sed est solũ ratio per intellectum circa rẽ intellectam formata, nullus autem ponit lumẽ vel speciẽ esse talem formã intentionalem. Sed dicuntur formę intẽtionales propter esse imperfectum quod habẽt in medio, ratione cuius habent quòd nõ terminent actũ animæ, sed mediantibus eis tendit anima in obiectũ. Tales aũt formæ intentionales cùm sint verè res naturales, possunt esse principiũ realium actionũ nõ solũ animaliũ, sed etiã naturalium. Nã & animales actiões sunt.

Sententia distinctionis 14 in generali & speciali.

DIxit quoq; Deus, fiat firmamẽtu. Superius determinauit magister de operatione primæ diei. Hic determinat de operatione secũdæ diei. Et cũ hoc sequtur illa pars vbi determinat de operatione tertiæ diei. Et sequitur, dixit itaque Deus, & sic sũt duæ partes principales in ista dist. quarũ prima diuiditur in duas. Primo proponit opus primæ diei, quod est formario firmamenti, & exponit per diuersas opiniones, quæ sunt circa materiã firmamenti. Secundo mouet quasdã quæstiones incidentes circa firmamentũ & morum cœli, & circa ea quæ ad distinctionẽ operis tertiæ diei pertinent. Secunda ibi, quæri etiã solet cuius figuræ sit cœlũ. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit. Et proponit quòd firmamentũ secunda die factum est, quod secundũ Bedã dicitur cœlũ sydereũ quod habet aquas inferiores se, & sic diuidit aquas ab aquis, licet per cœlũ quidam velint aerem intelligi, quòd quidẽ cœlũ sydereum secundũ quosdam est naturę aquęę, secũdum verò alios est naturæ ignęæ: quomodo autem supra cœlum possint esse aquæ, dicitur quòd hoc est diuina virtute, neque est incõueniens quum videamus aquas euaporari & elenari in altũ. Sic potest esse vt supra firmamentũ & glacies solidatæ aquæ suspendantur: quales autem sunt & ad quid cõdirę, ille solus nouit qui cõdidit: postea quærit cuius figuræ sit cœlum. Et respondet quòd spiritus sanctus hoc per actores docere noluit, eo quòd nõ multũ salũti proderet, quamuis ipsi scirent. Quærit etiã vtrum cœlũ stet, an moueatur vtrumque videtur inconueniens: si enim mouetur nõ est firmamentũ, si verò stat, nõ possunt in eo moueri sydera. Et respõdet, etiã si moueatur dici põt tamẽ firmamentũ propter firmitatẽ: si verò stat, possunt in eo sydera moueri. Quærit etiã qualiter benedictio secundæ diei prætermittitur, & quare, scilicet in operibus secundæ diei nõ est dictũ vidit Deus quod esset bonũ: & respõdet quòd est forte propter quandã mysticam significationẽ, quia binarius numerus est signũ alternitatis & signũ diuisionis. Vltimo ponit opus tertiæ diei quod fuit cõgregatio aquarum in vnũ locũ, quæ sub cœlo sunt, per quam congregationẽ terra arida apparuit, quæ quidem cõgregatio fieri potuit, vel quia cauitates terræ subintrauerunt aquæ, vel quia insulæ fuerunt, & licet sint multę cõgregationes aquarũ: tamẽ propter continuitatem earum adinuicem dicuntur conuenisse in vnum locum. Et in hoc terminatur, &c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum aliquæ aquæ sint super cælos.

Thom. 1.q.68.art.2.

CIrca distinctionem decimāquartam quæritur primò, vtrum aliquæ aquæ sint super cœlos. Et videtur quòd nō, quia secundum naturam ignis & aer supereminent aquæ, sed nullus ponit ignem vel aerem super cœlos: ergo multo minus aquam.

2 In contrarium arguitur, quia secundū Augustinū Gen. 2. ad literā. Maior est sacræ scripturæ auctoritas, quàm omnis humani ingenij perspicacitas, sed sacra scriptura dicit expresse aquas esse super cœlos Gen. 1. diuisit aquas, quæ erant sub firmamento ab aquis iis quæ erant supra firmamentum, & sequitur quòd vocauit Deus firmamētum cœlum, ergo &c.

3 Respōsio. Quidam attendentes ad potentiam diuinam, quæ potest facere omne quod cōtradictionem non implicat, dixerunt quòd veræ aquæ elemētares sunt super cœlum, quū cōtradictionē non implicet. Sed hoc rationaliter refellit Aug. 2. super Gen. dicens quòd in operibus sex dierum quibus natura instituta est non quæritur quid Deus facere possit, sed quid rerum natura patiatur.

4 Ideo alij dicunt quòd aquæ elementares secundum naturā possunt esse & sunt super cœlum, quod declarāt multipliciter. Primo qa omnis qualitas corporū inferiorum habet reduci, sicut in causam in aliquam virtutē corporū superiorū, sed frigiditas quæ est qualitas quædam corporū inferiorū, non potest reduci in aliquā virtutē corporū cœlestiū nisi pōna tur aliquod cœlum aqueum, vel aquæ super cœlos, ergo &c. Minor patet, quia cœlum nō potest causare frigiditatem per motū suum localē, quia motus localis non habet infrigidare, sed magis ignire, vt dicitur secundo cœli. Item nec per lumen per eādem rationē, ergo oportet quòd hoc fiat per hoc quòd est aqueum. Aqua enim quum sit primò frigida, videtur esse causa frigiditatis in aliis, ergo &c.

5 Secundò quia eidem rei cōpetit diuersus motus in diuersis, sicut oleū quod ascēdit in aqua descēdit in aere, ergo eodē modo posibile est quod aqua quę respectu aeris habet descēdere habeat respectu cœli ascēdere vel stare: & ideo nō est timendū ꝙ cadat.

6 Tertio, quia velocitas motus circuli impedit ne scutella plena aquæ posita intra circulū cadat, vel aqua in ea contenta: sed motus cœli est velocior, quàm motus cuiuscunque apud nos, ergo potest prohibere casum aquæ.

7 Quartò, quia distātia corporis naturalis à loco suo naturali minuit eius inclinationē ad locum & motum: & ideo motus naturalis intēsior est in fine, quàm in principio. Sed aquæ super cœlum maximè distant à loco suo naturali, ergo minimè inclinātur ad ipsum & sic idem quod prius.

8 Quicquid sit de cōclusione, rationes tamen istæ nō valent. Quod enim primo dicitur quòd corpus cœleste nō potest causare frigiditatē nisi sit aqueū, est falsum. Et cum dicitur quod nō per motū fit, ita nec per lumen, falsum est, lumē enim de se nō habet nisi illuminare, sed in virtute corporis cuius est, habet calefacere, si sit corpus calidum virtualiter, vt Sol, Mars, & huiusmodi, vel frigefacere si sit planeta virtualiter frigidus, vt Saturnus. Neq; oportet quòd omnia sint frigida per primū frigidum formaliter, puta per aquam vel per cœlum aqueum, sed per primum frigidum virtualiter.

9 Ratio eriā magis procedit cōtra eos, quia si esset cœlum aqueum nō causaret frigiditatē per motū vt dicūt, nec per lumen, quia nō esset luminosum, sed solū diaphanum, & si esset per lumen tamē calefaceret, & nō infrigidaret vt dicūt, nec per suā frigiditatē formalem, quia corpus nō agit in distans, nisi agendo in propinquum, sed illa frigiditas non reciperetur in orbibus mediis, qui nō sunt capaces peregrinæ impressionis, vt dicitur in primo meteororum, ergo impossibile est quòd cœlū dato ꝙ esset aqueū, immediate causaret frigiditatem quæ esset in ipso.

10 Sequentes etiā rationes nō probāt quòd aquæ sint ibi vel possint esse per naturā, sed solum quòd si ibi essent non caderent, quod certè timere nō oportet, neque probare, quia cū sphera vndiq; circumtenet medium, nec sit diuisibilis absq; vlla dubitatione, si super aliquā spheram essent aquæ nullo modo possent cadere. Nihilominus nec istud probant illæ rationes sufficiēter, quòd enim oleū in aere descēdat, in aqua verò ascendat causa est, quia oleum corpus mixtū est in quo est multū de humido aereo, ratione cuius ascendit positū in aqua, & est in eo siccū terrestre ratione cuius descendit in aere: hoc autē dici non potest de aqua elementari, quū sit corpus simplex, & iterū quòd descendit in rariore nihil prohibet ascendere in grossiori, & densiori vt ponitur de oleo respectu aeris & aquæ. Sed cōtra rōnē est quòd illud quod descendit in densiori ascendat in rariori vel subtiliori. Cœlum autem est naturæ subtilioris quàm corpus quodcunq; elementare, & ideo nulla probabilitas est quòd aqua quæ naturaliter descēdit in aere ascendat, vel stet in cœlo.

11 Quod etiā tertiò dicitur quòd velocissimus motus prohibet casum grauis deorsum in nullo est ad propositū, quia istud locū habet in graui posito intra circulum vel spherā, non autē in graui posito super circulū vel spherā: descensum enim eius ad medium spheræ vel circuli prohibet soliditas sphęræ vel circuli. Et ideo ratio eorū posset aliquid valere si ponerentur aquæ infra concauum orbis lunæ: sed ponēdo eas super cœlum nihil valet ad propositū.

12 Quod verò vltimò dicitur quòd distātia à loco naturali minuit inclinationē mobilis, falsum est. Cū enim inclinatio grauis & leuis ad loca sua sequantur formam grauitatis & leuitatis, manentibus eisdem formis, manet eadem inclinatio, nec propinquus vel distantia à loco per se facit aliquid, ad hoc ergo quòd motus naturalis sit intensior in fine ꝙ in principio, causa est minor resistētia medij supposita eadem inclinatione mobilis quātò enim aer est terminus propinquior, tanto est minus leuis & minus mutat cōtra motū grauis. Idem intelligendū est circa leue.

13 Dicendum ergo aliter ad quæstionē, ꝙ si cœlum accipiatur pro corpore quintæ essentiæ, tunc super cœlos non sunt aquæ elementares, sed aquæ dicūtur metaphoricè. Si verò cœlū accipiatur metaphoricè pro parte aeris in qua cōdensantur nubes, quæ cōsupra lunā non est locus generationis & corruptionis: vnde dicit quòd supra lunam non est malū, sed supra cœlum propriè dictum essent veræ aquæ elementares, ibi esset locus generationis, & corruptionis, & quandoq; ibi aliqd generaretur & corrumpetur, ergo. Probatio minoris, quia si aquę essēt inter duas sphęras & per motū & lumē corporū cœlestiū possent calefieri & rarefieri vltra quàm cōgruat formæ aquæ, & sic eis corruptis aliquid aliud generatur, puta aer vel ignis: nō sunt ergo supra cœlū aquę elementares, sunt tamē ibi aquæ dictæ metaphoricè ratione similitudinis cum aqua in quibusdam proprietatibus: est enim diaphana aqua, & non lucida, quæ duo etiam cōueniunt aeri, sed vltra hoc, aqua quandam maiorem terminabilitatem habet quàm aer, hæ autem proprietates cōueniunt nonæ sphęræ quam nos cœlum cristallinum vocamus; & eadem ratione potest dici aqueum.

14 Secundum patet, si enim cœlum vocetur pars aeris, in qua cōdēsantur nubes, sic est clarum, quòd aquæ

aquæ elementares sunt super illud cœlum, quæ ibi vaporabiliter trahuntur virtute solis & stellarū: eadem etiā pars potest dici firmamentū propter spissitudinē & aliqualem soliditatem. Vnde Aug. 2. super Gen. ad literā hanc expositionem cōmendans dicit hanc cōsiderationem laude dignissimā iudicio, vnde firmamentum æquiuocè vel anagogicè sumitur quum dicitur Gen. 1. diuisit aquas, quæ erant sub firmamento, &c. Et quū dicitur in opere quarti dici, quòd posuit in firmamento cœli stellas, quia firmamentum primo modo sumptū est cœlū solum nuncupatiuè, ad quod designandū dicitur ibi. quod vocauit Deus firmamētum cœlū. Sed secundo modo sumptum est cœlum verè & propriè ad quod designandum dicitur ibi quòd posuit stellas in firmamēto cœli, id est, quod est cœlum.

15 Per hoc patet respōsio ad argūmēta. Ponimus enim non solū aquam sed ignē & aerem super cœlū metaphoricè dictū, hoc est super partē aeris, in qua nubes condensatur, sed nullum istorū ponimus super cœlum propriè sumptum, nisi ipsa metaphoricè sumantur. Aqua enim & ignis metaphoricè sumpta sunt supra cœlos propriè dictos, quia cœlū empyreum dicitur igneum metaphoricè, sicut nona sphera dicitur cœlum aqueum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum motus cœli sit naturalis.

Thom. 1.q.70.art.3.ad 4.

SEcūdo quæritur, vtrum motus cœli naturalis sit. Et videtur ꝙ sic per philosophum 2. cœli & mundi qui dicit ꝙ cuiuslibet corporis naturalis est aliquis motus naturalis. Sed cœlum est corpus naturale, ergo &c.

2 Item secundo physicorum dicitur quòd natura est principium motus in eo in quo est, sed corpus cœleste naturam aliquam habet, ergo &c.

3 In contrarium est, quia motus naturalis non est nisi corporis extra locum suum existētis naturalē, & terminatur ad quietē naturalē in loco suo, sed cœlum non est extra locum suum, ergo &c.

4 Respōsio. Dicendum quòd motus cœli nō est à natura, nec ab anima prout anima dicit subsistantiā viuentē vnitam materiæ in ratione formæ, sed est ab intelligentia. Primum patet, quia natura corporis simplicis inclinat ad vnum motū & simpliciē, sed in cœlo nō est vnus motus tantum, sed plures non solum in diuersis sphęris, sed in eadem etiā in eodē planeta & tamē cœlū est simplex corpus, ergo &c. Maior patet, motus enim naturalis correspōdet formæ mobilis, quæ inclinat ad motū: & ideo licet forma mixti, quæ virtute cōtinet formas mixtibilium posit inclinare ad motū secundū ōnē differētiā loci, propter ꝙ & motus augmēti nō est solū sursū, ga nō est solū à virtute ignis, vt aliqui crediderūt, sed est ad omnē differētiā positionis, qa est forma planetæ, quæ est forma mixti, tamen forma corporis simplicis ad vnum solū inclinat. Minor patet, quia sphęræ planetarū non solum mouentur ab Oriente in Occidentem motu diurno, sed cōtrariovt patet ad sensum, præcipuè in sole & luna: in eodē etiam planeta præter motū sphęræ suæ ponitur motus secundum cēctricū & epicyclum, vt magis patebit in quæstione sequenti. Nec potest dici quòd sphęræ differant specie, sicut elementa, & ideo mouentur diuersis motibus, quia sequeretur quòd essent plura corpora simplicia, quàm quinq;. Et iterū planeta est de natura suę sphęræ, vt dicitur secundo cœli: & tamen habet alium motum à motu sphęræ. Et iterū omnes sphęræ aliqualiter ad inuicē conueniunt, sed sphęræ planetarum conueniunt secundum speciem, saltem motus eorum non arguit diuersitatem speciei, cum omnes moueantur ad eandem partem, ergo &c.

5 Secundo patet idem sic, motus est naturalis connaturalitate mobilis ad tertium, sed connaturalitas mobilis ad locum non potest causare motū in loco, ergo &c. Minor probatur, quia sicut est in actibus animæ, sic suo modo in actibus naturæ, sed in actibus animæ sic est quòd bonum cōueniens si sit præsens causat delectationē, quæ est quasi quies animæ, & non desiderium, quod est quasi motus, ergo similiter in actibus naturæ conuenientia locati cum loco causat quietem in loco & non motum.

6 Tertio, quia si motus cœli esset naturalis, quies in eodē loco esset violēta, & ita quū cœlum in fine mundi cesset à motu, quies illa esset violenta, quod est incōueniens, quia tunc cœlū nō erit in deteriori conditione, sed meliori. Item motus naturalis est à dante formam, qua cōseruata non oportet dare aliū motorem per se, sed solū quòd remoueat prohibēs si sit impedimentū, sed cœlo datur alius motor per se, scilicet intelligentia, ergo &c. Nō est ergo motus à natura cœli propriè, neque tamen est cōtra naturam, quia non est in oppositū inclinationis naturæ, quum natura eius ad nullum motū inclinet. Exemplum de corpore mathematico, potest tamē dici naturalis, secundū quandā adaptationē, & conueniētiā. Congruum est enim vt corpus cœleste, quod neque est graue, neque leue moueatur tali motu, per quē nō accedit ad medium vt grauia, nec recedit à medio vt leuia, & talis est motus circularis.

7 Secundum patet, quòd scilicet cœlum nō moueatur ab anima sibi vnita in ratione formæ, quia secundū vnam opinionē prius tactam dist. 12. In cœlo non est cōpositio materiæ & formæ, sed dato quòd esset, & quòd illa forma esset anima, adhuc probo ꝙ non moueretur ab ipsa. Cum enim idē secundū idē non posit esse mouens & motum, imo oportet motum ex se diuidere in partē, quæ mouet & quæ mouetur, vt dicitur 8. Physic. Pars quæ moueret aut esset forma, & quæ moueretur esset materia, aut pars vna quantitatiua cōposita ex materia & forma moueret aliam partē quantitatiuā ad imperium animę sicut fit in animalibus. Primum nō potest dici, quia materia secundum se nō potest habere rationē mobilis, cum secundū se nō sit quanta vt secundū se sit subiectū actu ens, quod requiritur ad motum præcipuè localē, neque forma respectu materię potest habere rationē motoris, quia forma & agens nō coincidunt in idem secundū numerum respectu eiusdē, & ideo cum cœli anima respectu materiæ ipsius se habeat vt forma, & quicquid erat esse nullo modo potest habere rationem agentis, quæ est vnū principium motus. Nec secundū potest dici, quia mouens & motum sunt contacta & non cōtinua, vt dicitur 8. Physicorum, sed partes quātitatiuæ cœli, exceptis fortè corporibus planetarum, sunt continuæ & nō contactæ, quare &c.

8 Ex his patet tertium quòd cœlū mouetur ab intelligentia, quia omne quod mouetur ab alio mouetur, sed cœlum mouetur, & non à natura, vel à dante naturam, vt probatum est in primo articulo, neque ab anima coniuncta, vt probatum est in secundo, relinquitur ergo quòd ab intelligētia. Et probatur cōsequentia. Quia quum motus cœli nō sit violentus nec naturalis, oportet quòd sit voluntarius voluntate intellectus coniuncti vel separati.

9 Ad argumenta patet solutio: Non enim cuiuslibet corporis naturalis oportet esse aliquem motū naturalem, nisi habeat quietē naturalem, vtrunque enim ponitur in diffinitione naturæ, scilicet quòd est principium motus & quietis & hæc duo solum competunt corruptibilibus.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum stellæ moueantur motu solum suæ sphęræ, vel præter illum habeant proprium motum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ERtio quæritur, vtrum stellæ moueantur solũ motu sphæræ,an præter illũ habeant propriũ motũ.Et videtur quòd non habeant proprium motum,quia cœlum est ingenerabile & incorruptibile, ita indiuisibile cum diuisio sit via ad corruptionem,sed si stellæ moueret̃ motu proprio,cœlum diuideretur,quia non seruarent in cœlo eundem situm,ergo &c.

2 Item motus cœli est circularis, sed si stellæ haberent motum proprium,ille non esset circularis,igitur &c.Minor probatur,quia quod mouetur circulariter,non mutat locum, stellæ autem si haberent motum proprium ex toto mutarent locũ,ideo &c.

3 In contrarium est Ptolomæus & alij astrologi.

4 Resp̃sio. Stellarum quædam sunt in octaua sphæra,quæ dicuntur fixæ. Aliæ verò sunt in inferioribus sphæris & dicuntur planetæ, nec sunt plures in eadem sphera.

5 De primis dicendum quòd mouẽtur solum motu octauę sphęræ,quia frustra ponerẽtur plures motus vbi sufficit vnus,sed omnia apparẽtia circa stellas fixas optimè saluantur ponendo eas moueri solum motu octauę sphęræ,quia stellæ fixæ semper seruãt eandem elongationẽ & approximationem ad inuicem, quod optimè saluatur,ponendo quòd solum moueantur sphęræ suæ,ergo &c.

6 De planetis autem quanq̃ dicat idẽ Arist. 2. cœli & mũdi.Tamẽ verius dicũt astrologi ponẽdo ipsos moueri secundum eccẽtricos & epiciclos. Et de eccentricis apparet quòd stella quæ mouetur solũ motu sphęrę non potest quandoq; magis quandoq; minus ad terram appropinquare, quia omnes sphęræ sunt cõcentricæ,sed planetæ quandoque appropinquant ad terram magis vno tempore quàm alio, vt patet per experimenta astrologica,quare &c.propter quod coacti sunt astrologi ponere motum planetarum in circulis ecentricis,quorum pars vna maximè remouetur à terra, & dicitur aux, siue elcuatio. Altera verò maximè accedit ad terram, & dicitur oppositum augis.

7 Similiter patet de epiciclis,quia si planetæ mouerentur solum motu spherarum, cum sphęræ planetarum moueantur ab occidente in orientẽ,tũc si planeta aliqua nocte esset ex directione alicuius stellæ fixæ,sequẽti nocte deberet ipsam antecedere versus orientẽ. Videmus autẽ in multis planetis contrariũ quandoq;,retrocedunt enim versus occidentẽ,ergo præter motum spherarũ oportet in eis ponere motum retrogradationis quod fit in epiciclis in quibus planeta est retrogadus stationarius vel directus.

8 Ad primum argumentũ dicendũ quòd nõ oportet cœlum diuidi ponendo propriũ motũ planetarũ in eccentricis & epiciclis habendo bonã imaginationem eorum. Ponitur enim eccẽtricus circulus intra duas superficies sphęræ existẽs,cuius vna medietas magis accedit ad superficiẽ sphęræ concauam. Altera verò ad cõuexam, & mouetur hic circulus intra sphęram cum sit sphęræ cõtiguus & nõ cõtinuus,& motu eius mouetur planeta tanquam pars eius existens,planeta dico habens ecentricum sine epiciclo sicut est sol,si verò habeat epiciclum cum ecentrico, tunc epiciclus poneretur moueri in ecentrico per modum quo ponitur eccẽtricus moueri in sphęra: epiciclus est enim corpus sphęricum infra eccentricum contactum & nõ continuum,& ideo potest in ecentrico habere suum motum proprium sphericum cuius epicicli pars est planeta,& hoc ponendo non oportet cœlum diuidi. Sed & si diuideretur, non sequeretur quòd esset corruptibile,quia diuisio non est in via ad corruptionem nisi quatenus pars diuisa non sic potest resistere contrario agenti sicut cõiuncta toti. Cœlum autẽ non habet cõtrariũ propter quod nec cõtinuũ neq; diuisum corrũpere tur.

9 Ad secundum dicendum quòd motus cœli nõ est naturalis,vt ostensum est in præcedente quæstione,& ideo nihil prohibet planetam moueri alio motu quàm circulari,neque tamen erit cõtra naturam, sed solum præter naturam. Et tamen ponendo planetas solum moueri motu suorum ecentricorũ & epicyclorum nullus inuenitur motus in eis nisi circularis,quia ecentricus mouetur circulariter similiter & epiciclus,secus autem esset si planeta secundũ le proprium motum haberet, tunc enim motus eius non esset circularis licet esset in circulo.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum cœlum sit figuræ sphericæ.

QVarto quæritur vtrum cœlum sit figuræ sphericę.Et videtur quòd nõ, quia figura quadrata magis congruit firmitati quàm rotunda, sed cœlum est corpus firmissimum,ergo &c.

2 In contrarium est Philosophus 2. cœli & mũdi.

3 Resp̃sio. Quidam dixerunt quòd cœlum est figuræ semicircularis,quia nunquam apparet nobis nisi dimidia sphera. Sed istud non valet, quia cum cœlum moueatur ab oriente in occidentem redit in orientem,vt ex motu astrorum apparet,sequeretur quòd quãdoque totaliter dispareret,hoc autem est falsum.

4 Dicẽdum ergo quòd est figuræ sphericæ. Quod patet tripliciter. Primò quia prima figura debetur primo corpori,sed inter omnes figuras solidas prima est sphęrica,cœlum autem est primum corpus, ergo &c.Minor probatur quia naturaliter vnum est prius multitudine & simplex compositis,sed inter figura sphęrica inter figuras solidas continetur vna superficie sicut inter figuras superficiales solus circulus continetur vna linea, cæteræ autem plurib⁹ igitur &c.Secũdo quia figura capacissima cõgruit cœlo quod continet omnia. Sed figura circularis siue sphęrica plus continet quàm quæcunque alia figura ex rectis lineis,vel superficiebus,ergo &c.Et hæc ratio solum concludit quod cœlum sit figuræ sphericæ secundum suum conca uũ, secundũ quod continet omnia infra se posita & non secundũ quod conuexum. Tertio quia si cœlum esset alterius figuræ quàm sphericæ contingeret quãdoque corpus esse sine loco & locum sine corpore,quia quum extra cœlum nihil sit,nec corpus,nec locus,& cœlum cõtinuè moueatur,si esset figuræ angularis,& angeli præmineant cæteris partibus,cõtingeret per motum cœli partes planas venire ad locum angulorum & tunc remaneret aliquid vacuum,& iterum angulis venientes ad loca planarum partium vltra procederent in vacuum. Hæc autem ratio quantum ad positionem theologorum,locum non habet, quia ponunt vltimum cœlum,scilicet empyreum,non moueri:cæteræ autem rationes sunt probabiles & necessariæ.

5 Ad argumentum in oppositum dicendũ, quòd figura quadrata magis congruit firmitati status, & hoc præcipuè in grauibus,non autẽ firmitati motus: cœlum autem vel firmamentum habet firmitatem naturæ non status nisi cœlum empyreum. Et illam habet non à figura, sed à natura,quæ ad motum inclinat, nec habet motorem sibi deputatum,vt aliæ sphęræ.

Sententia secundæ partis distinctionis 14.

in generali & speciali.

SEquitur,dicit Deus,fiant luminaria. Septẽrius determinauit magister de operibus pertinentibus ad rerum distinctionẽ. Hic verò determinat de operibus distinctionis, hic bus ad ornatum. Circa quod sciendum quòd sex tres dies assignantur operibus distinctionis, sex

assignantur operibus ornatus. Et diuiditur prima pars in partes tres. Primo determinat de operibus trium dierum. Secundo determinat quædã superius iam dicta. Tertio ibi subiungit de quiete septimæ diei. Secunda ibi,sed antequam de formatione hominis. Tertia ibi,iam de septimæ diei requie. Prima diuiditur in tres Primo determinat de opere quartę diei. Secundo de opere quintæ diei. Tertio de opere sextæ diei. Secũda ibi,dicit deus producãt aquæ. Tertia ibi,dicit deus,producat terra animam viuẽtem. Prima istarũ diuiditur in tres. Primo distinguit opera dierum ab inuicẽ. Secũdo determinat opus quartæ diei. Tertio determinat quædam pertinentia ad illud. Secunda ibi, quia igitur cælum cæteris elemẽtis. Tertia ibi,quod autẽ subditur & sint in signa. Tertia verò pars in qua determinat de opere septimæ diei, diuiditur in tres. Primo exponit quomodo Deus quieuit. Secundo quomodo opera cõpleuit. Tertio quomodo illum diem sanctificauit. Secunda ibi,sed quæritur quomodo septimo die. Tertia ibi,illum etiam diem sanctificasse. Et hæc est diuisio & sententia in generali.

2 In speciali sic procedit magister. Et proponit primo quòd tribus primis diebus suis partibus est distincta vniuersa machina. Prima enim die facta est lux quæ vniuersa illustrabat. Secunda die facta est diuisio superioris partis mũdi,id est,naturæ cœlestis. Tertia die facta est distinctio inferioris partis, scilicet elementaris. Quarta verò die ornatum est firmamentum sole & luna & stellis. Postea dicit quòd cœlum quarta die ante alia ornatur,quia prius & dignius:in quo quidem sunt sydera locata ad inferioris partis illuminationem ad hominũ & quorũdam animalium vtilitatem:& ad noctis decorem. Postea ponit quòd sydera & cœli luminaria dicuntur facta in signa& tempora. In signa quidem,quia aeris qualitatem,vel aereæ qualitatis vicissitudinẽ significãt, scilicet serenitatem & tempestatem. In tẽpore verò quia temporis partes distinguũtur in quatuor tempora,vel sunt in signa & tẽpora,id est,in distinctionem horarum:temporum,quia suo motũ horarum momẽta notificãt. Postea dicit quòd de opere quinte diei ortæ fuerũt aquæ & aer,quia opus illius diei fuit formatio piscium & auium de eadem materia, scilicet de aquis. Postea dicit ℣ de opere sextæ diei ornata fuit terra iumentis,reptilibus & bestiis aliis. Subdit autem de animalibus venenosis,quòd creata fuerunt innoxia,sed propter peccatum facta fuerunt noxia. De quibusdam autem minutis animalibus dicit quòd ea quæ ex elementis nascuntur, tũc fuerunt creata. Illa verò quæ ex corporibus non. Et addit quòd homo fuit factus tanquam dominus & possessor creaturarũ vltimò. Postea ponit solennes opiniones. Quidam enim dixerunt quòd per dierũ interualla omnia formata sunt, vt supra dictum est. Alij dicunt omnia simul esse producta,vel formaliter,vt principales partes mundi. Vnde per sex dies, sex rerum genera vel distinctiones dicunt signari, quã distinctionem legislator ponit ruditati populi, cui loquebatur condescẽdẽdo,vnde potuit scriptura diuidere loquendo temporibus,quod Deus operando temporibus nõ diuisit. Postea dicit quòd alia die dicitur Deus requieuisse,quia vlterius Deus creaturam non condidit, quæ vel in se,vel materialiter, vel in suo simili producta non fuerit. Postea dicit ℣ dicitur compleuisse opus sexti diei,quia omnia perfecit & septimo die requieuit. Secundũ aũt Hebraicam veritatem dicitur opus suum alio die cõpleuisse,quia vltimum opus,scilicet sanctificationẽ & benedictionem adhibuit,vel quia alia die completa vidit. Vltimo dicit quòd dies septimus dicitur sanctificatus in mysterium,scilicet propter nouum creaturarum statum. Et in hoc terminatur,&c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum corpora cælestia habeant aliquam causalitatem super hæc inferiora.

Thom.1.q.115.artic.3.

CIrca distinctionem quindecimã quæritur primò,an corpora cœlestia habeãt aliquã causalitatem super hæc inferiora. Et videtur quòd non, quia agens præstantius est patiente,sed viuens nobilius est nõ viuente, vt vult Augustinus libro de vera religione:ergo cœlũ,quũ sit non viuens,non habere potest aliquam causalitatem sũper inferiora saltem viuentia.

2 Item Dam.dicit,nos dicimus quòd corpora superiora nec sunt causa generationis eorum quæ generantur,neque corruptionis eorum quæ corrumpuntur.

3 In contrarium est,quia quod habet causalitatem super supremũ habet & super inferiora. Sed cœlum habet causalitatem super hominem qui inter generabilia & corruptibilia tenet supremum gradum,homo enim generat hominẽ & sol,vt dicitur 2. Physi. ergo &c.

4 Resp̃sio. Duo videnda sunt,quę tanguntur in argumentis. Primum est,de causalitate cœli respectu omnium generaliter. Secundum erit de causalitate eius respectu viuentium specialiter.

5 Quod autem cœlum habeat causalitatem super omnia generabilia atque corruptibilia, patet sic, Alterans inalterabile est causa omnis alterationis, sed cœlum est alterans inalterabile, ergo &c. Maior patet:sicut enim omnis motus reducitur ad mouẽs immobile,quod est prima causa omnis motus. Sic omnis alterario reducitur ad alterans inalterabile, quod est causa omnis alterationis. Minor simpliciter patet,quia alterãs inalterabile nõ est intelligẽtia quia nõ mouet immediatè ad formam,sicut patuit supra distinctione septima. Alterans autẽ dat formã nec aliquod corpus generabile est alterans inalterabile,quia omnia generabilia & corruptibilia sunt alterabilia,relinquitur ergo quòd hoc sit cœlum.

6 Circa secundum est intelligendũ quòd quidã dicunt quòd cœlum licet non sit viuens, quia tamen mouetur à substantia viuente,scilicet ab intelligentia virtute eius potest aliquod viuens generare: sed istud non videtur,quia si cœlum in virtute intelligẽtię posset aliquod viuẽs generare, istud esset vel per motum ab intelligentia causatum, vel per aliquam virtutẽ ab intelligentia influxam. Non per motum, quia sicut patebit,motus localis nõ potest esse ratio aliquid agendi,& nũc supponatur quod postea probabitur nec per aliquam virtutẽ cœlo influxa, quia vel esset influxa immediatè ab intelligentia, vel mediante motu. Non immediatè,quia intelligentia nõ agit ad formã immediatè.nec mediante motu,quia per motum localẽ,qualis est motus cœli, nihil acquiritur. Ex his arguitur sic, Quod non acquirit virtutem agendi,non acquirit virtutem aliquid producendi. Sed cœlum ab intelligentia mouente ipsum non aquirit aliquam virtutem agendi,vt probatum est,ergo &c.

7 Ideo dicendum quòd sicut in semine quod non est viuens est virtus generatiua rei viuentis, pro eo quòd semen decisum est à viuente. Sic in cœlo licet nõ sit viuens,est virtus generatiua rerum viuentiũ, non quia motum ab intelligẽtia, nec quia virtus sit ei influxa ab aliqua intelligẽtia creata. Sed quia productum est à deo tanquam quoddam semen omniũ generabilium & corruptibiliũ:& sic cœlum agit in virtute dei ad productionem viuentium sicut semẽ equi in virtute equi generãtis ad producẽdũ equũ.

8 Per hoc patet ergo solutio ad primum argumentum.

9 Ad secundum dicendum quòd Damascenus in-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tendit negare à corporibus cœlestibus causalitatem primariam, quam aliqui eis attribuebant dicentes planetas deos esse, non autem causalitatem omnimodam.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum cœlum habeat causalitatem supra actus liberi arbitrij.

Thom.1.p.q.115.art.4.& 6.

SEcundo quæritur an cœlum habeat causalitatem super actus lib.arb. Et videtur q sic, quia secundū motū astrorū prædicunt astrologi multotiēs euētus bellorū & alia quæ ad actus humanos pertinent, sed hoc nō esset nisi motus corporū cœlestium haberet aliquā causalitatem super lib.arb. ergo &c.

2 Item quicquid est causa prioris est causa posterioris, sed esse præcedit agere, ergo quicquid est causa ipsius esse est causa huius quod est agere. Sed cœlum est causa animę quantum ad esse quod habet in corpore, quia homo generat hominem & sol, ergo est causa actionū animæ in corpore, tales sunt actiones liberi arb. &c.

3 In contrarium est, quia secundum actus lib. arb. laudamur vel vituperamur. Sed ex his quæ insunt nobis ex actione corporū cœlestium nō laudamur nec vituperamur cum non sint in potestate nostra, ergo &c.

4 Respondeo. Intelligendū est quod aliquid habere causalitatem super actum vel motū alterius contingit dupliciter, causando scilicet vel impediendo. Causando tripliciter vel quia dat naturā ad quā sequitur motus vel actus sicut generans graue causat motum grauis dādo grauitatē ad quā sequitur motus, vel in natura suppositā imprimendo sicut proiiciens lapidē sursum est causa motus eius sursum. Et vtrunq; horum habet per se causalitatē super motū grauis. Præter hæc autē est aliquid quod habet causalitatem super motum grauis non per se, sed per accidens, sicut removens prohibens (puta rollēs colūnam graui suppositam prohibentem graue descēdere deorsum) dicitur mouere ipsum.

5 Habet etiam aliquid causalitatē super actum alterius impediendo ipsum dupliciter. Vno modo directē sicut cōtrarium dicitur prædominans quemadmodum aqua frigida impedit ne ignis cōburat lignum dum prævalet aqua vel extinguendo ignē, vel infrigidando & humectando lignum vt non sit aptū combustioni. Alio modo quasi indirectē solum sub trahendo obiectū & sic elongās lignum ab igne impedit ignem à combustione ligni.

6 His visis patet quod cœlum non habet causalitatem super actus lib.ar. primo modo scilicet dādo naturā ad quam sequantur actus, quia illud ad quod sequitur actus lib.arb. est potentia intellectus & voluntatis, hæc autem non causantur à virtute cœli vt patebit infra dist.16. ergo &c.

7 Item nec secundo modo scilicet in potentia lib. ar. imprimendo ipsum actum vel motū, quia bonū & malū quod inest nobis ab extrinseco nullo modo potest habere rationem culpæ vel meriti, sed solum pœnæ, vel præmij. Sed actus lib.arb. habent in nobis rōnē meriti cum sint boni, vel culpæ, cū sunt mali, ergo nō sunt in potētia nostri lib.ar ab extrinseco, puta cœlo. Minor de se patet, probatio ma. qa secundum Aug.1. de lib.arb. est malum quod patimur & est malū quod facimus, malū quod patimur est malum pœnæ. Et ex tali modo secundum ipsum non dicimur mali: malum quod facimus est malum culpæ ex quo mali sumus. Et idem est intelligendū circa bonū. Nam sicut malū quod patimur ab alio non est culpa, sed pœna. Sic bonum quod patimur ab alio non est meritum sed præmium, vel donum. Si autem cœlum imprimeret in potentia lib.ar. ipsum actum bonum vel malum, tunc esset solū bonum vel malum quod pateremur, & nō quod faceremus, ideo &c. Et iterū nec pure passiuum potest esse liber. arb. quia in potestate puri passiui non est quod possit pati, vel nō pati, imo necessario patitur præsente actiuo. Sed si velle causetur in voluntate à corpore cœlesti, voluntas respectu eius esset pure passiua, quia subiectum non coincidit cum efficiente causa, ergo voluntas in volendo vel eligendo nō esset libera. Et ita qui ponit quòd cœlum possit imprimere in lib. arb. destruit libertatem arb. sic ergo patet secundum.

8 Sed antequam procedamus ad tertium membrum scilicet an cœlum possit agere in liberum arbitrū indirectē sicut removens prohibēs, oportet primo videre an lib.arb. possit impediri, vel prohiberi ab actu suo per actionem corporis cœlestis, & dicendū quod non directe sicut aliquid impeditur per cōtrarium prædominans, quia nihil impeditur per se actum alterius nisi ponendo actum suum circa idem subiectum cum actu alterius, vt patet in exemplo supra posito de aqua respectu ignis & ligni. Et ratio est quia contraria compatiuntur se in diuersis, & solum impediunt se respectu eiusdem. Sed cœlum nullā impressionem potest habere in lib. arb. vt statim probatum est, ergo &c.

9 Item sicut se habent velle & eligere ad prosecutionem, sic se habet naturalis inclinatio ad motum sequentē. Velle enim & eligere nō sunt aliud quam inclinatio voluntatis in rem volitam. Prosecutio autem est motus in rem. Sed nulla res potest impediri à sua inclinatione stante natura rei, licet possit impediri à motu sequente, sicut graue non potest impediri quin inclinetur deorsum mediante sua grauitate, & existente loco deorsum ad quem inclinatur, potest tamē impediri ne moueatur deorsum. Ergo similiter voluntas præsentato volibili nō potest impediri per se ne inclinetur libere in illud, quę inclinatio est sua volitio seu electio, tamen potest impedire à prosecutione voliti.

10 Nunc restat considerare de quarto membro, quo & tertium membrum omissum implicabitur. Videndum ergo vtrum liberum arbitrū possit impediri per actionem corporis cœlestis indirectē removendo obiectum, & patet quod sic, quia omne quod fit per solā alterationem corporis subiacet actioni corporis cœlestis, quia cœlum quum sit actus trans inalterabile est causa omnis alterationis, vt dictum est in præcedente quæstione. Sed impeditum electionis voluntatis per absentiam obiecti fit per solam alterationē corporis, vt patet in proximo. Ergo in quo ligatis plenè viribus sensitiuis ministrantibus intellectuum, circa suū obiectum intellectus non potest deliberare, nec voluntas eligere. Et hoc modo impeditur omnino ratio à deliberatione, & voluntas ab electione. Alio autem modo impeditur non totaliter sed solum à debito actu, quia debita electione, quòd fit per alterationem non contingentem ex toto vires sensitivas, sed immutantę eas à debita dispositione, sicut est in frenesi, & similibus infirmitatibus, in quibus non potest esse nec perfecta deliberatio, nec libera electio, quia ratio non potest plenè considerare circumstantias rerum propter motum & turbationem fantasiæ, in qua repræsentatur ipsi suum obiectum, nec fantasia mouetur ad imperium voluntatis prædominante maiori motu alterationis. Sic igitur patet quod cœlum habet causalitatē super liberū arbitrū quod cœlum impediendo actum eius indirectē per impedimentū virtū sensitivarum.

Et per idem patet quòd habet causalitatem super ipsum causando actū eius, vt removens prohibens: quia sicut vires sensitiuæ ligantur, vel lęduntur per alterationē somni, vel infirmitatis, sic soluuntur vel curātur per cōtrariā alterationē. Sed corpus cęleste habet causalitatē super omnem corporalem alterationem, ergo &c. Et obiectū volūtatis est illud quod repræsentatur ei sub ratione boni, sed per alterationem factā circa corpus nostrū, aliquid apparet magis vel minus bonū, sicut calefacto corpore venerea apparent delectabiliora: frigefacto autē minus, ergo per alterationem factam circa nos à corpore cœlesti potest voluntas plus, vel minus moueri.

11 Ad primum argumentum dicendum quòd iudicium astrologorum de futuris particularibus ad libe. arbitrium, non est certum, sed deficit in multis. Contingit tamē quandoq; eos vera prædicere, præcipuè quantū ad homines sequētes appetitum sensitivum, in quē imprimit corpus cęleste, & mediāte quo repræsentatur intellectui & volūtati suū obiectum sub ratione boni vel melioris, quod tamen intellectus potest discutere & examinare, & voluntas liberè refutare, quod faciunt virtuosi, vnde & astrologi dicunt, quod vir sapiens dominabitur astris.

12 Ad secundum dicendum, quòd cœlum non est causa animæ quantum ad esse quod habet in corpore, nisi dispositiuè: quia esse animæ in corpore est à Deo; qui eam creat infundendo, & infundit creando. Corpus autem cœleste est solum causa disponens subiectum. Et simili modo non habet causalitatem discretam super actiones proprias animæ inclinando voluntatem in eas directè impediendo, sed solum indirectè inquantum dispositio corporis facit ad præsentationem obiecti modis quibus expositum est.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum cœlum agat per motum.

Thom.1.q.66.art.3.ad 2.

HErtiò quæritur, vtrum cœlum agat per motum. Et videtur quòd sic: quia sicut se habet terminus ad terminum, sic actio ad actionem. Sed terminus motus localis est causativus termini generationis & alterationis, ergo &c. Maior patet: quia rationes actionum & mōtuum sumuntur ex terminis. Minor probatur: quia locus, qui est terminus motus localis est causa formæ, quæ est terminus generationis & alterationis, locus enim confert ad generationem, vt dicit Porphyr. quemadmodum patet, ergo &c.

2 Item generatio & alteratio sunt causa motus localis: ergo & econuerso. Antecedens patet, generans enim graue mouet ipsum, vt dicitur 8. Physic. Magnes etiam alterando ferrum trahit ipsum. Probatio consequentię: quia perfecti est agere. Sed motus localis est perfectior alteratione & generatione: quia non est nisi perfectorum, ergo magis debet esse causa eorum, quam econtrario.

3 Item secundo cœli & mundi, dicitur quòd motus localis habet ignire ligna & lapides, & ferrum.

4 CONTRA. quod competit quanto, quatenus quantum: non potest esse alicuius actionis principium. Sed motus localis est huiusmodi, secundum enim prius & posterius in magnitudine est prius & posterius in motu locali, vt apparet ex 4. Physic. &c.

5 RESPONSIO. Hic prænintelligendum est, quòd differunt motus, & actio: quia motus est quæcunq; mutatio successiua, siue ad locum, siue ad formam. Actio autē solum est mutatio secundum formam. Cum igitur quæritur, vtrum cœlum agat per motum, intelligitur de actione propriè dicta, per quam cœlum creat aliquam formam substantialem, vel accidentalem in istis inferioribus.

6 Quo supposito dicendum est, quòd illud per quod aliquid agit, potest intelligi dupliciter. Vno modo, quòd illud sit ratio formalis in agente per quam agit, sicut calor in igne est formalis ratio per quā calefacit. Alio modo potest intelligi agere per aliquid, nō quòd sit sibi ratio agendi modo iam dicto, sed quia est ipsamet actio, sicut ignis dicitur calefacere prr calefactionem. Et præter istos duos modos quidā addūt tertium, videlicet quòd aliquid dicitur agere per alterū, quòd nec est sibi ratio agendi tanquam forma, neq; est ipsamet actio, sed est aliquid necessario requisitum ad hoc quòd agēs agat, sicut ponitur exēplum de securi quæ ad hoc quòd possit secare requiritur quòd sit acuta, & de materia dura, requiritur etiā quòd sit mota à secāte. Sed duo prima, scilicet acuties & durities, sunt ei ratio agendi tanquam forma agentis. Sed motus solum est aliquid necessario requisitū ad hoc quòd securis agat, vt instrumentum quod non agit nisi motum.

7 Si ergo quæstio intelligatur primo modo, sic dicendum est quòd cœlum nō agit per motum: quia motus localis nō est sibi formalis ratio agendi, nec vniuersaliter aliquis motus secundum se, sed solum rōne termini. Quod patet sic, illud quod nō ponit in eo, in quo est aliquid absolutū nō potest eē principium actionis: quia sicut respectus secundū se nō terminat aliquā actionem, sic nec principiat, principium enim actionis & terminus sibi inuicē correspondent. Sed motus secundum se non ponit, in eo in quo est aliquid absolutum. Sed si ponit, hoc est ratione sui termini, ergo motus secundum se non potest esse ratio seu principium alicuius actionis, in alterum, nisi ratione termini tantum. Et hoc potest dici de motu alterationis. Aqua enim calefacta pōt alterum calefacere, non solum cessante motu calefactionis, sed etiam dum est in calefieri: quia iam habet aliquid de termino, scilicet de calore.

8 In motu autem locali neutrū est: quia nec rōne sui, nec rōne termini ad quē est, ponit aliqnid absolutum, quod patet multipliciter. Primo quia omne quod ponit in aliquo formā absolutā quācunque, facit ipsum aliud, vel alterum, forma enim substantialis facit aliud, accidentalis verò alterū. Sed motus localis nō facit aliud, nec alterum: quia iam esset generatio, vel alteratio: ergo &c. Itē si poneret aliquid absolutum, illud esset locus, sed locus nō est in loco, sed locatum in locante. Est enim vltimum continētis: ergo &c. Itē nō omne mouēs est agens (i. de generatione) sed si motus localis poneret aliquid absolutum, omne mouēs esset agens. In alijs enim à motu locali non est instantia: ergo &c. Nullo ergo modo potest motus localis alicuius esse rō agendi, nec hoc asseruit vnquam aliquis doctor, vt puto.

9 Item nec secundo modo motus cœli potest esse actio, per quam cœlum agat in alterum: quia actio non est in agente, sed in passo. Sed motus cœli est in cęlo, & vniuersaliter omnis motus est in mobili, cuius est motus: ergo motus cœli, vel cuiuscunque mobilis non potest esse actio per quam cœlum vel quodcunque aliud mobile agat in alterum.

10 Si autem tertio modo intelligatur quæstio, scan motus cœli requiratur ad hoc, vt cœlum agat in hæc inferiora, licet non sit ratio agendi, vt dictū fuit in exemplo adducto de securi. Sic est duplex modus dicendi. Quidā enim dicunt quòd si cęlum nō moueretur, nullo modo posset agere in hæc inferiora. Quod probant tripliciter. Primo quia mouere non motum videtur esse conditio primi mouentis. Sed nullū corpus pōt esse primū mouens, ergo nullum corpus pōt agere sine motu. Secūdò quia primum in vnoquoq; genere est causa aliorū, sed motus localis est primus motuum, vt probatur 8. Physi. ergo motus localis est causa aliorum motuum, sed amota causa amouetur effectus, ergo &c. Tertiò quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

omnis motus est propter indigẽtiam supplendam, sed motus cœli non est ad supplendã indigentiam cœli: ergo est ad supplendam indigentiam infimorum. Sed illa non suppletur nisi per aliquam causalitatem, ergo cœlum per motum habet aliquã causalitatẽ. Et ideo isti dicũt quòd cessante motu cœli cessẽt omnis actio naturalis eius in hæc inferiora, & actio inferiorũ inuicẽ, maximè illa quæ est ad generationẽ & corruptionẽ. & propter hoc si cessãte motu cœli poneretur stupa iuxta ignẽ nõ cõbureretur.

11 Alij dicunt, & verius, quòd motus cœli non requiritur ad hoc, vt agat in hæc inferiora, sed solum ad nouitatẽ actionis, & alternationem generationis & corruptionis, & cæterarũ mutationum. Primum probatur tripliciter. Primò: quia quod non est necessarium in corpore generabili & corruptibili ad agendum, nec in cœlo. Sed motus localis non est necessarius in generabilibus & corruptibilibus ad hoc vt agãt: ergo nec in cœlo. Minor patet: quia magnes nõ motus localiter alterat ferrũ. Et ignis non motus localiter calefacit omne sibi appositũ, quòd si moueatur, accidit hoc: quare &c. Secundò, quia cœlum empyreũ agit in hæc inferiora, vt aliqui doctores etiã ipsimet ponunt, & tamen non mouetur localiter: ergo motus localis non est necessarius in cœlo ad agendũ. Tertiò, quia articulus est condemnatus, quòd ignis, cessante motu cœli, nõ cõbureret stupã, si sibi apponeretur, igitur motus localis non requiritur in cœlo ad hoc, vt agat in hæc inferiora.

12 Secũdum patet, s. quòd exigatur ad nouitatem, vel alternationem actionum. Quia ad actionem requiritur quòd agẽs & passum sint approximata, quo facto necessario sequitur actio, nisi sit aliud impedimentum. Si igitur sit aliqua actio de nouo, oportet quòd de nouo actiuũ sit approximatũ passiuo. Hæc autem approximatio fit per motum localẽ. Et ideo motus localis præexigitur ad nouitatem actionis.

Et ad hunc intellectum procedit ratio prima. Arist. 8. Phy. ad probandũ quòd motus localis est primus motuum. Requiritur etiã ad altẽrnationem actionum. Quia enim idem manens idem natum est facere idem, vt dicitur 2. de ge. ideo si cœlum nõ moueretur, sol & astra, quæ semper eodem modo se haberẽt, ad determinatas partes terræ, semper idem facerent, nec esset in eadem parte alternatio diei & noctis, caloris & frigoris, æstatis & hyemis, sed vnũ & idem semper: ad hoc igitur, vt sit circa easdem partes terræ, horum alternatio requiritur, quòd corpora astrorum per motum approximẽtur diuersis partibus terræ, & non semper eisdem. Et hæc est intentio Aristotelis in 2. de ge. vbi innuit quòd motus circuli obliqui est causa alternationis, generationis & corruptionis: quia adducit & abducit generans. Sic igitur patet quòd motus localis non est ratio agendi in alterum, nec coexigitur ad actionem, nisi propter actionis nouitatem.

13 Ad rationes contrariæ opinionis respondendum est. ad primam, quòd cõditio primi mouentis non est solum quòd moueat immotum, sed quòd sit immobile. Istud autem non competit alicui corpori, primum tamen potest bene competere.

14 Ad secundũ dicendũ quòd illud intelligitur de primo in genere causalitatis, primum enim efficiẽs est causa omnium efficientium. Materia etiã prima est causa subiectiua omnium aliorũ. Similiter & vltimus finis qui dicitur primus, hoc est, principalis in genere finiũ est causa finalis aliorũ. Primũ autẽ in genere prædicamẽtali nõ oportet esse causam aliorum. Color enim albus, qui est primus in genere colorum, non est per se causa aliorum, aliquo genere causalitatis. Motus autẽ localis nõ est primus omnium motuũ primo modo, s. in genere causalitatis: quia nullũ genus causalitatis per se inuenitur inter species motus, vt patet deducendo in singulis generibus causarũ. Item nec motus localis est primus motuũ in genere prædicamentali: quia motus non est in vno genere, sed in pluribus, sicut alteratio in genere qualitatis, augmẽtũ & diminutio in genere quãtitatis, loci mutatio in prædicamento vbi. Quãliter ergo dicitur primus motuum? dico quòd secundum tempus respectu nouitatis, & alternationis aliorum, vt deductum est, & sic probat Aristoteles ipsum esse primum 8. Physic, vt patet bene considerãti processum eius. Supponit enim alternationẽ generationis & corruptiõis esse ab æterno. Ex quo concludit quòd necessarium est aliquem motum localem esse æternum, per quẽ fiat alternatio aliorum motuum. Et isto modo bene concessum est motum localem præexigi respectu aliorũ motuum.

15 Ad tertium dicendum quòd motus cœli est propter indigentiam horum inferiorum quantum ad alternationem caloris & frigoris, & similium, quæ alternatio requirit accessum & recessum solis & stellarum ex motu suo, sed actio tota causalitatis est à formis eorum substãtialibus & accidẽtalibus.

16 Ad argumẽta principalia. Ad primum dicẽdum quòd locus non est terminus motus localis, quum præexistat motui, sed esse in loco est terminus, tantũ tus localis. Et dico quòd locus esset terminus, tantũ accidit ei, quòd sit causa generationis. Nõ enim est causa quatenus locus, sed per qualitatem aliquam cõtinentis, cuius terminus est locus. Corpus enim locans potest esse generãs, sed hoc contingit ei per aliquam qualitatem, non autem ratione suæ superficiei, secundum quam contingit esse locum.

17 Ad secundum dicendum quòd licet motus localis requirat subiectum magis perfectum, quam generatio, vel alteratio, ipse tamẽ motus est minus perfectus quàm generatio, vel alteratio: quia fiens agens est perfectius quod minus supponit in actione sua, & plus producit, sic generatio & alteratio sunt perfectiores quàm motus localis: quia ipsi ponunt, & minus supponunt.

18 Ad tertium dicendum quòd motus localis per se non habet aliquid ignire. Sed in aliquibus motis sequitur ignitio ad motum eorum, inquantum calor virtualiter in eis existens, quadam forti compressione partiũ vigoratur & suscipit augmentum. Istud autem longius habet videri suprà 2. cœli & mundi, & supra primum Meteor.

Sententia huius distinctionis 16 in generali & speciali.

His excursis, scilicet de hominis formatione. Superius determinauit de creatura purè spirituali, & de creatura purè corporali. Hic verò determinat de creatura media, scilicet de homine. Et diuiditur in duas. Primò determinat de homine, quantum ad sui primam institutionem. Secundò quantum ad eius lapsum, dicens, videns igitur diabolus hominem. Prima in duas. Primò determinat conditionis hominẽ principium. Secundò ostendit hominis conditi statum, distinctione decimanona. Prima diuiditur in duas. Primò enim in generali proponens hominis productionem, ostẽdit ipsum esse creatum ad Dei imaginem. Secundò magis in speciali proponit. 17. distinctionis ibi, hîc de origine animæ. Prima est principium lectionis. Et diuiditur in duas. Primò enim ostendit hominem ad imaginem Dei esse creatum. Secundò determinat secundũ quam partem sui ad imaginem Dei sit creatus. Secunda ibi, factus est ergo homo secundum imaginem Dei. Prima diuiditur in quatuor. Primò proponit suum intentum. Secundo ostendit quod proponit fuerat. Tertiò excludit quorundam declarationem sũæ expositionis. Secunda ibi, imago autem & similitudo. Quartò addit quandam declarationem sũæ expo-

Tertia

Tertia ibi, filius verò propriè. Quarta ibi, veruntamen hic de. Secũda pars principalis, factus est ergo homo secundum animam, vbi determinat, secundum quã partem homo sit ad imaginem Dei creatus, diuiditur in duas. Primò ostendit hominem esse formatum ad imaginem diuinitatis, non solius patris & filij. Secundò ostendit quomodo differenter imago hominis etiam filio cõueniat. Secunda ibi, quocirca homo. Hęc est diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit, & proponitur primò in generali, quæ intendit de creato homine, proponit ergo qualis creatus sit homo. Et respondet quòd ad imaginem Dei, sicut habetur in Genesi, faciamus hominem, &c. In quibus verbis ostenditur vnitas essentiæ, & trinitas personarum. Postea dicit quòd illud potest accipi pro imagine increata, quæ est idem quod diuina essentia, in qua personæ sibi assimilantur, vel pro creatura, in qua factus est homo. Et secundum quã Deo assimilatur. Sed quia imago relationem importat ad illud cuius est imago, & ad cuius similitudinem facta est, ideo essentia non propriè imago dicitur. Postea dicit quòd aliqui crediderunt quòd filius est imago, homo verò non est imago, sed ad imaginem: hãc opinionem reprobat per Apost. Alij verò dixerunt quòd filius est imago, sed spiritus sanctus dicitur similitudo, homo verò fit ad imaginem & similitudinem. Et hanc opinionem etiam non approbat. Postea dicit quòd homo factus est ad imaginem secundum naturalia, ad similitudinem verò quãtum ad virtutes theologicas, vel ad imaginem, quantum ad cognitionem, ad similitudinẽ, quantum ad effectum, vel dilectionem boni, vel ad similitudinem, quantum ad essentiam, & ad imaginem, quantum ad superaddita essentiæ. Postea dicit quòd secũdum animam homo dicitur esse imago Dei, filius Dei propriè est imago patris, homo verò est imago, quòd etiam ad imaginem. Et ideo hoc non habet à se, sed habet eam per creationẽ. Et subdit quòd huiusmodi imaginis signum est erecta statura, quæ apparet in corpore. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in solis creaturis intellectualibus sit imago.

Thom. 1. q. 93. art. 2.

Circa dist. 16. quæruntur duo. Primum est vtrum in solis creaturis intellectualibus sit imago. Et videtur quòd non: quia imago Dei reperitur in creaturis: vel vt imitantur essentiam diuinam sub ratione naturæ, vel sub ratione ideæ, non vt imitantur ipsam in ratione naturæ. Quia secũdum Hilarium imago est species indifferẽs. Sed quo ad esse naturale quælibet natura differt ab essentia diuina, pluſquam specie, ergo vt imitantur ipsam sub ratione ideę. Sed creatura irrationalis æque perfectè imitatur ideam secundum quam producitur sicut creatura rationalis: ergo in vtraque reperitur æqualiter imago.

2 In contrarium est quod dicit Augu. 14. de Trin. quòd anima est ad imaginem Dei: quia capax eius est, & loquitur de capacitate per cognitionem & amorem, sed hæc non inuenitur in creaturis irrationalibus, ergo &c.

3 Responsio. Videnda sunt duo. Primum est qualiter posſit imago Dei reperiri in creaturis. Secundum erit in quibus creaturis reperiatur.

4 Circa primum sciendũ quòd cum imago dicat perfectam repræsentationem eius cuius est imago hoc potest fieri dupliciter. Vno modo participãdo eandem speciem sicut filius similimus patri, dicitur imago patris. Et hoc modo in diuinis filius dicitur imago patris. Si tamen propriè dicitur imago: quia non est participatione essentiæ diuinæ similis patri, sed idẽ. Alio modo dicitur aliquid imago alterius, non quidem participando eandem speciem, sed alterã, speciei tamen demonstratiuam. Sicut imago Herculis dicitur aliquid sculptum in lapide, vel pictũ in pariete, quod licet sit alterius naturæ à natura Herculis, tamen Herculẽ demonstrat vel repræsentat. Primo modo nulla creatura potest esse imago Dei. Secũdo autem modo potest, vt statim patebit.

5 Quantum ad secundũ, notandũ est quòd imago Dei in creaturis dicitur dupliciter, sc. quo ad essentialia; vel quo ad personalia & hæc dicitur imago trinitatis. Imago quo ad essentialia consistit in repræsentatione diuinæ naturæ per naturã creatam, sed imago trinitatis nõ consistit in repræsentatione trinitatis increatæ per creaturam quo ad naturam partium trinitatis, vt sic loquamur. Non enim sicut partes trinitatis increatæ sunt tria suppositа pater & filius & spiritussanctus, sic partes trinitatis creatæ sunt, vt pater & filius & spiritussanctus tria suppositа, sed consistit imago trinitatis in simili proportione partium hic & ibi, vt sicut in trinitate increata sunt tria habentia talem habitudinem originis, sic in trinitate creata. Et ideo cõsuenit dici quòd est ibi quædam proportionabilitas quæ est habitudo duarum proportionum, dicendum ergo quòd in solis creaturis intellectualibus reperitur imago dei, quo ad essentialia & quo ad personalia, quod primò patet de essentialibus. Illud enim solum potest habere rationẽ imaginis naturæ diuinæ quod est productum in participatione vltimæ & completæ & quasi specificæ perfectionis diuinæ. Cuius ratio est: quia imago (vt dictum est num. 4. huius. & 1. lib. d. 3. q. 1. 2. partis) dicitur aliquid productũ in expressam & specificam repræsentationem, sed sola creatura intellectualis est huiusmodi. Vltima enim & quasi specifica perfectio, siue in Deo intellecta, siue rebus cõmunicata est intellectualitas, ergo &c. Idẽ patet de imagine trinitatis: quia ibi est solum inuenire imaginem trinitatis vbi sunt tria vnũ in essentia & distincta relationibus originis, hoc autẽ est solum in creaturis rationalibus vel intellectualib. quo ad memoriã, intelligentiam, & voluntatem, ergo &c.

6 Ad argumentum in oppositum dicẽdum quòd creatura dicitur imago Dei: quia repræsentat essentiam diuinam quo ad esse naturæ secundum illud quod intelligitur in Deo quasi specificum. Hoc autem fit non participando eandem naturam secundum speciem, de qua imagine procedit dictum Hilarij, sed participando aliam naturam diuinę tamen naturæ repræsentatiuam, secundum illud quod in Deo intelligitur quasi specificum, imago autem trinitatis attenditur secundum similitudinem proportionis, vt dictum est.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum imago æqualiter sit in homine & in angelo.

Thom. 1. q. 93. art. 3.

Secũdò quæritur vtrum imago æqualiter sit in homine & in angelo, vel sit in vno perfectiùs quã in altero. Et videtur quòd sit æqualiter in vtroque, quia secundum Aug. 14. de Trinit. mens ad imaginem Dei est: quia capax eius est participsque eius esse potest. Sed capacitas mentis humanæ & angelicæ æqualis est. Erimus enim æquales angelis Dei in cœlis.

2 In contrarium est quod dicit Greg. quãtò in angelo simplicior est à natura, tantò in illo imago Dei magis insinuatur impressa.

3 Responsio. Dicendum quòd si loquamur de imagine, quantum ad essentialia, sic non reperitur æqualiter in homine & in angelo, sed perfectius in angelo. q̃ in homine: quod patet, quia in illo est verior & expressior ratio imaginis, quod est productum in maiori participatione diuinæ perfectionis, hoc autẽ est magis angelus quàm homo, ergo &c.

Sive

Universidad de Deusto
Biblioteca

Si verò loquamur de imagine quoad personalia, quæ est imago Trinitatis, sic æqualiter est in vtroq; imago: quia vbicunq; inuenitur eadem proportio, inuenitur secundum gradum indiuisibilem, nō obstāte diuersa perfectione proportionabilium. Sicut eadem est proportio duorum ad quatuor. Et octo ad sexdecim: quia dupla. Sed imago Trinitatis inuenitur in creaturis, quātum ad proportionem quam habent partes imaginis creatæ ad similitudinem partium imaginis increatæ, & non quantum ad repræsentationem partium per partes quantum ad naturas earum, vt dictum est in quæstione præced. ergo vbicunq; inuenitur hæc proportio, inuenitur secundum eundem gradum, non obstante diuersa perfectione proportionabilium. Quanquam ergo partes imaginis perfectiores sint in angelo quàm in homine, scilicet memoria, intelligentia, & volūtas, sicut natura intellectualis, in qua fundantur, tamen eadē est hīc & ibi partiū habitudo, & proportio, & per cōsequens eadem, quia æqualis ratio imaginis.

4 Ad argumentum in oppositum dicendum quòd mentis humanæ & angelicæ non est eadē capacitas per naturam, sed per gratiam, secundum naturam enim perfectius capitur Deus ab angelo, q̄ à nobis. Et ideo in angelo quoad essentialia est perfectior ratio imaginis, sicut & perfectior natura intellectualis. Non autem quoad personalia: quia illa attēditur quoad similitudinem proportionis, quæ est in homine & angelo eadem & æqualis, vt dictum est.

5 Argumentum autem in oppositum procedit de imagine, quoad essentialia quæ perfectius est in angelo quàm in homine.

Sententia huius distinctionis 18. in generali & speciali.

Hic de origine animæ. Superius determinauit magister de creatione hominis in generali, hīc verò prosequitur in speciali. Et diuiditur in duas. Primò determinat productionem viri. Secundò mulieris in princi. 17. distinctionis ibi, In eodem verò paradiso. Prima est principium lectionis, & diuiditur in tres. Primò determinat productionem hominis, quantum ad animam. Secundò quantum ad ætatem corporis. Tertiò quantum ad locum. Secunda ibi, solet ita quæri. Tertia ibi, hominem ita formatum. Prima diuiditur in duas. Primò inquirit principium effectiuum ipsius animæ. Secūdò inquirit de creatione ipsius quantum ad corpus. Secunda ibi, sed vtrum in corpore, an extra corpus. Tertia principalis diuiditur in duas. Primò inquirit vtrum ille locus fuerit spiritualis vel corporalis. Secundò ostendit quòd corporalis fuerit. Et ostēdit qualiter ornatus fuerit. Secunda ibi, In hoc autem paradiso. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit magister. Et proponit primò quòd animæ creatio exprimitur, quū dicitur inspi. in faciem eius spira. vitæ. Et subdit quòd non spirauit faucibus vel manibus corporeis, nec animā de sui substantia emisit, sicut quidam hæretici dixerunt. Sed dicitur in sufflasse, quando animam fecit, quæ anima est flatus quidam. Postea quærit vtrum anima primi hominis creata fuerit ante corpus. Et respondet quòd quidā dixerunt, quòd sine corpore creata fuit. Postea verò naturali apperitu quidem corpori fuit vnita. Alij tamen in corpore eam fuisse creatam dicunt: tamen subdit quòd quicquid de ea fuerit de aliis animalibus, ita est quòd infundendo creantur, & creando infunduntur. Postea quærit vtrū homo fuerit creatus in virili ætate. Et respōdet quòd sic, non virtute creata, sed diuina, vbi etiam subdit quòd multa sunt possibilia secundum causas superiores, quæ nō siunt possibilia secundū inferiores. Postea dicit quòd hominē sic formatum posuit Deus in paradiso, qui locus à quibusdā tantum corporaliter, à quibusdā tātum spiritualiter, à magistro verò corporaliter & spiritualiter intelligitur. Vltimò dicit in hoc paradiso fuisse lignum vitæ, quod sic intelligendum est, quòd vim habebat vitam conseruandi, lignum scientiæ boni & mali, quòd non à natura habuit tale nomen, sed ab euentu: quia post gustum homo experimentaliter cognouit quid sit obedientiæ bonum, & inobedientiæ malum, esus autem illius ligni licitus fuit, sed homini fuit interdictus, ad ostendendum quantum malum fuit inobedientiæ, quàm graue peccatum est, etiam si per eam fiat quod de se licitū est. Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum anima intellectiua vniatur corpori tanquam forma.

Thom. 1. q. 76. art. 3. & 5.

Circa distinctionem istam primò quæritur, vtrum anima intellectiua vniatur corpori tanquā forma, & videtur quòd non: quia quod ineſt alicui ſecundum ſe, ſemper ineſt ei. Sed formæ ſecundū ſe ineſt vniri materiæ, ergo ſemper conuenit ei quandiu eſt. Sed anima intellectiua corpori non vnita remanet, ſeparatur enim à corpore, ſicut perpetuum à corruptibili.

2 In contrarium est: quia differentia ſumitur à forma rei, ſed rationale eſt differentia ſpecifica hominis, quæ conuenit ei ratione animæ intellectiuæ: ergo &c.

3 Responsio. Abſolutè dicendum eſt quòd anima intellectiua vnitur corpori ſicut forma. Ad hoc autem probandum non poteſt efficacior ratio haberi, quàm illa quam ponit Ariſtoteles 2. de Anima dicens ſic, Anima eſt, quo viuimus, ſentimus, intelligimus primū: quare ratio quæ dabitur vtique erit & ſpecies. Virtus autem huius rationis eſt in hoc, principiū cuiuſlibet operationis operantis eſſe formam aliquam operantis, ſed vnuſquiſque experitur ſe intelligere: ergo oportet in vnoquoq; eſſe formam aliquam, quę ſit intellectionis principium, hoc autem dicimus animam intellectiuam, ergo &c. Minor de ſe patet, ſed mai. probatur: quia formæ eſt agere, alterius verò potētiæ pāti, vt beneplacitum dicit commentator in hoc: quia vnumquodq; agit per illud, per quod eſt in actu, hoc autem eſt formaliter. Huic autē rationi adeo innititur Ariſtoteles, quod dicit eam demonſtrationem eſſe. Vnde in principio illius capituli dicit ſic, non enim ſolū quid eſt oportet rationem diffinitiuam oſtēdere, ſicut plures terminorum dicunt, ſed cauſam ineſſe & demōſtrare. Et ſicut patet ibidem Ariſtotel. dicit quod per hanc diffinitionem, Anima eſt quo viuimus, &c. tāquam per medium demonſtrationis concluditur demonſtratiuè alia diffinitio prius data de anima, ſcilicet quòd eſt actus corporis phyſici, &c.

4 Virtus autem huius rationis patet in hoc: quòd omnes qui ab ea diuertunt, incidunt in prægrandes abuſiones, maximè Auerroys, qui dicitur primus fuiſſe, & precipuus delirator, circa materiam istam. Cuius opinio recitabitur primò. Secundò oſtenditur quomodo à quibuſdā coloratur. Tertiò oſtenditur quòd neque coloratio valet, neque opinio.

5 Quantum ad primum ſciēdum quòd Auerroys ponit intellectum non eſſe animam noſtram, nec aliquid animæ noſtræ. Sed eſſe quandā ſubſtantiam ſeparatam. Cuius intelligere efficitur intelligere mei, vel alterius, inquantum ille intellectus ſeparatus ſecundum eſſe copulatur mihi, vel alteri, per fantaſmata quæ ſunt in me, vel in alio, quod decebat eſſe poſſibile. Nam ſpecies intelligibilis ſecundum ipſum habet duo ſubiecta, ſcilicet intellectum ſeparatum, & fantaſmata noſtra in fantaſia. Et ideo per vnam & eādem ſpeciem in ipſo & in nobis exiſtentem copulatur nobis intellectus ille, ac per hoc dum intellectus ille intelligit, homo intelligit cui copulatur. Et quia fantaſmata diuerſa ſunt in diuerſis, contingit vnum aliquid intelligere alio non intelligente illud, quicquid eſt enim ibi diuerſitatis, totum eſt ex parte noſtra. Quod autem ex parte intellectus, eſt vnum tantum, & ideo corruptis hominibus remanet ſolus vnus intellectus: hæc eſt poſitio eius in ſumma, & hæc de primo.

6 Quantum ad ſecundum aliqui colorant, & palliant hanc opinionem hoc modo, accipiunt enim duas ſuppoſitiones. Prima eſt, quòd intelligentia eſt indiſtincta ſecūdum ſitū ab eo cui præſens eſt: quia diſtinctionem ſecundum ſitum facit ſola quantitas dimenſiua, qua caret intelligentia. Secundum eſt, quòd forma intentionalis non numeratur penes ſubiecta, ſed penes obiecta, vel cauſas efficientes, vnde ſecūdum eos plures ſpecies alborum poſſunt eſſe, & ſunt in eadem parte medij. Et eodem modo vna ſpēs in diuerſis ſubiectis: ſi tamen illa ſubiecta ſint ſecundū ſitum indiſtincta. Ex hoc ſic arguitur, vna ſpecies intelligibilis poteſt eſſe in diuerſis ſubiectis ſecundū ſitum indiſtinctis, vt patet ex ſecūda ſuppoſitione. Sed ille intellectus pōt ſimul eſſe cum fantaſia noſtra indiſtinctè ſecūdum ſitū, vt patet ex ſuppoſitione prima, ergo eadem ſpecies poteſt eſſe in intellectu illo, & fantaſia noſtra: qua exiſtente continuatur nobis ille intellectus, & communicat nobis ſuum intelligere, hoc quantū ad ſecundum.

7 Quantum ad tertium dicendum eſt, quòd nec palliatio valet, nec opinio de palliatione, patet hoc ſic, quia quamuis prima ſuppoſitio eorum poſſet aliqualiter concedi, ſcilicet quòd intelligentia ſit indiſtincta, ſecūdum ſitum ab eo qui præſens eſt, non quidem poſitiuè, quaſi intelligentia eundem ſitum habeat, ſed negatiuè: quia alium non habet. Tamen ſecunda ſuppoſitio, ſcilicet quòd eadem ſpecies numero poſſet eſſe in intelligentia, & in quacunq; alia re ſuppoſito diſtincta non eſt vera.

8 Quod patet tripliciter. Primò, quia magis eſt poſſibile idē numero eſſe in diuerſis ſubiectis indiſtinctis ſecundū ſuppoſitū q̄ in diuerſis ſubiectis ſecundum ſuppoſitū diſtinctis. Sed intellectus noſter poſſibilis, & fantaſia ſunt indiſtincta ſecūdū ſuppoſitum, ponēdo intellectū eſſe partē animæ noſtræ, & tamē in eis nō pōt eſſe eadē ſpēs numero, neq; aliqs tenentiū hanc viā hoc ponit, ergo nec in intelligentia & fantaſia, ſi diſtinguātur ſecundū ſuppoſitum.

9 Secundò, quia quantò forma minus habet de entitate, tantò plus habet de dependentia ad ſubiectum. Sed forma intentionalis minus habet de entitate, quàm aliæ formæ naturales, ergo plus habet de dependentia ad ſubiectum. Sed aliæ formæ propter dependentiam ad ſubiectum, numerantur numerātione ſubiectorum: ergo &c.

10 Tertiò, quia in quibus inuenitur vna forma, nō ſolum numero, ſed ſpecie, oportet quòd ſit eadem receptiua: quia actus actiuorum ſunt in patiente diſpoſito, ſed in intelligentia, quæ eſt res ſpiritualis, & fantaſia, quæ eſt res corporalis, non poteſt eſſe eadem ratio receptiua, ergo neque eadē forma, non ſolum eadem ſecundum numerum, ſed nec eadem ſecundum ſpeciem, non valet ergo iſta coloratio.

11 Opinio etiā iſta multa improbabilia continet. Primum eſt, quòd ponit intellectum ſeparatum intelligere per ſpecies abſtractas à fantaſmatibus: quia eſſi hoc colorabile ſit dicere de intellectu cōiuncto (quanquam & hoc multi negent) tamen hoc dicere circa intellectum ſeparatum abſurdum eſt, diſſonat enim ab opinione ferè omniū loquētium de modo intelligendi ſubſtātiarum ſeparatarum, vt patet intuenti librū Proculi & autoris de cauſis, quòd enim propria operatio ſubſtantiæ ſeparatæ dependeat à

noſtro fantaſmate, friuolū eſt: ſic enim hominibus corrupris, vel dormientibus, & non ſomniantibus, nihil intelligeret ille intellectus, quod eſt abſurdū, nec valet ſi dicatur quòd intellectus noſter, licet ſit coniunctus ſecundum veritatem, & intelligat ex fantaſmatibus, tamen corrupto corpore adhuc intelligit. Sed per aliū modum. Et idem poſſet dici de intellectu ſeparato, hoc enim non eſt ſimile, quòd intellectus noſter cōiunctus & ſeparatus habet aliū modum eſſendi, propter quod poteſt habere alium modum operandi, ſed intellectus ſeparatus ſolum habet vnum modum eſſendi, quare & vnū modum intelligēdi, à quo ſi ceſſet, ceſſabit ōnino intelligere.

12 Secundum incōueniens eſt: quia operatio quæ non tranſit in materiam exteriorem non poteſt alteri diſtincto ſecundum ſuppoſitum cōmunicari, quia actiones ſunt ſuppoſitorum: ſed intelligere eſt huiuſmodi, vt patet ex 9. Metaphy. ergo &c.

13 Tertiū eſt: quia ſi intellectus ſeparatus copularetur nobis per ſpecies abſtractas à fantaſmatibus noſtris, ac per hoc faceret multos intelligētes, eadē ratione poſſet copulari aſino per ſpeciē abſtractā à fantaſmatibus aſini, & facere aſinū intelligētē, quod eſt abſurdum. Cōſequentia probatur: quia ex parte noſtra non ponitur, niſi actus fantaſiæ, quæ poteſt eſſe in aſino. Nō abſtractio ſpeciei effectiuè per aliquid quod ſit in nobis: ſed per intellectū ſeparatum: intellectus etiam ille æqualiter poteſt ſe habere ad hominem & ad aſinum, & ad fantaſmata vtriuſque.

14 Quartum eſt: quia ſi per huius copulationem cōmunicaret nobis intellectus ſuum intelligere, cōmunicaret nobis tale intelligere, quale haberet. Sed intellectus ſeparatus circa cognitionem rerum naturaliū nō decipitur, ergo nec nos deciperemur in intelligēdo, licet forte deciperemur in fantaſiādo quod experimur eſſe falſum. Multa etiam inconuenientia poſſent ex hac poſitione deduci, ſed hæc ſufficiunt. Ex quibus patet quòd non ſolum erroneum eſt, & contra fidem, ponere animam intellectiuam non vniri nobis in ratione formę. Sed planè proceſsit ex magna ignorantia philoſophiæ.

15 Ad argumentum in oppoſitū dicendum quòd illud quod ineſt alicui per ſe primo modo dicendi, per ſe ſemper ineſt. ſicut anima ſemper ineſt homini: quod autem ineſt ſecundo modo dicendi per ſe, aut dicitur ſecundum potētiam, vt riſibile reſpectu hominis, & tale etiam ſemper ineſt, aut dicitur ſecundum actum, & tale nō ſemper ineſt, præcipuè ſi cōnotat reſpectum ad alterum, ſicut leuis ineſt per ſe moueri ſurſum, quod tamen impediri poteſt, iſto modo ineſt animæ vniri materiæ: & ideo impediri pōt per indiſpoſitionē, quę à corrūpente inducitur.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum anima primi hominis producta fuerit ante corpus.

Thom. 1. q. 118 art. 3.

Secūdò quęritur, vtrum anima primi hominis fuerit producta ante corpus. Et videtur quòd ſic: quia finis proportionatur principio. Sed anima in fine remanet poſt corpus, ergo creatur ſimiliter ante corpus.

2 In contrarium est: quia proprius actus eſt in propria materia, ſed anima eſt proprius actus corporis, ergo producitur in corpore, & non ante corpus.

3 Responsio. Quidā dicunt quòd impoſsibile eſt animam produci ante corpus. Cuius rationem aſsignāt: quia impoſsibile eſt terminū generationis præcedere generationem. Sed anima eſt terminus generationis hominis, ergo &c. Itē quicquid ſit de anima primi hominis, ſaltē videtur impoſsibile, plures animas creari ante corpora, ſicut poſuit Origenes: quia formę nō plurificātur ſecundū numerum niſi ratione materiæ. Anima autem comparatur ad

corpus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

corpus,sicut forma ad materiam,ergo non possunt plures animæ produci,nisi cũ pluralitate corporũ. Sed ista nullã habent necessitatem,non primũ:quia sicut terminus ad quẽ generationis nõ potest præcedere generationẽ,ita terminus à quo corruptionis nõ potest remanere post corruptionem. Sicut enim terminus ad quem acquiritur, ita terminus à quo abiicitur, sed sicut anima est terminus ad quẽ in generatiõe hominis,ita est termin' à quo in eius corruptiõe,ergo si nõ põt præexistere generationi, pari ratione nõ potest existere post corruptionem.

4 Intelligendũ ergo quòd dupliciter aliquid põt esse terminus generationis. Vno modo:quia per generationem acquirit esse,& esse in hoc,puta in materia,quæ est subiectũ generationi,& talis terminus nõ potest præexistere generationi,nec manere post corruptionẽ, & tales sunt omnes formæ naturales sub anima humana. Alio modo terminat aliquid generationẽ,non quia acquirit esse absolutè per generationẽ, sed quia acquirit esse in hoc. Et talis terminus põt manere post corruptionẽ,& præexistere generationi, sicut est de anima humana quæ acquirit esse per creationẽ,sed esse in materia acquirit aliquo modo per generationem saltem dispositiuè.

5 Secunda rõ similiter nõ cogit:qa visum fuit sup. dist.3.q.3.quòd nihil prohibet subsistãtias spirituales, siue omnino separatas à materia,vt sunt angeli,siue vnibiles materiæ,vt sunt animę.plurificari secundũ numerũ exclusa quacũq; habitudine ad materiam.

6 Supposito ergo q; vna anima,vel plures possunt produci ante corpora,quæritur de anima primi hominis, an fuerit producta ante corpus ? Et videtur sentire Aug.7.super Gen.ad literã,quòd anima primi hominis fuit creata cũ angelis ante corpus. Et rõ eius est:qa per opus creationis tota natura instituta est,vel in se,vel in suo simili,vel in suis causis & rationibus seminalibus,sed anima primi hominis nõ fuit producta in suo simili:qa nulla præcesit ipsam. Nec in causis seu rationibus seminalibus: quia non educitur de potentia materiæ, ergo oportet quòd fuerit producta in se per opus creationis. Sed hoc non fuit cum corpore : quia tam secundum ipsum, quàm secundum alios sanctos homo quantum ad corpus nõ fuit productus opere primæ creationis, ergo anima eius fuit producta ante corpus.

7 Sed quia hoc non dicit Aug.asserendo,vt verba eius demõstrant,ideo dicendũ est quòd nec anima primi hominis, nec animæ aliorum creantur ante corpora,sed creãdo corporibus infunduntur,& infundendo creãtur:quia res instituę sunt in perfecto statu. Sic enim instituræ sunt, vt aliæ ex eis propagarentur. Propagare autẽ alterum ex se est rei perfectæ,anima autẽ cùm sit pars humanæ naturæ,non habet naturalẽ perfectionem, nisi secundum quod est corpori vnita,ideo &c. Et huic cõcordat Philos. 12. Meta. dicens quòd causæ efficientes præcedunt factum:causæ verò formales nunquam,licet aliqua posit post corruptionẽ manere vt anima intellectiua. Neq; ratio cogit: quia illa quæ creantur nõ supposita materia ex qua, vel in qua propriè pertinent ad opus creationis quod præcesit opus distinctionis & ornatus. Quæ verò producuntur absq; materia ex qua habent tamen materiam in qua, licet de eius potentia non educantur, sicut est anima, non propriè pertinẽt ad opus creationis,sed præcedunt in ipso quantum ad rationes seminales, per quas licet non acquirant esse, acquirunt tamen esse in materia saltem dispositiuè.

8 Ad argumẽtum in oppositum dicendum quòd finis proportionatur principio per se,per accidens tamen nõ oportet. Et ita per accidens cõtingit animã remanere post corpus per defectũ corporis, qui est mors,q nõ potuit esse in principio creatiõis:

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum paradisus terrestris fuerit locus conueniens humanæ habitationi.

Thom. 1.q.102. artic.1. & 2.

TErtiò quæritur de paradiso terrestri, vtrũ fuerit locus cõueniens humanæ habitationi pro statu innocentiæ : & videtur quòd non:quia temperatissime complexioni debetur temperatissimus locus,sed cõplexio humana est temperatissima,& maximè fuit in tempore innocentiæ,ergo debuit esse in loco temperatissimo. Paradisus autem terrestris videtur esse intemperatus propter excessum caloris : quia dicitur esse sub æquinoctiali,vt est torrida zona,ergo &c.

2 In contrarium est quod dicit Dama,quòd paradisus est diuina regio,& cõgrua eius qui secundum imaginem Dei erat habitatio vel conuersatio.

3 Respondeo. Videnda sunt duo. Primum est, vtrum paradisus terrestris fuerit locus conueniens humanæ habitationi. Secundum erit de situ loci.

4 Quantum ad primum dicendũ quòd paradisus fuit locus conueniens homini. Quod patet, sicut enim Deus nihil facit frustra, sic nec deficit in necessariis. Sed homini in statu innocentiæ erant duo necessaria, ergo debuit ei prouideri de illis. Prouisum autem fuit in paradiso terrestri,ergo &c. Minor probatur:quia homo in statu innocentiæ conditus est potens nõ mori, & ideo duo fuerunt ei necessaria contra duo ex quibus mors potest contingere naturaliter,sc.ab interiori per huiusmodi naturalis consumptionẽ,&ab exteriori per aeris intẽperiem. cõtra primum prouisum est ei per esum fructuum lignorum paradisi : & maximè ligni vitæ. Contra secundum prouisum est per loci conditionem. Sic enim locus temperatissimus,vt postea patebit.

5 Quantum ad secundum quidam dicunt quòd paradisus est sub æquinoctiali,vbi est clima temperatissimum ex natura loci, quod probant : quia proportionato accessu & recessu solis est temperamentũ caloris & frigoris. Sed sub æquinoctiali est summè proportionatus, accessus & recessus solis ergo &c. Maior de se patet. Mi. probatur:quia cum sit semper æquinoctium in illo climate quamuis moretur sol de die super hemisphęriũ, tãtum moratur de nocte sub hemisphęrio. Et cõfirmatur:quia duæ sunt causæ caloris, vna accessus solis ad nos, alia mora eius quę ambæ concurrunt in climate nostro in diebus æstiuis:quia tunc sol magis accedit ad zenith nostrum,& prolixiores sunt dies nocti bus. Et ideò tunc habemus excessum caloris. In climate autẽ sub æquinoctiali, licet sit altera causa, scilicet maximus accessus ad zenith eorum, secunda tamen deest propter æqualitatem dierum & noctium,& propter magnitudinẽ circuli quẽ sol describit q quãto est maior tãto in ipso motus est velocior,& minus moratur super eandẽ partẽ terrę propter quod effectus eius minus firmatur. Sed istud non videtur : quia si sub æquinoctiali esset clima temperatissimum, climata quæ ei magis appropinquarent essent magis tẽperata, & quæ minus,minus. Hoc autẽ est falsum:quia secũdũ clima quod est ei propinquissimũ, est valde intemperatum propter excessum caloris. In illo enim dicitur aliquibus esse Ethiopia quæ est regio caliditatis, declarat cutis nigredo Ethiopum,& crispitudo capillorum. Item clima maximè remotum ab æquinoctiali est frigidissimum propter maximã distantiam à via solis, vt est vltimum clima, ergo clima sub æquinoctiali est calidissimũ propter maximam approximationem ad viã solis, quod cõcedendum est : & hoc tenet Aristoteles 2, Metcorum.

7 Ad rationem alterius positionis dicẽdum quòd duplex est accessus solis ad nos, vnus secũdũ motum diuinorũ,quo sol accedit ad hemisphęriũ nostrũvel recedit ab hemisphęrio nostro. Et hic accessus & recessus causat diuersitatem caloris & frigoris quoad diem & noctem. Nam dies sunt calidiores noctibus cæteris paribus. Alius est accessus & recessus solis secundũ motũ proprij circuli quo accedit ad zenith nostrum vel recedit,& hic causat diuersitatem caloris & frigoris ad maiores partes temporis prout æstas calidior est hyeme. Primus ergo accessus & recessus,qui est secũdum motum diurnum est valde proportionatus in sphęra recta sub æquinoctiali, quia semper adæquatur accessus recessui,& econuerso,sicut bene arguebatur. Sed secundus accessus & recessus sunt valde improportionati,ga bis in anno sol transit per zenith capitis eorum scilicet in puncto arietis & libræ. Recessus autẽ est valde paruus, quia ad plus est per 23.gradus, & quinquaginta & vnum minuta,quæ est quantitas maximæ declinationis solis. Et ideo ex hoc accessũ notabili causatur notabilis excessus caloris propter notabilem refractionem radiorum solis,quæ semper est in illo climate ad angulos rectos,vel quasi rectos. Confirmatio etiã rationis exclusa est,quia vbi est maior accessus,ibi est minor mora super orizontem,& tamẽ videmus ibi maiorem calorem,vt patet in ordine climatum. Vnde ad causandum notabilem calorem sufficit notabilis accessus,non obstante quòd mora eius super hemisphęrium nostrum sit minor quàm aliis climatibus in diebus æstiuis. Nam in diebus hyemalibus est maior,plus enim facit ad actionem aliquam propinquitas agentis ad passum, quàm mora agentis.

8 Quid dicendum est ergo,vbi est paradisus terrestris:Dicendum quòd sub æquinoctiali, sed in mõte elcuato super omnem altitudinem montium, vbi nec aquæ diluuij attigerunt. Est autem locus temperatus non ex natura climatis absolutè,sed ex loci situ & altitudine. Reflexio enim radiorum solis in locis planis illius climatis,quum sit ad angulos rectos quandoque, scilicet in punctis arietis & libræ, qui tangunt æquinoctialem : quandoque verò ad angulos quasi rectos in omnibus aliis,scilicet temporibus ; causat ardorem nimium & fortè inflammat aerẽ qui inflammatus & motus fortè vocatur à scriptura gladius flammeus atque versatilis Genes. 3. Sed ista reflexio non attingit vsque ad altitudinem paradisi terrestris. Aer etiam est ibi subtilis, & ideo minus incorporatur in eo calor, propter quod non est ibi excessus caloris:de excessu autem frigoris nõ est timendum quum locus ille sit sub via solis. Per hoc patet responsio ad primum argumentum.

9 Aliquibus autẽ nõ placet hoc,sed dicunt quòd impossibile est quòd supra medium aeris,vbi est locus sempiternæ caliditatis,sit locus habitabilis propter excessum caloris. Quod declarant, quia historiographi,& maximè Solinus dicit quòd philosophi ascendentes montem Olympum secum deferebant aquam in spongits,vt possent caliditatem & siccitatem aeris existẽtis in summitate montis infrigidare & ingrossare, vt aer sic infrigidatus & ingrossatus aptus esset respirationi, & si sic erat in monte Olympo,fortiori ratione sic fuisset in paradiso si paradisus fuerit maioris altitudinis, quàm Olympus, vel cæteri montes. Et ideo isti dicunt quòd locus temperatus pro habitatione humana solum est circa terram sub medio interstitio aeris,qui est locus sempiternæ frigiditatis. Et ibi oportet ponere fuisse paradisum terrestrem,non quidem sub æquinoctiali,propter intemperatum illius climatis aerem, sed alibi.

10 Quòd autem aquæ diluuij quæ ascenderunt super omnes alios montes,non ascenderunt ad paradisum terrestrem. Dicunt quòd hoc fuit,quia aquæ

naturaliter sistunt circa ima, & quòd mons in quo paradisus terrestris est excedit communem planiciem terræ plusquam triginta cubitis, secundum quam altitudinem aquæ diluuij ascenderunt super terram,ideo ad paradisum aquæ diluuij non ascenderunt. Quod autem ascenderunt super alios montes altitudine maiores fuit miraculum, vt dicunt ad hoc vt purgarentur,quę in eis per habitationem hominum commissa fuerant:in paradiso autem nihil erat purgandum.

11 Istud autem non oporter dicere,quia nunquam est recurrendum ad miraculum, vbi potest veritas saluari cum naturali cursu rerum. Non videtur autẽ secundum cursum naturæ,quin super medium interstitium aeris sit locus conuenienter habitabilis ita vt non sit ibi neque excessus caloris neque frigoris:quia secundum cursum naturalem contraria manentia in suo excessu non situantur immediate. Quum igitur medium interstitium aeris sit locus frigiditatis non est probabile, quum immediatè post ipsum sit locus cum excessu caloris, sed potius est ibi dare temperatum calorem antequam perueniatur ad regionem excessiuè calidam. Quod autem dicitur de Solino,respondendum est de eo,& de cæteris historiographis, sicut de cæteris poetis illud quod scriptum est,Nam miranda canunt, sed non credenda poetæ.

12 Ad rationem principalem factam in arguendo patet responsio ex dictis,quia licet sub æquinoctiali quantum est ex natura climatis sit excessus caloris, tamen propter conditionem situs est ibi temperamentum modo quo dictum est.

Sententia huius distinctionis 18. in generali & speciali.

IN eodem quoque paradiso,&c. Superius determinauit magister de productione viri. Hìc determinat de productione mulieris. Et diuiditur in duas. Primo determinat productionem eius quantum ad corpus: Secundo quantum ad animam ibi, quemadmodum mulieris corpus. Prima diuiditur in duas. Primo inquirit vtrum fuerit mulier formata de costa. Secundo inquirit modum formationis eius. Secunda ibi, Solet etiam quæri, vtrum de costa. Prima in duas. Primo docet quid scriptura de formatione mulieris tradat. Secundo concludit cõgruitatẽ formationis ibi,attendendum est. Secunda pars in qua inquirit formationis modum, diuiditur in tres secundum tres quæstiones quas mouet & soluit,quarum prima est circa principium materiale. Secunda verò & tertia circa principium actionis. Secunda ibi, illud autem sciri oportet. Tertia hìc quæritur, an ratio qua deus plus. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit magister. Et proponit primo mulierem de costa viri dormientis esse formatam vel fuisse. vt scriptura Genesis refert. Postea dicit mulierem de viro formari congruum fuisse, vt maior esset amor inter homines & homo ostenderetur omnium aliorum hominum esse principium. De latere autem formata fuit,quia nonad dominium, vel ad seruitutem, sed ad societatem eius producebantur. De dormiente viro fuit producta ad diuinæ virtutis ostensionem, & fundationis ecclesiæ mysticam significationem. Postea quærit vtrum de sola costa, sine alterius materiæ additione formata fuit mulier. Et respõdet, nõ fuit alia materia,qa sic magis deberet dici mulier de illa materia esse formata, q̃ de costa,quæ multiplicata fuit virtute diuina ad totius mulieris formationẽ sicut factũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

fuit de quinque panibus. Et paulò post dicit quòd angeli mulierem non formauerunt, licet ad formationem eius ministerium præbuerint. Postea quærit vtrum in creatura fuerit ratio seminalis ad mulieris formationem. Et respondet præmittendo primo quædam, scilicet quod rationes primordiales ab æterno in deo fuerunt, seminales verò creaturis inditæ, licet non omnium rerum, sed quarundam: addit etiam quòd illæ rationes possunt dici primordiales aliquo modo: Tum quia rebus in prima creatione inditæ sunt: Tum quia sunt quasi principia rerum ex ipsis producẽdarum. Subditque quòd illa naturaliter fiunt quæ ex ratione seminali fiunt seu producuntur. Illa verò fiunt supernaturaliter, quorum causæ tantum sunt in deo. In rebus verò creatis est potentia, vt hæc possint fieri, non tamen necessitas vt sint: ex his concludit quòd formatio mulieris non fuit secundum causas seminales, sed supernaturaliter ex diuina virtute. Vltimo ostẽdit quod quidam posuerunt animam mulieris de anima viri esse propagatam. Alij verò ab initio eum cæteris animabus dicunt fuisse creatam. Sed secundum catholicam fidem creando infunditur & infundendo creatur. Vnde beatus Hieronymus excõmunicat eos qui dicũt animam esse ex traduce, vbi ponit auctoritates, per quas multi errores circa productionem animæ excluduntur. Et in hoc terminatur sententia, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Euæ producta fuerit de costa viri, vel produci potuerit sine additione materiæ.

Thom. 1. q. 92. art. 3. ad primum. Et q. 119. art. 1. Henr. quodl. 7. q. 9.

CIrca distinctionem decimam octauã quæritur primo de productione mulieris quo ad corpus, vtrum producta fuerit de costa viri, vel produci potuerit sine additione materiæ. Et videtur quòd nõ, quia impossibile est totum æquari parti: Omne enim totum maius est sua parte. Sed costa Adæ æquabatur secundum materiã alicui parti corporis mulieris, ergo non æquabatur toti materiæ corporis mulieris: fuit ergo necessaria in corpore mulieris aliqua materia præter materiã costæ.

2 Item deus non potest facere corpus mixtũ sine materia, ergo pari ratione non potuit facere tantũ corpus sine tanta materia, nec maius sine maiori. Et ex parua materia costæ non potuit formari totum corpus quod fuit multo maius costa, sine additione alterius materiæ.

3 In contrarium arguitur, quia indiuisibile additũ indiuisibili non efficit aliquid maius, vt patet sexto Physic. sed materia secundum se est indiuisibilis, ergo additio materiæ ad materiam non facit aliquid maius. Si ergo ante additionem materiæ ad costam Adæ non potuit ex ipsa formari corpus Euæ, per eãdem rationem neque post, cum per additionem materiæ solius, nihil efficiatur maius.

4 Respõsio. Circa quæstionem istam sunt tres opiniones: vna quorundã dicentiũ quòd nõ solũ diuina virtute, verum etiam virtute naturæ potest fieri de paruo magnum absque rarefactione & additione materiæ, quod declarant ex tribus suppositionibus. Prima est, quod in omnibus rebus naturalibus est dare minimum secundum naturam, vt minimã carnem & sic de aliis. Et hęc suppositio clare scripta est primo Physic. Secunda est quòd elementa generantur ex se inuicem alternatim superiora ex inferioribus, & inferiora ex superioribus. Tertia est, q̃ superiora generãtur ex inferiorib. secundũ multiplicatã analogiam, ita q̃ ex vno pusillo terræ fiunt decem aquæ & ex vno aquæ, decem aeris, & sic vltra. Et hę dnæ suppositiones clarè habẽtur ex secũdo de generatione. Quibus suppositis arguitur sic, Vnũ minimum aeris potest conuerti in aquam per secundã suppositionem, ergo conuertitur in minimũ aquę. Sed ex minimo aquæ possunt fieri decem minima aeris per tertiam suppositionẽ, ergo de primo aduti mum ex vno minimo aquę possunt fieri decẽ minima aeris. Hoc autẽ fit absque additione materiæ, & absq; rarefactione, quia æquè rarũ est minimũ aeris, quod primò conuertitur in minimum aquæ, sicut decem minima aeris, in quæ minimum aquæ conuersum est, & econtrario.

5 Sed hæc ratio non valet, quia quanuis in naturalibus sit dare minimũ, puta minimã carnem, vt dicit prima suppositio. Hoc tamen intelligendum est de minimo separato, & per se existente. Sic enim est dare minimũ in naturalibus, ita quòd in minori non saluaretur species, imo propter debilitatem virtutis statim resolueretur in corpus continens, sicut vult Arist. in lib. de sensu & sensato, quòd modicus vapor infusus maiori statim resolueretur in continens: minimum autẽ cõiunctum toti non est dare, sed quocunq; paruo dato semper est accipere minus. Quũ enim forma carnis extendatur extensione cõtinuã, sicut in continuo nõ est dare minimũ, sic nec in carne, sed qualibet data quum sit continua & diuisibilis est dare minorem, forsan verum est quòd si separaretur statim corrumperetur.

6 Quũ igitur dicitur quòd minimũ aeris cõuertitur in minimũ aquæ aut in minus minimo. Dicã quòd cõuertitur in aquã & in minus secundũ decuplum minimo separabili. Illud tamẽ minus est coniunctũ & nõ separatũ, in minus enim separatũ conuerti non potest, quia nec illud esse potest, quia in separatis est dare minimũ. Sed bene potest cõuerti in coniunctũ minus minimo separato, quia in cõiunctis nõ est dare minimũ. Et si istud cõiunctũ minus minimo separato cõuerteretur iterum in aerẽ, conuerteretur in decẽ partes aeris cõiunctas, quæ nõ efficerent nisi vnũ minimũ aeris separatũ, & non decem minima separata, vt isti putant, & ita non fieret aer magnus ex paruo, sed æqualis ex æquali.

7 Alia est opinio quorundã dicẽtiũ, q̃ nec operę naturæ, nec virtute diuina potest fieri magnũ de paruo, nec potuit fieri corpus Euæ de costa Adæ sine rarefactione, vel additione materiæ: quod probant sic. Corpus Euæ nõ potuit formari ex tã parua materiã; nisi per aliquã eius multiplicationẽ. Hæc autẽ multiplicatio potest intelligi, vel secundũ quantitatem solũ, vel secundũ essentiã materiæ. Si secundũ quantitatem solũ, sic necessariũ est quòd fieret per rarefactionẽ, quia ratio diffinitiua rarefactionis est, quòd eadem materia accipiat maiores dimẽsiones, vt patet quarto Physi. Sed si multiplicatio attendatur solũ secundũ quantitatẽ, hoc est, per hoc quòd eadẽ materia prius sub paruis dimẽsionibus existens accipit maiores dimensiones: ergo nõ potest ibi nõ esse rarefactio, quũ Deus non posit separare diffinitionẽ à diffinito. Si verò multiplicatio attẽdatur secundũ essentiam materiæ, oportebit dicere, quòd aliquid materiæ factũ fuit sub forma corporis mulieris, quòd quandoq; non erat sub forma costę. Illa ergo materia, vel est de nouo creata, vel prius erat sub forma alterius corporis. Et quicquid horum detur, semper habetur quòd ad materiam costę facta est additio alterius materiæ, vel præexistentis, vel de nouo creatæ: ideo &c.

8 Hæc autẽ ratio nõ cogit: dato enim q̃ multiplicatio solam quantitatẽ attingat, nõ oportet propter hoc dicere, q̃ ibi sit rarefactio. Et cũ dicitur q̃ ratio diffinitiua rarefactionis est, eandẽ materiã accipere maiores dimensiones, falsum est: illa enim quæ sunt diuersa per essentiã non se habent vt diffinitio & diffinitum. Sed paruum fieri magnũ supposita eadem materia, & densum fieri rarum, sunt diuersa per essentiam, ergo &c. Maior patet, minor probatur quia illæ actiones sunt distinctæ realiter, quæ sunt ad terminos distinctos realiter. Rationes namque motuum & actionum sumuntur ex terminis, vt dicitur quinto physicorum. Sed actio qua ex paruo fit magnum est ad perfectam quantitatem tanquã ad terminum. Actio verò qua ex denso fit rarũ est ad qualitatem, vt habetur 4. physi. ergo &c. Et ideo ecõtrario esset arguendũ sic, Illa quæ sunt diuersa per essentiam possunt diuina virtute separari, nisi alterum sit pura potentia quæ ab omni actu separari nõ potest, sed extensio eiusdẽ materiæ per maiorẽ quantitatem & rarefactio sunt diuersæ actiones realiter: ergo &c. Item si rarefieri esset eandẽ materiã accipere maiores dimensiones, nõ posset esse rarefactio vbi nulla esset materia, quod falsum est, nam deus posset accidentia remanentia in sacramẽto altaris mutare secundum rarum & densum.

9 Ideo sunt alij tenentes mediã viã quòd deus potest facere magnũ de paruo sine rarefactione & sine additione materiæ, non autem hoc potest natura. Primũ patet dupliciter. Primo quia deus potest facere quicquid est in potentia materiæ nõ solũ naturali sed obedientiali. Sed quælibet materia quãtũ est de se est equaliter in potentia ad magnũ & paruum, rarũ & densum, ergo &c. Maior patet. Minor probatur, qa materia secundũ se non est quãta aut qualis, sed in potẽtia ad quãtitatẽ vel qualitatẽ secũdũ quã libet differentiã. Et istud est æqualiter in omni materia: vnde si materia montis & parui lapidis perintellectum separẽtur ab omni forma substantiali & quantitate, nulla differentia esset inter eas quantũ ad susceptionẽ magnitudinis, & paruitatis, raritatis & densitatis. Item cõstat quòd deus potest facere quãtum sine raro & dẽso, sicut sine aliis qualitatibus, & erit sine materia. Sed illud quantũ nõ est dubiũ quin possit mutari de magno in paruum & ecõuerso de paruo in magnum, hoc autẽ fieret sine rarefactione & condensatione & etiam sine additione, vel subtractione materiæ, ergo &c.

10 Secundũ patet, quia quicquid natura facit in generabilibus & corruptibilibus facit mediante calido & frigido, vt patet ex quarto Meteor. gignũt enim calidũ & frigidũ vincentia materiã, vt ibidẽ dicitur. Sed calidum non extẽdit paruũ in magnum nisi rarefaciendo. Nec frigidum constringit magnum in parum nisi condensando, ideo &c.

11 Ad argumenta in oppositũ dicendũ. Ad primũ dicitur quod materiã secundũ se nõ est alteri materiæ æqualis vel inæqualis. Cũ æqualitas vel inæqualitas sint relationes fundatæ secundũ quantitatẽ, sed diuersæ quantitates possunt esse successiuę in eadẽ materia ratione quarum potest æquari pluribus, & etiam parti & toti.

12 Ad secundum dicendum quòd magnum non est nisi ex magna materia, nec paruũ nisi ex parua, & vniuersaliter tantum ex tanta. Sed hoc non est in materia secundum se, sed ratione quantitatis, & ideo tanta est materia sub quanta quantitate existit.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum in materia sint aliquæ rationes seminales.

Thom. 1. q. 115. art. 2.

SEcundo quæritur, Vtrũ in materia sint aliquæ rationes seminales. Et videtur quòd nõ, quia quicquid est extra animã est res & tra animam, ergo est res, & non ratio, non sunt ergo in materia rationes seminales.

2 Item semẽ importat aliquid actiuum, vt dicitur 2. physi. Sed in materia non est aliquid actiuum, cùm ipsa secundum se sit pura potentia, cuius est pati & non agere, ergo &c.

3 In contrarium est Diuus Augustinus, & habetur in litera.

4 Responsio. Circa quæstionem istã duo sunt videndi. Primo vtrum in materia sit aliquid quod cõuertatur in naturam formæ, quia hoc posuerunt aliqui esse rationes seminales. Secũdo dato quòd nõ, quia sunt secundum veritatem rationes seminales.

5 Circa primum sic procedetur, quia omissa opinione quæ ponit in materia latitationem formarũ eo quod negat veram generationem & ponit solũ eductionẽ formæ de occulto ad manifestũ. Omissa etiam illa opinione quæ dicit omnes formas esse ab extrinseco ea creationem, eo quòd tollit à rebus proprias actiones, & negat sensum. Hæc autẽ à doctoribus sufficienter reprobata sunt. Primo ponemus quandam opinionem magis nouam quæ ponit, purum posibile conuerti sua corruptione in naturam formæ. Secũdo videbitur quid veritatis sit in illa opinione.

6 Quantum ad primum sciendum quòd quidam dicunt quòd in generatione rerum naturalium est considerare quatuor per ordinem. Primo ipsum nihil quod est negatio omnis entitatis. Secundo purum posibile quod de proximo se habet ad nihil. Tertio materiam. Quarto & vltimo formam substantialem. Generatur ergo aliquid naturaliter per hoc quod purũ posibile, quod est in materia, transmutatur in naturam formæ non quidem sua perfectione, tanquam aliquid existens sub forma & perfectum per formam, quia illud est materia quæ manet sub forma rei factæ, sed trãsmutatur in formam sua corruptione, nec tamen adnihilatur, quia manet quodam modo in forma, scilicet in virtute. Istud autem purum posibile multiplicatur in materia secũdum multiplicationem formarum in quas est transmutabile, & est minoris actualitatis quàm materia, quia materia manet in re facta: purum autem posibile non manet, vt dictum est.

7 Motiuum autem huius opinionis fuit duplex. Vnum, quia timebant quòd nisi poneretur aliquid quod conuerteretur in naturam formæ, quod oportet dicere quòd forma fieret ex nihilo, & sic crearetur & non esset per generationẽ, propter quod posuerunt in materia aliquid tale, quod transmutaretur in vnamquãque formam posibilem in materia, & illud dixerunt purum posibile. Aliud fuit ex dicto commentatoris super duodecimum metaphysicæ, de numero potentiarum in materia, dicit enim quòd numerus potentiarum est secundũ numerum specierũ generabilium & corruptibilium. Et istud non potest intelligi de materia secundum se quum sit vna, sed vt dicunt de isto puro posibili quod multiplicatur in ipsa.

8 In ista opinione sunt tria inconuenientia. Primũ quia quod ponunt est fictitium. Secundum quia sibi contradicunt. Tertium est, quia incidunt in illud quod vitare intendunt. Primum apparet auctoritatibus & rationibus. Primo auctoritate philosophi primo physicorum, vbi inquirit de principiis omnium rerum transmutabilium, qui nunquam posuit aliquod purum posibile, nisi materiam, & tamẽ posuisset si esset, quum illud purũ posibile magis sit necessarium ad generationem quàm priuatio, de qua tamen philosophus facit mentionem. Ad idem est auctoritas Augustini libro confessionum, quæ dicit quòd materia est propè nihil, ita vt si fas esset, potius deberet dici non ens quàm ens vel aliquid. Ex quo patet quòd materiam ponit purum posibile & esse in infimo gradu entitatis, ita quòd sub ipsa statim est casus in nihil.

9 Item patet per rationem primo, quia illud quod habet rationem primi subiecti sumitur à potentia passiua per quam aliquid est alterius subiectum receptiuum. Sed materia (secundum essentiam suam) est primum subiectum simpliciter, in quo

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt omnia alia & ipsa non in alio, & ideo ingenita & incorruptibilis, quia non resoluitur in aliud subiectum primum, vt dicitur in fine primi physicorum, ergo &c.

10 Secundo principaliter apparet quòd sibi cõtra dicunt in hoc quòd ponunt purũ possibile minoris entitatis quã sit materia, & nihilominus dicũt quòd forma nõ fit in materia, nisi mediante isto puro possibili, quod cõuertitur in ipsã, forma nõ vnitur, nec põt vniri materiæ per aliquid ꝙ magis distat ab illa forma quã distet materia, mediũ enim quo vniũtur extrema minus distãt à quolibet extremorũ q̃ extrema ad inuicẽ. Sed purũ possibile si sit minoris entitatis, quã materia vt dicunt, plus distat à forma quã à materia, ergo nõ erit mediũ quo trãsmutetur ad formã, vel si sit mediũ nõ erit minoris entitatis quã materia. Itẽ illud purũ possibile cũ sit in materia, vt in subiecto, neq; enim ponitur per se subsistens, oportet quòd sit accidẽs, cũ non sit forma substãtialis, neque materia, neque cõpositum. Sed omne accidens cum sit aliqua forma est maioris entitatis quàm sit materia: ergo &c.

11 Tertio apparet quòd incidunt in illud quod vitare intẽdũt, si quòd forma fiat ex nihilo & creetur, quia illud purũ possibile si debebat transmutari in formam corporaliter, vt dicũt, ergo prius saltẽ ordine naturæ est purũ nihil quã forma fiat, & sic forma nõ fiet ex aliquo, sed ex nihilo, vel post illud nihil & sic creabitur. Item illud quod producitur per aliquã actionẽ naturalẽ, non supponitur in omni actione naturali. Nullũ enim agens supponit ex necessitate illud quod producit. Sed purũ possibile producitur in actione naturali, dicunt enim quòd quum forma corrumpitur, quòd corrumpitur in purum possibile, sicut ex puro possibili generatur, &c.

12 Dicendũ est ergo quòd ante generationẽ nihil præexistit in materia, quod cõuertatur in naturã formæ: quod patet, quia sicut forma præexistit in potentia passiua materiæ, sic imo verius præexistit in potẽtia actiua generantis, sic quod ipsa forma, vel aliquid eius præexistat ibi, vel aliquid generantis conuertatur in ipsam: ergo &c. Et sic patet primũ principaliter propositum.

13 Circa secundũ, scilicet quid sint rõnes seminales. Notandũ quòd quædã rõnes dicuntur primordiales, quædã obedientiales, quædã verò seminales. Primordiales sunt rationes rerũ, vt in Deo præexistunt, qui res producit per intellectum, sicut artifex omniũ habens omnẽ scientiã. Ratio verò obedientialis est potentia, quæ est in creatura, vt de ea fiat quicquid cõtradictionẽ non implicat, sicut quod de trunco immediate fiat vitulus. Et hæc ratio seu potentia obediẽtialis est in creatura solũ respectu Dei secundũ quam Deus facit de qualibet creatura quicquid vult, & sicut vult. Rationes verò seminales sũt virtutes actiuæ & passiuæ collatæ rebus, secundum quasnõ quodlibet fit ex quolibet, nec quolibet mõ, sed determinatum ex determinato, & determinato modo, & per determinata media, sicut nõ ex quocũque fit equus, sed ex semine equi, nec quolibet modo, sed oportet semẽ priusesse molle postea durũ, vt dicitur 2. Physi. Et quanq̃ generaliter oẽs virtutes actiuæ cũ passiuis sibi correspõdentibus dicãtur rationes seminales. Nam Aug. dicit 3. de Trinit. quòd omniũ quæ visibiliter ad oculos nostros prodeunt, occulta quędã semina in elemẽtis mũdi latent, tamẽ propriissimè dicuntur rõnes seminales esse in illis, in quib. simile ex simili producitur, maximè in viuẽtibus. Talia enim propriè ex semine generãtur. Et ex virtute actiua & passiua, in his tanquam in perfectionibus repertis translatum est nomen rationis seminalis ad oẽs virtutes naturales actiuas & passiuas.

14 Quicquid ergo producitur præter has rationes seminales, si tale sit quòd per se subsistat, nec sit alterius pars, propriissimè dicitur creari, vt angelus. Si aũt huiusmodi fuerit, ꝙ & si natũ sit per se subsistere, est tamẽ alterius pars, minus propriè dicitur creari, vt est anima intellectiua. Nã & rõnes seminales cooperantur aliqualiter ad esse eius nõ absolutè & simpliciter, sed ad esse in materia, disponẽdo materiam. At verò si tale sit quòd nec est alterius pars, nec est natũ per se subsistere, minimè propriè dicitur creari sicut est de gratia in anima. Forma verò quæ nõ est nata per se subsistere, & producitur secundũ rõnes seminales, propriè dicitur esse terminus generationis & nullo modo dicitur creari, quamuis nihil sit in materia, quod conuertatur in ipsam.

15 Ad primum argumentum dicendum quòd ratio sumitur non solum pro pertinẽtibus ad intellectum, sed pro omni eo quod importat causalitatem respectu alterius. Sicut dicimus quòd calor in igne est sibi ratio calefaciendi.

16 Ad secundũ dicendũ quòd sub rationibus seminalibus cõprehendũtur nõ solũ virtutes actiuæ, sed etiã passiuæ eis correspõdentes, sicut in generatione animalis semẽ dicitur nõ solũ quod ministrarut ex parte viri, sed etiã ex parte mulieris: principalius tamen illud dicitur semen, in quo est virtus actiua. Et sic loquitur Philosophus.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum anima intellectiua producatur cum semine.

Thom. 1. p. q. 118. art. 2.

TErtio quæritur, vtrum anima intellectiua producatur cũ semine. Et videtur quòd sic, quia cõmentator supra 5. Metaphys. dicit quòd impossibile est esse diuersos agẽtes quorum vnius actio terminetur ad formã: alterius verò ad subiectũ formæ secundũ se, cum subiectũ in actione naturali supponatur, sed prout suscipiẽs formam, sed corpus organicum est subiectum animæ. Quum ergo per actionẽ virtutis formatiuæ existẽtis in semine corpus organizetur, videtur quòd eius actio extendatur ad animam.

2 In cõtrarium est Arist. 16. de animalib. vbi dicit quòd intellectus est ab extrinseco. Et in lib. de proprietatib. elementorũ dicitur quòd in natis fit spiritus, Dei iussu. Et Ecclesia. vltimo, Reuertatur pulus in terram vnde erat, & spiritus redeat ad dominum qui dedit illum.

3 Respõsio. Traduci dicuntur illa quæ producũtur in esse per decisionẽ in generante: & ideo traductio importat originẽ & decisionẽ. Et ideo lignum diuisum à ligno nõ dicitur propriè traduci propter defectũ originis, neque ignis generatus ab igne dicitur propriè traduci propter defectũ decisionis. Sed nec ala autẽ generatio animatorũ dicitur traductio. Nõ faciamus autẽ vim in nomine traductionis, sed inquiramus vtrũ anima intellectiua sit generabilis & corruptibilis. Cõuertũtur enim secundũ naturam.

4 Et sciendũ ꝙ de cõclusione secundũ modernos Doct. nõ est disceptatio. Omnes enim dicũt animã humanã ingenitã esse & incorruptibilẽ. Modus aũt probãdi cõclusionẽ est difficilis. Ad præsens tamen probabitur sic, omnis forma quæ in operãdo excedit corpus obiectiuè, in essẽdo excedit corpus subiectiuè: agere. n. sequitur esse. Et actio formæ respicit obiectũ, sicut esse respicit subiectũ, sed anima intellectiua in operãdo excedit omne corpus obiectiuè, quia licet primò occurrant intellectui nostro corporalia (quia non intelligimus nisi mediantibus fantasmatibus quæ sunt quædam similitudines corporalium) tamen in ipsis non sistit intellectus, sed ductu rõnis venit in cognitionẽ incorporalũ & immaterialium: ergo anima intellectiua excedit in essendo corpus subiectiuè. Nõ quidẽ sic, quòd pars sit in corpore & pars extra. Sed quia præter hoc quod est in corpore, potest esse sine corpore.

5 Quid autẽ senserit Arist. circa materiam istã, dicunt quidã quòd intentio Aristot. fuit quòd anima quantũ ad operationẽ erat separabilis à corpore & non quantũ ad esse: ita quòd posset per seipsam manere corrupto corpore. Quod autem de intẽtione Arist. fuerit quòd sit separabilis secundũ operatio nẽ, patet per exẽplũ quod ponit de sphera ænea, cui cõuenit tãgere planũ in puncto, nõ in eo ꝙ ænea, sed in eo ꝙ sphera, qa sicut sphera ænea tangit planũ in puncto, & ad hoc nihil facit per se natura ænea neq; aliquid aliud, nisi sola sphericitas: ita vt dicũt, sensit Aristot. quòd sola anima intellectiua, vel intellectus est susceptiua actus intelligendi, ita quòd ad recipiẽdum talem actũ nihil per se facit materia, neq; qualitates corporales, vt calidũ, frigidũ & cætera huiusmodi. Et ob hoc solũ dicitur separari ab aliis partibus animæ. Et sic exponũt illud quod dicit Arist. secundo de anima, quòd intellectus separatur ab aliis sicut perpetuũ à corruptibili, dicentes quòd per hoc Aristot. non senserit animam intellectiuã esse separabilem & incorruptibilẽ secundum esse, sed solum quòd ipsa habet quandã similitudinẽ cum substãtiis separatis incorruptibilibus, & hoc insinuat modus suus loquendi. dicit enim quòd separatur ab aliis. sicut perpetuũ à corruptibili, in hoc scilicet, quòd quã tũ ad operationẽ intelligẽdi ipsa separatur ab omni conditione materiali, sicut & incorruptibilia.

6 Et quamuis nõ multũ sit curãdum quid senserit Aristot. tamen magis credo quòd Arist. senserit animam intellectiuã esse separabilem secundũ esse, & operationẽ, quàm secũdũ operationẽ solum, prout isti dicunt, quia 12. Metaphysi. quãdo reliquit sub dubio an aliqua forma remaneat post corruptionẽ cõposĩti, cõstat quòd loquitur de separatione formæ quantũ ad esse, & hoc dicit posterius perscrutandũ. Illa autem perscrutatio posterior revera pertinebat ad librũ de anima, ad quam pertinet cõsiderare pro priam naturã animæ intellectiuæ: & ideo quicquid dicit Arist. in lib. de anima, de separatione animæ in tellectiuæ, vel intellectus possibilis, seu agentis à cæteris partibus animæ intẽdit dicere de tali separabilitate de qua sub dubio locutus fuerat duodecimo Metaphysi. quæ separabilitas est secundũ esse. Item Arist. primo de anima dicit quòd si animæ intellectiuæ est aliqua propria operatio, in qua nõ cõmunicat cũ corpore, ipsa est separabilis à corpore, & si nõ est aliqua talis, ipsa nõ est separabilis: igitur ex separabilitate animæ à corpore, quantũ ad operationẽ intendit cõcludere aliquam separabilitatẽ: aut igitur eandem aut aliã. Si eandẽ, ridiculũ esset cõclude re idẽ per idem. esset enim sensus, quòd si anima est separabilis secundũ operationẽ, ipsa est separabilis secundũ operationẽ, quod est nugatoriũ: intẽdit ergo ex separabilitate operationis intelligẽdi cõclude re aliã separabilitatẽ animæ, illam scilicet quæ est secundũ esse. Item 16. de animalibus dicit quòd intellectus est ab extra, vel ab extrinseco, scilicet à Deo, & nõ à virtute seminis, & sic secundũ ipsum intellectus est ingenerabilis, ergo secundũ eundẽ intellectus est incorruptibilis, quia omne ingenerabile est incorruptibile secundũ eũ. Si aũt intellectus est incorruptibilis, ergo nõdesinit esse corrupto corpore. Et ita videtur quòd magis sit intentio Arist. ꝙ intellectus sit separabilis à corpore secundũ esse, & secundũ operationẽ quàm secundum operationẽ solam.

7 Sed cõtra hoc vidẽtur esse duo. Primũ est ꝙ Arist. reputauit se demõstrasse generationẽ hominũ esse ætẽrnã à parte ante, & à parte post. Reputauit etiam demõstrasse quòd infinita actu esse nõ possunt. Sed si intellectus est forma hominis & remanet corrupto homine, tunc cum infiniti homines secundũ ipsam iam sint mortui, sequeretur quòd infiniti intellectus separati actu remãsissent: & ita contradiceret sibi, quod non videtur.

8 Secundũ est, quòd secundũ Arist. Omne perpetuũ à parte post est perpetuũ à parte ante, si ergo intellectus esset perpetuus à parte post, sequeretur secũdũ Arist. ꝙ esset perpetuus à parte ante, sed si esset perpetuus à parte ante, nõ esset secundũ eum de nouo forma corporis, quia forma nõ præcedit cõpositum, vt dicitur 12. meta. ergo non stant simul quòd ipse ponat intellectum esse formam corporis, & ponat ipsum manere corrupto corpore. *De cœlo c. 12.*

9 Et dicendũ quòd nihil prohibet aliquẽ nõ cõferentẽ dicta sua adinuicem dicere repugnantia, sicut sciẽs omnẽ mulã esse sterilẽ potest credere hãc mulam habere pullum in vtero, si non deducat vnũ ex altero. Et per modum istũ nihil prohibet Arist. qui fuit purus homo, dixisse in pluribus locis aliqua sibi inuicẽ dissonantia. Cõstat enim quòd in 12. meta. clare dicit nullã formam præcedere cõpositũ: & subiungit quòd nihil prohibet in quibusdã aliquã formam remanere post cõpositum, nec hoc ponit sub dubio, quamuis ponat sub dubio, vtrũ anima sit talis forma. Et tamẽ primo cœli dicit quòd omne ætẽrnum à parte post, est ætẽrnũ à parte ante: quod repugnat primo. Ideo & simile inuenitur in pluribus aliis qui vult bene scrutari. Vnde illa repugnantia dictorũ non arguit, quin Aristoteles senserit animam intellectiuam esse immortalem.

10 Ad argumentum in oppositum dicendũ quòd solum animæ subiectũ est materia prima, ad quã nõ terminatur actio virtutis formatiuæ existẽtis in semine. Sed terminatur ad aliquã formã substantialẽ, vel accidentalem, quę tamen non manent aduenientẽ anima intellectiua, quia erant dispositiones quædam materiæ vt transmutaretur ad formam, & non esset vt cum eis, sub forma.

Sententia huius distinctionis 19. in generali & speciali.

SOlet autem quæri. Superius magister determinauit de creatione hominis generaliter. Hic determinat creati hominis cõditionem specialiter determinando eius primu statum. Et diuiditur in duas. Primo determinat statum primi hominis quantum ad immortalitatẽ. Secundo quantum ad speciei multiplicitatem. Secunda in principio 20. dist. ibi. Post hoc videndum est. Prima est in prin. lect. Et diuiditur in duas. Primo proponit quod intendit. Secundo prosequitur ostẽdẽdo hominis immortalitatem ibi, sol. hic. Et hæc pars diuiditur in quatuor. Primo mouet questionẽ. Secũdo soluit. Tertio occasione sumpta ex solutione diuersas opiniones tangit. Quarto addit quasdã auctoritates quædam dictorum confirmantes. Secunda ibi, ad quod dici potest. Tertia ibi, propter quod aliqui dicunt. Quarta de hac verò hominis immortalitate. Hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

1 In speciali sic procedit, & proponit primo quod intendit determinare statum primi hominis, ante peccatum qualis fuerit, tam in anima quàm in corpore. Et de quibusdam aliis, quæ non inutiliter sciuntur. Postea dicit quòd prosequitur de his quæ pertinent ad corpus, & dicit quòd primus homo mortalis erat, & non mortalis. Poterat enim mori & non mori. Non mori autem in primo statu, scilicet ante peccatum, quia habuit posse non mori. In secundo verò, scilicet post peccatum, necessario habuit mori. In tertio verò, scilicet beatitudinis habebit non posse mori. Et subdit quòd corpus eius erat animale, id est, alimentis egens, & ante peccatum immortale, id est, (potens non mori) sed post peccatum erat corpus eius mortuũ secundũ Apost. in resurrectione verò habebit corpus spirituale, id

Universidad de Deusto
Biblioteca

est,non egens alimentis,& tunc erit immortalis, id est,non potens mori.Et hoc cõfirmat per auctoritates Apostoli.Postea quærit causam immortalitatis eius,an hoc fuerit ex cõditione naturæ, an ex dono gratię:dicit quòd hoc fuit ex dono gratię,scilicet ex esu ligni vitæ:vnde si illo nõ vteretur peccaret & moreretur.Sed vtẽdo ligno vitæ nõ peccasset,& sic non moreretur.Et hoc modo ex ligno haberet posse nõ mori:quærit autẽ circa hoc,an si nõ esset præceptũ quòd comederet de ligno vitæ & aliis:& nõ illo vesceretur,nunquid posset nõ mori,sed semperviuere? quia si sic,ergo nõ ex ligno vitæ esset immortalis,si verò nõ,tunc ex ligno vitæ inerat ei immortalitas. Et propter hoc aliqui dicunt quòd lignum vitæ non erat tota causa immortalitatis, sed habuit immortalitatẽ etiã ex natura.Aliis verò videtur quòd homo erat omnino immortalis ex ligno vitæ.Vltimò dicit & ponit quasdã auctoritates,in quibus dicitur quomodo differebat immortalitas Adæ ab immortalitate beatorũ,quia immortalitas Adę per esum ligni cõseruabatur vsq; ad tẽpus,quo sumens de ligno vitæ fieret perfectè immortalis, vnde quibusdã videtur ꝙ haberet tantũ aliquã immortalitatem ex natura,sed ad perfectã veniret per esum ligni vitæ.Magister verò sustinet quod primã immortalitatẽ habebat ex ligno vitæ.Et in hoc terminatur.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum immortalitas Adæ in statu innocentiæ fuerit naturalis.

Thom.1.q.97 art.1.& 4.

Circa distinctionẽ decimãnonã quæruntur duo. Primo vtrum immortalitas Adæ in statu innocẽtię fuerit naturalis.Et videtur ꝙ nõ,qa sicut in dæmonibus remanserũt naturalia integra post peccatũ,vt dicit Dionysius 4. cap.de di.no.Sic & in hominibus vt videtur:sed homo post peccatum non remansit immortalis: ergo prior immortalitas non fuit per naturam.

2 In contrariũ est,quia illud est naturale,quod inest per virtutẽ naturæ,siue secũdũ ratiões seminales. Sed talis fuit immortalitas status innocentiæ , quia inerat homini per esum lignorum paradisi, & præcipuè per esum ligni vitæ.ergo &c.

3 Resp̃sio.Videda sunt tria. Primo an homo in statu innocẽtiæ fuerit immortalis. Secundo qualis fuerit immortalitas,vtrum eadem cum immortalitate resurgẽtium, an alia. Tertio an fuerit per naturam an per gratiam.

4 Circa primũ sciendum quòd eum fuisse immortalem cõuincitur auctoritate sacræ scripturæ & probabili persuasione. Auctoritate scripturæ per hoc ꝙ dicit Apost.ad Romanos quinto,quod per vnũ hominẽ peccatum intrauit in mundũ, & per peccatũ mors:ergo ante peccatum erat homo immortalis. Vnde & dominus pœnã mortis cõminatus est primo homini Gene.secundo dicens,quacunq; die ex eo comederis,morte morieris,id est,necessitati mõriendi addictus eris.Est etiã ad hoc persuasio probabilis,quia sicut est in esse naturæ,sic suo modo est in esse supernaturali.Sed sic est in esse naturæ, ꝙ quæcunque processũ tẽporis producta sunt in se,à principio fuerunt producta secundũ suas rationes seminales,vt dicit Aug.super Genesim, ergo debuit esse similiter in supernaturali,quòd gloria tã animæ quã corporis,quæ processũ tẽporis erat danda hominibus,fuit à principio producta secundũ suũ seminariũ.Seminarium autẽ gloriæ animæ est gratia,seminariũ verò gloriæ corporis est quædã inchoatio immortalitatis:ergo à principio homo fuit creatus in gratia animæ,tanquã in seminario gloriæ eius, & in aliqua inchoatione immortalis corporis,tanq̃ in seminario perfectę immortalitatis& impassibilitatis.

5 Quantum ad secundũ articulum notandũ quod immortalitas status innocentiæ fuit,qua poterat nõ mori,& nõ qua nõ poterat mori,qualis erit immortalitas resurgentium:poterat enim peccare & mori sicut & factũ est.Posse autẽ non mori in quo cõsistebat rario illius immortalitatis potest capi dupliciter ad semper, vel ad tempus. Ad semper autẽ nõ erat illud posse nõ mori quoad actũ,quia de illo statu homo transferendus erat ad statum gloriæ in quo non posset simpliciter mori, quæ est immortalitas alterius rationis.Et sic primę immortalitati succesit secunda immortalitas , nec virtus primæ immortalitatis semper fuisset.Erat igitur illa immortalitas qua poterat homo non mori non ad semper quantum erat ex conditione status,sed vsque ad tempus,scilicet quousque transferretur ad gloriam.

6 His suppositis,dicendũ quòd immortalitas status innocẽtiæ nõ fuit simpliciter naturalis,sed quantus ad aliqua potuit esse naturalis.Primũ patet,qa nihil dicitur simpliciter naturale , nisi quod potest prouenire ex causis purè naturalibus. Sed illa immortalitas ex causis purè naturalibus non poterat prouenire:sed requirebatur diuina prouidẽtia specialis defendens ab omni inferente extrinseco mortem per violentiã,& prudentia quã habuit de omni cibo mortifero,quę fuit ei gratuitè collata , & iterũ quòd esset in tali loco tẽperato , scilicet in paradiso,& vesceretur tali cibo sic cõfortatiuo,nõ fuit naturæ, sed gratiæ, vt magister dicit, propter quæ immortalitas illa simpliciter loquendo magis dicenda est fuisse supernaturalis,quã naturalis.Item quod est simpliciter naturale manet,vel manere potest in omni statu,sicut à principio arguebatur.Sed illa immortalitas non mansit in homine post peccatum : ergo non fuit simpliciter naturalis , & sic patet primum.

7 Secundum patet,videlicet quòd exclusis prędictis in cæteris poterat illa immortalitas purè esse naturalis: quod patet sic,quãto cõplexio est fortior & cibus melior & aer purior,tanto potest naturaliter vita esse diuturnior.Sed in paradiso fuerũt hæc omnia cum cæteris quæ cooperantur ad longitudinem vitæ.Fuit enim natura hominis optime cõplexionata:cibus lignorũ paradisi purissimus&cõfortatiuus præcipuè fructus ligni vitæ pluspquã quæcunq; ipes aromaticę:fuit etiã tẽperatissimus aer absq; villa inordinatione caloris & frigoris,quæ multos interficit:ergo potuit ætas eorũ esse diuturnissima,scilicet quousq; ad aliũ statum trãsferretur. Hoc autẽ magis patet ex cõparatione statuũ & ætatum. Cõparando enim statum innocẽtiæ ad statũ post peccatũ & ante diluuium cõplexio plus excessit cõplexionẽ in vigore,cibus cibum in bonitate,& cõformatione naturæ,locus locũ in aeris tẽperamento & puritate, excessit status ante diluuiũ , & post peccatũ statum modernum.Sed ante diluuium viuebant absq; miraculo in decuplo plus quàm modo,vt patet Gene. 5.ergo in paradiso pro statu innocentiæ poterãt in decuplo, & forte in centuplo plus viuere quàm illi qui fuerunt post peccatum & ante diluuium,quorũ aliqui vixerunt ferè mille annis ,quo cõplero trãsiti fuissent ad gloriam.

8 Et si esset verum hoc quod aliqui dicunt, quòd fructus ligni vitæ talem habuit naturã ,vt quod sumebatur de alimento conuerteretur in naturam in æquali puritate qua prius,& natura restituebatur ad eundem vigorem,vt prius,nihil prohibuisset illam immortalitatem fuisse per naturã etiam ad semper. & hæc immortalitas per naturam poterat stare cum mortalitate per naturam,quia huiusmodi immortalitas non erat ex sublatione principiorum passiorum intrinsecorum quibus aliquid dicitur per naturam mortale vel corruptibile. Sed erat ex impedimento eorum quorum actio poterat inducere corruptionem:& hæc bene stant simul.Sum enim mortalis, & tamen nõ morior actu.Et sicut est pro nũc, sic posset esse pro toto tempore , si idem impedimentum moriendi existeret, & sic patet quòd immortalitas status innocentiæ non fuit simpliciter naturalis,sed solum quoad supradicta.

9 Ad argumentũ in oppositum dicendum, quòd si homo post peccatum in paradiso mansisset & comedisset tẽperatè de lignis paradisi,maximè autem de ligno vitæ , & cum hoc habuisset prouidentiam diuinam, scilicet præseruãtem à læsiuis exrinsecis, forsitan illam eãdem immortalitatem consecutus fuisset.Sed extra paradisum non erant illa quæ hanc immortalitatem in eo causabant. Et hoc videtur innuere scriptura Genes.3. cùm dicit Dominus, videte ne fortè sumat de ligno vitæ , & viuat in æternum , & emisit eum de paradiso. Defecit etiam ei diuina prouidẽtia quoad custodiam à nocumentis extrinsecis. Vnde & postmodum Abel occisus fuit à Cain,vt dicitur Genes.4.Nec hoc est contra illud quod Dominus dixerat, quacunq; die ex eo comederis,morte morieris:quia hoc dicit præuidẽs eum eiciẽdum de paradiso,& amissurum specialem Dei custodiam quam habebat.Et hęc est sententia Aug. lib.de quæstionibus noui & veteris testamenti, vbi dicit sic: denique post peccatum potuit insolubilis manere si permissum illi esset edere de ligno vitæ.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum corpus Adæ fuerit passibile.

Thom.1.q.97.art.1.& 3. ad 2.

Secundo quæritur , vtrum corpus Adæ fuerit passibile.Et videtur quòd sic: quia quæcunque communicant in materia agunt & patiuntur mutuo,vt dicitur Gen. 2.Sed corpus Adæ communicabat in materia cum aliis,ergo potuit ab eis pati.

2 In contrarium arguitur:quia passio magis ac magis facta, semper plus abiicit à substantia, & tandem inducit corruptionem , sed corpus Adæ fuit incorruptibile,ergo & impassibile.

3 Respõsio.Passio propriè dicta,quæ est abiectio alicuius conuenientis secundum naturam potest accipi dupliciter. Vno modo, vt inducit corruptionem eũ effectu. Alio modo, vt stat in limitibus passionis. Primo mõ corpus Adæ nõ fuit passibile, sicut nec corruptibile durante statu innocẽtiæ.Secundo mõ accepta passio adhuc duplex est. Naturalis, quæ consistit in sola abiectione alicuius cõuenientis,& animalis quæ est dolor ex perceptione læsiui. Si naturalis , sic fuit Adam verè passibilis secũdum corpus:quia fuit in eo vera deperditio alicuius conuenientis secundum naturam: quod patet quia pro statu innocentiæ necessarium fuit alimentum,cùm homo haberet corpus animale indigens cibis,propter quod præceptum fuit primo homini Gene.11. Ex omni ligno paradisi comede.vsus autẽ alimenti solum est triplex, scilicet ad nutritionem, augmentum,& generationem.In primis autem parentibus non fuit vsus alimẽti ad augmentum: quia formati fuerunt in perfecta quantitate,nec fuisset solum ad generationem,tum quia tunc non comedissent nisi quoriens gennissent , quod falsum est, tum quia semen est aliquid decisum à toto corpore, non decisum autem , nisi aliqua pars in totum corpus conuerteretur & alia decideretur. Restat ergo , vt aliquis vsus alimenti fuisset ad nutritionem,sed nutritio est restauratio alicuius deperditi:ergo in corpore Adæ fiebat aliqua deperditio , & ità fuit in eo vera passio naturalis quæ est abiectio alicuius conuenientis secũdum naturam. Nec potest dici quòd alimentum sumeretur non ad restaurationem deperditi,sed vt prohiberet deperditionem fieri: quia alimentum sumptum verè conuersum fuisset in naturam nutriti , alioquin non fuisset principium augmenti in pueris. Augmentum autem non fit per naturam nisi vel per rarefactionem quæ non fuisset in augmento puerorum,vel per additionem materiæ, vt visum fuit supra dist.præced. q.1. Si igitur de substantia corporis nihil deperderetur ante sumptionem cibi,nec post & semper aliquid conuerteretur de alimento,oporteret necessario quòd semper sequeretur augmentum, quod non est verum, fuisset ergo in statu innocentiæ vera passio naturalis quę est abiectio alicuius cõuenientis secũdum naturam , nec tamen fuisset sequuta corruptio secundum totum : quia quod abiectum fuisset, restauratum fuisset in eadem puritate per virtutem ligni vitæ confortantis ad modum optimæ medicinæ,vt dicit Aug.lib.de quæstionibus noui & veteris testam.& sic restauratum fuisset quod sufficisset ad vitæ continuationem quousque transferrentur in statum gloriæ.

4 Si verò loquamur de passione animali , quæ est dolor sensitiuus prouenies ex perceptione læsiui. Sic in statu innocentiæ non fuit talis passio. Quod probatur primò ex dicto scripturæ Genes.3.vbi Dominus dicit mulieri post peccatum , & in pœnam peccati,in dolore paries.Et idem sentiendum est de aliis doloribus. Persuadetur etiam hoc tali ratione, pœna non debet præcedere culpam,sed passio animalis quæ est dolor ex sensu læsionis pœna est, ergo non fuit ante culpam. Et de hac passione, scilicet ânimali intelligendum est illud quod communiter Doctores dicũt hîc (scilicet quòd passio non fuit in tempore innocentiæ) nõ autem de passione purè naturali non inducente corruptionem,quãuis autem corpus Adæ in statu innocentiæ passibile esset prædicta passione , tamen præseruabatur ne actu pateretur partim per rationem propriam, per quam poterat nociua vitare , partim per diuinam prouidentiam quæ sic eum tuebatur , vt nihil occurreret ei ex improuiso à quo læderetur.

5 Per hoc patet solutio ad obiecta.

Sententia huius distinctionis 20. in generali & speciali.

Post hæc videndum est, &c.Superius determinauit Magister de statu primi hominis quantum ad immortalitatem.Hic verò determinat de statu eius quantum ad speciei multiplicationem. Et diuiditur in duas. Primò determinat suum intentum.Secundò determinat finalem statum quem homo tunc habituras erat.Secũda ibi,talis erat hominis institutio. Prima diuiditur in duas.Primò determinat modum generationis in primo statu. Secundo inquirit generandorum cõditionem.Secunda ibi, Si verò quæritur. Prima diuiditur in tres. Primò inquirit & determinat generationis modum. Secundo generationis locum. Tertiò generationis terminum. Secunda ibi , cùm ergo non. Tertia ibi , determinatio verò. Secunda verò in qua inquirit generatorum conditionẽ,diuiditur in duas. Primò inquirit qualitatem eorum.Primò quantum ad corpus. Secundò quantum ad animam. Secunda ibi , Et cùm de corpore humano. Prima diuiditur in quatuor. Primò mouet quæstionem suam. Secundò ostendit eam esse dubitationem. Tertiò eã determinat. Quartò circa determinata opponit & soluit.Secunda ibi,& super hoc Augustinus.Tertia ibi, Sed cùm Aug.Quarta ibi,ad hæc autem opponitur,& hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali verò sic procedit & proponit primo inquirendo qualiter & quales filios primi parentes generassent.Et dicit quòd quidã opinati sunt quòd concubitum non potuisset esse generatio : quia concubitus non est sine corruptione quæ ante peccatum in homine esse non potest. Sed Magister

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicit quòd secundum veritatem per concubitum ibi fuisset generatio, & thorus immaculatus: & commixtio sine concupiscentia, & vsus membrorum sine corruptione, sicut homo vtitur aliis membris. Postea quærit, quare in illo tempore non fuit generatio in paradiso facta. Et respondet quòd hoc fuit: quia Deus nondum præceperat, vel quia statim post mulieris formationem peccatum secutũ est: & eiectio de paradiso. Postea quærit qualiter post generationem primi parentes ad perfectam immortalitatem transissent: & dicit quòd hoc est dubium. Potuit enim fieri, vt perfecta generatione transferrentur statim parentes antequam filij, & fortè oẽs simul perfecto numero electorum. Postea quærit quales filios homo genuisset quantum ad corpus, vtrum scilicet statim in sua natiuitate habuisset perfectionem staturæ, & perfectum vsum membrorum. Postea dicit quòd propter vteri matrum necessitatẽ videtur esse dicendũ quòd paruuli nascerentur. Sed poterat Deus supernaturaliter in eis cooperando statim in ipsa natiuitate perfectum vsum membrorũ dare, sicut & aliquibus animalib. dat perfectum vsum membrorum. Postea respõdet quòd paruuli nascerentur, vt modo non ex culpa, sed ex conditione naturæ, sicut & cibo indigebant ex conditione naturæ. Et obiicit in oppositũ, quòd non indigebant alimonia: quia poterant sine peccato nõ comedere. Sed si non peccarent, viuerent, ergo non indigebant quòd de ligno vitæ comederent. Et respondet quòd non solum peccassent, si de ligno vetito comedissent: sed etiam si cõcessis non vterentur: quia de vtroque præceptum fuit. Item contra rationem naturalem, & appetitum facerent si de illis non ederent. Opponit etiam quòd non indigebant cibo, quum fames sit pœna peccati, ergo nec ibi fuit, & sic cibo non indigebant. Et respondet quòd indigentia cibi fuit, sed non indigentia pœnalis. Postea inquirit qualitatem generandorum quantum ad animam. Et dicit quòd supponendo, vel sustinendo quòd paruuli nascerentur, sicut satis põt concedi quòd imperfecti essent in cognitione, tamen ista ignorantia naturalis esset, & nõ penalis, eo quòd non esset respectu eius quod scire tenerentur: tunc vltimò dicit per quod meritum obedientiæ translati fuissent ad illum statum, vt æterno bono fruerentur. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio.

Thom.1.q.98.art.1.

Circa distinctionem vigesimam quæritur primò, vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio. Et videtur quòd non: quia delectatio actus carnalis generationis absorbet iudicium rationis, & istud non potuit esse in statu innocentiæ: quia important peruersitatem ordinis virium animæ, ergo &c.

2 Item semen est superfluum alimenti, sed in statu illo non fuit aliqua superfluitas, quæ sonat in malum, ergo non fuisset semen, nec per consequens generatio, quæ fit per commixtionem seminum.

3 In contrarium est quod dicitur Genes.1. Crescite & multiplicamini: sed multiplicatio per eos esse non potuit absque generatione, ergo &c.

4 Item mulier facta est in adiutorium viri, vt dicitur Genes.2. sed non ad aliud opus, nisi ad generationem, quæ est per coitum: ad quodlibet enim aliud opus conuenientius iuuari potest vir per virum, quàm per mulierem, ergo &c.

5 Responsio. Dicenda sunt duo: primum est, quòd in statu innocentiæ fuisset generatio sicut nunc per commixtionem sexuum & seminum. Secundum est quòd quotiens conuenissent, totiens genuissent.

6 Primum patet: quia in quibuscunque inuenitur generatio similis ex simili secundum speciem hoc competit perfectis in illa specie, vt apparet ex 4. Meteor. & ex 2. de Anima. Sed in humana specie videmus generationem similis ex simili, ergo hoc maximè cõpetebat statui innocentiæ, in quo natura fuit, & fuisset si durasset in maxima perfectione. Item agens & passum oportet esse approximata ad hoc vt agant. Sed in habentibus distinctionem sexuum masculus habet rationem agentis in generatione: fœmina verò rationem patientis secundum aliquid ab vtroq; decisum, quod generali nomine vocamus semen: ergo ad generandum oportebat esse approximationem secundum coniunctionem sexuum, & commixtionem seminum. Alioquin in operibus diuinis fuisset aliquid fruſtra, quia masculum & fœminam fecit eos, vt dicitur Genes.1. & 2. distinctio enim sexuum ad illud solum ordinatur.

7 Secundum patet, vbi agens non caret debita intentione, neq; actus debet carere debito fine. Sed in statu innocentię nõ conuenissent nisi intentione generandi: & hæc sola intentio pro statu illo fuisset debita: ergo nunquam actus copulæ eorum fuisset fruſtratus suo fine scilicet prole. Minor probatur: quia intentio debita absque omni culpa ex parte vtriusq; coniugis nõ potest esse in actu matrimonij nisi pro generatione prolis, vel pro remedio concupiscentiæ cõtra alterius lapsum qui posset exurgente cõcupiscentia cõtingere, de quo si timeretur deberet alter alteri reddere debitũ etiã non petenti, neq; esset ex aliqua parte culpa. His autem duobus exclusis semper in petẽte debitum est aliqua culpa saltem venialis. In statu autem innocentiæ nõ erat vrgens concupiscentia propter quam deberet vnus timere de lapsu alterius. Omnes enim motus appetitus sensitiui plenè obedissent rationi: ergo non poterat tunc esse debita intentio conueniendi ad actum matrimonij nisi intentio generandæ prolis. Et ideo dicit Augu. quòd illud quod est infirmis in remediũ fuisset sanis in officium. Videmus etiam in brutis quòd non coeunt nisi certis temporibus, & tunc ad generandum, & multò amplius fuisset in hominibus natura optimè ordinata.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd in statu innocẽtiæ fuisset maior delectatio in actu carnali q̃ modo, comparando delectationem delectationi secundum se, sed secundum proportionem ad rationem fuisset minor: quia ratio fortior in suo actu persistens delectationi penitus dominaretur. Superabundantia autem & defectus in actibus moralibus sumuntur secundum proportionem ad rationem, & non secundum quantitatem absolutam, sicut fit in naturalibus secundum proportionem ad vim naturalem. Vnde cibus qui esset moderatus vni, esset superfluus aliis, vt patet ex 2. Ethico.

9 Ad secundum dicẽdum quòd semen, vt dicitur 15. de Animalib. est superfluum sed quo indigetur. Superfluit quidem quo ad actum nutritiuæ. Sed natura indiget eo ad actum generatiuæ. Et ad vtrumq; poterat sumi sine vicio quantum necessarium erat. De aliis autem superfluitatibus notandum quòd quędam atteſtantur defectum naturæ, vt putredines & sudores, & huiusmodi quæ non fuissent in statu innocentiæ. Quædã verò ostendunt perfectionem naturæ, vt semẽ & egestiones, quæ secundũ cursum naturalem tantò melius fuissent quantò perfectior & robustior est natura, & tales fuissent in primo statu absque vlla inordinatione & fœditate.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in statu innocentiæ in actu matrimonij fuisset amissio virginitatis.

Thom.1 q.98.art.2.ad quartum. Et 2.2.q.152.art.2.

Secundò

Secundò quæritur vtrum in actu matrimoniali fuisset amissio virginitatis. Et videtur quòd non: quia vbi manet integritas carnis manet & virginitas, sed post actum carnalem mãsisset in muliere integritas carnis: ergo &c. Minor probatur per illud quod dicit Augu.14.de Ciui.Dei, quòd sine corruptione integritatis infunderetur maritus in gremio vxoris.

2 Itẽ in illo statu nihil fuisset pœnale. Sed amissio virginitatis in muliere non est sine pœna, cùm fiat per diuisionẽ cõtinui cuius sensus causat dolorem.

3 In contrarium arguitur: quia secundum naturam duo corpora non possunt esse simul, sed si fuisset commixtio sexuum, vel partus, manente virginitate, duo corpora fuissent simul (scilicet organa sexuum, & proles cùm corpore matris) ergo &c.

4 Item virginem cõcipere & parere videtur fuisse priuilegium Marię. Sed illud nõ debuit alteri cõmunicari vt videtur, ergo &c. Thom.in Scripto.

5 Responsio. Hic est duplex modus dicendi. Primus est quòd ad perfectionem virginitatis duo concurrunt, scilicet integritas carnis, cũ integritate mentis. Quorum alterum scilicet integritas mentis honorabilius est, reliquũ verò essentialius. Dicendum ergo quòd in omni cõcubitu soluitur virginitas quãtum ad integritatem carnis, etiam in primo statu. Sed mentis integritatem contingit solui dupliciter, vel quantum ad habitum, & sic soluitur per illicitum concubitum qui tollit habitum castitatis, vel quantum ad actum, & sic in statu post peccatum soluitur, etiam per cõcubitum matrimonialem eo quòd propter vehementiam delectationis ratio in ipso actu absorbetur. In primò verò statu neutro modo integritas mentis soluta fuisset, sed sola integritas carnis cui præpõderasset fœcunditas prolis.

6 Sed hæc opinio videtur in duobus deficere. Primum est: quia male accipitur integritas mẽtis quæ ad virginitatem requiritur. Illa enim est firmissimum propositum abstinendi à delectatione quæ consistit in venereis. Et hæc integritas se habet formaliter in virginitate, ipsa autem immunitas, vel inexperientia talium delectationum se habet in virginitate materialiter. Neutrum autem horũ potuit saltari in actu matrimonij. Vnde malè accipiunt integritatem mentis pro persistẽtia rationis in actu suo. Absorbetur enim iudicium rationis in somno, & in multis ægritudinibus, ratione quorum nihil deperit cuicunq; virtuti. Persistentia enim rationis quę requiritur ad virtutem est quòd ratio importet actum debitum, & non diuertat ad aliquid contrarium virtuti, qua existente non soluitur virtus neq; quo ad habitum, neque quo ad actum.

7 Secũdo deficit prædicta opinio: quia dicit quòd in statu innocentiæ soluta fuisset integritas carnis. Si enim per integritatem carnis intelligatur integritas membri corporalis, cùm talis non soluatur sine diuisione aliquarum partium illius membri, quę est passio animalis fuisset in statu innocentiæ cuius oppositum ostensum fuit prius. Thom.som.2.part.

8 Ideo est secundus modus quẽ isti iidem ponunt in alio loco, videlicet quòd mulieres in statu innocentiæ concepissent & peperissent sine amissione virginitatis. Quod probant sic, illud quod ad dignitatem naturæ pertinet, non defuisset in statu innocentiæ, sed virginitas maximè pertinet ad dignitatẽ naturæ humanæ. Est enim angelica portio cui promittitur fructus centesimus: ergo in statu innocẽtię nunquam amitteretur. Qualiter autem hoc esset possibile, dicunt sicut prius quòd ad perfectionem virginitatis concurrunt integritas mentis & carnis. Et de integritate mentis dicunt, vt prius. Sed de integritate carnis dicunt quòd non fuisset soluta in statu innocentiæ per concubitum, sed fuisset ibi sola mẽbrorum dilatatio sine aliqua corruptione siue diuisione. vnde Aug.14.de Ciui.Dei, dicit quòd ita potuit in vtero coniugis salua integritate fœminei genitalis virile semen immitti, sicut nunc potest eadẽ integritate salua ex vtero virginis fluxus cruoris menstrui emitti, vt enim ad pariendum non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus fœminea viscera relaxaret, sic ad concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius vsus naturam vtrinque coniungeret.

9 Istud autem nõ valet, quod enim primò dicitur quòd virginitas pertinet ad dignitatem naturæ, absolutè fortè nõ est verum: quia nulla priuatio boni conuenientis naturæ, est bona secundum se (alioquin naturalis inclinatio esset ad malum, cùm illud sit malum cuius priuatio est bona) cõtingit tamen eam esse bonã propter aliud inquantum promouet ad maius bonum q̃ sit illud quod priuat, virginitas autem est priuatio actus generationis qui est conueniens naturæ, & intentus ab ea ad cõseruationem speciei: ergo non est licita secundum se, neq; bona, sed solum inquãtum promouet ad maius bonum, & hoc modo in statu naturæ corruptæ licita est virginitas qua quis abstinet à delectationibus venereis vt liberius vacet diuinæ contemplationi à qua impeditur homo iunctus matrimonio, vnde Apostо. 1.ad Corin.7. Mulier innupta, & virgo cogitat quæ domini sunt, vt sit sancta corpore & spiritu, quæ autem nupta est cogitat quæ sunt mũdi, quomodo placeat viro, sed in statu innocentiæ nullam retardationem habuisset homo à contemplatione diuinorum ex matrimonio, & ideo tunc non fuisset licita virginitas, iterum dato quòd fuisset licita, non tamen fuisset possibile virginem concipere, aut parere secundum cursum naturæ: quia virginitas est inexperientia delectationum venerearum. Sed conceptus secundum viam naturæ non est nisi cum experientia earum, ergo contradictionem implicat virginem concipere modo naturæ.

10 Malè etiam accipiunt illud quod est materiale in virginitate, nõ enim hoc est integritas corporalis membri, imò omnino per accidens se habet ad virtutem. Materia enim virtutum moraliũ est aliqua passio animæ, & non illud quod purè pertinet ad naturam corporis, propter quod si absque venerea delectatione in muliere violetur signaculum corporalis membri aliquo casu, nõ magis præiudicat virginitati quàm si lædatur manus aut pes. Augu.1.de Ciuit.Dei, dicit quòd membra illa possunt diuersis casibus vulnerata vim perpeti, & medici quandoq; saluti opitulãtes hęc ibi faciũt quæ horret aspectus. Obstetrix enim cuiusdam virginis manu velut virginitatem explorãs dum inspiceret, perdidit: & subdit, non opinor quemquam tam stultè sapere, vt huic periisse aliquid existimet etiam de ipsius corporis sanctitate, quamuis membri illius integritate iam perdita. Igitur materia virginitatis nõ consistit in integritate membri corporalis, nisi per accidens, præcipuè cùm contingat virum sine muliere virginitatem amittere, in quo casu nõ est necesse aliquã violationem mẽbri corporalis fieri, propria igitur materia virginitatis est inexperientia delectationis quæ consistit in seminis resolutione: quæ si fiat ex mentis proposito & maximè per concubitũ, soluit virginitatẽ. Patet igitur quòd in actu matrimoniali in quolibet statu soluitur simpliciter virginitas.

11 Ad argumentum in oppositum dicẽdum quòd dato quòd in statu innocentiæ non fuisset fracta integritas membri corporalis in muliere, sed sola dilatatio, tamẽ soluta fuisset virginitas propter experientiam delectationis ex commixtione sexuum & seminum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

12 Ad secundum dicendum quòd amissio virginitatis non fuisset per dolorosam diuisionem continui,sed per commixtionem sexuum & seminum concomitante dilatatione membrorum.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum in statu innocentiæ fuissent geniti pueri in vtroque sexu.

Thom.1.q.99.art.2.

IErtiò queritur,vtrum in statu innocentiæ genuissent pueros in vtroque sexu.Et videtur quòd non :sed solum in sexu masculino,quia de possibilibus natura semper facit quod melius est,nisi sit impedita,sed sexus masculinus potior est fœminino sicut agens præstantius est passo. Ergo in statu innocentiæ quo natura nullo modo fuisset impedita, pueri in solo masculino sexu fuissent geniti.

2 Item mulier est mas occasionatus,vt dicitur 16. de animalibus, omne autem occasionatum cùm non sit per se intentum est ex aliquo defectu prouenies. Sed in illo statu nullus fuisset naturæ defectus,igitur &c.

3 In contrarivm est:quia sicut natura optimè fuit instituta,sic optimè processisset,sed instituta fuit à Deo in vtroque sexu,& pari numero : quia in vtroque vnus , ergo eodem modo processisset, scilicet in vtroque sexu & in pari numero.

4 Responsio. Dicenda sunt duo. Primum est, quòd in vtroq; sexu fuisset procreatio puerorum. Secùdum est quòd in æquali numero sexuum.Primum patet: quia multiplicatio generis humani nõ fuisset solum per primos parentes , sed etiam per pueros ab eis genitos. Alioquin pueri ab eis geniti fuissent minus perfecti q̃ moderni. Sed multiplicatio quæ fit per propagationem requirit distinctionem sexuum,vt dictum est suprà:igitur &c. Secundum patet:quia in illo statu omnia fuissent optimè ordinata,& secundũ rationem:sed recta ratio dictat quòd vna sit solum vnius & è conuerso : ergo sic fuisset in statu innocentiæ:sed tũc omnes vacassent generationi,quia virginitati prælata fuisset fœcunditas : ergo tot fuissent viri quot mulieres , neque plures,neque pauciores.

5 Sed propter argumenta sciendum est,quòd sicut vult Philosophus 18.de Animalibus,generatio mulieris contingit ex hoc,quòd semen viri non potest digerere materiam mulieris vltima digestione , vt in sexum perfectum eum adducat. Huius autem impotẽtiæ triplex potest esse causa. Vna,quia calor est diminutus in semine propter indigestionem,vt ante tertium septennium, in quo viri vt plurimum fœminas generant,& hæc causa vt puto non fuisset tunc: quia non anticipassent tempus in quo fuisset perfecta generatio.

6 Alia causa est ex virtute imaginatiua , quæ est immutatiua corporis, vnde ad imaginationem alicuius terribilis totum corpus tremit & concutitur. Et ob hoc filij nascuntur similes quandoque illis quos parentes imaginantur in actu conceptionis. Exemplum Gen.30.de vario colore virgarũ Iacob, vnde refert.Hiero.quod scriptum repperit in libris Hippocratis, quòd quædam mulier pro suspicione adulterij districtè erat punienda,cum pulcherrimum filium genuisset vtriq; parenti generiq; dissimilem, nisi memoratus medicus soluisset quæstionẽ, monens quærere ne fortè aliqua talis pictura esset in cubiculo,qua inuenta, mulier à suspicione liberata est. & Quintilianus ad liberationem matronæ quæ pepererat Aethiopẽ,hanc dicit esse conceptionum naturã, vt refert Hiero.de Hebraicis quæstionibus. Et hæc causa potuit esse potissimè in statu innocentiæ,vt filij nascerentur in hoc sexu vel in illo secundum voluntatem parentũ propter maximam obedientiam corporis ad animam in statu illo.

7 Tertia causa est ex aliquo principio extrinseco, quia parua immutatio venti , vel temporis facit ad variationem sexus , vnde dicitur expertũ esse apud pastores quòd quando flat ventus septentrionalis cõcipiuntur mares. Et quando flat ventus meridionalis,cõcipiuntur fẽminę:quia ventus ille humidus est.Et hæc causa potuit etiã esse in statu innocentiæ. Potuerunt enim sagacius obseruare quàm nos.

8 Ad primũ argumentum dicendum quòd natura agit propter finem , & nisi impediatur facit quod melius est non absolutè , sed vt expedit fini. Nunc est ita quòd licet sexus masculinus sit absolutè melior sexu muliebri,ad cõseruationem tamen speciei ad quam finaliter ordinatur generatio , melius est, imò necessarium est esse vtrunque sexum.

9 Ad secundum dicendũ quòd generatio seminę occasionata est quando euenit ex defectu caloris naturalis in semine , & solum respectu naturæ particularis non vniuersalis, & hoc non fuisset in statu innocentiæ: quando autem euenit reliquis duobus modis suprà notatis, nõ est occasionata,sed intẽta.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum in statu innocentiæ pueri fuissent nati perfecti secundum corpus.

Thom.1.q.99.art.1.

QVarto queritur,vtrum pueri fuissent nati perfecti secũdum corpus. Videtur quòd sic: quia Aug.dicit de baptismo parvulorum lib.1.quod infirmitas corporis attestatur infirmitati mentis, sed tunc nõ fuisset aliqua infirmitas mentis,ergo nec corporis.

2 Item principium & finis correspõdent,sed tunc non fuisset aliquis corporalis defectus pertinens ad finem vitæ, puta senectus vel aliquid tale: ergo nec aliquis defectus pertinens ad pueritiam : fuissent igitur mox nati perfecti secundum corpus.

3 In contrarivm est:quia quædam perfectio corporalis est perfecta quantitas,sed illam non habuissent pueri in sua natiuitate : quia vterus matris non suffecisset,ergo neque alias.

4 Responsio. Perfectio corporalis est dupliciter vna secundum quantitatem, secundum quam dicimus adultum perfectum esse , sed non paruulum. Alia est secundum qualitatem , secundum quam dicimus illum esse perfectum:cuius mẽbra possunt sufficienter in operationes sibi deputatas,& secundum vtramque harum perfectionum potest aliquid dici perfectum , vel simpliciter quantum congruit speciei,vel suppposito in tali specie,vel quo ad tempus quantum congruit non simpliciter,sed pro tali tempore. Hoc suppposito,dicẽdum quòd pueri nati non fuissent simpliciter perfecti secundum corpus quantum cõgruebat speciei, vel suppposito, fuissent tamen perfecti quantum congruebat pro illo tempore.Primum patet dupliciter. Primo:quia vbi est eadem natura,idemq; modus acquirendi naturam, ibi est idem modus naturalis perueniendi ad perfectionem naturæ : sed in statu innocentiæ & in hoc nostro fuisset, & fuit eadem natura & idem modus acquirendi eam , quia per generationem , quæ est per commixtionem seminum & sexuum,vt visum fuit suprà quæstio.1.huius distinct.ergo fuisset idem modus perueniendi ad perfectionẽ naturæ , modo autem pueri non statim atque nati sunt habent perfectionem corporis , sed eam processu temporis acquirunt:ergo &c. Secundo, quia iudicandum est de conditione natorum secundum conditionem status,sed in illo statu licet non habuissent terminũ vitæ, habuissent tamen vitæ initium: ergo similiter licet non habuissent defectus inducentes vitæ terminum,vt sunt senectus & ægritudines:habuissent tamen defectus concomitantes vitę initium,vt sunt imperfecta quantitas , & ineptitudo membrorum ad perfectas operationes.

5 Secundum principale patet : quia defectus perfectionis congruentis pro tempore , iam habet rationem mali, vel prouenit ex errore naturæ : sed in statu innocẽtiæ nihil fuisset habens rationem mali, neque fuisset aliquis error naturæ : ergo &c.

6 Ad primum argumentum dicendum est quòd infirmitas corporis in pueris duo complectitur,defectum vsus mẽbrorum, & hoc cõgruit infirmitati mentis, quæ est carentia scientiæ, virtutis perfectæ, quæ infirmitas in primo statu fuisset in pueris:complectitur etiam quandam pœnam in fletu & esurie, & hæc secuta est ex culpa : nec fuisset in statu innocentiæ,& de hac loquitur Aug. vt per ea patet quæ præmittuntur,quòd pueri iacentibus iuxta se mammis,magis possunt esurientes fiere quàm sugere.

7 Ad secundum patet solutio ex dictis. In statu enim innocentiæ fuisset homo generatus , sed non corruptus. Et ideo habere defectus pueriles qui sequuntur generationem , sed non seniles qui ordinantur ad corruptionem.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum filij in statu innocentiæ fuissent nati in iustitia originali.

Thom.1.q.100.art.1.

QVintò quæritur , vtrum fuissent nati in iustitia originali.Videtur quòd non:quia iustitia originalis videtur fuisse per gratiam: sed gratia nõ est per transfusionem à parente in prolem, sed est à Deo per infusionem, ergo &c.

2 Item Hugo de S.Victore dicit quòd homo ante peccatum genuisset,quidem filios sine peccato,sed non paternæ iustitiæ hæredes, & sic idẽ quod prius.

3 In contrarivm est : quia secundum Anselmum,qualis ipse fuit,tales filios genuisset : sed Adã iustitiam originalem simul & gratuitam habuit,ergo vtramque pueri geniti habuisseut.

4 Responsio. Originalis iustitia accipitur dupliciter.Vno modo largè,prout comprehendit rectitudinem voluntatis ad Deum,& debitam subiectionem corporis, & virium sensitiuarũ ad animam, videlicet pro sola subiectione corporis ad animam, & debito ordine virium sensitiuarum ad rationem: rectitudo enim voluntatis ad Deum (in qua cõsistit meritum hominis,quod est cum gratia) magis pertinet ad iustitiam gratuitam, quàm ad originalem. Et fuit in primo homine quasi radix originalis iustitiæ,ex eo enim quòd ei inerat rectitudo voluntatis ad Deum,inerat etiam ipsi debita subiectio corporis ad animam, & virium sensitiuarum ad rationem : vnde amissa prima rectitudine, amissa fuit & secunda tanquam ex ea dependens.

5 Hoc suppposito videnda sunt tria.Primum est,an in statu innocentiæ pueri fuissent nati in iustitia originali transfusa. Secundum est , an fuissent nati cum iustitia gratuita. Tertium est , vtrum fuissent confirmati in vtraque an non.

6 Quantum ad primum dicunt quidam quòd pueri fuissent nati in iustitia originali transfusa, quod probãt sic:omnis proprietas corporalis consequens totam speciem transfunditur à parente in prolem, sed iustitia originalis erat huiusmodi:ergo &c. Maior patet : quia proprietas consequens speciẽ,si non sit corporalis,nõ oportet quòd transfundatur:sed quandoq; infunditur vel communicatur, sicut patet de intellectu qui est potẽtia animæ,consequens tamen totam speciem humanam :ipsum enim non transfundunt , nec generant parentes.

Item si sit corporalis , sed non consequens totam speciem , non necessariò transfunditur. Non enim semper leprosus generat leprosum, sed accidit : sed proprietas corporalis consequens totam speciem transfunditur. Minor patet:quia iustitia originalis fuit subiectio corporis respectu animę,& obedientia virium inferiorum ad rationem,& ita fuit proprietas corporalis,fuit etiã communis toti speciei:quia fuit collata Adæ pro se & toti posteritati , cuius signum est , quia eius oppositum scilicet peccatum originale redundat in omnes,ideo &c.

7 Sed illud non valet : quia proprietas corporalis etiam totã speciem cõcomitans non transfunditur si sit merè donum Dei, & non proprietas naturalis: quia donum Dei non est ex trãsfusione naturæ: sed iustitia originalis quãuis esset conditio corporalis, erat tamen merè donũ Dei,& non proprietas naturalis:alioquin mansisset post peccatum,sicut natura mansit cum suis naturalibus proprietatibus , ergo iustitia originalis non fuisset transfusa à parente in prolem,sed fuisset proli à Deo infusa,sicut parentibus fuit à Deo gratis collata.

8 Quantum ad secundum dicendum quòd pueri fuissent nati cum iustitia gratuita,non quidẽ transfusa per originem , sed à Deo gratis infusa. Quòd enim non fuisset transfusa per originem,patet:quia non poterit esse conditio naturalis , vt cum natura transfundatur , sed semper donum Dei est,vt ipsum nomen sonat , fuisset tamen omnibus infusa : quia effectus non ponitur:nisi posita sua causa cõseruatiua,sed iustitia gratuita fuit causa conseruatiua iustitiæ originalis : ex rectitudine enim voluntatis ad Deum in qua cõsistebat iustitia gratuita, emanabat rectitudo virium sensitiuarum inferiorum ad rationem,in qua consistebat originalis iustitia,ergo &c.

9 Tertium patet : quia effectus non est potior sua causa : sed filij comparantur ad parentes,vt effectus ad causam : ergo cum parentes quandiu genuissent filios,non fuissent confirmati quin potuissent peccare, & vtramque iustitiã amittere, fortiori ratione nec filij. Quòd autem parentes quãdiu genuissent, non fuissent confirmati , patet : quia status confirmationis est in visione Dei per essentiã , & eorum quæ ad videntem pertinent,ad quem statum sequitur immortalitas corporis , qua non potest mori, quæ non fuissent in statu innocentiæ pro tempore quo genuissent,sed fuissent pro tempore quo translati fuissent ad gloriam, vbi non nubent neque nubentur,sed erunt sicut angeli Dei in cœlis.

10 Ad primum argumentum dicendum est quòd iustitia originalis fuit per gratiã causaliter:quia gratis data fuit primo homini pro se & sua posteritate, & conseruare eam potuit sibi & aliis,conseruando rectitudinem iustitiæ gratuitæ,nõ fuit tamen essentialiter ipsa gratia gratũ faciẽs: quia illã recuperauit homo per pœnitentiam : non autem originalem iustitiam: vtraque tamen fuit donum Dei infusum à Deo,non transfusum per hominem.

11 Per idem patet solutio ad secundum: quia licet paruuli habuissent iustitiam originalem sicut & parentes , non tamen habuissent eam per transfusionem,sed per infusionem: & sic nõ fuissent paternæ iustitiæ hæredes.

12 Argumentum in oppositum solum concludit quòd paruuli nati fuissent cum iustitia originali, quod concessum est.

Sententia huius distinctionis 21. in generali & speciali.

VIdens igitur diabolus.Superius determinauit magister conditionem naturę creaturæ rationalis , Hic verò determinat de casu eius per peccatum. Et diuiditur in tres. Primò determinat de peccato primorum parentum. Secundò determinat de peccato quod ab eis contrahimus. Tertiò ibi, de quolibet actuali

peccato.

Universidad de Deusto
Biblioteca

peccato. Secunda in prin.30.dist.ibi in superioribus insinuatum est. Tertia in princ.33.dist. ibi post prædicta de peccato. Prima in tres. Primò determinat lapsum hominis primi quantum ad deceptionem extrinsecam. Secunda quàtum ad intrinsecã. Tertiò per comparationem ad Deum permittentem. Secunda in princ.22.distin.ibi, hoc diligenter videtur. Tertia in princ.23. ibi,præterea quæri solet. Prima est præsentis lectionis & diuiditur in tres. Primò determinat modum tentationis primi parentis. Secundò in generali ostendit modum cuiuslibet tentationis. Tertiò ex modo tentandi concludit perpetrationem peccati. Secunda ibi, porrò sciendum est. Tertia ibi, homo igitur ex sola tẽtatione. Prima in tres. Primò ostendit tentationis modũ. Secundò tentationis instrumentum. Tertiò tentationis progressum. Secunda ibi , sed quia illi per violentiam. Tertia ibi , tentatio autem hoc modo. Tertia pars in qua perpetrationem peccati concludit, diuiditur in tres. Primò ostẽdit peccati remissionẽ. Secundò eam explicat. Tertiò remouet quædã dubia. Secũda ibi, præterea angelica natura. Tertia ibi, illud quoq; notandum. Hæc est sententia literæ in generali.

2 In speciali sic procedit,& primò proponit quòd diabolus inuidẽs homini per hoc quòd videbat eũ per obedientiæ humilitatem ad cœlestem gloriam (à qua eiectus est, & per superbiam corruit) posse consecẽdere, & quòd nihilominus peccare poterat, tẽtauit eum, & quodammodo vires suas experiens in debiliori parte sexus, scilicet in muliere, tentationem aggressus est. Et postea dicit quòd diabolus volens dolo supplantare quod virtute & violentia nequibat, apparuit mulieri non in sua specie (ne cognosceretur apertè) neq; in qualibet alia specie, ne nimis eius fraus occulta caueri non posset, sed permissus est apparere in tali specie qua scilicet posset de facili malitia eius deprehendi , scilicet in specie serpentis , congruebat autem species tentationi propter astutiam per quam serpentem tanquam instrumentum diabolus loquutus est , venit serpens neque verba intelligebat, sed à diabolo mouebatur (sicut asina Balaam à bono angelo) quẽ loquentem mulier videns credidit loquendi officium ipsum à Deo recepisse. Postea dicit quòd tẽtatio hoc modo facta est, quia scilicet tentator verba sub interrogatione proponit, vt scilicet responsione disceret qualiter sibi procedendum foret, vnde cùm statim mulier dubitando dicit, ne forte , &c. Respondit ipse mendaciter excludendo , nequaquam moriemini, & ad maiorem mulieris deceptionem præmium promisit promittendo ea quę naturaliter appeteret (scilicet vitam , & perfectionem scientiæ) scientes bonum & malum, in qua tentatione triplici genere peccati tentauit , scilicet de gula, quo ad cibum, de vana gloria quo ad promissionem diuiniratis , de auaritia, quo ad promissionẽ scientiæ. Postea dicit duas tẽrationis species esse, vnam exteriorem illam interiorem. Exterior verò est quando extrinsecus & visibiliter nobis malum suggeritur. Interior verò quæ inuisibiliter perficitur ab aduersario. Et hæc est duplex ab hoste & sine peccato , alia à carne quæ non fit sine peccato, quam carnis tẽtationem dicit esse difficiliorem. Postea ex hoc dicit quòd homo cornit grauiter: quia exterius tantum tentatus succubuit tentanti, quia tamen tentatione cecidit, ideo reparatorem habuit , non sic autem dæmon , quia neque per alium cecidit , neque in eo tota natura corrupta fuit. Vltimò: quia posset dubitari quando mulier diuinum præceptum receperat , dicit quòd per virum peruenerat ad mulierem. Et si quæratur vlterius quomodo loquebatur mulier quæ non dicerat dicit, quòd à Deo loquendi officium acceperat. Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum tentatio sit peccatum.

Thom.1.q.114.art.3 & 1.2.q.80.ar.4

Circa distinctionem 21. Primò quæritur, vtrum tentatio sit peccatum. Et videtur quòd non: quia nullus peccat in eo quod vitare non potest: sed nullus potest vitare quin quandoque tentetur, igitur &c.

2 Item secundum Greg. tentatio cui non consentitur non est vitium, sed materia exercendę virtutis: sed non est necesse tentationi consentire, ergo &c.

3 In contrarivm est quod dicit Augu.3.de Ciuita. Dei, quòd nonnullum vitium est cum caro concupiscit aduersus spiritum , sed in hoc consistit tentatio carnis , ergo ipsa semper est peccatum , & idem iudicium videtur esse de omnibus aliis.

4 Responsio. Videnda sunt tria. Primum est quid sit tentatio,& quæ sunt de ratione tentationis. Secundum erit cui conueniat tentare. Et ex his apparebit tertium, scilicet quæ tentatio sit peccatum, & quæ non.

5 Circa primum est intelligendum quòd tentatio, sicut nũcloquimur,& contra quam oramus dicentes,& ne nos inducas in tentationem, non est aliud quàm motus vel actus natus inclinare hominem ad aliquod illicitum. Quod patet : quia sicut se habet tentatio in speculabilibus ad verum & falsum, sic in operabilibus ad bonum & malum, licitum & illicitum: sed in speculabilibus nõ est tentatio nisi cũ per apparentem rationem concluditur falsum natum inclinare intellectũ ad errandum: syllogismus enim tentatiuus est apparens , & non existens : & fit ad sumendum experimentum de scientia, ergo in operabilibus nõ est tentatio nisi per actum vel motum natum inclinare voluntatem ad aliquid illicitum, & fit ad sumendum experimentum de bonitate , vel malitia. Vtrobique autem tria sunt de ratione tentationis, scilicet actus defectuosus, experiẽtia dubii, & quòd vtrumque sit de intentione tentantis , vt patet cùm vnus homo tentat alium.

6 Ex hoc apparet secundum, scilicet cuius sit tentare, clarum enim est quòd propriè Deo non competit, tum quia actus eius non potest esse defectuosus , tum quia nihil est sibi dubium de quo per tentationem sumat experimentum. Et ideo dicitur Iac.1. quòd Deus intẽtator est malorum, ipse enim neminem tentat. Quòd autem dicitur Genesis 22. Tentauit Deus Abraham, per quandam similitudinem accipiendum est, eo quòd præceptum factum Abrahæ de filij sui immolatione, manifestauit eius obedientiam non Deo cui prægnita erat , sed nobis quibus aliter fuisset ignota , & ita secundum quid fuit sibi secunda conditio tentationis , non autem simpliciter. Similiter tertia, intẽdebat enim Deus manifestare nobis eius obedientiam , quæ Abrahæ fuit ad meritum, nobis autẽ ad exemplum.

7 Similiter nec mundo competit tẽtare propriè, quia mundus seu res mundi se habent solum obiectiuè in tentatione : tentare autem est propriè proponentis obiectum , actum vel motum illicitum, & intendentis finem quo mundo non conuenit.

8 Item nec caro propriè tentat , neque homo seipsum, non refrenando motum carnis : quia non intendit de seipso sumere experimentum alicuius dubij , quod tamen est de ratione tentationis. Est tamen in tentatione carnis motus natus inclinare voluntatem in aliquid illicitum. Solus ergo dæmon propriè dicitur tentare hominem , vel vnus homo alium , dum proponit alij visibiliter dicto vel facto (vt homo homini) vel inuisibiliter (vt in imaginatione hominis dæmon) id quod natum est inclinare voluntatem in aliquid malum. Et sic

Et sic ad sumendum experimẽtum de bonitate vel malitia eius cui proponitur: verũtamen quia in aliis inuenitur aliquid de ratione tentationis, ideo, licet largè, mundus & caro dicitur tentare.

9 Hoc supposito dicendum quòd tentatio carnis semper est peccatum, tentatio autẽ hostis vel mundi non, nisi accedente consensu vel delectatione. Primũ patet, quia omnis motus illicitus qui est in potestate hominis semper est peccatũ, sed tentatio carnis est huiusmodi, ergo &c. Probatio minoris: motus enim carnis natus est inclinare ad prosecutionẽ venereorum. Hic autẽ motus potest quãdoque esse à causa purè naturali, vt cũ insurgit ex sola calefactione corporis in somno, & tunc nõ est peccatũ, nec dicitur tentatio carnis: quandoq; à causa extrinseca, puta dæmone adhibente aliqua calefactiua carnis, & idẽ est iudiciũ : quãdoq; autẽ ab imaginatione & appetitu sensualitatis , & tunc dicitur tentatio carnis, & est peccatũ. qa talis motus prohiberi potuit per rõnẽ, cui appetitus sensitiuus natus est subiici. Secundũ patet, qa secundũ Aug.1.de li.arb. malũ quod patimur est pœna, nõ culpa, sed in tentatione hostis vel mundi (nisi ex parte hominis accedat delectatio vel consensus) solum est malum quod patimur, cùm autem delectamur , iam consentimus, iam cooperamur, ergo &c.

10 Ad primũ arg. dicẽdũ quòd singuli motus carnis vitari possunt , inquantum præueniri possunt à rõne, ne insurgãt ex appetitu sensitiuo, & ideo peccata sunt. Tentatio autem dæmonis vel mundi vitari nõ potest, & ideo non est peccatum, sed delecta tio vel cõsensus in eis est peccatũ, qa vitari potuit.

11 Per idẽ patet solutio ad secũdũ. Semper enim in tentatione carnis est aliqs cõsensus, qa nõ prohibetur quod prohiberi potuit. Nõ autem in aliis tentationibus & ideo ipsa est peccatum, non autem aliæ.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum tentatio sit appetenda.

Secũdò quæritur, vtrum tentatio sit appetenda. Et videtur quòd sic: qa illud est appetendum de quo cùm euenerit est gaudendum: sed tẽtatio est huiusmodi, vnde in Canoni.Iac.1.c. dicitur, Omne gaudium existima tes fratres mei, cùm in varias tentationes incideritis.

2 Item Paulus petiuit indiscrete stimulum carnis amoueri sibi, vt dicit glos.2.Corin.12. Ex quo videtur quòd tentatio non sit fugienda, sed appetenda.

3 In contrarivm est, quia Dominus docet nos orare, ne intremus in tentationem. Mat.6. quod non esset, si tentatio esset appetenda, ergo &c.

4 Responsio. Cùm bonũ sit quod omnia appetũt: sicut aliquid habet rõnẽ boni, sic habet rõnẽ appetibilis. Est autem aliquid bonũ secũdũ se, aliqd aũt rõne adiũcti, siue sequelæ, sicut amara medicina inquãtũ est inductiua sanitatis. Dicẽdũ quòd nullus rectè eligẽs appetit tẽtari tẽtatione carnis, neq; secundũ se nec rõne adiuncti, puta victoriæ. Nõ secundũ se, qa quod secundũ se habet rõnẽ mali, secũdum se habet rõnẽ fugibilis, & nõ appetibilis: sed tẽtatio carnis est huiusmodi, vt probatum est in quæstione præcedente, ergo &c. Item nec rõne adiũcti, puta victorię, qa secundũ Apost. ad Rom.3. Nõ sunt facienda mala vt veniãt bona, licet mala pœnæ sint patienda. Sed tentatio carnis est malũ culpæ quod facimus, non malũ pœnæ quod patimur , ergo, &c.

Item tentationi carnis nunquam est adiuncta plena victoria , imò quicunque tentatur quo ad aliquod vincitur, alioquin non peccaret.

5 De tẽtatione aũt dæmonis & mũdi, dicẽdũ quòd nõẽ appetẽda propter se, qa in ipsa secũdũ se nõ cõsistit hominis bonũ, qa nõ est actio hominis tẽtati, sed passio. Nec est appetẽda ex spe victoriæ, qa illud nõ est propter alterũ appetẽdũ, quod nõ est eius inductiuum, vel ad illud aliqualiter promotiuum, sed tentatio nõ est inductiua victoriæ , nec ad victoriã promotiua, imò magis impeditiua, tum qa promptiores sumus ad malũ quã ad bonũ, tum, quia ipsa tentatio secundũ se est propositio alicuius mali sub specie boni, & ideo nata est magis inclinare ad consensum malũ quã ad oppositũ: tamẽ tentare, & vincere copulatiue accepta, appetenda essent, si copulatiua esset certa. Non est autem sic, & ideo tentatio securius fugitur, quàm quæratur. Cùm scriptum sit Ecclesia.3. Qui amat periculum, peribit in illo.

6 Ad primũ argu. dicendũ quòd beatus Iac. nõ dicit esse gaudendum de tentationibus, sed ad eas vincendum hortatur per considerationem gaudij , ad quod peruenitur, superando per patientiam, tentationem, & tribulationem, de quibus loquitur.

7 Ad secundũ dicendũ est quòd stimulus carnis quẽ Paulus habuit, nõ fuit tẽtatio carnis, qa sine cul pa esse nõ potest, sed fuit afflictio corporalis, vel fugestio carnalis ab hoste, tamen neq; indiscretè petiit, habita consideratione stimuli secundum se , sed considerato euentu victoriæ, de quo tamen nõ erat certus, dicitur nescisse quid peteret, vnde certificatus de victoria à domino dicente sibi, sufficit tibi gratia mea, patienter sustinuit.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum peccatum primorum parentũ fuerit grauissimum.

Tho.1. q. 163.art.3.

Tertio quæritur, vtrum peccatũ primorũ parentum fuerit grauissimũ. Et videur quòd sic: quia secundum Augu. in Ench. Nõ est malũ nisi qa nocet, neq; nocet nisi quia adimit: sed peccatũ primorũ parentum plus de bono ademit totã naturã corrũpens, quàm quodcũque aliud peccatorum sequentium, ergo &c.

2 Itẽ maiori culpæ debetur maior pœna, sed peccatum primorũ parentũ maxima pœna punitũ est.

3 In contrarivm est, quia maius est trãsgredi præceptum legis naturalis & diuinæ , quàm præceptum solius disciplinæ, sed multi transgrediuntur præcepta legis naturalis & diuinæ, vt blasphemantes. Primi autem parentes transgressi sunt solum præceptum disciplinæ, quare &c.

4 Responsio. Peccatũ potest cõparari peccato dupliciter. Vno modo cõparãdo species diuersorũ peccatorũ se cũdum grauitatẽ, vt cõparatur furtũ homicidio: alio modo cõparando , diuersa peccata eiusdẽ speciei, vt cõparãdo furtũ furto, vel homicidiũ homicidio, & in prima cõparatione videndũ est de grauitate peccatorum secundum circunstantias alleuiantes vel aggrauantes. Dicendum ergo quòd peccatum primorum parentum cõparatum ad peccata alterius speciei, nõ fuit grauissimũ, sed cõparãdo tamẽ ad peccata eiusdẽ speciei fuit quo ad aliqd grauissimum. Primum patet, quia peccatum tantò est grauius secundũ speciẽ peccati, quãtò actus cadit super materiã magis indebitã , sicut homicidiũ est grauius furto secundum speciem peccati, qa & plus est diligenda persona proximi, & minus lædenda, quàm res extrinseca. Sed peccata multorum cadunt super materiã magis indebitam, quàm peccatum primorum parentum, vt peccatum idololatrię vel blasphemiæ, ergo, &c.

5 Secundum apparet, quia secundum Augu. de ci. Dei. Vbi est maior in non peccãdo facilitas, ibi est maior in peccando iniquitas. Sed in primis parentibus fuit maxima in non peccando facilitas , tum quia in eis vigebat magis ratio, tum quia nihil erat intrinsecum quod impelleret ad prauè cõcupiscendum sicut in nobis, ergo quo ad hoc peccatum fuit grauissimum. Dico autem quo ad hoc, quia nihil

Universidad de Deusto
Biblioteca

prohibet in peccato disciplinę alias circūstātias esse secundū quas multò grauiora peccata eiusdē speci-ei,scilicet superbiæ vel inobedientiæ, sequuta sunt.

6 Ad primum argu.dicēdū quòd illud peccatū est grauius secundū se,quod per se & directè maius bonū,vel plura bona adimit,nō autē si hoc fiat per accidens,quia ab eo quod est per accidens non debet sumi iudiciū.Nunc est ita,quòd per peccatū primorum parentum nō est maius bonū ademptū per se, sed per accidens solū: per se autē nō adimit peccatū nisi suum oppositū,& ea quæ ex necessitate supponunt ipsum,sicut infidelitas adimit fidē primò & per se,omnia vero quæ supponunt fidem, adimit quidē per se, sed nō primò. Similiter peccatū primorū parentū siue fuerit peccatum superbiæ, siue gulæ,nō adimit per se nisi suum oppositum,scilicet humiliratem vel temperantiam, vel ea quæ ista ex necessitate supponunt, quòd autem adempta est à tota natura iustitia originalis, hoc ademit Deus à nobis ex demerito peccati,& est pœna inflicta pro peccato,nō autem peccatū ipsum ademit hoc formaliter,de qua ademptione loquitur Augustinus.

7 Ad secundum dicendū quòd pœna damni non propotionatur quantitati culpæ, quia pro modica culpa potest quis reddere se ingratum alteri,& indignū bono collato vel cōferendo.Sed proportionatur ei pœna sensus.Peccatū autē primorū parētum punitū est maxima pœna damni, inquātū per illud reddidit se & totā posteritatē indignā dono originalis iustitiæ,sed nō est punitū maxima pœna sensus.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrū homo in statu innocētiæ potuerit peccare venialiter.

Thom.1.q.89.art.3.

DEinde quæritur,vtrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter. Et videtur quod sic,quia peccatum mortale magis opponitur integritati primi status, quam peccatum veniale: sed tunc potuit peccare mortaliter,ergo multo fortius venialiter.

2 Item in Eua videtur fuisse aliquis motus infidelitatis in hoc quòd de verbis domini dubitauit, vt patet per hoc quod dicit,ne forte moriamur, vt habetur Gene 3.Sed motus infidelitatis est peccatum veniale, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est,quia peccatū veniale est velut quædā ægritudo animę,quemadmodum peccatū mortale est eius mors,sed tūc nō fuit in corpore posibilitas ad ægritudinē,nisi præcedente posibilitate ad mortem,ergo similiter in anima nō fuit posibilitas ad peccādū venialiter,nisi præcedēte posibilitate ad peccādū mortaliter,vt autē se habet potentia ad potentiam,sic actus ad actum, igitur, &c.

4 RESPONSIO. Quæstio ista potest habere duplicē intellectū.Vnū vtrum durante statu innocentiæ potuerit peccare venialiter.Et constat sub hoc sensu quòd nō,quia ille nō est innocēs qui est reus pœnæ,præcipuè quando est reus ex actu proprio, sed peccās venialiter reus est pœnæ, nō solū damni,sed etiā sensus & ex actu proprio: ergo nō est innocēs. Alio modo pōt intelligi,vtrū primū peccatū homini per quod caderet à statu innocētiæ,potuerit esse veniale,vel necessariò fuerit mortale,& posset videri alicui quòd non potuit esse veniale,quia veniale nō mutat statū hominis,nec iterū pōt esse cū statu innocētię,vt statim visum est,ergo nullo modo peccatū primi hominis potuit esse veniale. Sed istud nō valet,quia licet veniale non mutet statū gratiæ, quia simul stat cum gratia,mutat tamen statum innocentiæ,cum quo stare non potest, imò videtur implicare contradictionem, quòd incomposibilium vnum non mutet alterum.

5 Et ideo dicendū est aliter, quòd primū peccatū hominis nō potuit esse veniale. Quod patet, quia peccatū veniale cōtingit in nobis dupliciter. Vno modo ob imperfectionē actus,sicut subiti motus in genere peccatorū mortaliū,vel propter inordinationē existentē circa ea quæ sunt ad finē,vtrunq; autem horū cōtingit propter quendā defectum ordinis ex eo quo inferius non continetur firmiter sub suo superiori.Quòd autē in nobis insurgat subitus motus sensualitatis ex hoc cōtingit quòd sensualitas nō est omnino subdita rationi,quòd etiā insurgat subitus motus in ratione ipsa,sicut est motus infidelitatis,cōtingit ex hoc quòd actus rationis non plenè subditur deliberationi quæ ex altiori principio est,puta ex lege Dei, vt cū aliquis subito apprehendit resurrectionē mortuorū vt imposibile, nō deliberās quòd hoc est nobis traditū secundū legē Dei.Quòd verò animus humanus inordinetur circa ea quæ sunt ad finē,seruato debito ordine ad finem prouenit ex hoc quod ea quæ sunt ad finē,non ordinātur infallibiliter sub fine. In statu autē innocentiæ fuit infallibilis firmitas ordinis,vt semper inferius cōtineretur sub superiori,quandiu summum hominis cōtineretur sub Deo,vt etiam Aug.dicit 14.ca.26.de ci.Dei.Et ideo nulla inordinatio potuit esse in homine,nisi inciperet ab hoc quod summū hominis nō subderetur Deo, quod fit per peccatū mortale.Ex quo patet quòd primum, peccatū hominis nullo modo potuit esse veniale.

6 Ad primū argu.dicendū,quòd peccatum mortale plus opponitur integritati primi status,quā veniale. Opponitur enim illi subiectioni quā homo secundum suum summum habebat ad Deum, ex qua tota ordinatio hominis dependebat,& qua existente nulla inordinatio cōtingere poterat. Et ideo imposibile fuit inordinationē peccati venialis cōtingere,nisi sublata subiectione prædicta per peccatum mortale.

7 Ad secundum dicendū quòd dubitatio illa quæ fuit in muliere siue fuerit peccatū veniale,siue mortale,non fuit primum eius peccatum, sed quædam elatio quę præcesit in eius mēte,que fuit peccatum mortale,vt patebit sequente distinctione.

Sententia huius distinctionis 22.in generali & speciali.

HIc videtur inuestigandum esse diligenter. Superius ostēdit magister rētationis principiū extrinsecū. Hīc determinat de principio intrinseco.Et diuiditur in duas. Primo determinat genus primi peccati. Secūdò inquirit eius radicē.Secunda ibi,solet autem quæri. Prima in duas.Primò determinat inrentū.Secundò opponit cōtra determinata,& soluit.Secunda ibi, his autem opponi solet.Prima diuiditur in tres. Primo ostendit genus peccati primò opponendo in cōtrariū & determinando. Secundò ostendit quomodo diuersimode fuit elatio in viro & muliere. Tertio ex hoc cōcludit vter eorū plus peccauit.Secūda ibi, & talis elatio.Tertia ibi, ex quo manifestē aduerti potest.Et ista diuiditur in duas, primò ostendit vter prior peccauit,scilicet vir an mulier.Secundò opponit in cōtrariū & determinat. Secunda ibi, sed hic videtur cōtrariū.Vltima pars in qua inquirit radicē peccati,diuiditur in duas secundū duas quæstiones quas mouet. Secunda ibi,si verò,quæritur.Hæc est sententia lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit,& proponit primò quòd hæc fuit radix & origo illius peccati primorū parētū,quòd scilicet in hominis animo processit securdū quosdā elatio ex qua diaboli suggestioni cōsentiret hoc ordine,ga prius in muliere q̄ in viro,obiicit autē cōtra,ga tūc sequeretur quod homo nō alterius suggestione peccauerit, sed per propriā superbiā ecciderit sicut angelus, quodest cōtra superius dicta.Et respōdet quòd intelligēdū est elationē processisse,nō quidē tētationē sed opus peccati. Et ideo

homo suggestione peccauit, fuit autē hīc ordo & processus quod præcesit diaboli tētatio ex qua post sequuta est in mente elatio, quā sequitū est peccatū operis. Vltimò pœna peccati. Postea dicit quòd talis elatio fuit in muliere ga credidit & voluit habere similitudinē cū æqualitate quadā putans esse verū quod diabolus suadebat. Sed vir nō fuit eodem modo seductus quo mulier quia nō putauit verū esse quod diabolus suggerebat. Aliqua tamen elatio post tentationē in mente viri fuit,quod per autoritates cōfirmat. Postea dicit cōcludendo quòd mulier plus peccauit quā vir, quia verū esse quod dixerat diabolus credidit,cū nimia præsumptione. Adam verò illud non credidit, & de pœnitentia & Dei misericordia cogitauit,magis autem fuit deceptus vir quā mulier quantū ad hoc solū,quia putauit peccatū cōmissum esse veniale quod fuit mortale. Ité in hoc minus peccauit vir quā mulier quia mulier in se,in proximū & in Deū,vir autem in se & in Deū tātum.Postea obiicit per auctoritatē Aug. qui ait parē esse vtriusq; falsum sicut patet in excusatione,ergo & pariter peccauerunt.Et respondet quòd par fuit vtriusq; falsus in excusatione peccati, & in esu ligni vetiti.Sed dicendū est in muliere esse maiorem in eo quòd credidit & voluit esse sicut Deus quod nō vir,obiicit autē per auctoritatē Aug. vltetius quia etiā homo voluit esse sicut Deus.Et respō der quod quibusdā videtur quòd Adā aliquo modo ambierit esse sicut Deus:nō credidit tamē istud posse fieri cognoscens falsum esse quod diabolus promittebat, nec tāta ambitione exarsit sicut mulier exarsit.Aliis verò videtur quòd sic,dicitur illud Adā voluisse ga illud voluit mulier quæ de ipso sumpta fuit,ex quibus omnibus cōcludit quòd minus peccaterat vir quā mulier. Postea obiicit contra dicta quia secundū Isid.peccatū quādoq; fit ex ignorātia, quādoq; ex industria,etiā Eua videbatur ex ignorātia peccasse,Adā autē ex industria, ergo vir magis peccauit q̄ mulier. Et respōdet quòd mulier in hoc peccauit per ignorantiā quia verū esse putauit quod diabolus suadebat, nō tamē in hoc quòd nō nouit illud esse mādatū dei,& ideo excusari à peccato per ignorantiā nō potuit, ga omnis excusatio tollitur vbi mādatum nō ignoratur,& peccatū est secus agere,vbi etiā distinguit de ignorātia,quoniā est quædā quæ excusat,& est quædā ignorātia vincibilis,quædā nō vincibilis.Est enim triplex ignorātia.Vna eorū q̄ scire nolūt & tamē possunt,hęc autē nō excusat à peccato,sed ipsa est peccatū.Alia eorū qui volunt scire sed nō possunt & hæc excusat,quia nō est peccatū sed pœna peccati.Tertia est illorū qui simplici ter nesciunt neq; renuentes neq; proponētes scire, & hæc aliquo modo(sed nō plenè)excusat,quod autoritate Augu. cōfirmat. Postea quærit cū natura hominis esset sine vitio, vnde processit consensus mali.Et respōdet quòd ex li.ar. volūtatis quòd homo fieret deterior fuit in diabolo q̄ suasit, & in homine qui cōsensit,& quāuis li.ar.sit bonū ex eo tamē malus cōsensus emanauit.Vltimò quęritur,vtrū voluntas illud peccatum præcesit.Respōdet quòd cū peccatum in volūtate,& in actu cōsistat, volūtas actū præcesit, sed ipsam malā voluntatē alia mala voluntas hominis non præcesit, & quòd illa mala voluntas ex diaboli persuasione, & libero hominis arbitrio prodiit, & in hoc terminatur,&c.

Vtrum primum peccatum primi hominis fuerit superbia.

QVAESTIO PRIMA.

Thom.1.q.163.art.1.

CIrca dist. istā primò quæritur, vtrū primū peccatum primi hominis fuerit superbia. Et videtur quòd nō,quia primum vitium hominis opponitur primæ virtuti. Sed prima virtus est fides quæ est fundamentum spiritualis ædificij,ergo primū peccatū fuit infidelitatis.

2 Ité Rom.5. dicitur quòd per vnius hominis inobedientiam peccatum intrauit in mundum, ergo primum peccatum hominis fuit inobedientia.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Eccl.10. initiū omnis peccati superbia.sed peccatū primorū parētū fuit peccādi initiū generi humano,ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est, quòd in actu primorum parentum fuerunt realiter multa peccata. Primum tamē eorum fuit superbia. Primū patet, quia vbicunq; sunt plures deformitates, quārū vna nō est per se determinatiua alterius, ibi sunt plura peccata,sed ità fuit in actu primorū parentum,ergo &c. Maior patet, quia licet bonum sit ex tota causa,malum tamen est ex partialibus defectibus: & ideo quot sunt defectus voluntarij, tot sunt peccata:nisi vnus sit alterius per se determinatiuus, vt si aliquis cognoscit nō suā in loco sacro, ibi sunt duæ difformitates & duo peccata: quia est ibi peccatum fornicationis,& violatio sacri loci,ex eo quòd illarum duarum difformitatum vna nō determinat alterā, vnde vna potest separari ab altera, & ecōuerso. Minor similiter patet, quia in peccato primorum parentum fuit duplex deformitas, scilicet appetitus propriæ excellentiæ,in hoc quod dicit serpens,eritis sicut dij.Et inobedientia præcepti disciplinæ,& transgressio in esu fructus ligni vetiti,& harum vna non est per se determinatiua alterius,vt de se patet,ergo,&c.

5 Secundum patet, quia appetitus finis præcedit appetitum eorum quæ sunt propter finem, sed appetitus propriæ excellētiæ qui pertinet ad superbiā fuit finis propter quem incurrerunt inobedientiā in esu ligni sicut haberi potest ex verbo tentationis cui consenserunt:scit enim Deus quòd quocunq; die ex eo comederitis, eritis sicut dij, ergo &c. Et istud est satis verisimile, vt sicut diabolus ceciderat per superbiam,sic tentaret principaliter hominem de superbia.

6 Ad primum argumentum dicēdum quòd illud quod est in cōpositione primum, est vltimū in resolutione. Et ideo deberet sic argui, quòd sicut fides est prima virtus, sic infidelitas est vltimum vitium,neq; tamē hoc valeret,quia non est connexio vel ordo in vitiis,sicut est in virtutibus(vt aliàs dicetur,scilicet in 3.libro.) Et si esset ordo, nō esset ordo temporis,de quo nunc loquimur, quærendo quale fuerit primum peccatum hominis. di.36.q.3. & 4.

7 Ad secundum dicendum quòd inobedientia vt nominat speciale peccatum est contēpus præcepti, & sic non intrauit peccatum in mundum per inobedientiam vnius hominis. Alio modo nominat cōditionem generalem consequentem omne peccatum mortale,inquantum omne peccatum mortale habet annexam transgressionem præcepti. Et sic loquitur Apostolus.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum primus homo appetierit esse vt Deus.

Thom.1.q.163.art.2.

DEinde quæritur circa eādem distinctionē, vtrum primus homo appetierit esse vt Deus.Dicendum primò quòd sic.Secundò videndum est in quo appetierit esse vt Deus.

2 Primum patet, quia primi parentes illud appetierunt quod à tentatore fuit eis propositum, aliàs nō peccassent ex alterius suggestione,sed illud fuit, Eritis sicut dij,Genes.3.ergo &c. Item de hoc irrisi sunt ibidem.Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est,ergo in hoc peccauerunt.

3 Circa secundum notandum quòd esse vt Deus pōt accipi dupliciter.Vno modo per qualitatē,alio modo per quandā imitationem. Primum nō cadit

Universidad de Deusto
Biblioteca

sub appetitu,nisi præcedente nimio errore,cũ enim nulla creatura posit appetere nõ esse, gradus autẽ superior includat impossibilitatẽ gradus inferioris, nedũ in Deo respectu creaturarum, sed in creatura vna respectu alterius, patet quòd nõ solũ est impossibile intellectui nõ errãti appetere æqualitatẽ Dei,sed etiã creaturæ inferiori appetere æqualitatẽ creaturæ superioris,saltẽ in essentialibus, respectu autẽ Dei nulla æqualitas potest apperi nisi in essentialibus.cùm omnia abstracta in eo trãsferãt in essentiã,vnde Aug.super Gen. Non arbitror virũ si iam spirituali mente præditus erat voluisse esse sicut Deus. Alia est similitudo imitationis, quæ est duplex.Quædã proportionata naturæ ipsius appetentis,& hãc appetere nõ est malũ,si appetatur eo modo & ordine quo appetenda est.Alia improportionata,quæ excellit ordinẽ & modũ naturæ appetentis,& hanc appetere semper est malũ, potuit ergo primus homo appetere esse vt Deus per aliquã imitationẽ fortè in scientia,vt fuerat à tẽtatore propositũ critis sicut dij sciẽtes bonũ & malũ. Et peccauit vel appetẽdo similitudinẽ sibi improportionatã vel proportionatã,sed absque debito modo & ordine.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum ignorantia sit peccatum.

Thom.1.2.q.76.art.1.

POstea quæritur vtrum ignorantia sit peccatum.Et videtur quòd sic, quia quando actus non est malus, voluntas dicitur non est mala:sed voluntas ignorandi ea quæ homo tenetur scire mala est, ergo & ipsa ignorantia est mala,sed non pœna,ergo est culpa.

2 Itẽ 1. Corint.14. Si quis ignorat ignorabitur, id est,reprobabitur secundum glos.Sed nullus reprobabitur nisi propter peccatum, ergo,&c.

3 IN CONTRARIVM est,quia peccatũ directius opponitur gratiæ q̃ scientiæ,sed priuatio gratiæ nõ est culpa,sed pœna cõsequẽs peccatũ,ergo ignorãtia quæ est priuatio scientiæ nõ est peccatũ.Respõsio.Ignorantia eorũ quæ qs nõ tenetur scire, vel nõ potest,nullo modo est peccatũ, de ignorantia verò eorũ quæ aliquis tenetur scire & potest:Dicendum quòd nunquã est peccatũ secundum se, sed ratione adiuncti quod est negligentia addiscendi, vel volũtas nõ addiscendi.Quòd patet dupliciter.Primò cõsiderãdo peccatũ secundu seipsum.In hoc enim differt malũ & peccatum:quia priuatio cuiuscunque perfectionis debitæ est malum,sed peccatũ dicit solã priuationẽ secũdæ perfectionis, quæ est operatio vel debitæ rectitudinis in operatione,vt plenius patebit inferius,sed ignorãtia secundũ se dicit priuationẽ scientiæ,& nõ priuationẽ operis,vel perfectionis in operatione,nisi cõcomitatiuè,inquãtũ ignorãtia cõcomitatur negligentiã addiscendi,vel volũtatẽ nõ addiscendi,ergo,&c. Secũdò patet idẽ cõparãdo culpã ad meritũ,ga circa idẽ sunt. Sed constat quòd meritũ per se cõsistit in actu & nõ in habitu, ergo & culpa seu peccatũ.Ignorãtia aũt dicit priuationẽ habitus & nõ actus, nisi cõcomitatiuè, ergo.

4 Itẽ & illa rõ est bona quæ cõmuniter ponitur, quòd si ignorãtia esset peccatũ, tãdu peccaret homo,quãdiu ignoraret,cõsequẽs est falsũ, ergo & antecedens. Neq; valet solutio quæ datur, scilicet quod ignorãtia & sicut alia peccata omissionis solũ est peccatũ pro illo tẽpore pro quo præceptũ affirmatiuũ cui opponitur obligat,præceptũ autẽ affirmatiuũ nõ obligat ad semper,sed pro loco & tempore quo ocurrit materia præcepti facienda, propter quod ignorans nõ semper actu peccat,sed pro tempore quo quis per præceptum obligatur ad aliquid faciendum, quod per ignorantiam dimittitur.

5 Sed istud nõ valet,ga licet præceptũ affirmatiuũ nõ obliget ad semper,ita vt semper actu impleatur, vel actu de eo cogitetur,obligat tamẽ ad semper secundũ habitũ, ita s.vt homo semper sit ita dispositus, quòd semper sit paratus implere præceptum quotiẽs occurrit faciẽdũ.Hæc autẽ dispositio tollitur per ignorantiã corũ quẽ̃gs tenetur scire.Et ideo si ignorãtia secũdũ se esset culpa,quãdiu quis ignoraret,tandiu peccaret.Nõ sic autem si ponatur culpa,non quidem secundum se, sed ratione adiuncti, scilicet negligentiæ addiscendi, tunc enim nõ semper est peccatum,sed solum quando est tempus acquirendi scientiam quam habere tenetur.

6 Ad primũ argu. dicendũ quòd nõ solum volũtas est culpabilis qua volumus malũ culpæ,sed etiã qua volumus aliquid quo proni sumus ad culpam, & cuius oppositum retraheret à culpa,& sic est cum quis vult ignorare ea quæ tenetur scire.

7 Ad secundum dicendum quòd illud intelligitur de ignorantia non ratione adiuncti, scilicet negligentiæ addiscendi, & eodem modo exponendæ sunt similes auctoritates Canonis,seu sanctorum si quæ tales inueniantur.

QVÆSTIO QVARTA.

Thom.1.q.176.art.3.

VTrum ignorantia excusет peccatum. Et videtur quòd non: quia qui per ebrietatem homicidium committit peccat per ignorantiã,sed talis non excusatur, necà toto, nec à tanto, imò meretur duplices increpationes secundum Philos.3.Ethicorum,ergo,&c.

2 Item super illud ad Roma. 2. Ignoras quomodo benignitas, &c.dicit glos.Ambrosij,Grauissimè peccas quia ignoras,sed quod aggrauat peccatum non excusat,ergo,&c.

3 IN CONTRARIVM est quod Apostolus dicit 1.Tim.1.Misericordiã cõsecutus sum, quia ignorãter feci: sed nihil prouocat ad misericordiam, nisi peccatum excusет,vel alleuiet:ergo &c.

4 RESPONSIO. Ignorantia potest se habere ad actum dupliciter, causaliter,vel cõcomitatiuè.Causaliter quãdo si nõ ignoraret nõ faceret. Cõcomitatiuè verò quãdo quis ignorãs facit, & nihilominus faceret si non ignoraret.Et est differentia inter hos duos modos.quia primus dicitur agere ignorans & per ignorantiam,vnde & absc̃edente ignorantia est pœnitens.Secundus verò dicitur ignorãs agere,sed nõ per ignorantiã,nec ignorantia absc̃edente pœnitet.Et hoc patet clarè ex 3. Ethicorum.

5 De ignorãtia igitur cõcomitatiua cũ per accidens se habeat ad actũ. Dicendũ quòd non excusat peccatũ,nec alleuiat,neq; tamẽ aggrauat. Cuius ratio est,ga omnis circũstantia excusans,alleuians vel aggrauans est cõditio operis ipsum informãs,& nõ est solũ cõditio operantis actum concomitãs,sicut actus fidei informis est bonus, ga informitas fidei nõ est cõditio fidẽ informans, sed cõcomitãs fidem credentis qui caret gratia, vnde ex infirmitate non fortitur actus fidei aliquã rationẽ mali.Et simile est de similibus circunstantiis quantum ad rationem boni vel mali excusãndo,alleuiando vel aggrauando. Sed ignorantia quæ solum concomitatiuè se habet ad actum, non est conditio operis ipsum informans,sed est solum conditio operantis, actum concomitans,ergo &c.

6 Ignorantia autem causalis, aut est eorum quæ non tenemur,aut non possumus scire,quæ dicitur inuincibilis,aut est eorum quæ possumus scire,& tenemur,quæ dicitur vincibilis.Prima omnino excusat si sit inuincibilis secundum se & secundum causam suam, quod dico propter ebrium ex ebrietate peccantem,cuius ignorantia inuincibilis est secundum se,quia tunc non potest iudicare quid agendum sit vel non agendum,tamen non est inuincibilis secundũ causam suã,quia potuit se nõ inebriare,& ideo non ignorare & ideo omnino non est excusarus.

7 Ignorantia autẽ vincibilis aut est in vniuersali, & dicitur ignorantia iuris,aut in particulari quæ vocatur ignorantia facti.Prima aut est directè affectata vt homo liberius peccet & hæc nõ excusat sed aggrauat,aut nõ est directè affectata, sed prouenit ex quadã negligentia,& hæc licet nõ excusет ex toto sequens peccatum,alleuiat tamen. Ignorantia autem particularis seu facti aut est adhibita debita diligentia & dando operam rei licitæ, & hæc omnino excusat sicut fuit de Iacob cognoscendo Lyam quam credebat esse Rachelem in quam consenserat, aut est non adhibita debita diligentia vel dando operã reillicitæ,& hæc omnino non excusat,potest tamẽ pl⁹ vel minus alleuiare si nõ fuerit directè affectata.

8 Horũ autẽ omniũ talis est ratio. Sicut se habet ignorãtia ad causandum vel non causandum volũtarium ad augendum vel minuendũ, sic se habet ad excusandũ peccatũ vel nõ excusandũ, ad aggrauandum vel alleuiandum. (Cuius ratio est quia eo ipso aliquid imputatur ad meritum vel ad culpam, quia est voluntarium, & quantũ est voluntariũ tantum imputandum)sed ignorantia se habet ad causandũ voluntarium vel inuoluntarium ad agendũ ipsum vel diminuendum modo quo dictũ est,vt patet deducendo per membra supradictæ diuisionis, ergo &c.Quod autem dictum est quòd ignorantia causalis quandoque excusat,alleuiat vel aggrauat,intelligendum est quãdo ignoratur illud, quod in actu ponit rationẽ peccati, nõ autẽ de ignorãtia aliorũ.

9 Argumenta procedũt suis viis. Quod enim primò dicitur quòd ebrius meretur duplices increpationes,dicendum quòd verũ est,ga duo peccata cõmittit,scilicet ebrietatẽ & homicidium, nihil tamen prohibet quòd occidendo minus peccet quàm si non fuisset ebrius,inquantum est in illo peccato minus de voluntario,non tamen totaliter excusatur, quia ignorantia eius non tollit totaliter voluntarium quia ipsa voluntaria fuit.

10 Ad secundum dicendum quòd Ambrosius loquitur de grauitate periculi nõ peccati,quia qui nescit morbum nõ quærit remedium,nihil tamẽ prohibet sequens peccatũ esse minus rõne præcedenti ignorantiæ,licet sit periculosius ignorãtia durãte.

Sententia huius distinctionis 23. in generali & speciali.

PRæterea quæri solet.Superius determinauit magister de peccato primi hominis quantum ad tentationẽ & quantũ ad radicẽ.Hic determinat de peccato isto quãtum ad Deum permittentẽ.Et diuiditur in duas.Primo determinat quare hominẽ Deus tentari permisit.Secũdò vt magis appareat iustitia permittentis dicit qualiter Deus primum hominem dotauit.Secunda ibi,qui secundũ animam.Prima diuiditur in quinq; secundũ quinq; quæstiones quas mouet.Secunda ibi,mouentur etiã quidã.Tertia ibi, addunt etiã.Quarta ibi,itẽ inquirunt,posset Deus. Quinta ibi,itẽ inquirũt.Secunda pars principalis diuiditur in duas. Primò determinat intentum.Secũdò mouet incidentem quæstionem. Secunda ibi, si quæritur. Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit, & quærit primò quare Deus hominẽ tẽtari permisit quẽ decipi præsciebat. Et respõdet quòd ad saluandã cõditionẽ naturæ in qua laudabilius ẽ nõ cõsentire tẽtationi q̃ tẽtari nõ posse.Postea quærit quare deus creauit quos malos præsciebat futuros. Et respondet quòd propter bonum quod volebat elicere. Posteà quærit quare nõ fecit hominẽ impeccabilem.Et respõdet quòd me re non posset,qualis est natura angeli per gratiam cõfirmantem,& eam quæ peccare & non peccare posset si vellet,qualis in homine fuit, vt ex vtraque vberius laudaretur. Postea quærit quare Deus qui poterat eos voluntate sua saluare, nõ saluauit ? Et respondet quòd maluit eos naturæ suæ relinquere, vt non infructuose boni essent, nec impunè mali. Postea quærit cùm Deus sit omnipotens, quare voluntatem eorum non cõuertit ad bonũ.Et respõdet quòd volũtatis eius causa quærenda nõ est. Posteà dicit quòd homo creatus statim accepit diuinitus scientiã quæ ad suã cõditionẽ pertinebat. Fuit autẽ triplici cognitione rerũ præditus,scilicet rerum propter se creatam, & creatoris & suiipsius, habuit enim cognitionẽ creaturarũ,qui curam earum erat habiturus.Aliter enim eis nomina nõ imposuisset, & hanc cognitionẽ per peccatũ nõ perdidit,habuit etiã cognitionẽ de creatore, nõ tamẽ per ænigma, sed per quandã interiorem inspirationẽ, nõ tamen ita claram sicut in patria habent sancti, habuit etiã cognitionẽ sui:sciuit enim qd deberet superiori suo (s. Deo) quid æquali,scilicet homini, quid inferiori,scilicet aliis creaturis. Vltimò inquirendo dicit quòd futurum euentum circa suum statum non cognouit,sicut nec angelus suum casum præsciuit, vt dictum est,& in hoc terminatur,&c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum alicui creaturæ possit conferri quòd sit impeccabilis per naturam.

Thom.1 q.63.art.1.Et infra in 3.d.3.q.4.nu.5.

CIrca dist.ista quæritur vtrũ alicui creaturę possit conferri quòd sit impeccabilis per naturã.Et videtur quòd sic,qa impossibile est illum actum esse defectuosum,cuius principiũ est immutabiliter vnitum suæ regulæ, sed alicui creaturæ potest cõferri quòd per naturã suam sic sit immutabiliter vnita Deo per visionẽ claram, sicut vniuntur nũc beati per gratiã, ergo sicut beati sunt impeccabiles per gratiam, & ex immutabili vnione suæ voluntatis ad Deum tãquam ad regulã, sic illa creatura si esset impeccabilis per naturã suã. maior patet,qa nõ est defectus in actione, nisi quia actio discordat à rectitudine suæ regulæ.Minor probatur multipliciter.Primò quia illud potest cõmunicari creaturæ,quòd nõ trahit ipsam extra limites creaturæ, sed videre Deũ per essentiam, ex naturalibus nõ trahit creaturã extra limites creaturæ,qa nihil trahit creaturã extra limites suos, nisi sit perfectionis infinitæ, hoc enim solum facit creaturam non esse creaturam, sed creatorem : videre autem Deum per essentiam & ex naturalibus nõ est perfectionis infinitæ.demus enim quòd aliquis videat Deum per naturam sicut vident nunc beati per gloriam,nec hîc nec ibi est perfectio infinita, sed finita,& actus finitus,ideo,&c.

2 Item lumen gloriæ non excedit in infinitũ lumẽ naturæ,cum vtrũq; sit aliquid creatũ, poterit ergo creari angelus,cuius lumen naturale æquabitur in essentia & virtute lumini gloriæ alterius,& sic ex naturalibus videbit Deum per essentiã, sicut nunc vident beati per gloriam, & eodem modo erit impeccabilis.

3 Item sicut se habet visus corporalis ad omnia visibilia,sic se habet intellectus ad omnia intelligibilia.Sed Deus posset facere visum corporalem tãræ efficaciæ,quòd videret omnia visibilia absq; exteriori lumine superaddito,ergo similiter posset facere intellectum tantæ efficaciæ, quòd videret vel intelligeret omne intelligibile absque lumine gloriæ superaddito,& sic idem quod prius.

4 IN CONTRARIVM arguitur,quia impossibile est eidem secundum idem inesse opposita,secundum aliud verò nihil prohibet, sed lib. ar. creaturæ secundum naturam inest posse adhærere suæ regulæ,vel non dahærere,quod est posse peccare vel nõ

Universidad de Deusto
Biblioteca

posse peccare,ergo per naturam non potest ei inesse non posse peccare.

5 Item ad illud quod est supernaturale nihil potest attingere per naturā,sed visio Dei per essentiam (ex qua creatura fit impeccabilis) est finis creaturæ supernaturalis,ergo ad hanc non potest aliqua creatura attingere per naturam, ergo,&c.

6 Item quādo aliquod accidens inest inferiori naturæ,tamen ex influentia superiorū nō potest inferior natura illud accidens per naturam habere, nisi efficeretur naturæ superioris,sicut si aer nō illuminaretur nisi per ignem,non posset aer de sua natura esse lucidus,nisi actu fieret ignis:sed confirmatio in bono inest creaturæ rationali per gratiam, quæ est quoddam spirituale lumen, & similitudo increati luminis,ergo impossibile est quòd hoc habeat creatura per naturam, nisi efficeretur diuinæ naturæ, quod est impossibile,ergo,&c.

7 Responsio. Quæstio ista vel intelligitur absolutè de creatura,an possit fieri per naturā impeccabilis,vel strictè de creatura rationali intellectuali, quæ est li.ar. Si primo modo, certum est quòd deus potest facere & multas fecit creaturas impeccabiles per naturam scilicet omnes creaturas irrationales:quia lib.arb.est quo peccatur,& rectè viuitur sicut nunc logmur de peccato. Sed creaturæ irrationales carent lib.arb.ergo peccare nō possunt, sicut nec rectè viuere rectitudine meriti. Si secundo modo sic esset videndū,per quid cōpetit creaturæ posse peccare,& vtrū illud necessariò insit omni creaturæ,vel vtrum oppositū possit ei inesse per naturā. Primū autē istorū declaratum fuit prius,vbi ostē sum fuit quòd impossibile est peccatū esse in voluntate,nisi præcedente aliquo defectu in ratione, siue ille defectus sit error,vel nescientia, vel incōsideratio. Ac per hoc patet quòd si potest communicari creaturæ, quòd ex naturalibus semper actu & sine errore consideret omnes circunstantias ex quibus aliquid potest iudicari eligibile vel fugibile,vel etiā si hoc actu consideret,quando aliquid occurrit eligendū vel fugiendum, quòd talis creatura esset impeccabilis per naturam, si verò non,non.

d.5.q.1.& 2.Et di.7. q.1.

8 Dicendum ergo, quòd eligibilia & circunstantiæ eligibiliū,aut deducuntur solum ex principiis legis naturæ,aut deducuntur ex principiis & dictamine legis supernaturalis, puta fidei vel disciplinæ, si primo modo sic dicendum est quòd Deus potuit facere,& fortè fecit creaturā impeccabilem per naturam,cuius ratio est duplex. Prima, quia maioris ambitus sunt ea quæ deducuntur ex primis principiis speculabilibus,q̄ illa quæ deducūtur ex primis principiis practicis, quia plura sunt cognoscibilia à creatura,quàm agibilia per ipsam. Sed Deus potest facere.& fortè iam fecit creaturā quæ actu cognoscit omnia speculabilia naturalia. & omnes habitudines eorum naturales, vel saltem dum cognoscit actu aliquod ens naturale actu , videt in eo omnes habitudines naturales & circunstantias. Hoc enim

Sup.d.3.q. 8.& dist.5. q.1.& 2.

ponitur de angelis,quòd nō per discursum , sed intuitiuè vident in natura rei quæcunque ei attribuuntur naturaliter,vel ab ea remouentur,ergo similiter potest communicari alicui creaturæ,vel iam communicatum est quod actu & sine errore consideret omnia agibilia ab ipsa,vel saltem dum occurrit aliquid eligendū actu & sine defectu videt omnes circunstantias secundū quas illud est eligibile vel non eligibile,quo inexistente peccare non potest,vt deductum est in primo articulo,ergo,&c.

9 Secunda ratio talis est,sicut est gradus in corporalibus,sic in spiritualibus : sed est aliquod corpus quod ex gradu suæ naturæ habet non solum quòd sit in se perfectum,sed etiam in operatione actuali, quo ad omnia illa quæ sunt & quæ esse possunt, sic quòd statim vt essent actioni ipsius subiicerentur, vt patet de sole , vel saltem de corpore cœlesti : ergo similiter in creaturis spiritualibus est dare aliqua quæ non solum sunt perfecta in se,sed etiam in propria operatione respectu omniū aliorum quæ sunt vel esse possunt, sic quod statim vt essent actioni eius subiicerentur,operatio autem propria substantiæ spiritualis est intelligere, ergo &c. His autem stantibus nō potest peccare,quare possibile est creaturam dare quæ per naturam sit impeccabilis,quo ad legem naturalem.

10 Si aūt aliqd iudicetur eligibile per deductionē factā ex altioribus principiis, puta fidei vel disciplinæ,sic dico quod respectu talium non potest creatura esse impeccabilis per naturā, supposito quòd legem hanc acceperit,alioquin contra eam peccare non posset,quia lex nullum ligat antequam data sit. Et hoc patet statim ex ipsa ratione terminorum, quia cognitio talium principiorum aut deductio ex ipsis non potest haberi per naturam. Item patet connectendo priorem rationem sic: vbicunquepotest esse error vel inconsideratio debitarum circunstantiarum rei eligibilis, ibi potest esse defectus & peccatum debitæ electionis: sed in omni creatura potest esse error vel inconsideratio debitarum circunstantiarum rei eligibilis:circunstantiarum dico, quæ sumuntur ex lege supernaturali fidei vel disciplinæ:has enim nulla creatura potest nosse secundum se. cum dependeant ex mera Dei voluntate, sed noscuntur ex diuina reuelatione, & semel reuelatæ non semper considerantur quoties illud eligendum occurrit, saltem hoc non habet conditio creaturæ,imo contrarium.Nam sicut intellectus noster propter sui imperfectionem discursiuus est respectu intelligibilium naturalium , nec simul omnes conditiones eorum apprehendit,sic intellectus angelicus imperfectus respectu supernaturalium intelligibilium,nec simul omnes conditiones eorum apprehendit, ideo.&c.Patet ergo quòd nulla creatura intellectualis potest esse impeccabilis per naturam quo ad eligibilia quæ deducuntur ex principiis legis supernaturalis fidei vel disciplinæ, licet possit esse impeccabilis quo ad solum dictamen rationis naturalis,nisi hæc deducerentur ex altiore principio(vt dictum est.) Et hoc concordat cuidam opinioni suprapositæ de peccato angeli,scilicet & peccauit transgrediendo præceptum disciplinæ , sicut & homo.

11 Ad argumenta in oppositum dicendum quòd immediata regula rectitudinis voluntatis est rectitudo rationis quæ dicta est,scilicet quòd homo circa agibile ab ipso consideret actu omnes circunstantias secundum quas est eligibile.Illud autem .& sit possibile quo ad circunstantias quæ deducuntur ex principiis iuris naturalis, non tamen est possibile creaturæ ex naturalibus considerare omnes circunstantias quæ deducuntur ex principiis legis supernaturalis,etiam dato quòd ex naturalibus posset videre Deum per essentiam , quia vt aliàs deducetur, videretes Deum per essentiam,non propter hoc videndent ea quæ ad eos pertinent, nisi eis reuelentur (quod est gratiæ.) Prima ergo argumenta quæ probant quòd si Deus posset videri per essentiam habitu gloriæ eleuante intellectum ad hoc quòd essentia posset creaturæ cōmunicari,quod ad hoc attingeret per naturā,nō probant ex hoc creaturā impeccabilem,quia nec in beatis visio diuina secundum se & absolute sufficit ad impeccabilitatem, vt dictū fuit, sed ratione reuelationis gratiæ qua vnicuique reuelantur omnia quæ ad ipsum pertinent. Vtrum autem ad videndū Deū per essentiā requiratur aliquis habitus, vel ad aliquod lumen supernaturale, vel Deus possit facere quòd cratura intellectualis ipsum

dist.49. ipsum videat ex puris naturalibus,aliàs diffusius inquiretur.

12 Ad argumenta alterius partis dicendū ad primū quòd nō est de natura libe.arb.adhærere suæ regulæ vel nō adhærere,peccare vel non peccare.Sed hæc est cōditio lib.arb.imperfecti, cuius arb. potest esse defectuosum,& ideo electio prava, vt ostēsum est:potest autem esse creatura cuius arbitriū seu iudicium potest esse perfectum respectu eorum quæ deducuntur ex lege naturali, & per cōsequens eius electio non potest esse prava.

13 Ad aliud dicendū quòd creatura potest esse impeccabilis absq; visione Dei per essentiam,dūmodo actu cōsideret omnes circunstātias omniū eligibiliū ab ipsa,quod potest esse respectu eorum quæ deducuntur ex principiis legis naturæ,vt dictum est.

14 Ad aliud patet per idem, quia dato quòd creatura non posit videre Deum per essentiā ex puris naturalibus,tamen ex alio potest esse impeccabilis, vt dictum est,& tamen nec ratio sufficienter probat hoc ipsum,cum enim dicitur quòd quādo aliquod accidens inest inferiori naturæ per superiorem,&c. Dicendum quòd est verum, si illud accidens esset vnius rationis vtrobique,vt patet in exemplo corū, si autem illud accidens nō sit vnius rationis in eis, non oportet quòd si efficiatur cōnaturale inferiori naturæ,quòd propter hoc ipsa efficiatur in gradu superioris naturæ,imò oppositū,qa cū effectus æquiuocus nunquā æquetur suæ causæ æquiuocè,si gratia & gloria quæ sunt effectus Dei æquiuoci millefies fierent cōnaturales creaturæ,non propter hoc ipsa æquaretur creatori.Et iterū non ponitur quòd gratia vel gloria possint fieri connaturales alicui creaturæ,sed quòd potest talis creatura fieri à Deo quæ tantum possit per suum lumen naturale,quantum potest nunc beatus per lumē gloriæ:sicut deus posset creare oculum ita luminosum in se,quòd videret sine exteriori lumine quicquid nos videmus cum adiutorio luminis. Hoc autem dictū ex superabundanti & disputatiuè , quia aliàs dicetur per qd

dist.4.dist. 49.q.2.

eleuatur creatura ad videndum Deum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum primus homo viderit Deum per essentiam.

Tho.1.q.94.art.1.

Heinde quæritur,vtrū primus homo viderit Deum per essentiam. Et videtur quòd sic:quia secundum Augu.14.de ciui. Dei. Primo homini non deerat quicquā quod bona voluntas adipisceretur.Sed nihil melius bona voluntas adipisci potest visione diuinæ essentiæ,ergo hoc in statu innocentiæ non deerat.

2 Ite vita beata consistit in visione Dei per essentiam , sed secundum Dam.lib.2.homo in paradiso beatam & omniū diuitem vitam habuit, ergo, &c.

3 In contrarium est quod dicitur Ioann.1. Deum nemo vidit vnquam.

4 Et arguitur ratione,quia videre Deum per essentiam est status comprehensoris & non viatoris, sed Adam in toto statu innocentiæ fuit viator , & non comprehensor,ergo &c.

5 Responsio.cū loqmur de cognitione Dei quā habuit Adā vel habuissent alij in statu innocentiæ, aut loquimur de cognitione quā habuissent secundū cōmunem statum, vel quā habuissent secundū speciale priuilegiū. Si loquamur de cognitione quā potuerūt habere ex speciali priuilegio,sic nulli dubiū est quin Deus potuerit Adæ vel alij cui voluit manifestare se per essentiam,& manifestauit,vt quidā credunt,nō solū Adæ in raptu quādo immisit sopōrem in Adā,vt dicitur Genesis 2.sed etiā Moysi sub lege,& Paulo in tempore gratiæ , vt inuenitur in 2.ad Cor.12.Et de hoc cum sit de facto quod dependet ex mera voluntate diuina,non potest haberi alia certitudo.

6 Si verò loquamur de cognitione quæ competebat ei secundum communē statū,sic dicunt quidā quòd sicut status innocentiæ fuit medius inter statū gloriæ & statū culpæ,sic homo in isto statu habuit cognitionē de Deo medio modo,in statu autē gloriæ videtur Deus per essentiā,in statu culpæ videtur à nobis per speculū & in ænigmate ex cōtuitu creaturarū,sed in statu innocentiæ videbatur per speciē influxā:Et hoc quidē est naturæ in angelis,fuit autē gratiæ cōmunis statui innocentiæ,vt omnes in illo statu ad illum modū cognoscendi Deū attingerent per gratiā,q cōpetit angelis per naturā.Et huius triplicis visionis intellectualis ponitur exemplū in visione corporali,lux enim corporalis videtur immediatè per suā essentiā,& sic beati intellectualiter vidēt Deū.Homo verò videt aliū in speculo per imaginē illius in speculo resultantem,& sic in statu culpæ videmus Deum per effectus eius relucentes in creaturis tanquā in speculo:lapis autem videtur ab oculo per suam similitudinem in oculo relictam, & hoc modo videtur Deus ab angelis per speciem sis influxam à sua creatione:& videbatur ab homine in statu innocentiæ,nisi quòd hoc non tam fuit naturæ, quàm gratiæ.

7 Sed istud deficit in duobus.Primū est, quia nulla cognitio sensitiua aut intellectiua nostra vel angelica fit per speciē,prout isti ponūt, sicut probatū fuit supra,dist.3.Secundū est quòd si aliqua cognitio fieret per speciem,& homo in statu innocentiæ cognouisset Deum per solā speciē,illa cognitio fuisset beata,quia beata visio est ex hoc quod Deus clarè videtur , & non ænigmaticè , sed visio per speciē à re immediatè acceptam,est clara & non ænigmatica , sed est facie ad faciem , sic enim videt vnus alterum, ergo &c. *9.6.*

8 Dicendū ergo,quòd Adam in statu innocentiæ cùm esset viator sicut nos , vidit Deum in eodem genere visionis quo nos, scilicet ex creaturis sumēs cognitionem,sed tanto perfectius quàm nos, quantò perfectiorem cognitionem habuit de creaturis quàm nos. Si autem Deus voluit ipsi imprimere quandam mediam cognitionem inter cognitionem beatam & ænigmaticam,quam nunc habemus de Deo,per creaturas , non quidem imprimendo speciem,sed solam cognitionem:hoc latet omnem hominem, quantum est de facto.

9 De possibilitate verò videtur dicendum , quòd si illa cognitio non esset beata , nec intuitiua , sed abstractiua , si intelligeretur sic esse abstractiua, quòd per eam cognosceretur Deus esse trinus & vnus , prout quidam posuerunt, veluti recitatum fuit super proœmium primi libri, non videtur nobis quòd sit possibilis propter rationes ibidem positas : si autem ponatur esse quædam alia abstractiua altior omni cognitione quæ potest haberi de Deo per creaturas, dicatur quomodo illa sit possibilis , quia nobis non apparet quòd aliqua sit altior nisi illa cognitio quæ est per fidem , quæ extendit se etiam in nobis ad aliqua , ad quæ ratio naturalis sumpta ex creaturis non se extendit.

10 Ad primum argumentum dicendum quòd bona voluntas est ordinata voluntas : non fuisset autem ordinata voluntas si in statu meriti voluisset habere visionem Dei per essentiam, quæ omnibus promittitur pro præmio.

11 Ad secundum dicendum quòd homo in statu innocētiæ habebat beatā vitā,nō secundum illā beatitudinem in quam transferendus erat,quę in visione Dei consistit,sed secundum quendam modum

Universidad de Deusto
Biblioteca

inquantum habebat integritatem & perfectionem naturæ absque miseria, & repugnantia corporis ad animam,& virium inferiorum ad superiores.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum homo in statu innocentiæ potuit decipi.

Thom.1.q.94.art.4.

PRoštea quæritur vtrũ homo in statu innocentiæ potuit decipi.Et videtur quòd sic, quia quilibet potest decipi circa ea quæ ignorat,sed homo in statu innocẽtię multa ignorasset,scilicet cogitationes aliorum & futura contingentia,ergo circa talia decipi potuit.

2 Itẽ Apostolus dicit 1. ad Tim. 2. Mulier seducta in præuaricatione fuit,& ipsa cõfitetur hoc, Gen.3. Serpens decepit me, ergo similiter alij decipi potuerunt.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Augu. approbare vera pro falsis nõ est natura hominis instituti. sed pœna damnati.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est quam scientiam in statu innocentiæ homo habuisset.Secundum erit,vtrum decipi potuisset.

5 Quantum ad primum secus loquendum est de primis parentibus,& secus de genitis ab eis: de primis autem parentibus tenendũ est quòd mox formati perfecti fuerunt secũdũ corpus,quãtũ ad quãtitatem & virtutẽ corporalẽ,& secundũ animã,quãtum ad scientiã speculatiuã & moralẽ,nec non quãtum ad notitiã fidei,vt sufficiebat ad debitũ regimẽ vitæ suæ & filiorũ suorũ. Cuius ratio est,quia semper imperfectũ sumit originẽ à perfecto, & per ens actu reducitur aliquid de potentia ad actum:sed res sic instituræ sunt,vt essent aliorũ principia,& nõ solum vt subsisterent in se,ergo institutæ sunt in statu perfecto,quãtum cõgruebat eis vt essent aliorũ principia.Sunt autem primi parentes instituti principiũ aliorũ,nõ solũ quo ad generationẽ carnalẽ, sed etiã quo ad disciplinã & eruditionem in speculabilibus, in moralibus, & his quæ sunt fidei,cùm non essent alij à quibus possent instrui: ergo fuerunt perfecti secundum corpus & secundum animam in omnibus quæ dicta sunt.Cuius signum est, quia animalibus nomina imposuit,Gen.2. Nomina autem non imponuntur nisi rebus notis.

6 De genitis autem ab eis aliud fuisset, quia non statim fuissent perfecti,neque secundũ corpus, neque secundum animam: sed vtramque perfectionem acquisiuissent processũ temporis,sicut & nos, licet facilius omni impedimento cessante, sicut tactum fuit supra distinct. 20.q.4.

7 Nunc restat videre de secũdo.s.vtrũ potuerint decipi.Et dicendũ quòd licet potuerint aliqua nescire,non potuerunt tamẽ errare vel decipi. Et ga de his quæ sunt animæ proportionabiliter loquẽdum est ad ea quæ sunt corporis,cũ secundũ vtrumq; in statu innocentiæ homo fuisset perfectus quantum exigebat tẽpus & status:sed in statu illo licet in corpore fuisset carentia alicuius perfectionis absolutè (puta claritatis) nõ tamẽ aliquod malũ ineſſe poterat.ergo similiter ex parte animæ,licet potuisset esse carentia alicuius scientiæ,nõ enim sciuit omnia, ga nec fuit perfectior angelis, in quibus tamẽ Dio. ponit nescientiam. Non fuit tamen in eo aliquod malum, æstimatio autem falsi semper est malum intellectus.ideo,&c.

8 Sed aduertendũ est quòd sicut in quibusdã præseuabatur homo in statu illo à malo corporis,puta à corruptione vel læsione,partim à principio intrinseco,s.à vi naturæ vel munere originalis iustitiæ,partim ab extrinseco.s.à prouidentia diuina ei assistẽte, ne qs extrinsecus gladio vel alio modo mortẽ vel lesionẽ inferret,sic ex parte animę à deceptione præseruabatur respectu quorũdã à principio intrinseco,s.respectu eorum, quorum scientiam habuisset per scientiã suã,respectu verò aliorũ quorũ scieret per scientiã suã,respectu verò aliorũ quorũ scientiam nõ habuisset,præseruatus fuisset ex diuina prouidentia sibi assistente,ne falsis assensum præberet.

9 Et per hoc patet respõsio ad primũ argumentũ.

10 Ad secundũ dicendũ, quòd seductio mulieris sequuta est peccatũ internæ eleuationis: qa peccauit nõ prius seducta,sed ex inconsideratione alicuius circunstantiæ quæ fuerat cõsiderãda,vnde Aug. 11.super Genes. dicit quòd mulier verbis serpentis nõ crederet,s.à bono & vtili diuinitus se fuisse prohibitos,nisi iam inesset mẽti eius amor propriæ potestatis,& quædam de se superba præsumptio.

Sententia huius distinctionis 24. in generali & speciali.

NVnc diligenter inuestigari oportet.Superius determinauit Magister de peccato primi hominis, hîc verò determinat de auxilio eius quod habuit contra peccatũ. Et diuiditur in tres,quia enim hoc adiutorium fuit libe.primò determinat de libe.arb.per comparationem ad alias animæ potentias. Secundò determinat de eo quantũ ad propriã sui rationem, quæ est ratio libe.arb. Tertiò determinat de ipso per comparationem ad gratiam. Secunda incipit in principio 25.dist.ibi,iam verò ad propositum redeamus. Tertia,in principio 26.dist.ibi,hæc est gratia operãs. prima diuiditur in duas.Primò determinat de libe. arbit.& de aliis potentiis.Secundò,ostendit quomodo in eis habet esse peccatũ.Secunda ibi,illud quoque prætereundum nõ est. Prima est in principio lectionis & diuiditur in duas.Primò determinat de auxilio dato in generali. Secundò magis in speciali ostendendo quod fuit illud auxilium. Secunda ibi, hîc considerandũ est quod fuerit illud adiutorium homini.Prima in duas.Primò determinat suum intentum.Secundò opponit contra determinata. Secunda ibi, sed quomodo rectã & bonam. Secunda in qua determinat specialiter de auxilio, diuiditur in tres. Primò proponit quòd illud auxilium fuit liberũ. Secũdo determinat de libero.arb. Tertiò de aliis potentiis animæ.Secunda incipit ibi, liberum vero arbitrium.Tertia ibi,est enim sensualitas.Hæc est sententia lectionis &c.

2 In speciali sic procedit & proponit primò quòd homo in sua prima creatione liberam & rectã voluntatẽ accepit & auxiliũ per quod posset stare,non tamẽ perficere ad gloriæ meritũ,si tamen tale adiutorium nõ recepisset propter peccatum puniendus non esset.Postea obiicit in cõtrarium quomodo ille quit,erat recta voluntas hominis per quã non meruit nec stetit,& respõdet quòd recta erat per carentiam culpæ,& quia ad tempus stare valuit.ideo obiicit cùm resistere malo sit meritorium, si poterat. primo statu resistere malo, ergo potuit mereri. Et respondet quòd resistere malo non est meritorium nisi in natura corrupta vbi est aliquid ad malum impellens. Postea dicit quod illud auxilium fuit libertas arbitrij sine omni corruptione. Postea dicit quòd liberũ arbitriũ est facultas rationis & voluntatis,quia bonũ eligitur per gratiam vel malũ sine gratia.Et dicitur liberum arbitrium quo ad voluntatem,arbitrium verò quo ad rationem in quo est potentia discernendi,potest tamen liberũ arbitrium velle naturaliter bonũ & malum vtrumque discernendo,quod quædam bruta animalia ratione carentia non habent sed sensitiuum & appetitiuum,quæ sensualitas dicitur.Postea dicit quod sensualitas est quædam vis animæ ex qua est motus in corporis sensus & appetitus pertinentium ad corpus. ratio verò animæ pars superior excedens omne quod commune habemus cum brutis, cuius duplex est portio, vna inferior quæ temporalia disponit. Alia superior quæ æternis conspicientibus intendit. Et hæc duo non diuersas naturas nominant,sed diuersa officia.Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum liberum arbitrium sit potentia animæ.

Thom.1.q.83.art.2.

CIrca dist.istã quæritur de duobus principaliter.Primum est de libero arbitrio.Secundum est de diuisione rationis in superiorẽ & inferiorem. Circa primum quæruntur tria.Primum est vtrum liberum arbitriũ sit potentia animæ,an habitus eius, an actus. Secundum est vtrum potentia purè passiua possit esse libera. Tertium est in qua potentia sit principalius libertas videlicet in intellectu an in volũtate. Ad primũ sic proceditur & videtur quòd liberũ ar.sit habitus, ga potẽtia nõ efficitur facilis ad actũ nisi per habitũ,sed libertas dicit facilitatẽ potẽtię ad actum vt videtur.

2 Sed videtur quòd sit actus, quia liberũ arbitriũ dicit principiũ actuũ liberorũ,sed nuda potẽtia nõ potest secundum se esse principium taliũ actuũ,sed solũ mediantibus quibusdã actibus, ergo liberũ arbitrium nõ nominat nudã potẽtiã, sed aliquẽ actũ. Maior supponitur.Sed minor probatur, quia primus actus qui est liber, seu in potestate nostra, est deliberatio vel cõclusio deliberationis. Alioquin actus penitus indeliberati essent in potestate nostra, quod videtur falsum. Sed neuter prædictorũ actuũ est in potestate nostra nisi mediante aliquo actu elicito a volũtate & alio elicito à ratione, qa deliberatio nõ elicitur à voluntate cũ sit actus intellectus, sed solũ imperatur ab ea mediante aliquo actu ab eaelicito.* Item omnem actum voluntatis præcedit aliquis actus rationis,ergo deliberatio & cõclusio deliberationis qui sunt primi actus liberi, non sunt in potestate nostra nisi mediantibus aliis actibus,& hæc fuit minor.

* alias sed.

3 IN CONTRARIVM arguitur,quia illud principium, cuius actus eliciti sunt primò in potestate nostra,est liberum arbitrium,sed voluntas est huiusmodi,ergo,&c.Maior probatur,quia quod est principium omniũ actuum qui sunt in potestate nostra, est liberum arbitrum.sed illud quod est principium omniũ aliorum actuũ existentiũ in potestate nostra,ergo maior probanda sęgtur. Minor probatur, quia actus qui sunt primò in potestate nostra, aut sunt actus intellectus præcedentes omnẽ actũ voluntatis,aut sunt actus à voluntate eliciti, aut à volũtate imperati:nõ primi,ga illi sunt purè naturales,& ad eos se habet intellectus purè passiuè, nec actus imperati sunt primò in potestate nostra,quia illi actus ꝙ de necessitate sequitur ad aliquos actus nõ sunt primò in potestate nostra, sed actus à volũtate nostra imperati,sunt huiusmodi,ergo,& cætera.Maior patet, quia actus qui de necessitate sequitur ad alium, non est secundum se in potestate nostra,sed ratione alterius ad quem sequitur,& ita nõ primò.Minor probatur ex nono Metaph. vbi dicit Philosophus quòd volens & potens necessario operatur, ergo relinquitur quòd actus qui sunt primò in potestate nostra, sunt actus à voluntate eliciti.Et hæc fuit minor principalis rationis.

4 RESPONSIO.Dicendũ est quòd liberũ arbitriũ nõ est habitus neq; actus elicitus, sed est potentia intellectus vel voluntatis,vel vtraq; simul. Quod patet suppositio quodã principio,videlicet quòd liberum arbitrium est principiũ omniũ actuũ liberorũ. Hoc enim suppositio,patet faciliter quòd liberũ arbitrium nõ est habitus acquisitus ex actibus vel innatus.Non acquisitus propter duo.Primũ est,quia actus præcedentes acquisitionẽ talis habitus,nõ essent liberi,quia liberũ ar.est principiũ omnis actus liberi,posterius autem non est principiũ prioris:ergo liberũ arbitriũ nõ esset principiũ actuũ præcedẽtium ipsum,& ita nõ essent liberi,quod est falsum, tũ ga nõ possemus peccare per ipsos, tum ga actus causantes habitũ & causati ex habitu similes sunt,vt patet ex 2. Ethico. Et ideo si sequentes sunt liberi, & præcedentes.Secundũ est,ga habitus determinatus ex actibus,determinatè inclinat ad bene operãdum vel determinatè ad malè,vt patet ex 2.Ethico. sed liberũ arbitrium nõ inclinat determinatè ad alterum,sed indifferenter ad vtrumque,ergo.Si dicatur quòd est habitus innatus, adhuc habemus propositum,quia talis habitus nõ distinguitur realiter à potentia,cùm nõ sit aliud quã habitualis inclinatio quam habet potentia ad tale vel tale obiectum.

5 Quòd autẽ liberũ arbitrium non sit actus elicitus.probatur sic: actus qui dicitur esse libe. arbitrij, aut est vnus & idem cum actu liberi, aut nõ. Si sic, ergo non est principium eius,quia idẽ non est principium suiipsius,& per cõsequens non est liberum arbitrium, quia liberum arbitrium est principium omnis actus liberi. Si non, aut illi duo actus sunt simul,aut non,non potest dici quòd sint simul:quia secundum cursum naturæ de quo nunc loquimur, neque duo actus intelligendi,neque duo actus volẽdi possunt esse simul: si nõ,sed adueniente secũdo primus cessat,sequitur quòd primus nõ est causa secundi:quia causa proxima & immediata,siue sit effectiua,siue sit materialis,in qua vel ex qua simul est cum effectu.De effectiua dicitur 2.Physicorum, de materiali verò qualitercunque accepta, de se notum est: si ergo non est simul, non est causa talis, nec per consequens est liberũ arbitrium, cùm liberum arbitrium sit causa effectiua vel receptiua actuum liberorum. Patet ergo quòd liberum arbitrium non est habitus nec actus, relinquitur ergo quòd sit potentia,quòd concedendum est.

6 Est tamen aduertendum quòd liberum arbitrium non nominat aliquam potentiam absolutè, sed nominat proprietatem potentiæ,vel potentiam sub proprietate: quòd non nominet aliquam potentiam absolutè,patet, quia si liberum arbitrium nominaret aliquam potentiam absolutè, omnes actus illi potentiæ essent actus liberi arbitrij, sed nulla est potentia animæ, cuius omnes actus sint liberi arbitrij, ergo &c. Minor probatur deducendo in omnibus potentiis animæ. Actus enim vegetatiuæ potentiæ, non sunt liberi, sed sunt purè naturales:actus etiam partis sensitiuæ non sunt liberi, quia non habent iudicium de propriis actibus, vt postea magis patebit quando inquiretur de causa libertatis. Item non omnes actus intellectus sunt liberi, saltem ille qui est respectu primorum principiorum,nec omnes actus voluntatis,saltem ille qui est respectu boni secundum cius communem rationem, ergo liberum arbitrium non nominat aliquam potentiam absolutè.

7 Relinquitur ergo quòd nominat proprietatem potentiæ,vel potentiam sub proprietate: quod contingit videre sic:quando enim aliqua potentia habet aliam & aliam habitudinem ad aliud & aliud obiectum, secundum vtrumque potest fortiri nomen proprium sicut videmus in intellectu, quod quia habet aliam habitudinem ad prima principia in quæ fertur intuitiuè & sine discursu,& aliam ad conclusiones quas discurrendo & conferendo deducit ex primis principiis, ideo secundum primam vocatur intellectus, secundum verò secundam habitudinem vocatur ratio: eodem modo est circa voluntatem: habet enim voluntas aliam habitudinem ad communem rationem boni, respectu cuius necessitatur quadam immutabilitate, aliam autem respectu bonorum particularium contingentium, quibus sanè admiscetur ratio mali fugibilis, respectu quorum minimè necessitatur:

sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed potest hoc vel illud eligere vel refutare, & secũdũ primã habitudinẽ vocatur voluntas propriè: sed secundum secundam proprietatem vel habitudinẽ, dicitur liberum arbitrium, non ipsa sola, sed etiam intellectus respectu eorundem: libertas ergo nominat illam proprietatem voluntatis quam habet respectus eorũ ad quæ nõ necessitatur. Et liberum arbitriũ nominat volũtatẽ & intellectũ sub hac proprietate. Et vtraq; dictarũ habitudinum circa intellectum & voluntatẽ magis debet dici proprietas naturalis, quã habitus: quia habitus semper dicit aliquid additum potentiæ, quòd si quãdoq; dicatur habitus, & impropriè, hoc quidẽ tolerãdũ est, quo ad primã habitudinẽ intellectus & voluntaris, secundum quã determinantur ad vnum. Sed nullo modo quo ad secundã, secundum quam habẽt quandam indeterminationem: semper enim habitus importat quandam determinationem potentiæ.

8 Ad primũ argumentum dicendum quòd liberum arbitrium dicit facilitatem rationis & voluntatis, non accipiendo facilitatem pro facilitate quã ponit habitus circa difficilia, sed accipitur ibi facilitas pro potestate intellectus & voluntatis quam habet in acceptando vel refutando.

9 Ad secũdũ cũ dicitur quòd primus actus qui est in potestate nostra est deliberatio vel cõclusio deliberationis, dicendũ quòd hîc est duplex defectus. Primus est, quia maior põt negari probabiliter: ga sicut dicitur 2. Phy. ars nõ deliberat, imò ex defectu artis procedit deliberatio: nõ enim scriptor deliberat qualiter formabit literã, nisi sit imperitissimus, & tamen opera artis sunt libera in potestate nostra.

10 Item intẽperatus nõ deliberat an debeat velle delectabília, quia hæc accipit tanquã finẽ, & tamen hæc velle est in potestate sua, alioquin nõ peccaret hæc volendo, quod tamen falsum est. Et si dicatur quòd intemperatus peccat hoc volendo, nõ quia illud velle nunc sit in potestate, quia nõ est sic, cũ qualis vnusquisque est talis sibi finis videatur. Sed quia à principio fuit in potestate sua quòd in eo causaretur talis habitus, vel nõ causaretur, sicut dicitur de illo q inebriauit se ex culpa sua, vel incidit in frenesim, & in eis cõmisit homicidiũ. Nõ valet, ga ebrietas & frenesis tollũt iudiciũ rõnis: & ideo quod faciunt ebrij vel frenetici non imputatur eis ad nouũ peccatũ, sed totũ peccatũ fuit illud factũ, per quod voluntariè incidunt in ebrietatẽ vel frenesim, & propter illud merentur tot maledictiones, quot mala sequuntur, quãuis nõ peccent semper nouo peccato. De intemperato autem nõ sic est, quia nõ amisit iudicium rationis, & potest de eo quod accipit vt finẽ deliberare ex altiori fine, & si nõ deliberat, sed sine deliberatione acceptat, peccat nouo peccato, & cũ dicitur quòd qualis, &c. verũ est inclinatiuè, sed nõ necessario, alioqn nullus vitiosus esset curabilis.

Sup. di. 22. q. 4. nu. 9. Vide Caiet. 12. q. 76. arti. 4.

11 Sic igitur intẽperatus peccat, & tamẽ ille actus nec ẽ deliberatio, nec cõclusio deliberationis, ergo maior illa nõ est vera. Ad probationẽ cũ dicitur ꝙ actus penitus indeliberati nõ sunt in potestate nostra, dicẽdũ quod actus penitus deliberati possunt accipi dupliciter. V no modo, illi de qbus nõ est deliberatũ, neq; potuit deliberari, sicut sũt primi motus subiti tangẽtes mẽtẽ, qa nulla deliberatio humana põt esse subita, & isti nõ sunt in potestate nostra, nec secũdũ se nobis imputãtur, nisi forte ob hoc quòd potuerunt præueniri ne insurgerent. Alij autẽ actus sunt indeliberati, quia de ipsis nõ est deliberatum, potuit tamen de eis deliberari, quia mens non solum subito eis tangitur, sed persistit: Et tales actus sic indeliberati bene sunt in potestate nostra.

12 Secũdus defectus est, qa cõcessa maiore potest minor interimi: quia tã deliberatio q̃ cõclusio deliberationis est in potestate nostra per nudas potentias, & nõ per aliquos actus se habentes ad hoc in ratione principij actiui vel passiui, & cùm probatur ga liberũ arbitriũ includit volũtatem, verũ est: sed non solum quia cum ea includit rationem, cum liberum arbitrium sit facultas rationis & voluntatis, quamuis autẽ deliberatio & cõclusio deliberationis nõ sit actus elicitus à volũtate: est tamẽ actus elicitus à rõne, sicut electio à voluntate, & sine alio actu medio: quia nec in intellectu est simul alius actus cum deliberatione, nec in voluntate est alius actus cũ electione: & ideo nullũ argumentũ est, deliberatio nõ est actus elicitus à volũtate, ergo nõ est actus nudæ potentiæ pertinentis ad liberũ arbitriũ, sicut nullũ argumentũ esset, electio nõ est actus elicitus à rõne, ergo nõ est actus elicitus à nuda potentia liberi arbitrij, qa liberũ arbitrium includit vtrãq; potentiã, & vtrique respondet proprius actus ab ea elicitus, neque oportet quòd actus intellectus qui non est à voluntate elicitus, sit ab ea imperatus, ga nõ omnem actũ intellectus præcedit aliquis actus voluntatis, quamuis oporteat econuerso.

13 Argumẽtum in oppositũ quod cõcludit quòd voluntas pertinet ad liberũ arbitriũ, cõcedendum est rõne cõclusionis: sic tamẽ quòd ipsa sola nõ pertinet ad liberũ arbitriũ, sed intellectus cum ea & per prius, vt postea patebit. Et cùm dicitur quòd actus intellectus præcedentes omnem actum voluntatis sunt purè naturales, non est verum de actibus intellectus præcedentibus omnem actum voluntaris liberum, quia omnem liberam electionem voluntatis præcedit liberum iudicium rationis, quamuis vtrumque istorum possint præcedere aliqui actus naturales, tam intellectus quàm voluntatis, tamen quia illi actus non manent cum actibus liberis, nõ possunt dici causa eorum, nec actiua, neque passiua, nec per consequens sunt liberi arbitrij.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum potentia purè passiua possit esse libera libertate arbitrij.

SEcundò quæritur, vtrum potentia purè passiua possit esse libera libertate arbitrij. Arguitur quòd sic, quia se habet ad vtrumlibet est conditio purè passiui (vt per commentatorem apparet super secũdum Physicor.) Sed liberum arbitrium ex hoc quòd liberum se habet ad vtrumlibet, ergo vt sic est purè passiua.

2 Item tota libertas intellectus & voluntaris est respectu determinationis actus, sed respectu illius se habent intellectus & voluntas purè passiuè, ergo libertas arbitrij potest competere purè passiuè, ergo potior patet, quia effectus debet iudicari ex causis proximis & non ex remotis: sed causa determinans actum est proxima, mouens autem ad exercitium est remota: ergo actus debet iudicari liber ex his quæ pertinent ad determinationem actus, & non ex his quæ pertinent ad eius exercitium. Minor probatur, quia illud respectu eiusdem non potest esse actiuum & passiuum, sed potentia intellectus & voluntatis se habent passiuè ad actus suos electos, cùm sint in eis tanquam in subiecto, ergo non possunt ad eos se habere actiuè.

3 Itẽ volũtas videtur maximè libera, sed ipsa nullo modo se habet actiuè ad actus suos, ergo purum passiuum potest esse liberum. Maior supponitur, & minor probatur, quia si voluntas se haberet actiuè ad suum velle, hoc esset vel inquantum voluntas, vel inquantum volens, aut inquantum volens, volens se velle. Non inquantum voluntas, quia cum semper sit voluntas, semper vellet. Nec quia volens, cùm non sit volens nisi per velle, idem esset causa suiipsius, nec quia volens se velle, quia actus reflexus non est causa actus simplicis, sed potius è contrario, quare, &c.

4 Itẽ

4 Itẽ aliqs actus intellectus practici est liber, sed respectu illius intellectus practicus se habet purè passiuè, ergo purè passiuum potest esse liberũ. Maior supponitur, probatio minoris, qa si intellectus practicus se haberet ad talẽ actũ liberũ aliquo modo actiuè, hoc eẽt vel per aliquẽ actũ intelligẽdi, vel per aliqd præuiũ omni actui: nõ per aliquẽ actũ intelligendi, quia duo actus intelligẽdi nõ possunt esse simul: causa aũt & effectus necessario sunt simul, nec per aliqd præuiũ omni actui, pura per nudã potentiã, vel per speciẽ, qa quicqd agitur à cognoscente anteq̃ sit cognoscẽs, necessario agitur, quia quantũ ad hoc, cadit in gradum nõ cognoscentiũ: sed quicquid agitur per intellectum vel aliquid existens in eo præuiũ cognitioni agitur ab intellectu, vt est nõ cognoscens, ergo non necessariè agitur, ex tali ergo actiuitate non est libertas. Restat ergo quòd sufficiat sola passiuitas.

5 Itẽ illud quod cõpetit alicui nihil agẽti, põt cõpetere purè passiuo: sed libertas cõpetit alicui nihil agenti, scilicet Deo, qui iudicauit liberè & voluit ab æterno res fiendas in tempore, & tamẽ nihil egit ab æterno, ergo libertas potest cõpetere purè passiuo.

6 Item immaterialitas videtur esse radix libertatis, aut igitur cum ea sufficit ad libertatem sola passiuitas, aut sola actiuitas, aut vtrũq; requiritur. Non sufficit sola actiuitas, quia intellectus agens est actiuus & immaterialis, & tamen non est liber, nec requiritur actiuitas cũ passiuitate, qa in deo nõ est passiuitas in quo tamẽ est libertas, ergo videtur ꝙ aliqb' sufficiat ad libertatẽ sola passiuitas sine actiuitate.

7 IN CONTRARIVM arguitur, quia secundum Augu. 1. de li. arbi. Culpa est malũ quod facimus, & eadem est ratio de merito, sed omnis actus liberi arbitrij est meritum, vel culpa, ergo ad omnẽ actum liberi arbitrij habemus nos actiuè quantum ad bonum vel malum quod facimus.

8 Itẽ liberũ arbitriũ & fortuna reducũtur ad idem genus causæ: nisi quòd intellectus & liberũ arbitriũ est causa per se, fortuna verò est causa per accidens: sed fortuna reducitur ad genus causæ efficiẽtis, ergo & liberũ arbitriũ, ergo purè passiuũ nõ põt esse liberu arbitriũ. Maior & minor patẽt ex secũdo Physico, vbi dicitur quòd casus & fortuna sũt causę per accidẽs, quorũ intellectus & natura sunt causa per se.

9 Itẽ ibidẽ dicitur quòd modũ causarum vnde principium motus, vtrunque ipsorum est, scilicet casus & fortuna, ex quibus patent maior & minor.

10 Item illud quod est perfectionis simpliciter, nõ conuenit imperfecto secundum quod est imperfectũ: liberras autem est perfectionis simpliciter, cùm sit in Deo. Passiuũ aurẽ inquantũ passiuũ est imperfectũ, ergo nulli purè passiuo competit esse liberũ.

11 RESPONSIO. quæstio ista nõ est intelligẽda de libertate absolutè sumpta, sed de libertate arbitrij, hæc enim differũt, qa libertas absolutè sumpta est in plus q̃ libertas arbitrij. Nã cũ libertas sit in omni natura intellectuali & in illa solũ, natura aũt intellectualis includit intellectũ & volũtatẽ, ideo omnis actus ad quẽ cõcurrit intellectus & volũtas, põt dici liber, etiã si nõ esset posibilitas ad oppositũ actũ. Quod patet per beatũ August. Ench. sexto cap. vbi dicit sic, Neq; enim aut volũtas nõ est, aut libera dicẽda nõ est, qua beati sic esse volumus vt esse miseri nõ solũ nolumus, sed nequaq̃ prorsus velle possumus, libertas enim sic absolutè sũpta solũ excludit à cogoscẽte & volẽte coactionẽ quæ pertinet ad seruitutẽ absolutè & simpliciter. Libertas verò arbitrij est qua quis potest in aliquẽ actum vel eius oppositũ cõtrarie vel cõtradictoriè, & sic libertas excludit nõ solum coactionem sed omnem necessariã habitudinem: necessariã dico necessitate absoluta.

12 Et de hac libertate procedit quæstio vtrũ potẽtia purè passiua possit eẽ libera libertate arbitrij. Ad q̃ dicẽdũ est premittẽdo quãdã distinctionẽ actuum liberi arbitrij. Nã quidã eorũ se habent ad intellectũ & volũtatẽ vt solũ ab eis imperati, sicut currere & ædificare. Alij verò vt eliciti, vt deliberatio & conclusio deliberationis & electio voluntatis. Si ergo quæratur de libertate arbitrij respectu primorum actuum qui solum sunt ab intellectu & voluntate imperati. Dicendũ est quòd potẽtia quoquomodo passiua respectu istorũ actuum nullo modo est libera libertate arbitrij. Quod patet dupliciter. Primò quia tales actus sunt passiuè & receptiuè in potẽtiis sensitiuis vel in organis corporis, sed cõstat quòd potentiæ sensitiuæ vel organa corporis nõ sunt liberi arbitrij, cũ liberũ arbitriũ sit facultas intellectus & volũtatis, quare &c. Secũdo qa tales actus nõ sunt liberi nisi quia sunt liberi imperati. Sed imperãs, vt sic solũ se habet ad actum imperatũ actiuè (vt patet ex quinto meraphys. capit. 1. & 2.) ergo potẽtia quoquomodo passiua respectu istorũ actuũ nõ est libera. Et cõfirmatur, quia libertas arb. in Deo ad actum imperatũ est purè actiua & Deus est purè actiuus, qa nõ differũt in eo quod agit & quo agit, ergo in nobis in quibus differunt quod & quo agit, licet quod agit & quod imperat possit esse passiuũ secundum aliquid sui, non tamen illud quo agit vt imperans, illud enim est aliquis actus qui nullo modo se habet ad actum imperatum vt eius susceptiuum.

14 De actibus autem elicitis est maior dubitatio, & habet solum locum in creaturis, quia in Deo nullus est actus elicitus differens ab intellectu & volũtate nisi secundũ rõnẽ tãtum, quia omne intelligere & velle diuinum est idem cum intellectu & voluntate secundũ rem, & ideo vnum nõ se habet ad alterum vt principium elicitiuum actiuè vel passiuè, & nihilominus talis actus est liber, quia Deus non solum vult res producere liberè ita quòd ly liberè determinet productionem, sed vult liberè producere res ita quod ly libere determinet volitionem, imò quod plus est, primus sensus est falsus, & secundus est verus, quia vt dic. 9. metaph. potens volens necessario operatur, & loquitur de necessitate consequente, quia ad posse & velle necessario sequitur operatio volita quæ est actio imperata, & ideo si antecedens est necessarium & non liberum, ergo libertas tota actionis sequentis est ex libertate volitionis præcedentis.

15 Item Hugo dicit, & habetur lib. 1. sententiarum cap. 46. vbi dicit sic, potest Deus facere aliud quàm facit, & tamen si aliquid aliud faceret alius non esset, & etiam potest aliud velle quã vult. Ecce quòd ponit in Deo libertatem non solum quo ad velle, & idem dicunt omnes sancti & doctores catholici. Ex quo patet quòd de ratione libertatis in communi non est esse actiuum vel passiuum respectu actus liberi. Cuius ratio est quia vnum & idem secundum essentiam simplicem non potest esse actiuum & passiuum respectu suiipsius, quia quod agit, agit aliud, & quod recipit, recipit aliud, sed libertas repetitur in aliqua voluntate & actu suo vbi vnum non differt realiter ab altero (scilicet in Deo) ergo ibi est libertas sine ratione actiui & passiui. In nobis autem constat quòd aliqui actus eliciti sunt liberi ad quos se habent intellectus & voluntas passiuè, quia sunt in eis sicut in subiecto, vtrum autem se habeant ad eos effectiuè magna est dubitatio. Sed quicquid sit de hoc, quia quo ad nunc nolo me ad alterũ determinare, quia sine hoc quæstio procedit, vtrum scilicet & intellectus & voluntas quæ includuntur in libero arbitrio si sint solum potentiæ passiuæ respectu talium actuum, vel sint simul actiuæ & passiuæ sola passiuitas sufficiat ad libertatẽ eius, vel ad eam necessario requiratur aliqua actiuitas.

16 Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

16 Ad quod sciendū est quòd causa talis libertatis est connexio cōtingens aliquorum volibilium ad per se & necessario volibilia,& notitia talis connexionis contingentis ex qua consurgit cōtingens iudicium intellectus in cōprobando talia vel reprobando, & contingens electio voluntatis in acceptando vel refutando, quia nec intellectus nec voluntas habent necessariam habitudinem ad talia, nec secundum se,cùm secundum se non sint necessario & per se volibilia,nec propter aliud,cū nō habeant necessariam habitudinem ad per se & necessario volibilia.

17 Quātū ergo ad istos actus, s.cōclusiuū iudiciū intellectus & electionē volūtatis experimur in nobis duplicē libertatē. V na est,qa possum⁹ hos actus habere,vel nō habere. Alia est,qa habētes tales actus nō necessario tēdimus per eos in eorū obiecta, loquēdo de necessitate absoluta. Et qa primū experimur in nobis,probo secundū, qa in cognoscente & volēte illi actus sunt liberi qui sunt absq; coactione & absq; necessaria habitudine potentiarū ad obiecta,loquēdo de necessitate absoluta. Sed sic est in proposito,ergo, & cætera. Maior patet, qa libertas arbitrij in cognoscēte & volēte nō excludit nisi coactionē & necessitatē absolutā. Minor declaratur, qa tendētia potentiæ in obiecta per actus tales, nec est coacta,nec necessaria necessitate absoluta. Et cō firmatur rō. Nā sicut Deus ab æterno liberè decreuit ac voluit aliqua fieri tēpore,nō qa potuit habere vel nō habere actū talis iudicij vel electionis quātū ad essentiā actus,sed qa intellectus diuinus practicus & volūtas nō habēt necessariā habitudinē ad talia volita,sic nos habētes tales actus,liberè per ipsos iudicamus & volumus aliqua fieri præter libertatē quā habemus respectu taliū actuū in posse habere eos,vel nō habere. Loquendo ergo de tali libertate dicēdū est quòd ad eā nihil per se facit actiuitas. Cuius rō est,qa illud nihil facit per se ad libertatē, quo excluso,remanet tota libertas, & tota rō libertatis, sed exclusa actiuitate remanet tota libertas,& rō libertatis,ergo,&c. Probatio minoris, qa talis libertas cōsistit in habendo talē actū respectu talis obiecti,vt dictū est,sed per hoc quòd potentia agit,non habet actū quē agit,sed potius per hoc quòd ipsum recipit:qa si ageret & nō reciperet,sicut est in actionibus trāseuntibus,nō haberet ipsum:si autē reciperet & nō ageret,nihilominus haberet,ergo,& cætera. Passiuitas autē per se facit ad talē libertatē,inquātum tales actus sunt quædam perfectiones realiter à potētia differēres,& de nouo existētes in ea, quia eos nō haberet,nisi eos reciperet: recipere autē est passiui, absolutè autē loquendo nec actiuitas, nec passiuitas per se faciunt ad talē libertatē, nisi rōne materiæ:qa si actus esset essentialiter indifferens in nobis sicut in Deo potētia nō se haberet ad talem actū,nec actiuè,nec passiuè,vt probatum fuit prius.

18 Loquendo aūt de libertate prima per q̄ possumus tales actus habere,vel nō habere. Dicēdum est quòd cū purè passiuū fit quod nullo modo est actuum,aliqd dicitur esse actiuum dupliciter,s. quo ad exercitiū actus,vel quo ad determinationem actus, quod est sic intelligēdū,nō qa actus determinatus & eius exercitiū sint duo distincta secūdū rē, imò sunt idē realiter,sed illud dicitur mouere quātū ad determinationē actus quod imprimit formā vel motionē mobili,sicut ignis mouet ad calefactionē,aquæ, imprimendo ei calorē. Et hoc modo, vt dicūt qdā, obiecta mouēt dictas potētias, s.intellectū & voluntatē. Illud aūt dicitur mouere quātū ad exercitium actus quod applicat actiuū passiuo,sicut applicās ignē aquæ mouet ad exercitiū calefactionis,& in proposito illud quod applicat obiecta potētiis dicitur eas mouere quātū ad exercitium actiuū,& dicūtur prima mouētia mouere ad determinationē actus. qa per determinatā formā agūt determinatā motionē,& nō quālibet. Sed secunda mouētia dicūtur mouentia mouere ad exercitiū actus tātū & nō ad determinationē,qa quātū in ipsis est,possunt applicare diuersa actiua passiuis,& sequūtur diuersę actiones,sicut homo potest applicare manui ignē ad calefaciendū,vel niuē ad infrigidādū:determinatio autē istarū actionū est nō ex applicāte, sed ex determinatis formis proximorum agentium applicatorē.

19 Quo supposito, dicēdum est quòd illud quod nullo modo est actiuū,neq; quo ad exercitiū actus, neq; quo ad determinationē actus nō pōt esse liberum. Illud autē quod est purè passiuum quo ad determinationē actus,dum tamē sit actiuum respectu exercitij actus pōt esse liberum. Primum patet tripliciter. Primò sic,potentia quæ de se est indifferens ad plura,& nihil penitus agit, nec agere potest ad suam determinationē, nō est potētia liberi arbitrij. Sed potētia purè passiua est huiusmodi, ergo, &c. Maior patet, qa per liberū arbitrium intelligimus principium per quod habemus dominium nostrorum actuum,sic quòd in potestate habētis tale principium, est exire in actum vel nō exire, & exire in aliquē actum vel eius oppositū, sed per illud quod est indeterminatū,& nihil agit, nec agere potest ad suā determinationē,nō habemus talē potestatē seu tale dominium, qa indeterminatum nō pōt exire in actū nisi determinetur,sed nihil pōt determinari nisi ab aliquo agēte talē determinationē, quia nihil fit nisi ab aliquo agente: per illud ergo quod nihil agit,nec agere potest ad talē determinationē nullus pōt habere tale dominium super actum sequentem, quare,&c. Et sic patet maior principalis rationis. Minor de se nota est,quia purè passiuum nihil potest agere, quia agere non est nisi actus alicuius actiui. 20 Secundò sic: quia si per principium actiuum haberemus actum nostrum in potestate nostra respectu quo dictum est,aut hoc esset,quia solum principium passiuum posset exire per se in actū, vel non exire nullo actiuo præsente,aut hoc esset,quia præsente actiuo principium passiuum haberet in potestate sua determinare agens ad agere vel nō agere, aut seipsum ad pati vel non pati. Primum non potest dici,quia sequeretur quòd actio esset sine agente,quod est impossibile. Nec secundum,quia determinare sic agens vel passum est quoddā agere, agere autem nullo modo est purè passiui, quare,&c.

21 Tertiò sic,maius est impedire totaliter actū q̄ causare remissionē in actu, sed nullū purè passiuum pōt causare remissionē in actu,ergo nullū purè passiuū pōt totaliter impedire actū, & ita nō est liberum, cū liberū arbitriū sit quo possumus exire in actū,vel nō exire. Maior patet de se,sed minor probatur. Nā purè passiuū cū nō habeat aliq̄ resistētiā ad agere, nec que ad formā recipiendā,recipit eā secundū totā capacitatē sui,& secundū totā virtutē agētis,si fit agens ex necessitate naturæ,& sic nō est remissio in actione,sicut patet in aere summè disposito ad receptionem luminis,ideo,&c. Et sic patet primum,scilicet quòd potentia purè passiua respectu exercitij actus & determinationis eius non est libera.

22 Secundum patet,s.quòd potētia quæ est passiua respectu determinationis actus, dummodo respectu exercitij,potest esse libera, quia illa actiua respectu exercitij,potest esse libera, quia illa in cuius potestate est applicare, vel nō applicare actiuum passiuo,& impedire applicationē quæ potest fieri ab altero habet in libertate sua actū sequentem, & maximè si potest applicare actiuū sequentem aliā & aliā rōnē actiui:sed per intellectum & voluntatē in quibus cōsistit liberum arbitrium,habet homo potestatem applicādi vel nō applicādi ea quæ agunt intellectionē, vel volitionē,& secundū aliam & aliā rōnē bonivel mali appetibilis,vel respuibilis, & impedire applicationem quæ fieret per aliū,ergo per intellectū & voluntatē, vt habent actiuitatē respectu exercitij actus applicando actiua passiuis,vel in posse applicare vel applicationē impedire habemus libertatem respectu actuū nostrorū sequentiū. Maior patet,quia nullus actus potest esse,nisi actiuū sit prius passiuo,sit etiā secundū formam actiui quę est ratio agendi. Et ideo quod habet potestatē super applicationē vel non applicationē actiui ad passiuū secundū aliam rationem agendi,habet libertatē super actū sequentem,verbi gratia,in potestate nostra est applicare nobis ignēvel nos igni,& si alius applicet impedire,& si esset in potestate nostra quòd ignis applicatus esset calidus vel frigidus, certe in libertate nostra esset calefieri vel nō calefieri,& sic patet maior. Minor similiter manifesta est, quia vires inferiores sensitiuæ quæ ministrant obiectum intellectui & voluntati natæ sunt obedire imperio rationis & voluntatis,quantum ad exercitium actus.

23 Iuxta quod sciendū est propter pleniorē intelligentiā quòd illud per quod habemus talē potestatē est iudiciū intellectus quo iudicat aliquid esse cōtingens vel volubile & non habere necessariā connexionē cum aliquo per se & necessario volibili. Et rationaliter,quia sicut dicit Anselmus de lib.arb.in principio,quamuis liberū arbitriū in nobis & in deo differat,ratio tamē libertatis est vna:sicut ergo in deo ratio libertatis cōsistit in notitia quam deus habet de cōtingenti cōnexione creaturarū cum bonitate sua quæ est ab ipso per se & necessario volita. Sic ratio libertatis in nobis consistit in notitia quā habemus de cōtingenti cōnexione aliquorum volibiliū ad per se & necessario volibilia à nobis.

24 Quod pōt videri per hūc modū. Ex hoc enim quòd tale iudicatur nō necessariū,possumus sistere à iudicio cōcludente illud esse eligendū,& per idem principiū possumus repellere occurentia quæ nata essent secundū se cōcludere illud esse intelligendū, nisi illa occurentia mutarent cōtingentiā in necessitatem,verbi gratia,supponamus gratia exempli quòd tranire aquā sit à me necessario volitū: possum auferre cuicunq; hoc occurit,iudicat quòd trāsire per pontē vel per nauē& nō aliter, terminatè per pontē non est necessariū,sed contingens, quamuis sub disiunctione & indeterminatè necessarium sit trāsire per alterū. Ex hoc ergo quòd intellectus iudicat quòd neutrū secundū se accepti est necessarium ad transeundū aquā potest in tellectus sistere quòd nō procedatur ad consensum transeundi per istud determinatè,& per idem potest repellere omnia occurentia quę possent mouere ad cōsensum nisi mutarent cōtingentiā in necessitatē: pura si pons caderet,tunc enim trāsire per nauem, quod erat prius cōtingēs factum esset necessarium, sed manente cōtingentia & posibilitate vtriusque medij,omnia occurentia possunt repelli per hoc q̄ semper iudicabitur nō necessariū quocunq; addito, & ideo potest dimitti vel actus suscipiendi quo iudicatur tale medium determinatè eligendū, quia sine eo potest haberi finis: quod si aliquod tale mediū eligitur libere eligitur,quia potuit nō eligi ratione iam dicta. Rursum quia nō solū iudicamus quodlibet istorū mediorū esse cōtingens accipiendo quod libet secundū se,sed iudicamus alterum necessariū in vniuersali & indeterminatè,ideo necessario volumus indeterminatè alterum istorū, & propter hoc sicut in potestate nostra est sistere vel suspēdere consensum iudicium istius vel illius determinatè, sic in potestate nostra est per eundē actū cum voluntate prædicta mouere ad inquirendū quod illorū medio rum acceptabit, vt melius ex quo alterum oportet acceptare, quæ inquisitio fiet imperando exercitiū virium inferiorū ministrantium obiecta intellectui & voluntati sub diuersis rationibus appetibilis vel respuibilis, omnibus tamē contingenter se habentibus:& ideo semper impedibilibus. Et sic patet quòd libertas in nobis dependet ex aliquo principio actiuo & quid sit illud.

25 Sed hîc insurgit vnū dubiū: quia si libertas est in nobisrespectu exercitij actus,quia exercitiu imperatur per actus intellectus&voluntatis,tūc illud per quod habemusprimum dominiū nostrorū actuum non est potentia, sed actus vnus vel plures: cum ergo liberū arbitrium dicatur illud principium per quod habemusdominiū nostrorū actuum,sequitur quòd liberum arbitriū nō erit potētia,sed actus,cuius oppositū dictū fuit in 1.quæst. Ad quod dicendū est quòd nō omne illud quod necessario præexigitur ad actum liberū,potest dici liberum arbitriū. Sed oportet quod sit principium actus liberi arbitrij, actiuum vel passiuū,tale autē principium non potest esse aliquis actus intellectus vel volūtatis, quia principiū actiuum vel passiuū simul est cum effectu: vnus autē actus intellectus nōest simul cum alio actu intellectus,& idē est de voluntate: Et ideo nullus actus pōt esse liberū arbitriū,qa illud nōest perse principiū alteri neq; actiuū neq; passiuū. Et ponitur exē plū,Aliquis vult sanitatē secundum se. Postea occurrit quòd non potest eā habere,nisi mediante potione. Et ideo eligit potionē quam nunquā elegisset nisi propter sanitatē quam vult, nunquid actus quo vult sanitatē est principiū effectiuū vel passiuū electionis medecinæ: Certè nō,quia vel sunt idē actus vel duo. Si vnus & idem non est ibi causaliras, quia idē nō est causa suiipsius. Si duo tunc nō possūt esse simul,& sic vnus non est causa effectiua vel recepti ua alterius,quia causa & effectus sunt simul & tamē actus eligendi potionē processit ex actu volendi finē. Et similiter in proposito,licet aliquis actus necessario præexigatur ad actū liberalē,non est tamē causa eius actiua vel passiua. Et ideo non est liberum arbitrium. Est enim necessaria suppositio inter multa quæ non se habent sicut causa & effectus.

huius dist.

26 Ad rationes principales respondendū est. Ad primam dicitur quòd se habere ad vtrūlibet, & nihil posse agere ad suā determinationē,est cōditiopure passiui,& tunc minor est falsa:quia licet liberum arbitriū se habeat ad vtrumlibet,tamen aliquid agit ad suā determinationē, & ideo nō est purè passiuū.

27 Ad secundam dicendū est per interēptionē maioris. Et cum probatur quòd effectus iudicatur ex causis proximis& nō ex remotis. Dicendū est quòd iudiciū de effectu quantū ad conditionē necessitatis & contingentiæ sumitur ex omnibus causis,tam proximis quàm remotis, quia ad necessitatē effectus requiritur quod omnes causæ sint necessariæ. Ad contingentiā autem eius sufficit quòd altera sit cōtingens,nec refert quæ sit illa,proxima,an remota:sicut in syllogisticis cōclusio est contingens si altera præmissārū sit contingens siue maior siue minor. Et ideo contingentia actus liberi potest esse ex sola causa remota.

28 Ad tertiam dicendum quòd voluntas potest se haberea ad actū suum liberū aliquo modo actiuè, in quantum per intellectum & voluntatem potest suspendi actus electionis & iudicij correspondentis, vt declaratū fuit prius. Et cum probatur quòd non, quia si voluntas se haberet actiuè ad suum velle,hoc esset aut inquantum voluntas aut inquantum volens,aut inquantum volens se velle: dicēdum quòd actiuitas quæ sufficit ad libertatem, non requirit actualiter agere,sed sufficit posse agere q̄ non agitur vt in peccato omissionis:vel posse non agere quod agitur vt in peccato commissionis. Tale autem pos

Universidad de Deusto
Biblioteca

se est in intellectu & voluntate per aliquos actus præcedentes actus liberos, & sic per velle liberū nō habet actiuitatē ad illud velle, quia idē esset causa sui ipsius. Sed per velle necessariū quod præcedit, non quia illud sit causa actiua immediata sequentis velle, sed quia per illud prius potuit suspendi actus iudicij & actus volēdi. Et ideo impuratur nobis ex eo quòd impedire potuimus & non impediuimus.

29 Ad quartam dicendū per interēptionē minoris, ga intellectus practicus licet esset pure passiuus respectu actus liberi quantū ad terminationē actus, habet tamē actiuitatē respectu exercitij. Et cū proba tur quod non, quia illā actiuitatē haberet per aliquē actum intelligēdi, vel per aliquid prequū omni actui, dicendū quòd per actū aliquē intelligendi qui non est simul cum actu intelligēdi libero: Et ideo nō est causa eius effectiua immediata, sed est primus tāquā potens impedire, vel nō impedire actū sequentem.

30 Ad quintā dicendū est quòd illud quod cōpetit alicui nihil agenti nec potēti agere potest cōpetere purè passiuo, sed lib. arb. non est huiusmodi etiam in deo, quia licet deus nihil egerit ab æterno, habuit tamen potentiā ab æterno per quam potuit agere quod non egit. Item libertas in deo nō est ad habendum actum vel non habendum.

31 Ad sextam dicendū quod ad libertatē in nobis non sufficit immaterialitas cū actiuitate. Sed requiritur quòd potētia libera sit immaterialis, & aliquo modo actiua, & cum hoc sic cognoscens vel sequēs cognitionē. Et quia intellectus agens nō est cognoscens, nec sequens cognitionem, ideo non est liber, quamuis sit immaterialis & actiuus, si tamen sit aliquis talis intellectus.

32 Ad argumenta alterius partis similiter respondendū est. Ad primū cum dicitur ꝙ culpa est malū quod facimus, dicendū est quòd cùm culpa sit malū imputabile, sufficit quòd ad culpam sic nos habeamus actiuē quòd nobis debeat imputari. Hoc autem est per actiuitatē quam habemus respectu exercitij actus, dato quòd nullam haberemus respectu determinationis.

33 Ad secundū dicendum quod lib. ar. quātum ad actus exteriores imperatos & fortuna reducūtur ad idem genus causę videlicet efficientis, quia respectu actuum imperatorū lib. ar. nullo modo habent rationem passiti, sed respectu actuum elicitorum est aliud, vt patuit in deductione quæstionis.

34 Ad tertium patet per idem quòd libertas non competit purè passiuo, nisi sit aliquo modo actiuū vt declaratum fuit.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum respectu actus intelligendi sit in nobis maior libertas quàm respectu actus volendi, an econtrario.

Thom. 12. q. 17. art. 1. ad secundum.

TErtio quæritur respectu cuius actus sit in nobis maior libertas, scilicet an respectu actus intelligendi, an respectu actus volendi. Et arguitur quòd respectu actus volēdi, & per cōsequens quòd voluntas sit liberior, quia primus actus liberi arbitrij est electio. Sed electio est magis actus voluntatis quàm intellectus, ergo voluntas est magis libera quàm intellectus.

2 Secundo quia in potētiis ordinatis posterior est perfectior. Sed intellectus & voluntas sunt potentię ordinatæ, & volūas est posterior intellectu, ergo est liberior, quia libertas ad perfectionem pertinet. Maior de se est manifesta, quia secundū ordinem naturæ est processus de imperfecto ad perfectum, & ideo posteriora sunt perfectiora. Minor de se patet, scilicet quòd voluntas sequatur intellectum.

3 Tertio, quia illa sola potentia est libera vel saltē principaliter in qua sola est peccatum vel principalius, sed voluntas est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia peccatū non est nisi in libero arbitrio. Minor probatur per beatum Augustinū qui dicit quòd peccatum est adeo voluntarium quòd nisi esset voluntarium non esset peccatum, & ita peccatum aut solum aut principaliter est in voluntate, quare &c.

4 Quarto, quia illa potentia est magis libera quæ in nullo actu suo potest cogi, quàm illa quæ potest cogi in aliquo actu. Sed voluntas nō potest cogi in aliquo actu suo, intellectus autē cogitur per demōstrationem, vnde Philosophus dicit quòd quidam assenserunt aliquibus conclusionibus ab ipsa veritate coacti, ergo voluntas est liberior. 4. Ethic. c. 4. tom. 3.

5 Quinto quia potētia purè passiua nō potest esse libera, sed intellectus respectu actus intelligendi est purè passiuus, quia intelligere est pati, vt dicitur 3. de anima, ergo intellectus non est liber, voluntas autem libera est, quare &c.

6 Sexto, quia sicut se habet sensus ad appetitū sensitiuum, sic intellectus ad voluntatē. Sed appetitus sensitiuus est liberior quàm sensus, vt probabitur: ergo voluntas est liberior, quàm intellectus. Minor probatur, quia appetitus sensitiuus obedit rationi, vt dicitur in fine primi Ethi. Et sic participat aliquid libertatis: & ponitur esse subiectum virturis, sensitus autē libertatem nullam participat, quare &c.

7 Septimo, quia libertas est proportionabiliter in Deo & in nobis, vt dicit Anselmus in princ. de libero arb. Sed in Deo voluntas est liberior quàm intellectus. ergo & in nobis. Minor probatur, quia Deus necessario scit quicquid scit, sed non necessario vult quicquid vult, ergo Deus est liber quantum ad voluntatem, & non quantum ad intellectum.

8 In contrarium arguitur primò, quia sicut se habet cognoscens ad viuens, ita se habet liberū ad cognoscens: sed omne cognoscens est viuens, & secundū omne illud quod cognoscit viuit, ergo similiter omne liberū est cognoscens, & secundum omne illud ꝙ est liberū cognoscit. Sed per voluntatem non cognoscimus, imo per intellectū, ergo per voluntatem non sumus liberi, sed solum per intellectum.

9 Secundo, quia potentia quæ est magis indifferēs ad oppositā est magis libera. Sed intellectus est magis indifferens ad opposita quàm voluntas, ergo est magis liber. Maior patet, quia ratio liberi arbitrij est sistitin indifferētia, per quā possumus in aliquid vel eius oppositum, ergo potentia quæ magis est indifferēs ad opposita, est magis libera. Minor probatur, quia potentiæ rationales sunt ad opposita, vt dicitur 9. Metaphysi. Sed intellectus est magis rationalis quàm voluntas, cum sit rationalis per essentiam, voluntas autem per participationem solum, ergo &c.

10 Item illa potentia est magis libera, quæ minus dependet ab alia. Et hoc statim probatur per illud quod dicitur 1. Meta. ꝙ liberum est gratia sui. Sed intellectus minus dependet à voluntate quàm econuerso, quia voluntas non potest exire in actum sine actu intellectus præuio. Intellectus autem ad hoc ꝙ exeat in actum non præexigit præuium actum voluntatis, ergo intellectus est liberior quàm voluntas.

11 Item liberum arbitrium dicitur esse facultas rationis & voluntatis, hoc ergo intelligitur de vtroque per se aut de vtroque simul. Si de vtroque per se, sequitur quòd vtrūq; sit liberum, quod æqualiter pertineat ad diffinitionem. Si de vtroque simul sequitur idem per eandem rationem, & sic videtur quòd vtraque potentia sit libera æqualiter.

12 Responsio. Quanuis quæstio ista directè & præcisè sit mota de libertate arbitrij, tamen latius tractabitur. Ad cuius intellectum aduertendū est quòd licet libertas largissimè sumpta dicatur immunitas à quocunque bono siue malo culpæ vel pœnæ, secundum quem modum Apostolus ad Ro. 6. dicit, peccatores esse liberos iustitiæ, quia carent iustitia, & iustos dicit liberos à peccato, quia carent eo. Et in 8. cap. dicit quòd beati liberabuntur à seruitute corruptionis, quia carebūt omni miseria & corruptione. Tamen quia iste modus libertatis nimis est improprius & impertinens ad propositū, ideo dimitta tur. Ad præsens autē potest sumi libertas tripliciter. Vno modo pro carētia ordinis ad aliud tanquā ad finem, & sic dicitur liber qui est gratia sui finaliter. Seruus autē qui est propter aliū scilicet propter dominum. Et sic loquitur de libertate Philoso. 1. Metaphysi. Et quia de hoc dicetur 4. lib. ideo ad præsens dimittatur. Secundo modo accipitur libertas pro carentia vel immunitate à coactione in cognoscentibus. Tertio modo accipitur pro immunitate à necessaria determinatione respectu oppositorū, quæ nihil aliud est quàm facultas ad opposita. 4. Ethic. c. 4. tom. 3.

13 Tunc ad quæstionem dicendum quòd loquēdo de libertate, quæ est immunitas à coactione, sic dicē dū est, quòd intellectus respectu actus sui eliciti, qui est intelligere, est æquè liber sicut voluntas respectu actus sui qui est velle. Quod probatur dupliciter. Primò sic, actus qui est secundū inclinationē rei, non potest esse violentus, vel coactus: sed omne intelligere est secundū inclinationē intellectus, sicut velle est secundum inclinationē voluntatis, ergo nullum intelligere respectu intellectus est coactū vel violētum, nec aliquod velle respectu volūtatis. Maior de se patet, quia causa prædicati est in subiecto. Opponuntur enim esse secundum inclinationē rei & esse violentum seu coactum. Minor manifesta est, quia inclinatio intellectus est ad omne intelligere: omnes enim homines natura scire desiderant: vt dicitur 1. Meta. Et intellectus est quo est possibile omnia fieri, vt dicitur 3. de anima. vnde naturalis eius inclinatio est ad omne cognoscere, & sic patet minor, sequitur ergo conclusio. 3. de anima. 27.

14 Secūdo sic, omne illud quod potest cogi habet inclinationē determinatiuam & determinatū modum. Sed inclinatio intellectus ad intelligere nō est determinata, nec secundū determinatū modum, ergo intellectus non potest cogi respectu intelligere. Maior patet, quia enim lapis habet determinatā inclinationē ad locum deorsum & secundū determinatum modum, scilicet secundū modum suæ grauitatis, ideo potest cogi: aut quia impellitur sursum, aut quia impellitur deorsum velocius quàm requirat suā grauitas. Sed si lapis haberet inclinationē ad omnē locum & ad omnem modū motus, impossibile esset quod violentaretur ad aliquem locū vel motum, quia vbicunque moueretur & qualitercunque æqualiter esset secundū inclinationē suam. Similiter quia materia prima est de se in potentia ad omnem formam. Determinatur autem ad hanc, vel ad illam per certas qualitates, ideo cōsiderando naturam materiæ primæ secundum se, omnis generatio est naturalis, & nulla violenta. Sed considerando dispositionē, materiæ primæ determinantes ipsam inueniuntur quædam generationes violentæ. Et sic patet maior, scilicet quòd omne illud quod potest cogi habet determinatam inclinationem, & secundum determinatum modum. Minor similiter manifesta est. Non enim intellectus habet aliquā determinatam inclinationem ad vnū intelligere, & non ad aliud, nec secundum vnum modum: sed habet inclinationem ad omne intelligere, & secundū omnem modum, quare &c. Et sic patet quòd intellectus nō cogitur, nec potest cogi respectu actus intelligendi, sicut nec voluntas respectu actus volendi. Et idē est intelligendum de quacunque potentia apprehēsiua vel appetitiua respectu actus sui eliciti.

15 Si autē loquamur de libertate tertio mō dicta quæ sola dicitur libertas arbitrij, quæ nihil aliud est quàm facultas ad opposita absque necessaria determinatione ad alterum. Adhuc mihi videtur, saluo meliori iudicio, quòd intellectus est perprius & principalius liber quàm voluntas. Ad quod sciendū breuiter resumendū est illud quod dictum est prius in 2. quæst. scilicet quid est illud mediante quo habemus in potestate nostra exire in aliquem actum, vel non exire, & exire in aliquē actum, vel oppositū, & sicut dictū fuit tunc illud est tā in deo quàm in nobis notitia quam habemus de cōtingenti cōnexione aliquorum volibiliū, ad per se & necessario volibilia. Ex eo enim quòd aliquod mediū iudicatur nō necessarium ad cōsequendum finē quem volumus, possumus sistere à iudicio concludente illud esse eligendum & per cōsequens ab electione. Et per idem principiū possumus repellere omnia occurētia quę nata essent secundum se intelligere illud esse eligendum, dum tamen sint cōtingentia, vt tunc declarātum fuit: quod si tale medium eligitur, liberè eligitur, quia potuit nō eligi, cū non sit necessarium ad finem quē volumus. Rursus quia finis quem volumus nō potest haberi nisi per illud medium, vel aliquod aliud, ideo necessario volumus indeterminatè aliquod mediū per quod finem consequamur. Et ideo sicut in potestate nostra est sistere vel suspēdere cōclusiuum indiciū illius vel istius medij determinatè. Sic in potestate nostra est per eundē actum cum voluntate prædicta mouere ad inquirendum quod illorum mediorū acceptabitur, vt melius ex quo alterum indeterminatè est necessariū, quæ inquisitio fiet imperando exercitiū virium inferiorū ministrantium obiecta intellectui & voluntati sub diuersis rationibus appetibilis vel respuibilis, omnibus tamen cōtingenter se habentibus.

16 Hoc supposito probatur propositum dupliciter. Primo ex parte actuum necessariorum, mediantibus quibus habemus actuum liberorū dominiū. Secundo ex parte actuū liberorum quorum habemus dominium. Primo sic, illa potētia est per prius & principalius libera, per cuius actum habemus per prius & principalius dominium actuū nostrorum, sed talis potentia est intellectus magis quàm voluntas, ergo intellectus est per prius & principalius liber quàm voluntas. Maior de se patet. Minor probatur, quia cum per duos actus habemus cæterorum dominium, scilicet per notitiam cōnexionis cōtingentis aliquorum volibilium ad per se & necessario volibilia, cōnexionis dico contingentis quātum ad quodlibet eorum determinatè, sed necessario quantum ad aliquod indeterminatè. Et per voluntatem qua volumus necessario alterum indeterminatè, & nō hoc vel illud determinatè per prius habemus talē dominiū, & principaliusper notitiam precedentē quàm per actū volūtatis sequentem: quia ex primo regulatur secundus & non econuerso. Notitia autē illa pertinet ad intellectum, quare &c.

17 Idem patet secūdo ex parte actuū liberorū quorum dominium habemus cōsimiliter vt prius, quia illa potentia est per prius & principalius libera cuius actū habemus per prius & principalius in potestate nostra. Sed talis est intellectus & nō voluntas, quare &c. Maior de se patet. Minor probatur, quia primi actus qui sunt in potestate nostra, sunt iudiciū cōclusiuū alicuius eligendi & ipsa electio, inter hos autē actus prius est iudiciū cōclusiuū, quod pertinet ad intellectū, quàm electio pertinens ad voluntatē, electio autem regulatur per iudiciū cōclusiuum, & non econuerso, determinatur etiā electio necessario ad illud quod liberè cōclusum est, ita quòd volūtas nō potest in oppositū, neque respuere quod est sibi propositum si intellectus iudicauerit finaliter & cōpletiuè aliquid, vt nunc eligendū, vt aliàs probatum est. Et sic tota libertas electionis continetur in libertate iudicij conclusiui. Et sic patet quòd intellectus

Universidad de Deusto
Biblioteca

est liber per prius & principalius quàm voluntas.

18 Ad primum argumentum in oppositum dicēdum est quòd electio non est primus actus liberi arbitrij,sed iudicium conclusiuū intellectus determinātis electionē.Et ideo quamuis electio sit actus voluntatis,quia tamen libertas electionis dependet ex libertate iudicij conclusiui,ideo intellectus est liberior quàm voluntas.

19 Ad secundum dicendū quòd maior propositio nō est vera vniuersaliter,quia non omne posterius est perfectius sicut qualitates sequentes formā substantialē nō sunt perfectiores ea,sed imperfectiores. Et eodem modo appetitus sensituus & intellectiuus sunt imperfectiores sensu & intellectu,quod autem dicitur quòd natura procedit de imperfecto ad perfectū,nō est sic intelligendū quod omnis forma posterior sit perfectior priore,sed ga perfectiones quæ suscipiunt magis & minus,vel maius & minus processu naturæ,deducūtur de imperfecto ad perfectū. Sicut homo prius est puer & postea vir, proficiēdo in quantitate & vigore.

20 Ad tertium dicendū per interemptionē maioris,quia quamuis nulla sit culpa,nisi respectu eorum quorum habemus dominium per aliquē actum voluntatis : tamen quia illud dominium regulatur & dependet ex notitia intellectus,& electio qua peccamus regulatur & dependet ex cōclusiuo iudicio rationis,ideo libertas magis se tenet ex parte intellectus,quàm voluntatis. Quod autē dicit beatus Aug. quod peccatum adeo est voluntarium,quod nisi esset voluntariū,non esset peccatum,vtq; verum est, Sed pro tāto,quia actus quo peccamus,vel est actus voluntatis,vel est actus à voluntate imperatus, vel ad ipsum concurrit voluntas,sed non excluditur intellectus regulans voluntatem.

21 Ad quartum dicendū per interemptionē minoris, quia intellectus,vt probatū fuit non potest cogi respectu actus intelligendi, sicut nec voluntas respectu actus volendi : respectu autē actuū imperatorū possunt cogi tam intellectus quàm voluntas. Et quādo dicitur quòd philosophi fuerunt coacti à veritate,potest respōderi dupliciter. V no modo quod impropriè accipitur ibi coactio pro necessaria adhæsione cū euidēti veritate,quę nō est coactio,sed naturalis inclinatio potentiæ in tale obiectū, vel potest dici quod philosophus loquitur signanter. Quia non dicit quòd intellectus fuerit coactus assentiēdo cuicunque veritati, sed dicit quòd quidā philos. fuerūt coacti assentire veritati: ille enim cogitur cōtra cuius inclinationē fit. Et quia contra inclinationē voluntatis aliquorum philoso, volētiū defendere suas falsas opiniones fuit euidentia veritatis oppositæ, ideo manifesta veritate voluntas eorum coacta est cui placebat oppositus assensus. Sed intellectus eorum nō est coactus,cum inclinatio eius naturalis sit ad essentiendū manifesto vero,& sic volūtas coacta est,contra cuius inclinationem factum est, non autem intellectus.

22 Ad quintum dicendū quòd potētia quæ est purè passiua respectu determinationis actus,dummodo sit actiua respectu exercitij actus illa actiuitate qua possit sistere à iudicio cōclusiuo,modo quo dictum est prius,potest esse liberā: alis autem est intellectus sicut & voluntas. Imo magis quā voluntas,vt declaratū fuit prius. Et ideo potest esse liber sicut & volūntas & plusquam voluntas.

23 Ad sextū dicendū quod minor est falsa,quia appetitus sensitiuus non obedit rationi,nisi mediante mutatione quæ fit circa potētias sensitiuas apprehē siuas,quia appetitus sensitiuus necessario & precisè sequitur iudicium sensus,vt declaratum fuit in quæstionibus de habitibus.

24 Ad septimū dicendū quòd minor est falsa:quia intellectus dei practicus de aliquo fiendo cui respōdet voluntas libera est liber: & per prius & principalius quàm electio volūtatis secundū nostrorum modum intelligendi. Et cum dicitur quòd deus necessario scit quicquid scit, verū est quantū ad notitiam simplicē,qua cognoscit quidditates rerū existētes vel posibiles,& quantū ad cognitionē speculatiuam & cōplexā. Sed quantū ad cognitionem practicam qua dictat aliquid fore vel nō fore, liber est, quia nihil futurum habet necessariam colligātiam cum bonitate sua.

25 Ad primū argumentū alterius partis quod videtur probare quòd voluntas nō sit libera,potest respōderi quòd voluntas nō est potentia distincta ab intellectu secundū aliquid absolutū,sed eadem natura absoluta est qua intelligimus & volumus,ita quātū duo actus sūt ab eadē natura absoluta ordine quodā,& sic illa natura quæ est voluntas est cognoscēs, & per cōsequens libera. Secunda ratio bene probat quod intellectus est per prius & principalius liber quàm voluntas. & hoc cōcedimus. Tertia similiter idē probat. Quarta verò quæ videtur probare quod ambæ potentiæ æqualiter sint liberæ, non cōcludit, quia quamuis intellectus & volūtas essentialiter pertineāt ad lib.arb.& in diffinitione eius ponātur, nō oportet tamen quod æquales sint & æqualiter liberæ,quia partes diffinitionis & diffiniti non oportet q̄ sint eiusdē gradus & eiusdem perfectionis in his quæ pertinent ad diffinitum. Et sic est in proposito.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum ratio superior & inferior sint vna potētia, an duæ.

Tho.1.p.q.79.art.8. & 11.

Secundo principaliter quæritur: vtrum ratio superior & inferior sint vna potentia an duæ. Et videtur quod sint duæ, quia regulans & regulatum differunt realiter,sed ratio superior regit & mouet inferiorem, ergo &c.

2 Item si nō differunt nisi quia ratio superior videt æternis,inferior verò rēporalibus: per eandem rationem posset distingui oculus superior inquantum respicit superiora,& oculus inferior, inquantū respicit inferiora: sed hoc non dicitur,ergo nec illud.

3 In contrarium est quod dicit Aug. in litera,quod cum de natura mentis humanæ differimus, de vna quadā re disserimus,neque eam in superiorē,neque inferiorem rationis partem nisi per officia geminamus.

4 Respōsio. Videndū est primò quid sit ratio superior & inferior,quia per hoc patebit quod quæritur. Ratio autē vt dictum est in præcedēte quęstione nominat potentiā discursiuam a principiis ad cōclusiones. Principia autē ex quibus discurrit ratio speculatiua vel practica,vel sunt accepta naturaliter,& cut in speculabilibus de quolibet esse vel nō esse, & omne totū est maius sua parte,& in practicis, quæ nihil inhonestū est faciendū,vel sunt accepta ex reuelatione,puta quòd deus est trinus in personis, & vnus in essentia,& sic de aliis articulis quoad speculabilia,& similiter quoad operabilia, puta quòd nihil est cōmittendū quo vita æterna amittatur. Ergo altiora & digniora sunt quæ per reuelationē habentur,quàm quæ naturaliter cognoscuntur,ideo ratio deduceus aliquid ex principiis per reuelationē habētis vocatur superior: deducēs verò practice vel speculatiuè aliquid ex principiis naturaliter cognitis vocatur ratio inferior. Et sic ratio rā inferior quàm superior includit tam speculatiuū quàm practicum. Vnde Aug. dicit quòd ratio superior est quæ intendit æternis cōspiciendis quoad speculationem vel cōsulendis quoad operationē : inferior verò quæ intendit tempor. ibus rebus, communiusq; tamē vtimur eis prout pertinent ad praxim siue ad operationem: quia hæc distinctio principaliter introducta est ad inquirendum qualiter peccatum & processus peccati cōsummetur in nobis.

5 Ex hoc patet quòd ratio superior & inferior nō sunt diuersæ potentiæ animæ,quia illa potentia cuius obiectum formale est ens secundum rationem entis non plurificatur secundum plurificationem specialium entiū,sicut potētia visiua cuius obiectū formale est color,non plurificatur secundum pluri ficationem specialium colorum. Sed intellectus habet pro formali obiecto & adæquato ens secundū communem rationē entis,vt patet ex tertio de anima,& per Auic. qui dicit quòd qui nō intelligit ens, nihil intelligit: ergo potentia intellectiua non distinguitur in diuersas potentias per hoc quòd intendit æternis cōspiciendis vel cōsulendis,seu temporalibus disponendis. Nulla autem potentia præter intellectum potest prædictis intendere,ergo &c. Et cō firmatur, quia deducere conclusionem aliquam ex principiis necessariis,vel ex principiis contingentibus,non variat potentiā,sed habitus: quia vnū pertinet ad scientiā,aliud verò ad opinionem: ergo similiter procedere ex principiis naturaliter cognitis vel per reuelationem habitis,non variat potentiam quamuis posset variare habitum: quia vnum pertinet ad sapiētiam,reliquum verò ad scientiam,prout de sapientia & scientia loquitur August.

6 Ad primum argumentum dicendum quòd ratio superior regit inferiorem non quidem vt potentia potentiam,sed per actum superioris rationis cō siderantis altiorem finem regitur & dirigitur actus inferioris rationis accedentis ad finem sub fine,

7 Ad secundū dicendum q̄ oculus materialis per aspectum superiorem nō regitur respectu inferioris sicut oculus intellectualis,nec in aspectu superioris & inferioris est aliqua differentia quoad actum, vel modum actus vt sic posit aliquis gradus ibi inueniri in ratione superiori & inferiori.

Sententia secundæ partis 24. dist. in generali & speciali.

Illud quoq; prætermittendum. Superius determinauit magister de potētiis animę. Hic determinat quomodo in eis habet esse peccatū. Et diuiditur in tres. Primo determinat suū intentū. Secundo determinat causam huę disgressionis seu determinationis. Tertio remouet quoddam dubium. Secunda ibi,hoc autē de anima partibus. Tertia ibi,nō est autē silentio prætermittendū. Prima in duas. Primo ponit quandā similitudinē progressionis peccati in nobis & in primo parente, inducēs similitudinē de peccato primorū parentū quoad virum & mulierē,& serpentē. Secūdo verò ostendit quomodo in primis parētibus habuit esse peccatū. Secunda ibi, nunc supereſt ostēdere. Prima in duas. Primo ostendit suū intentū. Secūdo cōfirmat quod dixerat per auctoritates. Secunda ibi, Vnde Augusti. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit,& proponit quòd sicut in primo peccato serpens mulieri persuasit & mulier viro ita in nobis sensualitas suggerit inferiori parti rationis & inferior superiori: inferior autē & superior se habent sicut mulier & vir, quia sicut mulier producta fuit de viro,& sola in adiutoriū data & vnā cum ipso in carne. Ita inferior portio à superiori deducta est data ei in adiutorium. Et est vnum cum ipsa in vna mentis natura. Postea dicit quòd si in sensualitate solū sit motus, veniale peccatū est. Si verò ad partem rationis superioris perueniat est mortale peccatum, si autem in inferiori ratione cōsistit. Aliquando veniale est si nō diu in cogitatione manet. Aliquando mortale si diu in cogitatione manet & delectatio placet. Et subdit quod sunt quædā quæ si semel fiāt sunt mortalia, quædā sunt quæ si fiant semel, sunt venialia. Si autē pluries sunt mortalia. Postea probat hæc omnia per auctoritates Aug. in quibus aliquando videtur dicere quòd cogitatio sine opere sit mortale, aliquando quòd sit veniale, quia dicit quòd ratio inferior in aliquo similis & in aliquo dissimilis est mulieri, quia mulier sola poterat peccare perfectè, nō sic autē inferior ratio. Vnde secundo dicit quòd pro sola cogitatione venia petenda est, sicut & pro aliis peccatis. Postea dicit quòd ideo de partibus animæ determinat vt cognoscatur lib. ar. Et quomodo in eo potest esse peccatum. Vltimo dicit quòd largè sumendo inferior ratio potest dici sensualitas. Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum aliquod peccatum mortale possit esse in sensualitate.

Thom.1.2.q.74 art.3.& 4.

Circa distinctionē istā quæritur de duobus. Primū est vtrum aliquod peccatū mortale possit esse in sensualitate. Secūdum est, vtrū morosa delectatio quā quis habet cogitando de peccato mortali sit peccatū mortale. Ad primū sic proceditur. Et videtur quòd peccatū mortale possit esse in sensualitate,qa opposita nata sunt fieri circa idē. Sed virtus quæ opponitur vitio habet esse in sensualitate,vt temperātia, & fortitudo sicut apparet ex 3. Ethic. ergo in sensualitate potest esse peccatum mortale eis oppositum.

2 Item actus cognoscitur ex obiecto,sed circa obiecta sensualitatis contingit peccare mortaliter, sicut circa delectabilia carnis,ergo actus sensualitatis potest esse peccatum mortale.

3 In contrariū arguitur,quia virtus & vitiū sunt in his quæ sunt propria homini, cum nō inueniantur in brutis. Sed quod est propriū hominis supra bruta pertinet ad rationē & nō ad sensualitatē, ergo &c.

4 Item Aug. dicit cōtra Faustū quòd peccatum est dictum vel factum,vel concupitū cōtra legem æternam. Sed attendere ad legē æternā pertinet solū ad rationem superiorem, ergo solum in ratione superiori potest esse peccatum.

5 Respōsio. Circa quæstionem istā sunt duo præintelligenda. Primum est quid vocatur sensualitas. Secundum est quid vocatur peccatum mortale, & quid veniale.

6 Quantum ad primū sciendū est quòd sicut lib. arb. nō nominat aliquā potentiam absolutè,sed potētiam sub proprietate (vt dictum fuit prius) Sic sensualitas nō nominat aliquam potentiā absolutè, sed nominat proprietatē potentię, vel potentiā sub proprietate. Cum enim appetitus sensitiuus propter sui corruptionē non plene subiiciatur rationi, sed plerunq; deliberationē rationis præueniat, & iterū motus eius deliberationē sequentes plenè subiiciūtur imperio rationis propter quod respectu horū potest esse virtus & vitiū quæ sine electione nō sunt. Sēsualitas nominat appetitū sensitiuū nō absolutè, sed secundum quod depressus nō expectans in motu suo deliberationem rationis, sed eam præueniens. Et ideo dicitur esse perpetuæ corruptionis. d.23.q.1.

7 Quantum ad secundū aduertendū est quòd omne peccatum est deuiatio ab aliqua lege naturali vel diuina, vel quacunque alia lege rectè posita. Et quia omnis lex habet vim coactiuam per pœnas, alioquin fustra ferrentur leges si eas liceret impunè trāsgredi. Ideo secundum vnamquāque legem peccatum dicitur mortale quod pœna mortis damnatur, veniale verò dicitur quod leuiori pœna punitur, vt de Aug. Homel. 7. super Ioan. dicit quòd crimen est q̄ damnationem meretur, crimē vocans peccatum mortale. Veniale autem, vt dicit, est quod non meretur damnationem, licet autem proprie mors sit pri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

uatio vitæ corporalis,tamen per quandam similitudinem priuari finaliter visione diuina & incurrere pœnam gehennæ mors dicitur sicut & ipsavisio dicitur vita,Ioan.17.Hæc est,inquit,vita æterna vt cognoscant te solum verũ Deũ &c. vnusquisque autẽ vitam suam dicit in eo consistere in quo delectatur. Et ideo propter summam delectationem quæ est in visione diuina in ipsa dicitur consistere vita nostra. Et in eius priuatione cum afflictione gehẽnæ,mors. Sic ergo quoad theologos quorum est considerare opera humana quatenus regulantur lege diuina: peccatum mortale dicitur quo quis meretur finaliter priuari visione diuina, veniale verò quod non meretur hanc pœnam.

8 Hoc supposito dicendum est primò quòd in sensualitate nullum potest esse peccatum secundũ se, nec veniale nec mortale,sed est solum in ea peccatum veniale tantum ex negligentia rationis.Secundum est quòd in ratione inferiori nunquã potest esse peccatum mortale nisi ex consensu, vel negligentia rationis superioris .Primum patet, quia ibi primò inuenitur ratio peccati vbi inuenitur dominium voluntatis (loquimur enim nunc de peccato in moribus,genus autẽ moris primò incipit vbi dominium voluntatis reperitur,secundũ quod aliquid imputatur nobis ad culpam,vel meritum) sed voluntas non habet dominiũ super motus sensualitatis nisi quia à ratione præueniri poterant. Non enim potest ferri imperiũ voluntatis nisi vbi potest præueniri iudiciũ rationis,ergo motus sensualitatis nullum est peccatũ secundũ se, sed solum ex negligentia rationis,vel voluntatis nõ præueniẽtis. Tale autem solũ potest esse veniale peccatum & leuissimum,quia vbi nõ potest esse cõpletum voluntatis dominium,ibi nõ potest esse perfectũ peccatũ, sed respectu motuum sensualitatis voluntas nõ potest habere cõpletum dominiũ,quare &c. Minor probatur quia voluntas solum habet cõpletũ dominiũ in iis actibus ,qui ex imperio voluntatis procedũt, & hi sunt actus deliberationem sequentes, qui nullo modo sunt actus sensualitatis quæ est perpetuæ corruptionis(vt dictum est)licet possit esse actus appetitus sensitiui prout natus est obedire rationi.Incompletũ autem dominium habet voluntas in illis actibus qui non per imperium rationis,aut volũtatis procedunt,sed tamen voluntas eos impedire poterat ,si rationi præueniendo eos peruigil fuisset. Et hi dicũtur motus sensualitatisqui ideo peccata sunt quia quodlibet eorum præueniendo impedire possumus,nõ autem omnes simul,quia dum vni obuiare nitimur,ex altera parte potest insurgere motus illicitus,quia non potest ratio simul , & actu semper esse intenta adrenitendum omnibus quæ insurgere possunt.Et sic patet primum.

9 Secundum sic patet, non meretur quis pœnam legis nisi per peccatum commissionis , siue cõmissum in legem, Rom. 2.qui in lege peccauerunt per legem iudicabuntur.Sed mors æterna quæ est carẽtia visionis diuinæ:& pœna gehennæ est pœna solius legis æternæ vel fidei per reuelationẽ habitę:pœna enim legis nõ excedit cognitionem legis.De beatitudine autem vel gehenna nulla lex cognitionem tradit,nisi lex fidei , ergo nullus peccando meretur mortem gehennæ , nisi quatenus peccat contra legem æternam,vel legem fidei,sed omne tale peccatum contingit ex consensu vel negligentia rationis superioris,cuius solius est attendere ad legem fidei: ergo &c.Et confirmatur,quia lex non solum attendit pœnas ad cohercendum malos,sed etiam præmia ad conuocandum bonos.Sed nullus bene agẽs meretur vitam æternam,nisi directus à lege fidei:ergo nullus quãtumcunque male agens meretur mortem æternam,quæ est mors gehennæ , nisi sub lege fidei:voco autem esse sub lege fidei non solum alsensu , sicut est in his qui credunt , sed obligatione quomodo omnes sunt sub lege fidei etiam Iudæi, & Gentiles:nec excusatur quis,si non credit ex quo prædicationem fidei audiuit,vel audire potuit & cõtempsit.Nullus enim est,qui si fecerit quod in se est, quin Deus ei reuelet ea quæ sunt fidei sine quibus nõ est salus, vel per seipsum aspiciendo,vel per humanum mysterium exterius docendo.

10 Ad primum argumentum dicendum quòd vitus non habet esse in sensualitate,strictè accipiendo sensualitatem,vt supra dictum est , quia virtus non est sine electione,vt dicitur secũdo Ethic.motus autem sensualitatis sunt illi qui præueniunt electionẽ, & deliberationẽ rationis.Vnde temperantia & fortitudo,licet sint in appetitu sensitiuo,vt obedit rationi,non tamen sunt in sensualitate propriè loquendo.Et per eandem rationem,nec virium secundum completam rationem peccati , quod est peccatum mortale,sed solum peccatũ veniale ex negligentia rationis non præuenientis.

11 Ad secundum dicendũ quòd illud quod ex genere suo est peccatum mortale,efficitur veniale propter imperfectionem actus moralis, vt magis patebit inferius.Et ideo licet circa obiecta sensualitatis contingat peccare mortaliter ex genere actus,tamẽ motus sensualitatis in hoc non potest esse peccatũ mortale propter suam imperfectionem,quia deliberationem præuenit.

12 Ad primum argumentũ alterius partis dicendum quod illud quod est nobis proprium pertinet ad rationem essentialiter vel participatiuè. Appetitus autem sensitiuus in nobis licet non pertineat ad rationem essentialiter , tamen participat aliquliter de ratione inquantum est natus obedire rationi. Et hoc modo potest esse subiectum virtutis & vitij.

13 Ad aliud dicendum, quòd Augustinus dixit peccatum mortale solum quod nunquam omittitur nisi ex consensu vel negligentia rationis superioris,vt deductum est.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum morosa delectatio quam quis habet cogitando de peccato mortali,sit peccatum mortale.

Thom.1.2.q.74.ar.8.

POstea quæritur,vtrum morosa delectatio quam quis habet cogitando de peccato mortali sit peccatum mortale. Et videtur quòd non,quia secundum Philosophum decimo Ethico.delectationes differunt in bonitate & malitia secundum differentiam operationum.Sicut igitur se habet cogitatio interior ad actum exteriorem,sic delectatio consequens actum interiorem cogitationis ad delectationem consequentẽ actum exteriorem,sed cogitatio interior non est peccatum mortale,quamuis opus exterius sit peccatum mortale:ergo delectatio consequens solam cogitationem nunquam est peccatum mortale.

2 Item actus exterior fornicationis non est peccatum mortale ratione delectationis,quum etiam in actu matrimonij,sed ratione deordinationis:sed qui consentit in delectationem,non oportet quod consentiat in deordinationem: per actum enim animæ separantur quæ sunt coniuncta in re, ergo &c.

3 In contrarium est quod dicit Augustinus duodecimo de trinitate, & habetur in litera quòd totus homo damnabitur,nisi hæc quæ sine voluntate operandi , sed tamen cum voluntate talibus animã obligant delectandi solius cogitationis sentiuntur esse peccata

per mediatoris gratiam remittãtur,sed nullus damnatur nisi pro peccato mortali: ergo &c.

4 RESPONSIO. Quum delectatio voluntatis sequatur apprenensionem rationis , sicut est duplex apprehensio, simplex & reflexa : simplex quæ est in obiectum solum,vt quum aliquis cogitat de fornicatione reflexa,quæ est in actu,vt cum aliquis cogitat se cogitare de fornicatione , sic est duplex delectatio consequens hos duos actus.

5 Dicendũ ergo quòd morosa delectatio sequens simplicẽ actũ cogitationis de fornicatione,vel alio peccato mortali,semper est peccatũ mortale.Cuius ratio est:quia omnis complacentia voluntatis deliberatiua in aliquod peccatũ mortale, est peccatum mortale,sed morosa delectatio sequẽs actum simplicem cogitationis de fornicatione est huiusmodi. Est enim cõplacentia deliberatiua,cùm sit morosa: voco enim nunc delectationẽ morosam, quæ supponit deliberationẽ directè , vel interpretatiuè. Est etiam cõplactia in actum peccati mortalis: quia in illud solum fertur volũtas per delectationem,quod apprehensum est per rationẽ:sed per actum simplicem cogitationis de fornicatione nihil apprehenditur nisi fornicatio,& nõ cogitatio de fornicatiõe, quia non esset actus simplex,sed reflexus, ergo voluntas sequens talẽ actum simplicem fertur solum per cõplacentiam in peccatũ mortale , & sic peccat mortaliter. Delectatio verò sequens actũ reflexum potest esse de duobus ,sicut & cogitatio.s.de principali obiecto,puta de fornicatione, & de secũdario, s.de cogitatione: hæc enim duo se habẽt obiectiuè ad actum reflexum,sc.cum aliquis cogitat se cogitare de fornicatione. Et si quidem sit delectatio de principali obiecto , erit peccatum mortale, per rationem quæ facta est. Si verò sit de obiecto secundario,s.de cogitatione,sic nõ oportet quod semper sit peccatum mortale , sed quandoque veniale: vt cum quis sola curiositate cogitat talia,& de cogitatione delectatur. Quandoque verò nullum est peccatum , sed est meritum , vt quum quis vtiliter de talibus cogitat,volẽs prædicare aut disputare. Talis enim delectatur non de peccato , sed de rationibus excogitaris circa peccatum.

6 Ad primum argumentum patet,procedit enim de delectatione , quæ sequitur actum reflexum ratione obiecti secundarij , & illam non oportet esse peccatum mortale, vt dictum est sup.di.5.q.1.nu.9.

7 Ad secundũ dicẽdum quòd delectatio sequens cogitationem simplicẽ de fornicatione est complacentia volũtatis in actum fornicationis , etiã si non fruatur implendum,propter aliquã aliam causam prohibentem. Et quia actus inordinatus est , ideo complacentia in ipsum est deordinata:quod autem dicitur quòd illa quæ sunt coniuncta in re possunt separari mente,verum est,vt cognoscantur,sed non vt habeantur,& quia voluntas fertur in rem, vt habeatur in se , ideo fertur per consequens in omnia illa quæ sunt rei coniuncta secundum esse.

Sententia huius distinctionis 25.in generali & speciali.

IAm verò ad propositũ redeamus. Suprà determinauit Magister de libero arbitrio per comparationem ad alias potentias. Hic determinat de libero arbitrio quantum ad sui propriã rationem. Et diuiditur in duas. Primò determinat suum intentum. Secundò determinat à qua libertate liberum arbit. denominatur. Secunda ibi,est nanque libertas. Prima diuiditur in quatuor. Primò determinat de liber.arbitrio quantum ad sui obiectum. Secundò ostendit in quibus sit liberum arbitrium. Et quomodo differẽter sit in eis.Tertiò concludit quoddã correlarium.Quartò subiungit quoddam incidens.Secunda ibi,hæc quidem secundum prædictam assignationem. Tertia ibi,ex prædictis perspicuũ est.Quarta ibi,& possunt notari in homine.Secũda pars principalis diuiditur in duas. Primò distinguit triplicem libertatem , & declarat eam.Et quędam dubia circa hoc. Secundò ex hoc concludit quædam correlaria. Secunda ibi, ex prædictis iam apparet. Et hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit.Et proponit primò quòd liberum arbi.ad vtrunque flecti potest.Non autem extenditur aliqua libertas lib. arb. respectu præsentium & præteritorum,sed tantũ respectu futurorum, non tamen respectu quorumlibet futurorum , sed solum contingentium , quæ in nostra sunt dispositione & potestate.Postea dicit quòd quum liberum arbitrium in nobis sit flexibile ad malum , tamen liberum arbitrium est in aliis, q̃ in nobis,scilicet in angelis bonis,& in eis est omnino liberũ arbitrium à seruitute peccati. Postea dicit quòd liberum arbitrium in primo statu fuit , quo homo poterat non peccare. In vltimo verò statu erit quo non poterit peccare.Et hæc libertas est maximè post hanc vitã, in medio verò statu est libertas qua potest peccare: neq; potest non peccare etiã mortaliter ante gratiã. Sed post gratiam nõ potest nõ peccare venialiter. Ex quo cocludit quòd liberũ arbitrium per peccatum vulneratum est & spoliatum,vulneratũ quoad naturalia,spoliatum quoad gratuita, vbi etiam dicit quod ipsa naturalia dici possunt aliquo modo gratuita,secundum quod pertinent ad generalem gratiam.Et dicit quòd libertatem perditam non potest homo recuperare sine gratia,sicut nec qui se occidit potest se per se ad vitã adducere. Postea dicit quòd libertas triplex est , scilicet à coactione , vel necessitate, à peccato , & à miseria. A coactione semper fuit in primo statu & vltimo. Illa vero quæ est à peccato est solum in liberatis per gratiã.Et subdit quod sicut seruus iustitię liber est à peccato,ita seruus peccati liber est à iustitia:quia ei nõ seruit,& hæc nõ est vera libertas. Quærit autẽ inciditer,vtrum libertas ad bonum & malum faciendũ sit ipsa libertas arbit. vel quid & ad quid.Et ponit circa hoc duas opiniones.Quibusdam enim videtur,quòd libertas ipsius arbitr. est quæ hominem liberum facit ad bonum & ad malum. Quibusdã verò videtur quòd libertas ipsius arbitrij non sit libertas ad bonum & malum. Sed quod libertas ad malum sit quædam pronitas ad peccandum : libertas verò ad bonum sit aliquid per gratiam ipsi libertati additum. Magister magis sustinet quòd ipsa libertas sit ab ipso liber. arbitrio. Ita tamen quòd in malum potest de se , in bonum autem non , nisi per gratiam adiuuetur , nisi valde debiliter. Vlterius concludit duo correlaria. Quorum primum est , quòd per peccatum diminutum est liberum arbitrium , quod recipit difficultatem ad bonum incitamẽtum,& pronitatem ad malum, quod ante peccatum nõ habuit:vnde magis habent liberum arbitrium reparari per grariam,quàm non reparati. Sed liberum arbitriũ est ad malum, quod per se potest , & ad bonum quod sine gratia nõ potest, secundum quod conclusum est quòd est libertas naturæ , & libertas gratiæ. Sed libertas naturæ non sufficit sine gratia liberante , vel adiuuante. Et in hoc terminatur sententia lectionis,&c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum liberum arbitrium sit solum eorum quæ sunt ad finem.

Tho.1.2.q.8.art.1.

CIrca distinctionem istã quæritur primò, vtrum libe. arbitrium sit solum respectu eorum quæ sunt ad finẽ.Et videtur quòd non : quia electio importat præacceptationem vnius respectu alterius. Sed sicut eorum

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ sunt ad finem, vnum potest alteri præacceptari, ita etiam dinersorum finium, ergo electio potest esse finis, sicut eorum quæ sunt ad finem.

2 In contrarivm est quod dicit Philosophus 3. Ethicorum, quòd voluntas est finis, electio autem eorum quæ sunt ad finem.

3 Responsio. Dicenda sunt tria. Primũ est quòd lib. arb. seu electio, quæ est actus lib. arb. est tantum eorum quæ sunt ad finem, & nunquam est ipsius finis sub ratione finis. Secundum est, quòd non est omnium eorum quæ sunt ad finem. Sed solum eorum quæ sunt, vel existimantur eligenti possibilia. Tertium est, quòd est solum nostrorum actuum, vel aliorum, vt tamen cadunt sub actibus nostris.

4 Primum patet: quia illud solum potest esse obiectũ electionis, quod potest esse cõclusio syllogismi operatiui, seu consilij, vel deliberationis. Est enim electio appetitus consiliabilis, id est, eius quod conclusum est per consilium, vt dicitur 3. Ethi. Sed finis non potest esse conclusio in syllogismo practico, seu in consilio vel deliberatione, sed solum habet rationem principij, vt patet ex 2. Phy. ea autem quæ sunt ad finẽ habent rationem cõclusionis, ergo &c. Est tamen cõsiderandum quòd sicut in speculatiuis nihil prohibet illud quod est vnius demõstrationis principium esse conclusionem alterius. Primum tamen principium simpliciter non potest esse conclusio alterius demonstrationis. Sic illud quod est in vna operatione, vt finis nihil prohibet ordinari ad aliud, tanquam ad finem: & sic cadere potest sub electione, sicut in operatione medici sanitas est vt finis, propter quod non cadit sub electione medici, sed supponitur vt principium. Sed quia sanitas corporis vlterius ordinatur ad bonum animæ, sicut & corpus est propter animam: ideo apud eum qui considerat de salute animæ, sanitas vel infirmitas corporalis potest cadere sub electione.

5 Secundum sic patet, ratio eligendi aliquid est ex eo quod producit ad finem, propter hoc enim est eorum quæ sunt ad finem: per illud autem quod est alicui impossibile nõ perducitur ipse ad finem, siue sit ei impossibile simpliciter, sicut homo nõ potest transire fluuium volando sicut auis, & ideo nullus eligit volare, vt transeat fluuium, siue sit impossibile nõ simpliciter, sed pro tẽpore quo eligit. Sic nullus eligit nauem ad transeundũ pro tempore quo simpliciter credit se non posse habere nauem, ideo &c.

6 Tertium apparet ex prædictis: quia electio solum est eorum quæ sunt in potestate eligentis. Sed nihil est in potestate nostra nisi actus nostri eliciti, vel imperati à lib. arb. vel aliæ res vt cadunt sub nostris actibus, potestas enim ad nihil attingit nisi per actum, ideo &c.

7 Ad argumentum in oppositum patet solutio: quia finis inquantum huiusmodi non præacceptatur alij fini, sed quilibet acceptatur absolutè. Si autem præacceptatur vnus alteri iam non sumuntur sub ratione finis, sed sub ordine ad vlteriorem finem, vt dictum est de sanitate corporis, & infirmitate, & sic possunt cadere sub electione.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum liberum arb. sit solum in habentibus intellectum.

Thom. 1. q. 83. art. 2.

Secundo quæritur vtrum liberum arbi. sit solum in habentibus intellectum. Et videtur quòd non: quia quæ agunt voluntariè agunt liberè, vt videtur, sed bruta agunt voluntariè, vt habetur 3. Ethicor. ergo &c.

2 Item in illis est liber. arbi. quorum est acceptare vnum altero refutato, sed bruta quædam acceptant & alia refutant, ergo &c.

3 In contrarivm est: quia lib. arb. est quo rectè viuitur & peccatur, sed peccare & rectè viuere non conueniunt nisi habentibus intellectũ, ergo &c.

4 Responsio. Dicendum est quòd solum in habentibus intellectum est libe. arb. scilicet in Deo hominibus & angelis. Cuius ratio est: quia solum in illis est liber. arb. in quibus est iudicium de propria operatione vtrum sit bona an mala, expediens ad finem, an impediens à fine, sed tale iudicium solum est in habentibus intellectũ, ergo &c. Maior patet: quia sicut ostensum est in præcedente quæstione, electio quæ est actus liberi arbitrij solum est de actibus nostris, vt ordinantur in finem propter quod cùm electio voluntatis sequatur iudicium rationis, oportet quòd illa quæ habent electionem, habeant etiam de suis operationibus iudicium quale dictum est, scilicet an operatio sit bona, & expediẽs ad consecutionem finis, vel mala & impeditiua finis, quod esse nõ potest, nisi in illis, quæ cognoscunt finẽ sub ratione finis, & habitudinem finis ad ea quæ sunt ad finem. Et talia sunt solum quæ ratione & intellectu participant, ideo &c. Item patet per diffinitionem liber. arbitr. in litera positam, quòd liberum arbitrium est facultas voluntatis, & rationis.

5 Ad primum argumentũ dicendum quòd Philosophus loquitur de libero arbitrio, vt est solum in hominibus, & per comparationem ad coactionem accipit largè voluntatẽ pro omni eo quod fit spõte & non per coactionem ab habente cognitionem, non autem propriè prout dicit motum voluntatis sequentis deliberationẽ qui propriè est actus liberi.

6 Ad secundum dicẽdum quòd acceptare vnum altero refutato ex collatione eorum ad finem pertinet ad libe. arbi. quo modo bruta nihil acceptant, vel refutant, sed solum ex simplici apprehensione conuenientis acceptant ipsum. Et ex simplici apprehensione disconueniens ipsum refutant.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum liberum arbitrium inueniatur æqualiter in omnibus in quibus est.

Postmodum quæritur vtrum liberum arbitriũ inueniatur æqualiter in omnibus in quibus est. Et videtur quòd sic: quia libertas est immunitas à coactione. Sed hæc immunitas videtur esse æqualiter in omnibus habentibus lib. ar. In nullo enim põt cogi, ergo &c.

2 Itẽ Ber. de lib. ar. dicit quòd libertas arbitrij cuncta pariter ratione vtentibus comperit, nec magis est in bonis quàm in malis, & sic idem quod prius. facultas voluntaris & rationis. Sed hæc facultas maior & potior est in Deo quàm in angelis, & in angelis quàm in nobis, ergo &c.

4 Responsio. Omne liberum dicitur liberum ab aliquo, & ad aliquid. Et secundum hoc liberum arb. dupliciter potest considerari vel per comparationem ad aliud à quo dicitur liberum, vel per comparationem ad illud in quo est, vel ad quod est liberum. Illud autẽ à quo dicitur voluntas libera est coactio quæ est duplex, vna simplex & absoluta quę vocatur cõpulsio vel impedimentũ. Alia secundũ quid, quæ potest dici impulsio. Illud autem in quo vel ad quod dictum fuit sup. immediatè, s. elicitus & imperatus.

3 Hoc suppositio dicendum quòd liberum arbitrium non est æqualiter in omnibus, sed est perfectius in Deo, & liberius quàm in angelo, & in angelo quàm in homine. Et in vno homine liberius est in vno tempore, quàm in alio. Quod sic patet, illud quod à nullo in actu suo potest impediri, vel difficultari, pati est liberius, quàm illud quòd potest impediri, vel difficultarem pati. Sed voluntas diuina in nullo actu suo potest impediri, vel difficultarem pati, siue actus sit illicitus, siue imperatus. Subest enim ei quum voluerit posse, sicut dicitur Sap. duodecimo. Angelus autem & homo possunt virtute diuina à quoliber

quoliber actu suo impediri, scilicet ne aliquid velint aut faciant. Et in actibus suis imperatis, vt contrarium eius, quod volunt fiat respectu quorum etiam angelus potest impedire, aut fortè cogere angelum, & homo hominem: ergo &c.

6 Per idẽ patet quòd angelus liberior est homine: quia angelus non potest impediri à causa creata à suo velle, nec difficultatẽ pati, licet impediri possit ab executione voliti: homo autem à velle impediri potest, & difficultatem patitur ex tractu appetitus sensitiui, vt patet in cõtinentibus, & plus vno tempore, quã alio, sicut liberius eligitur, & cum minori difficultate abstinere à venereis homo factus temperatus q̃ prius dum esset solũ continens, ideo &c.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd immunitas à coactione simpliciter, vel secũdum quid non est æqualiter in omnibus, vt apparet ex dictis: quędam enim quoad omnem actum impediri possunt, & compelli ad actum oppositum imperatum, vt omnis creatura: Deus autem nullo modo: quædam etiam in actu elicito patiuntur difficultatem, vt homo, angelus autem non.

8 Ad secundum dicendum quòd Beatus Bernardus loquitur de libero arbitrio, vt est solum in hominibus, & per comparationem ad coactionem simpliciter. Et hoc modo libertas est æqualiter in bonis & malis, vt ipse dicit. In bonis tamen est liberius quoad impulsionem: neque enim sic retrahuntur à bono eliciendo vt mali.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum liberum arbitrium possit cogi.

Thom. 1. q. 6. art. 4. Dur. suprà d. 24. q. 3. nu. 14. & infrà in 4 d. 29. q. 1.

Deinde quæritur, vtrum liberum arbitrium possit cogi. Et videtur quòd sic: quia plus potest Deus super creaturã spiritualem, quàm homo super creaturam corporalem, sed homo potest cogere simpliciter creaturam corporalem, quoad actus corporales, sicut sit proiiciendo lapidem sursum, ergo Deus multò fortius potest cogere liberum arbitrium, & quamcunque spiritualem creaturam quoad actus spirituales.

2 Item illud quod potest totaliter impediri, potest vt videtur quoad aliquem actum cogi, sed vsus liberi arbitrij potest totaliter impediri, sicut fit in somno, & infirmitatibus quibusdam: ergo similiter potest cogi.

3 In contrarivm est: quia omne coactum est violentum, sed nullum volũtarium potest esse violentum, quum distinguantur ex opposito, ergo &c.

4 Responsio. Hic est opus duplici distinctione, vna circa coactionem & modum coactionis. Alia circa actus voluntatis seu lib. arb. Quantum ad primum sciendum est quod coactio & violentia differunt: quia coactio solùm est in rebus animatis proprièque loquendo de coactione. Violentia autem est vniuersaliter tã in rebus animatis, q̃ inanimatis: vnde lapis cũ proiicitur sursũ violentatur, sed propriè nõ dicitur cogi. Vtrunq; autem, scilicet tã violentia quàm coactio, potest accipi dupliciter. Vno modo, vt dicit solam impeditionem alicuius ab actu conuenienti, ad quem inclinatur, puta quum lapidi supponitur columna dicitur violentari: quia impeditur ne descendat. Alio modo vt dicit compulsionem ad actum inclinationi repugnantem, sicut est in lapide sursum projecto. Ex parte voluntatis similiter est considerandum quòd quidam est actus voluntatis ab ea elicitus, puta velle vel eligere, quidam verò solùm imperatus sicut sunt actus potentiarum, quæ subiacent imperio voluntatis, siue sint potentiæ apprehensiuæ, siue motiuæ.

5 His suppositis dicendũ quod accipiẽdo coactionem primo modo pro solo impedimento actus. Sic voluntas põt cogi respectu cuiuslibet actus sui, siue elicitus, siue imperati. Quod apparet primò de actibus imperatis sic, omnis volũtas quæ nõ est omnipotens, potest impediri in aliquo actu imperato, sed nulla voluntas creata est omnipotens, ergo &c. Minor patet, probatio maioris. Quia omnis virtus qua est dare potentiorem, potest per eã impediri in aliquo actu, in quo virtus potentior in contrarium agit, sed omni virtute quæ non est omnipotens, est dare potentiorem saltem illã quæ est omnipotens, quare &c. Item actus imperati à volũtate hominis sunt corporales actus, vel præexigũt vel coexigunt. Sed omnes actus hominis corporales quum sint in materia cõtrarietati subiecta impediri possunt, ergo &c. Secundò patet: quia actus eliciti à voluntate impediri possunt, licet non immediatè, sed mediãte impedimento intellectus: quia quod põt impedire cognitionem potest impedire voluntatem ab omni actu suo: quia voluntas non potest ferri nisi in cognitũ, sed multa possunt totaliter nos impedire à cognitione, sicut profundus somnus, epilepsia, & apoplexia, & huiusmodi, ergo &c.

6 Si autem accipiatur coactio secundo modo pro cõpulsione ad actum inclinationi repugnãtem. Sic dicendũ quòd voluntas nõ põt cogi respectu actus immediatè ab ipsa eliciti, qui est velle, vel eligere, sed põt cogi respectu actus ab ipsa imperati. Primũ patet: quia actus qui est secundũ inclinationem potentiæ nõ põt esse violentus vel coactus. Sed omne velle, vel eligere est secundum inclinationẽ voluntaris, imò est, vt verius dicã, ipsa inclinatio voluntatis. Hoc enim est velle, sc. voluntatem inclinari ad aliquid. Et per hoc ipsum est volitũ, quòd voluntas inclinatur in ipsũ: ergo impossibile est aliquod velle vel eligere esse coactũ, vel violentũ. Et idem dico de quacunq; potentia apprehensiua vel appetitiua, quæ non cogitur respectu actus immediatè ab ipsa eliciti, sicut non cogitur intellectus intelligendo: quia inclinatio eius est ad intelligendum omnia, nec visus cogitur ad videndum per eandem rationem, & sic de omnibus potentiis animæ.

7 Secundum patet: quia voluntas imperat actus aliarũ virium, tã apprehensiuarum, q̃ motiuarum, sicut visui videre. Et ideo ex imperio volũtatis claudunter vel aperiuntur palpebrę ad videndũ & pedibus imperat ambulare huc vel illuc. Sed constat q̃ homo potest cogi ad actũ imperio volũtatis repugnantem, sicut volẽs nõ videre, & ob hoc claudens palpebras, compellitur videre, & volens quiescere cõpellitur surgere, & sic de similibus, quare &c. Ex prædictis patet, quòd quũ intellectus assentit alicui vero concluso per demonstrationem ipse intellectus non cogitur, cum eis naturalis inclinatio sit ad intelligẽdũ omnia. Sed forsan volũtas cogitur, quæ imperabat oppositũ assensum, vel cui complacebat oppositus assensus. Semper enim coactio est cõtra inclinationẽ rei, & illud cogitur cõtra cuius inclinationem fit, nõ illud, secũdum cuius inclinationẽ est actus, licet forsitan necessitetur quadã immutabilitate. Aliud est enim cogi, aliud necessitari necessitate immutabilitatis, quæ potest esse à natura, tam in voluntate q̃ in intellectu, respectu aliquorum.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd homo non potest cogere creaturam corporalem, quo ad eius inclinationem, nec etiã impedire, sed solum quo ad motum sequentem. Et similiter voluntas cogi potest quoad actus imperatos ab ipsa, qui sunt quasi quidam motus sequentes. Tamen cogi non potest ad suam inclinationem quæ est suum velle, licet possit impediri.

9 Ad secundũ dicendũ quòd facilius est actũ impedire, q̃ ad contrarium cõpellere. Facilius est enim impedire lapidẽ ne cadat, quàm cõpellere vt ascendat. Et eodem modo facilius est impedire voluntatem,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tatem, ne omnino velit (quod fit impediẽdo cognitionem proponentẽ ei obiectũ) q̃ cõpellere vt velit: hoc enim est impossibile propter ea quę dicta sunt.

Sententia huius distinctionis 26. in generali & speciali.

HAec est gratia cooperans. Superius determinauit magister de libero arbitr. secundum propriam sui rationem. Hic determinat de eo per comparationem ad gratiam. Et diuiditur in duas. Primò determinat de effectu gratiæ in libero arbitrio. Secundò determinat de insufficientia lib. arbitrij sine gratia. In prin. 28. ibi, illud verò inconcusse, &c. Prima diuiditur in duas. Primò agit de gratia quantum ad potestatem eius in libe. arbitrio. Secundò mouet quæstionem de gratia an sit virtus, & determinat. Secunda 27. distinct. ibi, Si verò quæritur quomodo. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in duas. Primò determinat veritatem. Secundò mouet, & soluit quasdam quæstiones incidentes. Secunda ibi, non est tamen ignorandum. Prima diuiditur in duas. Primò ostendit quòd gratia voluntatem hominis præparat, & adiuuat. Secundò ostendit quæ est illa gratia quæ præparat. Secunda ibi, & si diligenter intendas. Secunda verò pars principalis diuiditur in duas. Primò mouet dubitationes de prima gratia. Secundò de gratia cooperante ibi, Hic considerandum est. Prima diuiditur in duas. Primò determinat de ordine voluntatis ad fidem. Secundò de ordine cogitationis ibi, Circa hanc quæstionem. Hæc est diuisio lectionis & sententia in generali.

2 In speciali sic procedit magister, & proponit primò differentiam inter gratiã operantem & cooperantem: quia gratia operans præparat hominis volũtatem, vt velit bonum. Gratia verò cooperans adiuuat vt velit hoc cum effectu. Et probat hoc per auctoritates cõcludens intentum, & repetens quod dictum est. Postea ponit circa hoc errorem Iuliani, qui dicit quòd homo poterat bonũ velle & operari ex libero arbitrio, quod improbat Augustinus per auctoritatem Apostoli dicentis quòd bene velle & operari est misericordia Dei, quæ est idem quod gratia: vnde volũtas nostra nihil rectè potest facere per se, nisi per diuinam gratiã adiuuetur, quæ gratia Dei præparat hominis voluntatem, vt sit bona & recta, quæ ante aduentum gratiæ non erat. Et ad prædictorum declarationem diffinit ipsam voluntatem secundum Augustinum, voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid non admittendum vel adipiscendum. Et per Apostolum probat dupliceꝫ gratiam, secundum q̃ Deus præparat hominis voluntatem. Ponit etiã opiniones quorundam qui dicebant, quod sicut sine misericordia Dei nihil põt agi, ita eriã si voluntas prius nõ sit Dei misericordia non sufficit. quã etiam opinionẽ improbat concludendo principale intentum. Respõdet etiã qualiter se habet voluntas ad gratiam, quia sicut ignobilius: quod probat per Augusti. & aptat ad propositum. Postea dicit in generali & in spãli, quæ sit ista gratia quę præparat hominis volũtatẽ. Et dicit quòd hæc est fides, quod probat per Apostolum in pluribus locis. Et adaptat ad propositum, probans hoc idem per Augu. & dat ad hoc quoddã motiuum propter quod auctoritates inducit. Et est tale, bona hominis voluntas præuenitur quodã beneficio gratiæ: illud autem beneficium est fides, ergo fides Christi est gratia, quæ præparat hominis voluntatẽ, & probat & adaptat ad propositũ. Et quia dixerat quòd gratia præuenit voluntatem, ostẽdit etiam quòd voluntas præuenit quædam dona gratiæ, quod probat per Augustinum. Et probat etiã per alias auctoritates, quòd gratia præuenit voluntatẽ, & quòd subsequatur. Et adaptat ad propositum. Postea mouet dubitationem circa prædicta, secundum Apostolum & Augustinum, qui videntur dicere quòd fides proueniat ex voluntate, & sic voluntas præcedit fidem, similiter credere est ex voluntate, sed voluntas præcedit credere: ergo fidem, cum credere sit ex fide. Et soluit dicens quòd hoc ideo est, non quia fides ex voluntate hominis proueniat, sed quia nõ est fides, nisi in eo qui vult credere. Cuius bonã voluntatem fides præuenit, non tempore, sed causa, & natura. Quod confirmat per Augustinum. Postea magis corroborat prædictã quæstionem per Augustinum exponẽdo verba Apostoli, quibus videtur innuere quòd cogitatio præcedit fidem, & quòd cogitatio est idem quòd volũtas. Itẽ nullus credit quod prius non cogitauerit: ergo cogitare præcedit credere, & similiter voluntas fidẽ. Et soluit ostendẽs duplicem esse cogitationem, naturalem scilicet & gratuitam. Et hoc confirmat per Augustinum. Per hãc autem distinctionem docet magister reducere omnes auctoritates Augustini ad concordiam. Addit autem quòd per gratiã præuenientem præcedunt in homine quædam bona, ex gratia Dei & libero arbitrio. Quædam verò ex libero arbitrio, & per talia non fit homo in gratia. Ostendit etiam quòd hæc gratuita dona quæ ex gratia Dei & libero arbit. prouenium, non cadunt sub merito, vt quando de impio, vel iniusto fit pius & iustus: quia nulla merita in ipso præcesserunt. Postea mouet quandã dubitationem de gratia operante & cooperante, vtrum scilicet sit vna gratia, an diuersæ. Respondet quòd est vna & eadem gratia, & idem donum, sed propter diuersos effectus dicitur operans & cooperans. Et in hoc terminatur sententia lectionis, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum gratia & virtus sint idem.

Thom. 1. 2. q. 110. art. 3.

CIrca distinctio. istam quæritur de tribus. Primum est, vtrum gratia & virtus sint idem, an differãt realiter. Secundum est in quo tanquam in subiecto sit gratia: vtrum videlicet sit in essentia animæ, an in aliqua eius potentia. Tertium est, vtrum diuisio gratiæ per operantem & cooperantem sit bona. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd gratia & charitas non sint idem: quia illa nõ sunt idem, quorum non sunt idem actus, sed virtutis & gratiæ non est idem actus: quia gratia habet actum continuum in anima (scilicet gratificare animã) virtus verò habet actum interpolatum (scilicet opus meritorium) ergo &c.

2 Item quorum differentiæ diuisiuæ differunt, & ipsa differunt, sed differentiæ virtutum & gratiæ differunt: quia virtus diuiditur in morales, intellectuales, & theologicas, gratia verò in operantem & cooperantem, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est: quia quorum est eadem diffinitio, scilicet illa quæ ponitur in littera quòd est qualitas bona mentis, ergo &c.

4 RESPONSIO. Quidam dicunt quòd gratia & virtus differunt per essentiam. Quod probant sic. omnibus principium essendi differt realiter à principio operandi, sicut videmus in naturalibus: quod forma substãtialis ignis per quam habet esse differt realiter à calore, per quem habet agere. Sed gratia est principiũ essendi supernaturaliter: virtus autem est principium operandi supernaturaliter: ergo &c. Maior pater. Sed minor probatur: qa ad hoc quod aliquid operetur opera alicuius generis, oportet quòd prius cõstituatur in esse illius generis. Ad hoc igitur vt aliquis operetur opera supernaturalia per virtutes theologicas, oportet quòd prius constituatur in esse supernaturali, quod fit per gratiam, quæ est quædam participatio esse diuini, ergo &c.

5 Hæc autẽ opinio deficit in duobus, scilicet in se, & in sua rõne: in se, quia destructo principio essendi destruitur principium operandi. Si ergo gratia esset principium essendi in esse supernaturali, & virtutes Theologicæ principium operãdi supernaturaliter, tunc destructa gratia, destruerentur omnes virtutes Theologicæ, quod falsum est: quia destructa gratia manent fides & spes, deficit etiam in sua ratione. Quòdenim principium essendi differat à principio operãdi, fortè verũ est de primo principio essendi, quod dat esse substantiale, vt satis patet in exemplo adducto. Sed de principio essendi secundario, quod dat esse accidẽtale, nõ potest esse verũ. Calor enim qui dat esse accidentale igni, est ei immediatũ principium agendi. Et ita cum gratia det esse accidẽtale, & non substantiale, nihil prohibet eam esse immediatum principium operandi, imò videtur quòd econtrario sit arguendũ sic, sicut se habent virtutes morales ad esse morale & opera moralia, sic se habent virtutes supernaturales ad esse supernaturale, & ad opera supernaturalia. Sed per virtutes morales cõstituitur quis in esse morali, & per easdem perficitur ad opera moralia, & non per aliud, ergo similiter per virtutes supernaturales constituitur quis in esse supernaturali, & per easdem perficitur ad opera supernaturalia. Neque est aliud, vt videtur, per quod homo constituitur in esse supernaturali, & per quod operatur supernaturaliter.

6 Sed dicet aliquis, quòd per virtutes morales nõ constituitur homo in esse morali primò, sed per principia naturalia quæ sunt intellectus & volũtas: propter quod dicit Philosophus 1. Polit. quòd homo est animal naturale ciuile. Per virtutes autem cõstituitur in esse secundo morali, quod ordinatur immediatè ad operationẽ. Et similiter est dicendum de gratia & virtutibus respectu esse supernaturalis. Sed istud nõ valet: quia per principia naturalia non constituitur homo in aliquo esse morali actu, aptitudine quadam, quòd innuit Philosophus 2. Ethic. loquẽs de virtutibus, & dicit, innatis quidem nobis suscipere eas, perfectis autem per assuetudinem. Sed per virtutes constituitur actu in primo esse morali, & per easdem perficitur ad opera moralia. Et idem est de esse supernaturali, & operibus supernaturalib.

7 Dicẽdum ergo aliter quòd supposito quòd gratia sit aliquid creatum in anima (quo nõ supposito quæstio nõ haberet locum) oportet quòd gratia sit idem realiter cum virtute non quacunque, sed cùm charitate quæ dat operibus efficaciam merendi. Quod patet dupliciter. Primò: quia differunt per essentiã possunt virtute diuina separari, vel saltem primum à posteriori, nisi fortè alterum sit pura potentia, qui repugnat per se esse, quod dico propter materiam primam, de qua visum fuit suprà dist. 12. q. 2. quòd non potest ab omni forma separari. Sed gratia & charitas nullo modo separari possunt, ita vt sit alterum sine altero. Alioquin sequeretur quòd idem homo saluaretur, & non saluaretur: quia decedens in finali gratia saluaretur, decedẽs verò sine charitate non saluaretur. Quia secundum Augustinum. Charitas est vestis quæ diuidit inter filios regni, & filios perditionis: ergo charitas & gratia non differunt per essentiam.

8 Secundò patet sic, quorum est vnus & idẽ actus non solum concomitatiuè, sed per essentiam, illa sunt vnũ essentialiter, & nõ solum per concomitantiam. Sed gratiæ & charitatis est vnus, & idem actus non solum cõcomitatiuè, sed per essentiã, ergo &c. Probatio minoris. Gratiæ enim & similiter charitatis sicut & cuiuslibet formæ est duplex actus. Primus quæ consistit in informatione & denominatione subiecti. Et hic est quo ad gratiam facere hominem Deo gratũ, & quo ad charitatẽ Deo facere hominem charum, & manifestum est quòd hæc sunt vnum, nec differunt nisi solo nomine. Alius est reddere opus meritorium. Et in isto similiter conueniunt: quare, &c. Item si gratia & charitas differunt, aut gratia præminet charitati, aut econuerso, aut sunt æquales. Primum non potest dici: quia secũdum Aug. 5. de trin. Charitate nullum donum Dei est excellentius. Nec secundum: quia sicut se habet perfectibile ad perfectibile, ita perfectio ad perfectionem. Sed potentia quam perficit charitas non excellit essentiam animæ quam secundũ istos perficit gratia: ergo &c. Nec tertium: quia perfectiones specie differentes non possunt esse æquales, gratia autem & charitas si non sint idem, differunt specie: ergo &c. Et hoc videtur sentire Apostolus qui vtrique eosdem actus attribuit, scilicet dare esse spirituale, & perficere ad opus meritorium. Nam de charitate dicit 1. ad Cor. 13. Si linguis hominum loquar, &c. charitatem autem non habeam, nihil sum, & quo ad opus subdit infrà cap. eod. Omnia suffert, omnia sperat, &c. De gratia verò quòd det esse spirituale dicit idem Apostolus 1. ad Corin. 15. graria Dei sum id quod sum, & rursum quòd perficiat ad opus meritorium subdit, abundantius omnibus laboraui non ego, sed gratia Dei mecum. Ad idem facit quòd charis in Græco, est idem quod gratia in Latino, vnde & acharis dicitur quasi sine gratia.

9 Ad primum argumentum dicendũ quòd gratia & charitas habent primum actum continuum in subiecto, scilicet facere hominem gratum, vel charum. Secundum autem actum (scilicet perficere ad opus meritorium) non habent continuum, sed interpolatum, nec in hoc differunt gratia & charitas.

10 Ad aliud patet ex dictis, non enim ponimus quòd gratia sit idem cum virtute dicta absolutè, sed cum charitate solum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto.

Tho. 1. 2. q. 110. ar. 4.

AD secundum sic proceditur. Et videtur quòd gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto: quia vita respicit primo essentiam, sed gratia est vita animæ: ergo &c.

2 Item regeneratio correspondet generationi. Sed generatio primò, & per se terminatur ad essentiam formæ, deinde ad potentias: ergo gratia per quam fit regeneratio primò respicit essentiam animæ, & mediante essentia respicit potentias.

3 Item sicut se habet essentia ad potentias ita potentiæ ad operationes, sed operatio nõ gratificatur nisi prius gratificata potentia: ergo nec potentiæ gratificantur, nisi prius gratificata essentia animæ.

4 IN CONTRARIVM arguitur: quia gratia est donum superadditum naturalibus. Sed si esset in essentia animæ non esset aliquid superadditum naturalibus, sed magis interpositum inter essentiam & potentiam, ergo &c.

5 RESPONSIO. Hæc quæstio dependet à præcedente. qui enim dicunt quòd gratia, & charitas differunt realiter, ponunt quòd gratia est subiectiuè in essentia animæ, Quod probant illi dupliciter, vno modo: quoniam in illo est gratia sicut in subiecto quod est primò gratum Deo, sicut in illo est albedo, sicut in subiecto quod est primò album. Sed essentia animæ est prius grata Deo, quàm potentia, ergo &c. Probatio minoris: quia vt dicitur Genesis 4. respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius, per quod datur intelligi quòd persona quæ respicit essentiam primò est grata Deo, quàm opera quæ respiciunt potentiam. Secundò probatur idem sic, habitus qui est in aliqua potentia, solum perficit ad actus illius potentię. Sed gratia perficit ad actus omnium potentiarum: ergo non est in

Universidad de Deusto
Biblioteca

est in aliqua potentia,sed in eo quod est commune omnibus potentiis,& illud est essentia,quare &c.

6 Sed istud nō videtur:quia impossibile est quòd habitus perficiens essentiā animæ,habeat maiorem colligantiam cum habitu perficiente voluntatem. q̄ cum habitu perficiente intellectum. Sed gratia habet maiorem colligantiā cum charitate, quæ est habitus perficiēs voluntatem, quàm cum fide quæ perficit intellectum,ergo &c. Maior probatur:quia qualis est habitudo perfectibilium,talis videtur esse perfectionum. Quum igitur voluntas non habeat maiorem colligantiam cum essentia animæ, quàm intellectus,imò vt videtur minorem, vel saltē non ita immediatā, pari ratione nec habitus voluntatis potest esse magis colligatus cum habitu perficiente essentiam animæ,quàm habitus intellectus. Minor autem clara est in exemplo posito: sequitur ergo conclusio, sc.quòd grata non est in essentia animæ.

7 Ad primā rationem corū dicendū quòd essentia nō est prius gratia gratitudine supernaturali,de qua loquimur,quàm potentia:quia gratia & gloria correspondēt,sed essentia nō glorificatur,nisi mediāte potentia:ergo nō gratificatur, nisi eadem mediāte. Item omnis habitus (datus homini propter assequendum Deū per opus meritorium) perficit voluntatem,cuius est mereri,sed gratia est huiusmodi, ergo &c. Item si gratia perficeret essentiam animæ, perficeret ad omnes actus omniū potentiarum, & prius ad priores,videlicet ad intellectum,q̄ voluntatem.hoc est falsum,ergo &c. Item supernaturalia & maximè si sunt variabilia,supponūt naturalia inuariabilia, sed potentiæ animæ sunt inuariabiles circa essentiā animæ,gratia autē est variabilis,ergo &c. Et quod dicitur vlterius quòd imò: quia respexit Dominus prius ad Abel,deinde ad munera eius. Nō est intelligendū quòd Deus acceptādo prius respexerit ad essentiā, & deinde ad opera. Sed est sensus quòd acceptauit prius deuotionē offerētis,quæ est quidā actus interior voluntatis,deinde ad munera oblata. Et ita nō est ad propositū,sed magis ad oppositum.

8 Quod autē dicitur secundo quòd si esset solum in aliqua potentia non perficeret nisi ad actus illius potentiæ,verū est immediatè,sicut & charitas non perficit nisi ad actum volūtatis immediatè,sed quia actui & imperio voluntatis subiacēt actus aliarum potentiarum: ideo charitas ad omnes actus imperatos à voluntate perficit. Et idem est de gratia, si ponatur in sola voluntate subiectiuè.

9 Dicendum ergo aliter,quòd nec gratia,nec quicunq; habitus acquisitus, vel infusus est in essentia animæ. Quod patet clarè de habitibus acquisitis cōsideranti naturā habitus,quem diffiniēs Phil.5. Metaphy.dicit, habitus est,quo quis bene vel malè disponitur ad se, vel ad alterum, bene quidem per bonū habitum,& malè per malum. Et secundū hoc est duplex habitus:vnus qui est dispositio rei secundum naturam eius intra. Alius,qui est dispositio rei per cōparationem ad finem extra,siue ad operationem per quā finis attingitur. Exēplum primi est de sanitate per quā corpus bene disponitur in comparatione ad animā,prout ab ipsa est perfectibile,vel bene regibile. Exemplum secundi est de virtute quę disponit in ordine ad opera virtuosa: ad rationem autem habitus quocunq; modo sumpti requiritur aliqua plura diuersis modis commensurabilia,vt in eis possit inueniri aliqua media ratio,& aliquis determinatus modus commensurationis: quæ ratio vel modus vocatur habitus, sicut sanitas est debita commēsuratio humorum 4.adinuicē diuersimodè cōmensurabilium,qui tamē in sanitate reducuntur ad determinatum cōmensurationis modum: vnde vbi est vnum vno modo se habens, vel plura semper similiter se habentia, ibi non requiritur aliquis habitus. Quum enim habitus ponat modum, ibi nullus est necessarius habitus, vbi modus ex natura rei est determinatus. Arist.2. de.

10 Ex his cōcluditur quòd in essentia animæ nullus est habitus, nō habitus q̄ est dispositio ad intra: quia habitus ad intra est dispositio rei habentis partes, quarū vna per habitū disponitur ad aliā. Oportet ergo illam partem quæ disponitur per habitum ad aliā partem ordinari. Sed anima cum sit vltima & cōpletiua forma hominis ad nihil aliud quod sit in homine ordinatur, nō ad corpus,sed magis corpus ad animā,cùm forma nō sit propter materiam, sed potius ecōuerso,vt dicitur 2.Phy.ergo in essentia animæ nō pōt esse aliquis habitus qui sit dispositio hominis secundum se.Item nō potest esse in essentia aliquis habitus qui sit dispositio hominis in comparatione ad opus:quia sicut dictū est,ad rationem habitus requiruntur plura adinuicem diuersimode cōmensurabilia. Essentia autem animæ vna & simplex est,nō habens partē & partem:ipsa etiā inquantum huiusmodi vno mō semper se habet. Potentiæ autē relatæ ad suas operationes diuersimode ordinari & commensurari possunt. Contingit enim intelligere rectè & non rectè, propter multa quæ ad actū intelligendi cōcurrunt,sc.fantasmata,& multa talia. Et similiter est de voluntate, proprer quod in solis potentiis, vt ordinantur ad actus,possunt esse habitus, in essentia verò animæ inquantum huiusmodi nullus.

11 De gratia autem, & omnibus habitibus infusis, quum perficiant hominem in comparatione ad operationem bonā, quæ est ad vtilitatem personæ, vt est gratia gratum faciens,vel ad vtilitatem ecclesiæ, vt sunt gratiæ gratis datæ, idem dicendum est, quòd ipsæ sunt in aliis potentiis,tanquam in subiectis,ad quarum actus perficiunt.

12 Ad primum argumentum dicendum quòd in viuentibus vita naturæ, vita respicit essentiam animæ,tanquam primum principium vitæ:operatio vitæ immediatius respiciunt potentias quæ differunt ab essentia: quia principium essendi subsantialiter potest differre à principio operandi. Sed vita supernaturalis quæ est per gratiam, quum sit quoddam accidentale, non oportet quòd eius principium sit in alio, quàm in potentia,quæ est principium sit. randi.quum & ipsum principium talis vitæ sit principium immediatum operationum, vt dictum est suprà immediatè præced.quæst.num.5.

13 Ad secundum dicendum quòd sicut generatio terminatur ad formam, sic regeneratio terminatur ad gratiam,quę est quędam forma,sed non oportet vnum esse in altero: sed debet esse quiddam,omnibus quæ ad animam naturaliter pertinent,superadditum,sicut tamen rei supernaturalis importat.

14 Ad tertium dicendum, quòd actus quum sit perfectio transiens,non potest esse subiectum habitus. Sed potentia, quum sit permanens, potest esse subiici. Et ideo gratificatio operationum supponit gratificationem potentiæ propter defectū permanentiæ in operibus:non autem est illa causa,vt gratificatio potentiarum supponat gratificationem essentiæ. Sed eis gratificatis totum gratificatur.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum diuisio gratiæ per operantem & cooperantem sit bona.

Tho.1.1.q.111.art.2.

AD tertiū sic proceditur. Et videtur quòd diuisio gratiæ per operantē & cooperantem non sit bona: quia omne cooperans videtur esse agens secundarium, & non principale, sed Deus nunquam est agens secundarium, ergo nunquā cooperatur nobis per gratiam. Et ita nulla gratia videtur esse cooperans. 2 In

2 Incontrarium est,quod dicit Aug.in lib.de gratia & libero arbitrio. Deus cooperādo in nobis perficit quod operādo incipit,quia ipse vt velimus operatur incipiens qui voluntatibus cooperatur perficiens.Sed operatione quibus deus monet nos ad bonū pertinent ad gratiā: ergo gratia conuenienter diuiditur per operantem & cooperantem.

3 Responsio.Diuisio gratiæ per operantē & cooperantem nō est diuisio in diuersa per essentiā, sed est diuisio eiusdem per diuersa officia.Hæc autē diuisio dupliciter accipitur secundū duplicē opinionē de gratia.Gratia enim secundū vnam opinionē non est aliud quàm diuinū beneplacitum, secūdum aliā verò est quoddam habituale donum.

4 Secundum primā opinionē sumitur prædicta diuisio gratiæ per hunc modum:operari enim vel esse operantem attribuitur agēti & non passo,mouenti & non mobili: vbi igitur voluntas videtur mota & non mouēs,solus autē deus videtur mouēs,operari deo attribuitur,nō volūtati: vbi autē voluntas non solum mouetur,sed mouet operatio nō solū attribuitur deo,sed volūtati:nūc est ita ꝙ quantū ad actū interiorē voluntatis,qui est velle præcipuè cū volūtas incipit bonū velle,quæ prius malū volebat, voluntas se habet vt mota,deus autem vt mouens. Et ideo secundū ꝙ deus mouet humanā voluntatē ad hunc actū,quum hoc sit ex eius beneplacito,ipsum beneplacitū diuinum dicitur gratia operans,quantū autē ad actus exteriores qui subiacēt imperio volūtatis,voluntas non se habet solū vt mota, sed etiam vt mouens.Et ideo quo ad hos actus operatio attribuitur voluntati. Et quia ad hunc actū deus nos adiuat & interius confirmādo voluntatē, vt ad actum perueniat,& exterius facultatē operandi præbendo, ideo respectu huiusactus dicitur beneplacitū diuinū gratia cooperans. Vnde Aug. post præmissa verba subdit,vt autem velimus operatur. Quū autē volumus vt perficiamus nobis cooperatur. Sic igitur si gratia accipiatur pro gratuita dei motione qua mouet nos ad bonum meritorium:conuenienter gratia diuiditur in operantem & cooperantem.

5 Si verò gratia sit habituale bonū,vt dicit alia opinio,sic sumitur prædicta diuisio secundū duplicem effectum gratiæ,quorum primus est dare esse gratū. Secundus est perficere ad opus meritorium. Gratia inquātum animam deo gratā facit dicitur operans, inquātum verò est principiū operis meritorij,quod etiam ex libero arb.procedit dicitur cooperans.

6 Ad argumentum in oppositum dicendum cooperati non solum est secundarij agentis:sed cuiuscū que adiuantis,quod potest Deo competere.

Sententia huius distinctionis 27.in generali & speciali.



I verò quæritur quomodo ipsa gratia. Superius determinauit magister de gratia quātum ad sui potestatē in libero arbitrio distinguens eam in operantē & cooperantē,hic mouet quandā quęstionē circa eam,quātūad suum genus,ostendens ad quod genus reducatur,vt scilicet sit actus, vel habitus,siue qualitas mētis & quomodo per eam meremur,ponens eandē quæ dem de gratia & virtute,vel quia est eadem ratio de vtroque vel fortè,quia ipse fuit illius opinionis. quòd gratia idem esset quod virtus. Et diuiditur in duas.Primo mouet dubitationem, & ponit dubitationis materiam.Secundo dubitationem soluit ibi, hic videndum est quid sit virtus,vbi secundū quosdam incipit vigesimaseptima distinctio.Secundo diuiditur in duas.Primo soluit quæstionem secūdum vnam opinionem,secundò,secundum aliam.Secunda ibi ,alij verò dicunt virtutes. Prima diuiditur in duas. Primo ponit quòd virtus sine gratia non est. Secundo hoc supposito ostendit quomodo per gratiam dicitur aliquis mereri.Secunda ibi, quū ergo ex gratia. Prima diuiditur in tres. Primo ponit quòd virtutem solus Deus operatur in nobis.Secū dò ostendit,quòd quilibet actus in nobis est ex libero arbitrio.Tertiò ex his concludit quòd virtus nō est actus.Secunda ibi,si igitur gratia.Tertia ibi.preterea quidam.Illa pars in qua ostendit quòd per gratiam aliquis meretur,diuiditur in duas.Primo ostēdit intentum. Secundò ex omnibus dictis colligit solutionem dubitationis.Secunda ibi,ex præmissis aliquatenus.Illa pars in qua soluit secundū opinionem aliorum ibi,alij verò, diuiditur in tres. Primò ponit opinionem. Secūdò opinionis probationē. Tertiò respōsionē probationis.Secūda ibi,quòd autem virtutes siue motus.Tertia ibi, quibus alij respondentes.Et hęc est diuisio& sententia lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit.Et proponit primò,quomodo per gratiam homo meretur.Et quærit etiam, an gratia sit virtus an non.Si sit virtus:vtrū sit habitus an qualitas mentis,& proponit eādem quæstionē de virtute:ponit etiam quandam distinctionem de bonis,quia sunt quædam bona magna,vt virtutes,quædam bona minima,vt bona exteriora & corporalia,quadā media, vt potentiæ animæ, & magnis bonis nemo malè vtitur, mediis autem & minimis bene & malè vti possumus. Dicit etiā quòd liberum arbitrium in mediis bonis est. Inducit autē ad hoc auctoritates Augustini. Ex quibus cōtrarietatem colligit,quia primò ponit quædam verba Augustini,in quibus dicitur quòd opus virtutis est bonus vsus liberi arbitrij.Secundò ponuntur quædam verba eiusdem,in quibus dicitur bonum vsum liberi arbitrij esse virtutem:quæ duo contrariantur, qa opus virtutis nō est virtus. Si ergo opus liberi arbitrij est virtus,nō est opus virtutis,cuius oppositum dixerat.Postea soluit,ostendens quòd virtus nō est actus,& intendit talem rōnē,causa virtutis in nobis Deus est,& non nos,sed cuiuslibet actus nostri nos causa sumus:ergo virtus non est actus,& per consequens gratia non est actus.Cùm gratia sit virtus vel aliquid simile virtuti.Probat autē quod virtutis causa in nobis sit Deus.Primò de virtute in communi, per eius diffinitionē quā Augustinus ponit, quòd virtus est bona qualitas mentis,qua nullus malè vtitur,quam Deus in nobis operatur.Secundò probat specialiter de virtute iustitiæ per auctoritates Augustini,qui dicit quòd virtutem iustitiæ nō facit in homine,nisi Deus.Tertiò probat specialiter de virtute fidei, quam gratiam dicit nominari per Apostolum.Postea dicit quòd omnes motus,& omnes affectus sunt in libero arbitrio:bonusquidem ex gratia & libero arbitrio,malus verò ex libero arbitrio.Tertiò ad hoc inducit auctoritates Augustini. Postea concludit ex dictis,quòd virtus non est motus vel affectio animi,sed qualitas animam informans, vbi etiam subdit quòd non incongruè gratia virtus nominatur.Postea dicit quòd quamuis nullum meritorium sit in homine,nisi per liberum arbitrium: principium tamen merendi est ipsa gratia qua sanatur & adiuuatur hominis voluntas vt sit bona: quæ etiam gratia non est meritum hominis, sed Dei donum ex qua & libero arbitrio in anima procedit bonus actus vel motus mentis quod est ipsum bonum meritum hominis,ex quo concludit quòd ex actibus virtutum boni sumus & iustè viuimus, & ex gratia quę non est meritum,sed ex ea est meritū: non tamen sine libero arbitrio proueniunt nostra merita quæ Deus remunerat, quæ probat per Augustinum. Postea dicit quòd ex præmissis potest accipi qualiter præueniens gratia meretur augeri, & quid sit illa gratia,vtrum sit virtus, an non. Et si virtus,vtrum sit actus,an non. Patet enim ex dictis

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd gratia sit virtus, nec est actus ipse, sed causa actus, non tamē sine libero arbitrio ꝙ autē Aug. supra dicit vsū libe. arbi. esse virtutē, accipienda est ibi virtus pro actu virtutis, aliàs sibi contradiceret: vnde & ipsa gratia, quæ est idē quod ipsa virtus, non est vsus libe. arb. sed ex ea est talis vsus. Postea dicit quòd aliqui dixerunt virtutes esse bonos vsus, vel actus naturalium potētiarū, actus dico interiores qui sunt in mente quos Deus in homine facit quamuis dicātur esse ipsius lib. arb. Exteriores verò actus qui per corpus exercētur nō sunt virtutes, sed opera virtutum. Vnde quòd Augustinus dicit opera virtutum esse bonum vsum naturaliū potentiarum, dicit esse intelligendū de actu exteriori, quòd verò dicit virtutē esse vsum liberi arbitrij, intelligēdum est de vsu interiori. Postea dicit quòd hoc videtur cōfirmari auctoritate Augu. qui dicit quòd fides est credere quod nō vides, sed credere est motus mētis & charitas est motus animi similiter. Vltimo respondet ad has auctoritates, quòd sicut charitas est motus animi, quia est gratia qua mouetur animus ad diligendum. Sic fides est ipsum credere, quia est virtus qua creditur, quā expositionē auctoritatibus cōfirmat. Et in hoc terminatur sententia lectionis, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum virtus sit habitus.

Thom. 1.2. q. 55. art. 1.

Circa distinctionē istam primò quæritur, vtrū virtus sit habitus. Et videtur ꝙ non, ga secundū Philos. primo cœli, virtus est vltimum de potētia. Sed vltimum quod fit in potētia est actus, ergo virtus est actus & nō habitus.

2 Item medium est de natura extremorū, sed virtus est medium inter passiones, ergo & ipsa est passio, non ergo habitus.

3 In contrarium est quod dicit Aug. quòd virtus est bona qualitas mentis &c. sed nō est in aliqua specie qualitatis nisi in habitu, vt patet deducendo per omnes species qualitatis quas enumerat Philosophas in prædicamentis, ergo &c.

4 Respōsio. Nomen virtutis tractū est à vi, vel à violentia, vnde Philosophus primo cœli distinguēs inter motum naturalem & violentum, dicit quòd motus violentus est à virtute, id est, à violentia. Sed quoniam violentiam nō potest inferre nisi potentia maior, & quedam modo prædominans, ideo nomen virtutis tractū est ad denominandū perfectionem potentiæ respectu actus, potest autē dupliciter attendi perfectior potētia respectu actus vno modo quantum ad essentiā actus, & sic dicitur potentia perfecta quæ potest in supremū actus sibi debiti. Sicut si fortitudo corporalis hominis est ferre centum libras, qui hoc potest habet perfectā fortitudinē, & hanc perfectionem dicit virtus potentiæ naturalis, iuxta quem modū dicit Arist. 1. cœl. ꝙ virtus est vltimū de potētia, id est, attenditur potentia prout pōtin supremū & vltimū actus sibi debiti. Alio modo accipitur perfectio potentiæ respectu actus quo ad eius terminationē, potentia enim quæ indeterminata est ad bene & male agere (sicut intellectus potest vere vel falsē intelligere) voluntas bene vel male eligere, perficitur cum ad illud quod est bonū & cōuenies determinatur, vt enim malum sonat in defectū, sic bonum in perfectum; & ideo illud quod determinat intellectū ad rectè intelligendū vel appetitum ad rectè appetendū dicitur eorum virtus, & sic loquitur Philosophus de virtutibus per totū lib. Ethicor. & 7. Physi. cum dicit quòd virtus est dispositio perfecti ad optimum.

3 Sic loquimur nos de virtute, de qua dicendū est quòd est habitus. Quod patet per rationem Arist. 2. Ethic. quicquid est in anima per comparationē ad actus quibus rectè vel non rectè vtimur est potētia vel habitus, vel actus, vt per actum cōprehendamus non solum operationē appetitus sensitiui quæ passio dicitur de qua Philo. solum ibi loquitur, sed solum inquirit de virtutibus moralibus quæ vt plurimū perficiunt appetitum sensitiuū, sed etiam per actū intelligamus omnē operationē cuiuslibet potentiæ quæ pōt esse subiectū virtutis, ga nūc loquimur generaliter de virtute: virtus autem vt nunc accipitur est aliquid in anima in ordine ad actus quibus rectè, vel non rectè vtimur vt dictum est, ergo est potētia, vel habitus, vel actus, sed non est potentia, vel actus, ergo est habitus. Quòd autē nō sit potētia, ga potētiæ insunt nobis à natura, virtus aūt nō, sed vel ex acqsitione vel infusione. Item secūdum potentiam non dicimur boni vel mali, secundū virtutes autē dicimur boni vel mali, quare &c. Quòd verò nec ipsa virtus actus esse possit, nisi accipiatur pro actu primo, qui est forma dans esse virtuoso, constat. Nam accipiendo actum pro operatione, virtus non est actus, quia tunc homo nō diceretur virtuosus, nisi actu operaretur, quod est inconueniens, quia dormiendo semper amitteretur virtus: relinquitur ergo quòd virtus sit habitus.

8 Ad primū argumentum patet respōsio ex dictis aliter enim accipitur virtus hic & ibi.

9 Ad secundum dicendum quòd virtus nō est medium inter duas passiones, puta inter superabūdantiā & defectum: sed est habitus perficiens potentiā ad medio modo appetendū, vt non appetatur aliquid delectabile, vel fugiatur aliquid triste, superabundanter, vel deficienter, sed medio modo prout ratio determinat.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum habens gratiam possit mereri gloriam de condigno.

Thom. 1.2. q. 109. art. 5. & q. 114. ar. 3.

Deinde quæritur, vtrū habens gratiam possit mereri gloriā de cōdigno. Et videtur sic, quia sicut se habet peccatum ad gehennam, sic opus meritorium ad gloriam. Sed per peccatum meremur ex condigno pœnam gehennæ, ergo per bonum opus cum gratia meremur ex condigno gloriam.

2 Item quod redditur secundū rectum iudicium, videtur esse merces condigna, vel ex condigno debita, sed vita æterna redditur secundum rectum iudicium, secundum illud 2. ad Timoth. 4. In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex: ergo &c.

3 In contrariū est, quia inter opera meritoria maxime videtur esse meritoriæ sanctorum passiones, & tamen illæ non sunt meritoriæ de condigno. Dicit enim Apost. ad Rom. 8. Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriā, ergo &c.

4 Respōsio. Dicunt quidā quòd habens gratiam potest ex cōdigno mereri gloriam, quod probāt sic. vbi est æqualitas proportionis inter meritū & præmium, ibi potest esse meritum de condigno, sed inter opus informatum gratia & inter gloriam est æqualitas proportionis, licet ibi nō sit æqualitas quantitatis: ergo &c. maior patet, est enim duplex æqualitas, scilicet quantitatis & proportionis, quantitatis quæ est secundum æstimationē rei ad rē absolutā, vt in emptionibus & venditionibus. Et hæc æqualitas non est spectat ad iustitiam cōmutatiuā. Æqualitas proportionis est quando sic se habet res ad rē sicut persona ad personā secundū excessum vel defectum. Et hæc pertinet ad iustitiā distributiuā. In redditione autem præmij pro merito magis seruatur forma distributionis, quàm cōmutationis, quū Deus reddet vnicuique secundum opera sua, nihil à nobis accipiens: ergo inter præmiū & meritum sufficit æqualitas proportionis, & hæc fuit maior. Probatur minor, licet enim opus gratia informatū nō sit tantum bonum in quantitate, sicut est gloria, tamē est ibi æqualitas proportionis: tantum enim vel plus excedit Deus hominem, quantum excedit gloria gratiā, nec maius est Deo nobis gloriā tribuere, quàm nobis actum virtutis exhibere: ideo est ibi æqualitas proportionis, quę sufficit ad meritum de condigno, vt dictum est, ideo &c.

5 Sed hic est duplex defectus. Primus in hoc ꝙ reditio præmij pro merito pertinet ad iustitiā distributiuam. Si n. alicui qui seruit cōmunitati retribuatur merces pro seruitio impenso, nō esset hoc distributiue iustitiæ, sed cōmutatiuæ, quia cōsiderare habitudinē rei ad rē vel actionis ad passionē nō habito principali respectu ad habitudinē personę ad personam pertinet ad iustitiam cōmutatiuā, & non ad distributiuā, distributiua enim iustitia per quā bona cōmunia dantur personis priuatis, inquantū sunt partes ciuitatis primo respicit ad proportionē personarum ex qua cōcludit proportionē rerum distribuēdarū: vt quanto persona maiorem principalitatē habet in cōmunitate, tanto plura de bonis cōmunibus recipiat. Sed cōmutatiua iustitia econtrario primò respicit ad habitudinē rei ad rem, sicut in cōmutationibus, puta in emptione & venditione, vel ad habitudinem actionis ad passionē, vt in iniuriis vindicandis vel puniendis. Ad cōditionē autē personæ nunquam, nisi ex consequenti, inquantū conditio personæ facit ad quantitatē rei, vel iniuriæ, sicut maior est iniuria, si percutiatur princeps quā si percutiatur priuata persona. Sic igitur cōsiderare habitudinē rei ad rem, vel actionis ad passionem, siue in bonis siue in malis, non habito principali respectu ad habitudinem personæ ad personā, pertinet ad cōmutatiuam iustitiā & nō ad distributiuā. Sed in redditione præmiorum & pœnarū pro meritis & culpis attenditur principaliter habitudo actionum, vt cuius actio fuit melior plus præmietur, cuius deterior plus puniatur, nec habetur respectus ad cōditionē personatū, nisi quatenus faceret differētiā actionū, ergo &c.

6 Secundus defectus est in hoc quòd male accipitur hic æqualitas proportionis, quæ pertinet ad iustitiam distributiuā. In iustitia enim distributiua nō attenditur proportio rerum secundū proportionem dantis & accipientis, sed secundū proportionē personarum accipientiū, vt quanto quis maiorē principalitatem habet in cōmunitate, tanto plus de bonis cōmunibus accipiat, vt dictum est. In proposito autem nō seruatur iste modus proportionis, sed sumitur proportio meriti ad præmiū, secundū proportionem merentis, & præmiantis, seu dantis, & accipientis, quin si princeps distribueret bona cōmunia alicui ciuitatis ciuibus, plus acciperet vnusquisq; quā si ea distribueret proconsul. Et si proportio meriti de condigno, ad præmiū sic attenderetur: illi qui locant operas suas plus mererentur ex cōdigno colendo agros diuitis quàm pauperis, & operādo in opere regis, quā ciuis quod est falsum, patet ergo quod reddere præmiū pro merito non pertinet ad iustitiā distributiuam, sed ad cōmutatiuā quę respicit æqualitatē quātitatis, quæ nullo modo est inter opus nostrum, quatumcunque gratia informatum & gloriā, propter quod nondum apparet qualiter possumus gloriam mereri de condigno.

7 Ideo dicitur aliter tamen tenēdo candē conclusionē, scilicet quòd cōuenit mereri de cōdigno vitam æternā, quia inter opus gratia informatū & gloriā est æqualitas non solū proportionis, sed quātitatis. Cuius æqualitatis duplex assignatur modus. Primus quia opus nostrū cōsideratum secundum substantiam operis & vt procedit à libero arbitrio, non

sit cōdignū gloriæ propter maximā inequalitatē, tamen secundū ꝙ procedit ex gratia spiritus sancti, sic valor eius attenditur secundū virtutē spir. sancti mouentis nos in vitā æternā: & est ibi quædā æqualitas inter meritū & præmium, ita vt iam non solum sit meritum de congruo, sed etiam de condigno.

8 Secundus modus est ga gratia spi. sancti quā habemus, & si nō sit æqualis glorię in actu, est tamē æqualis in virtute, quia est quoddā seminariū gloriæ. Semen autem animalis vel arboris in virtute est totū animal & tota arbor. Cōfirmant autē quidā hāc opinionē dupliciter. Primo quia plus meretur homo cū gratia, quā sine gratia. Sed aute gratiā meremur de congruo, ergo post gratiā meremur de condigno. Secundo, quia sicut peccatū veniale est peccatum secundū, quid, & mortale est peccatū simpliciter. Sic meritū de cōgruo est meritū secundū quid & meritū de cōdigno est meritū simpliciter: si ergo non contingeret mereri gloriā de cōdigno simpliciter esset dicendum quòd nullus mereretur gloriā quod videtur esse inconueniens.

9 Sed nec ista valent, ꝙ enim primo dicitur de motione spir. sancti nō valet, quia valor actus nunquam est à motore, nisi ratione alicuius formaliter existētis in actu vel in potentia elicitiua actus: agēs enim non perficit passum secundum se ipsum, sed secundum aliquid immissum. Spiritus etiam sanctus mouet ad actus qui non sunt meritorij, vt propheare, vt apparet de Balaam, num. 23. & 24.

10 Quod autem dicitur de gratia quòd æquatur glorię in virtute, quia est eius seminariū, patet quòd metaphoricè dicitur: non enim est semen, nisi respectu eorum quæ educuntur de naturali potētia creaturæ, quod non conuenit gloriæ sicut nec gratiæ.

11 Rationes etiā non valēt: ꝙ enim primo dicitur quòd plus meremur cū gratia quàm sine gratia, dicē dum quòd plus meremur cū gratia, quā sine gratia, quantum ad quantitatē meriti, sed nō quantū ad tale genus merendi, quia est in nobis simpliciter impossibile vt statim videbitur. Quod postea dicitur ꝙ sicut peccatū veniale est peccatum secūdū quid, sic meritum de congruo est meritū secundum quid. Dicendū est quòd peccatū veniale factum ex deliberatione est peccatum simpliciter, & qui diceret quòd mentiens iocosè ex deliberatione nō peccaret, falsum diceret. Et eodē modo qui diceret quod meritū de congruo non sit meritum, falsum diceret, vt postea patebit.

12 Dicendum est ergo quòd prout dictū fuit libro 1. distin. 27. meritum de condigno subdistinguitur, quia quoddam est meritū de cōdigno large sumpto pro quadam dignitate quā deus ex ordinatione requirit in operibus nostris ad hoc vt remunerentur vita æterna. Et hæc dignitas est in nobis per gratiam & charitatē habitualē vt declaratū fuit ibi. Aliud est meritum de condigno strictè & propriè accepto, & tale meritū est actio voluntaria propter quā alicui debetur merces ex iustitia, sic quòd si nō reddatur ille ad quem pertinet reddere iniustè facit & est simpliciter & propriè iniustus, & tale meritū de cōdigno inuenitur inter homines, sed non est hominis ad Deum. Quod patet, quia quod redditur potius ex liberalitate dantis quā ex debito operis, nō cadit sub merito de cōdigno strictè & propriè accepto, vt expositum est. Sed quicquid à Deo accipimus, siue sit gratia siue sit gloria, siue bonū temporale, vel spirituale, præcedēte in nobis propter hoc quocunq; bono opere, potius & principalius accipimus ex liberalitate Dei, quā reddatur ex debito operis, ergo nihil penituscadit sub meritō de cōdigno sic accepto. Maior patet ex ratione meriti de cōdigno prius posita. Minor probatur, quia facilius & minus est reddere æquiualēs eius quod quis accepit ab alio quā

q. 2.

In. 3. d. 20. q. 1. arti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

eum constituere debito rē,quia ad constituendum debitorem,requiritur quòd plus reddat quā accepe rit,vt sic ratione pluriū alius efficiatur debitor: sed nullus potest reddere Deo æquiualens dicēte Phil. 8.Ethic.quòd in his quæ sunt ad deos & ad parētes impossibile est æquiualens reddere:ergo multo mi nus est possibile,quòd ex quocunque nostro opere Deus fiat nobis debitor,ita vt si non redderet debi tum esset iniustus.

13 Causa autē huius est,quia& illud quod sumus, & quod habemus siue sunt boni actus,siue boni ha bitus seu vsus totū est in nobis ex liberalitate diuina gratis dante & cōseruante.Et quia ex dono gratuito nullus obligatur ad dandū amplius,sed potius recipiens magis obligatur danti,ideo ex bonis habitibus,& ex bonis actibus siue vsibus nobis à Deo da tis Deus non obligatur nobis ex aliquo debito iusti tiæ ad aliquid amplius dandū,ita quòd si nō dederit fit iniustus,sed potiusnos sumus Deo obligati.

14 Et sentire,seu dicere oppositū est temerariū seu blasphemū,propter ꝙ si decedēti in gratia Deus nō daret gloriā,nihil iniustū faceret.Et si habenti gloriā auferret eam,nō esset iniustus.Quinimo si quis cō quereretur de hoc posset ei dicereDeus illud euāge licum,an nō licet mihi quod volo facereɜan oculus tuus nequā est,quia ego bonus sum?Et ille qui hoc paterctur deberet dicere illud Iob 1.Dominusdedit, Dominus abstulit,sicut Domino placuit,ita factum est,sit nomen Domini benedictū,quia quum omne bonū sit ex gratuito Dei dono , ex hoc ꝙ Deus dat quædam non obligatur ad dandū alia,ita vt nō dando sit iniustus,& si quid pro bonis operibus nostris nobis daturvel redditur,potius& principalius est ex liberalitate Dei dāti,quàm ex debito nostri operis. Et sic patet propositio minor & per cōsequēs ratio.

15 Quòd si quis dicat quòd quamuis Deus nō cō stituatur nobis debitor ex aliquo nostro opere,con stituitur tamē debitor ex sua promissione quā expri mit scriptura Iacobi 1.Beatus vir , &c.Et sequitur, accipiet coronā vitæ quam repromisit Deus diligē tibus se.Non valet,propter duo.Primū est,quiapro missio diuina in scripturis sanctis non sonat in ali quam obligationē , sed insinuat meram dispositio nem liberalitatis diuinę.Secundū est,quia quod red ditur,non ex debito præcedentis operis,sed ex pro missione præcedente , non quidē redditur ex meri to operis de cōdigno.sed solum vel principaliter ex promisso. Et ita non est ibi illud debitum de quo loquimur.

16 Et sic paret ꝙ meritum de cōdigno strictè & pro prie sumptū,videlicet pro actione volūtariapropter quam operāti debetur merces ex iustitia,sic ꝙ si nō reddatur, ille ad quem pertinet reddere iniustè facit & est simpliciter & propriè iniustus.nō est hominis ad Deū. Et ideo propter tale meritū, cū sit homini simpliciter impossibile,nō est necesse in nobis po nere gratiā vel charitatē habitualem. Et si ponere tur,frustra poneretur.Sed solum per gratiā est in no bis istud meritū de cōdigno quod Deus ex sua ordi natione gratuita requirit in operibus nostris ad hoc vt remunerentur vita æterna.Et hoc meritū est me dium inter meritū quod est simpliciter de cōgruo & ante gratiā,& meritū quod est simpliciter de cō digno.& ideo cōparatū ad vtrumq; potest dici vtrū que,quia cōparatū ad meritū ante gratiam pōt dici de condigno.Et comparatum ad meritum de con digno simpliciter potest dici de congruo.

Tho.1.2.q. 114.art.1.

17 Huic autē sententiæ concordat cōmunis doctri na,quæ ponit quòd sicut reddere iustū preciū pro re accepta ab aliquo est actus iustitiæ, ita recōpensare mercedē,vel præmiū laboris nostri operis est actus iustitię.Et ideo in illis in quibusest simpliciter iustū etiam simpliciter ratio meriti & præmij,seu merce dis,in quibus autem nō est simpliciter iustū,sed se cundum quid in his nō est simpliciter ratio meriti, sed secundum quid:inter Deū autē & hominē, non potest esse iustu simpliciter,sicut nec æquale,sed so lum iustum secundu quid,scilicet dominatiuū,quia totum bonū qu od est hominis est Dei & à Deo, & multo amplius , quā actiones serui sint sui domini in humanis,propter quod meritum hominis apud Deum nō potest esse meritū simpliciter de cōdig no,sed solū secundū præsuppositionē diuinæ ordi nationis,ita scilicet vt homo id consequatur à Deo per suam operationē quasi præmiū vel mercedem, ad quod Deus ei virtutē operādi deputauit, quæ vir tusoperandi ad merendū beatitudinē est nō solū po tentia voluntatis,sed habitus gratiæ,vel charitatis,

18 Ad primum argumentū dicendū quòd nō est simile de merito,& de demerito , quia qui in toto alteri obligatur, tanto ex sua ingratitudine plus de meretur quanto plus recepit:sed qui totū habet ab alio totum ei debet,nec potest eū cōstituere debito rē,ꝙ requiritur ad meritū de cōdigno vt dictum est.

19 Ad aliud dicendū quod Apost.nō dicit quòd co rona gloriæ reddetur secundum iustum iudicium, sed quòd redderur à iusto iudice.ga à Domino, qui iustus est & misericors,sed misericordiā ostēdit co ronando bonos qui ex condigno non possunt me reri,iustitiam vero puniendo malos qui ex condig no possunt demereri,nec tamē etiā eis reddit secun dum rigorem iustitiæ, quos iustè posset adnihilare.

Sententia huius distinctionis 28.in generali & speciali.

ILlud vero inconcusse &c.Superius deter minauit de libero arbitrio,hic determinat de insufficientia liberi arbitrij sine gratia. Et diuiditur in duas.Primo determinat ꝙ dictum est generaliter in omnibus.Secundo specia liter in primis parentibus.Secūda in principio ibi,post hęc cōsiderandū est.Prima diuiditur in tres. Primo exprimit Pelagianorū errorem & errorū ab surditatē.Secundo ponit eorū obiectiones, & ipsa rum obiectionū solutionem.Tertio subdit veritatis confirmationē.Secunda ibi,quid verò dicit sine gra tia.Tertia ibi.illud de gratia liberi arbitrij. Secunda istarum diuiditur in tres.Primo ponit rationē eorū ad probandū quòd homo sine gratia posit manda ta Dei implere.Secundo ponit argumenta ad pro bādum quòd posit per se à peccato resurgere. Ter tio ponit aliquid ad probandū quòdposit per se in ibi,in expositione autē quarundam.Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

1 In speciali sic procedit.Et proponit primòquòd lib.arb.sine gratia ad obtinēdā salutem nō sufficit. Et ostendit errorem Pelagianorū.Et circa hoc ran git & explicat secundū Aug.quod dicebant Pelag. gratiam & salutē secundum meritū dari. Et hic ror orum habuit à Pelagiano monacho,qui dic bat homines sine gratia posse implere mādata Dei. Et cum increparetur à fratribus dicentibus,ad quid ergo est necessaria gratia?Respondebat , vt facilius posset homo mandata Dei implere quæ sine gratia difficilius poterat operari.Et sic ponebat quod lib. arb.erat ista gratia sine qua principaliter nihil boni operari potest homo.Addit autē multa alia incōue nientia quæ dicebat ex istis sequentia,scilicet oratio nes quas ecclesia facit quod nihil conferant his pro quibus fuerunt factæ.Et quòd gratia datur secundū merita nostra.Et quòd paruuli sine originali pecca to nascuntur.Postea ponit obiectiones & auctorita tes Aug.per quas hæretici cōfirmant errores suos. Quarum prima talis est,Si sit peccatū secūdū Aug. ergo caueri potest.Si enim caueri non posset, ergo

peccatum non esset,quia nullus peccat in eo quod cauere nō potest.Sed peccatū non vitatur , nisi per libe.arb.quia secundū Aug.voluntas est qua pecca tur & rectè viuitur:ergo secundū Aug.per lib.arb.si ne gratia potest quis mereri.Et respondet Aug.qui dicit se sic intellexisse quod volūtas est qua pecca tur& rectè viuitur,sed nō potest in bonū dirigi,nisi per gratiam dei à peccato mūdata adiuuetur.Itē ar guunt per Aug. auctoritatē dicentis quòd nulli de bet imputari,si nō fecerit quod facere nō potuit:er go paruuli qui gratiā nō habent,sed diuina manda ta nō seruant rei publicandi nō sunt.Ex quo sine ip sa gratia nō possent mandata implere:Et respondet Aug.quòd hoc dicit cōtra Manichæos qui ponebāt duas naturas in homine,vnā bonā à Deo aliam ma lam à diabolo,quod si ita esset nō posset ab ea bo num fieri,& sic non esset ei culpa imputāda.Postea ponit aliam ipsorū obiectionem,quod homo pos set resurgere à peccato sine gratia. Quia secundum Aug.mutare voluntatē est in nostra potestate: ergo potest de se sine gratia resurgere à peccato,respon det Aug.quòd hæc potestas nulla est si nō esset à deo data,vnde proponit quòd voluntas nō nisi per gra tiam opera pietatis faciliter exerceret. Postea ponit alias obiectiones,quòd potest aliquis in deū crede re sine gratia,eo quòd velle credere nostrū est,ergo potest homo in deū credere sine gratia. Respondet Aug.quòd vtrumq; est dei principaliter,ex cōsequē ti autē nostrū, quia nō nisi nobis volētibus & con sentientibus hoc esse potest. Item ad idē arguunt se cundū Aug.posse habere fidē à natura est hominū, ergo homo per sua naturalia potest in deū credere. Et respondet quòd homo de se habet naturalē apti tudinē ad credendum,& diligendū,sed credere, vel diligere sine gratia esse nō possunt.Vltimò ponitve ritatē de gratia & libero arbitrio secundū Hierony mum , qui dicit etiā illos errare qui dicunt homi nes propter naturā malā nō posse vitare peccatum, & illos qui ponunt homines propter naturā bonā peccare nō posse sicut Iouinianus. Ambo enim tol lunt arbitrij libertatem,sed dicit Hieronymusquòd possumus semper peccare,& non peccare vt nos li beros confiteamur.Hæc est fides nostra &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Virum sine gratia possit homo cognoscere aliquam veritatem.

Thom.1.1.q.109.art.1.

CIrca distinctionē istam primo quæritur,v trum sine gratia possit homo cognoscere aliquā veritatē.Et videtur quod nō quia sicut se habet sensus ad sensibilia,sic intel lectus ad intelligibilia. Sed sensus visus qui inter omnes est nobilissimus,nihil potest videre sine ex trinseco lumine,ergo nec intellectus potest aliquid intelligere sine aliquo lumine superaddito , quod est gratis datum.

2 Item facilior est via cognoscendi aliquid per do ctrinam quàm per inuentionē,sed nullus potest ac quirere scientiā veritatis per doctrinā exterius, nisi deus doceat interius , vt dicit Aug.lib.de magistro, ergo multo minusper inuētionē,&sic nullo modo.

3 In contrariū est,quia si absque gratia nō posse mus aliquod verum intelligere nullum nostrū intel ligere esset purè naturale : & ita intellectus secun dum se careret propria operatione,quod est incon ueniens,ergo &c.

4 Responsio.gratia dupliciter accipitur, vno mo do pro gratia dei prouidentia, qua gratis omnibus rebus impendit ea quæ ipsis cōueniunt. Alio modo accipitur gratia pro habituali dono recepto in ani ma.Primomodo nulli est dubiū quòd sine gratiadei non possumus quicquā verum intelligere:quia sine intellectu quē deus homini dedit ex sua prouidētia tanquā aliquid necessarium ad finē suum,nihil intel ligere possumus.si autem accipiatur gratia pro do no habituali,aut illud erit gratū faciens vel solū gra tis datum.Si primo modo,sic dicendū est quòd sine gratia possumus quodcunq; verum intelligere,quia talis gratia vel est idem quod charitasvel nō est sine charitate:sed sine charitate possumus quodcunque verū intelligere,ergo & sine tali gratia. Minor pro batur,quia perfectio prioris nō depēdet à perfectio ne posterioris,propter quod intellectus ad intelli gendum verum nō requirit gratiā quæ perfectiovo luntatis ponitur.Et hoc est quod dicit Aug.1.lib.re tractat.Non approbo quod in oratione dixi , Deus qui nō nisi mundos scire verū voluisti.Responderi enim potest multos etiam nō mundos multa vera scire,sed per gratiam homo mundus efficitur.

5 Si autē gratia vocetur quodcunq; habituale do num gratis datum quod potest esse cōmune bonis & malis,sic distinguendū est de veritate, quia quæ dam veritas est de sensibilibus & ex sensibilibus de ducto,quædam verò quæ nec est in sensibilibus,nec ex sensibilibus deduci potest.Primā veritatē potest intellectus intelligere absq; dono quocunq; super naturali gratis dato,quia quælibet potētia potest in obiectum sibi proportionatū absq; quocunq; ex trinseco,sed obiectū proportionatū nostro intelle ctui est veritas in sensibilibus & ab eis deducta sicut intellectus noster est quoddā intellectiuum cū sen sitiuo,ergo talem veritatē potest intelligere intelle ctus noster sine quocunq; addito. Si autem sit veri tas quæ nec sit insensibilis nec ab eis possit deduci vt sunt multa quæ fide tenemus,sic talis veritas po test cognosci dupliciter. Vno modo cognitione in tuitiua vel scientifica. Alio modo cognitione cōie cturali,vel per modū qualiscunq;assensus.Primam cognitionē nō potest habere intellectus viatoris ex se de veritate supernaturali.cuius ratio est,quia om nis talis cognitio,vel est alicuius per se.& in se no tio: & est cognitio intuitiua , vel deduci pōt ex per se notis si sit cognitio scientifica : sed talis veritas supernaturalis nō est intellectui viatoris quantū ad modum cognitionis naturalis de se&in se nota,nec ex per se notis nobis potest deduci,vt plenius decla ratum fuit in primo libro:ergo de tali veritate non potest intellectus viatoris de se habere cognitionē intuitiuam vel scientificam. *q.3 prol.*

6 Si autem loquamur de cognitione quæ est qua liscunque assensus ex cōiectura vel auctoritate dicē tis,sic videtur esse dicendū quòd sine quocunq; ha bitu supernaturali potest intellectus noster verita ti articulorum assentire.Quod patet primò,quia illi veritati potest intellectus noster assentire , ad cuius obiectū habet motiuum, &si nō necessariū, tamen probabile & persuasiuū. Assentimus enim multis, de quibus nō habemus necessariā rationem,sed val de tenuē cōiecturam,sed ad assentiendū veritati su pernaturali sine quocunq; habitu habemusmotiuū probabile & persuasiuum,verbi gratia,quum Chri stus doceret se esse verū deum& ad cōfirmationem suæ doctrinę faceret signa quę solus Deus potest fa cere,sicut ipse dixit,si mihi non vultis credere,operi bus credite:talia signa poterant inclinare intellectū ad credendū ipsum esse Deū. Vnde & Doctores di cunt quòd dæmones crediderunt Christum esse Deum non per habitum infusum, sed ex apparētia signorum:quare &c.

7 Itē credere est assentire alicui verò non propter se,sed propter auctoritatem dicentis:sed ad hoc nō videtur aliquis necessarius habitus:credo enim plu uiā futuram,quia ita dicit Astrologus,& credo Deū incarnatum,quia ita dicit scriptura , quam puto se

Universidad de Deusto
Biblioteca

cundum auctoritatem ecclesiæ à Deo inspiratam: quare &c. Item nō requireretur habitus, nisi vt eleuaret potētiam, sed istud nō est necessariū, quia quāuis sit super facultatē naturalē intellectus nostri clare intelligere veritatē articulorū, tamen nō est super facultatem eius assentire ei ex auctoritate alterius. Multis enim assentimus ex dictis sapientiū quæ nō clare intelligimus. Item secundū Doctores, hæreticus discredens solum vnū articulum caret habitu fidei infusæ, & tamen assentit aliis articulis: ergo non videtur necessarium quòd ponamus habitū infusū ad assentiendū veritati articulorum. Et si dicatur: ergo fides superfluit. Dicēdum quòd nō, quia & si nō sit necessaria propter assensum absolutè acceptū, est tamen necessaria ad hoc, vt intellectus veritati articulorum & assentiat faciliter cōtra intellectus duritiam, & firmiter ad discretè cōtra intellectus errorem, quia vnusquisque habitus sicut inclinat ad proprium obiectum sic facit refutare contraria.

8 Ad primum argumentū dicendū quòd lumē extrinsecum nō requiritur ad visionē corporalem ex parte visus tanquā aliquid cooperans visui ad videndum, sed requiritur tanquā dispositio medij & organi ad recipiendū speciem coloris vel ipsam visionē quæ non potest esse nisi diaphano actu illuminato. Vnde & alij sensus lumē nō requirunt ad cognoscendum proprium obiectum, quod sine lumine extrinseco præsentialiter habere possent. Et similiter est circa intellectum cui suum obiectum potest præsens esse sine quocūq; dono habituali superaddito.

9 Ad secundum dicendū quòd secundū Aug. ibi. ille qui docet similis est illi qui mouet digitū ad ostendum visui, qui tamen virtutē visiuam nō cōfert videndi, & homo potest exterius verba proferre, quę sunt signa veritatis, non tamē vim intelligendi veritatē præbet, sed est à solo Deo, pro tanto ergo Deus dicitur interius docere quod vim intelligendi in nobis causat & non ex hoc quòd in cognitione cuiuslibet veritatis nouum lumen infundat.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum sine gratia possit homo aliquod bonum facere.

Thom.1.2.q.109.art.2.

SEcundo quæritur, vtrū sine gratia possit homo aliquod bonū facere. Et videtur q̄ non, quia cogitatio boni præcedit operationem eiusdem: sed cogitare bonū nō possumus sine gratia, 2. Corinth. 3. Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est, ergo nec facere.

2 Item Ioan. 15. sine me nihil potestis facere, sed Deus habitat in nobis per gratiam, ergo sine gratia non possumus in opus bonum.

3 In contrarium est quia sicut se habet intellectus ad cognitionē veri, sic voluntas ad eius amorē, & potentiæ operatiuæ ad eius executionē, sed sine gratia potest intellectus cognoscere verū, vt statim dictū est supra: ergo & voluntas appetere bonū & facere.

4 Respondeo. Opus aliquod potest esse bonum dupliciter. Vno modo bonitate morali, quæ est ex cō-
dist.38.q.1 num.7. formitate ad rectā rationē, vt patebit infra. Alio modo bonitate meritoria. Primo mō pōt homo bonū opus, quia vbi sunt principia sufficientia alicuius operationis, ibi potest esse & alia operatio, sed in homine absque gratia sunt sufficientia principia bonę operationis moralis: quare &c. Minor probatur, qā rectā ratio agibilium & voluntas per eam recta sufficiunt ad bonā operationē moralem, hæc autē sunt in homine sine gratia, ergo &c. De opere autē meritorio dicendum quòd in tale opus nō potest homo sine gratia: quia omne meritum vitæ æternæ vel est de cōdigno, vel de cōgruo. Sed meritū de cōdigno innititur valori operis, qui est gratia habitualis: meritum verò de congruo innititur liberalitati diuinæ quæ etiā gratia dicitur secundū vnā acceptionē gratiæ vt dictum fuit supra, dist. 26. ergo nullū meritum nec de cōdigno nec de cōgruo potest esse sine gratia altero duorum modorū accepta: & in hoc errauit Pelagius dicens liberum arbitrium sufficere ad merendum sine gratia, quod nō est verum quāuis per se sufficiat ad eliciendū opus morale bonum ex genere, sine & circunstantiis. Per hoc autem quod dicitur per se, nō excluditur generalis influētia Dei qua rerum principia in esse cōseruat, sine qua nihil esset aut fieret. Et sic intelligitur illud Ioan. 15. sine me nihil potestis facere: & illud 2. Corinth. 3. non sumus sufficientes cogitare, &c. vel intelligitur de cogitatione eorū quæ ad finem pertinent, ad quæ & si possumus attingere sine quocunque dono habituali, nō tamen sufficienter, quia non faciliter, nec firmiter, vt patuit supra immediatè.

5 Per hoc patet respōsio ad argumēta in cōtrarium.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum sine gratia possimus vitare quodcunque peccatum mortale.

Thom.1.2.q.109.art.8.& 9.

TErtio quæritur, vtrū sine gratia possimus vitare quodcunq; peccatum mortale. Et videtur quodnō, quia à potentia defectuosa nō potest exire nisi defectuosus actus, habens enim pedem claudum non potest incedere nisi claudicādo, sed voluntas sine gratia est defectuosa, ergo omnis actus est defectuosus, sed actus defectuosus si sit volūtarius, est peccatum, ergo &c.

2 Item mors à peccato consequuta est, vt dicitur Rom. 5. ergo vbi est necessitas moriendi, ibi est necessitas peccandi, sed in actu post peccatum attracessitas moriendi, ergo &c.

3 Contra. nullus peccat in eo quod vitare nō potest. Si ergo existens in peccato nō potest peccata vitare, ergo peccādo nō peccat, quod est impossibile.

4 Respōsio. De homine possumus loqui dupliciter. Vno modo secūdum statum naturæ integræ in quo potuit carere gratia & culpa. Alio modo secundum statū naturæ corruptæ pro quo necesse est hominem carentem gratia, esse in peccato mortali. In primo statu potuit homo sine gratia vitare quodcūque peccatum mortale. Quod patet, quia omnis natura in sua integritate potest in actu suo cuius libet plenum dominiū nō exorbitare, sed actus deliberationis in quo solo potest peccatū mortale cōsistere, est plenè in dominio hominis: ergo in statu naturæ integræ potuit homo circa hunc actum nō exorbitare, & ita non peccare mortaliter.

5 In statu aūt naturę corruptę, s. post peccatum primorum parentum, in quo necesse est, vel esse hominem in gratia vel in peccato mortali, distinguendū est, quia hominem existentem sine gratia & in peccato mortali posse vitare quodcunque mortale peccatum, potest dupliciter intelligi, vel de peccato cōmisso faciendo, vel cauendo ab omni peccato committendo. Primo modo non potest homo sine gratia vitare peccatum, quia non potest satisfacere de peccato commisso sine gratia, quia cum peccatum transeat actu, & maneat reatu, non est idem resurgere à peccato, & cessare ab actu peccandi, sed resurgere à peccato, est reparari ad ea quæ homo per peccatū amisit, & expediri ab eis quæ ex peccato incurrit, sed homo per peccatū mortale amittit acceptionē operū suorū à deo quę ante peccatū acceprabātur, vt remunerabiliavita æterna adq̄ reparari nō pōt, nisi per gratiam per quā opera nostra acceptantur tanquam meritoria, modo quo dictū fuit sup. d. 27. q. 2. Incurrit etiā homo per peccatum mortale reatum pœnę æternæ, à quo cùm sit infinitus, nisi per gratiā (hoc est per Dei gratuitā condonationem) absolui non potest, secūdum quod Psalm. dicit ex persona peccatoris, Non dabit Deo placationem suam & pretium redemptionis animę suæ, & laborabit in æternum, & viuet adhuc in finem: propter quod peccatum iam commissum non potest homo vitare sine gratia: & in hoc concordant omnes Doctores, licet circa hoc olim errauerit Pelagius æstimans hominem propriis operibus posse sine gratia se à peccatis commissis satisfaciendo absoluere.

6 Si autem loquamur de peccato committendo, vtrū sine gratia possit quodcunq; vitari. Distinguendum est: quia homo sine gratia aut est in peccato secundū actum, puta quia vult furari aut adulterari, aut solum secundum reatum, puta quia peccauit, sed nō manet actu in voluntate peccandi, vel fortè non cogitat, aut non recolit. Si primo modo sic dicendū est, quòd homo existēs in peccato secundum actum non potest diu manere, quin cadat in aliud peccatū mortale. Cuius ratio est: quia sicut se habēt principia in speculabilibus, sic fines in operabilibus vel appetibilibus, vt patet ex 2. Phy. Sed intellectus assentiēs principiis speculabilibus necessario assētit conclusionibus habentibus cum eis clarā & necessariam colligantiā: ergo similiter voluntas assentiēs alicui fini, necessario assentit his quæ habēt claram & necessariam colligantiam cum illo fine. Propter quod ille qui vult adulterari, & in hoc perseuerat, si non posit ad hoc attingere nisi furando, quod det adulteræ necessario ex velle adulterari incidit in velle furari. Et ita similiter est in multis aliis peccatis. Et sic loquitur Augustinus libro de vera religione, quòd superbus necesse habet aliis inuidere, quod non est intelligendum de necessitate absoluta, sed conditionata quæ est ex fine: dū enim superbus fini suo inhærere vult, qui est quærere propriam excellentiam, necesse est vt inuideat alterius excellentiæ, quæ propriè excellentiæ derogat. Et ita homo existens in peccato secundum actum, non potest diu vitare quin cadat in aliud peccatum.

7 Si autem homo sit in peccato solum secundum reatum, sic dicunt quidā quòd antequam hominis ratio in qua est peccatū mortale reparetur per gratiam iustificantem potest singula peccata mortalia vitare ad aliquod quidē tempus, sed non diu. Quod sic probāt, sicut rōni debet subdi inferior appetitus, & sicut per iudiciū rationis debent regulari motus inferioris appetitus, ita per finem constitutum in Deo debent regulari omnes actus humani, sed in appetitu inferiori non totaliter subiecto rationi necesse est motus inordinatos contingere, ergo similiter in ratione hominis nō existente subiecta Deo de necessitate est, vt cōtingant multæ inordinationes: cùm enim homo non habet cor suū firmatum in Deo, vt pro nullo bono consequendo, vel malo vitādo, velle ab eo separari, occurrunt multa propter quæ vitanda, vel consequenda homo recedit à Deo, contemnendo præcepta ipsius, & peccando mortaliter. Et ideo sicut homo in gratia cōstitutus (in quo tamen appetitus inferior nō plenè subditur rationi) potest vitare singula peccata venialia, & etiā omnia simul per aliquod tēpus, sed non diu, sic voluntas hominis sine gratia pōt vitare singula peccata mortalia: & omnia simul ad tempus, sed non diu.

8 Sed istud nō videtur valere. Primo: quia secūdum omnes in statu naturę integræ homo poterat omne peccatū mortale vitare. Quæ autē pertinent ad naturā, per peccatū nō amittuntur, licet fortè habilitas minuatur. & ideo libera electio boni, & fuga mali, quæ ad naturā liberi arb. pertinent, nullo modo per peccatū subtrahuntur. Simile etiā quod adducitur de peccato veniali nō valet: est enim duplex genus peccati venialis, est enim quoddā veniale ex genere, vt est mendaciū iocosum dictum ex deliberatione, vel verbū ociosum. Aliud est peccatū veniale propter imperfectionem actus, sicut sunt subiti motus sensualitatis, respectu eorū quæ ex genere sunt peccata mortalia: licet autē nō possimus vitare omnia peccata venialia secūdo modo dicta, quia ratio non potest semper esse peruigil ad reprimēdum omnes tales motus: imò dum vnus reprimitur, alter subito resurgit: nihilominus tamē omnia peccata venialia ex genere quæ fiunt ex deliberatione possumus vitare: & per eandem rationem omnia mortalia quæ non nisi ex deliberatione fiunt; eorum autem quę sequuntur deliberationē, habemus semper plenum dominiū, ideo nō est simile quod pro simili inducitur, nisi quo ad hoc quòd sicut circa appetitū sensitiuum cōtingunt multæ inordinationes ineuitabiles, quātū ad primos motus, & subitos propter hoc quòd nō perfectè subiiciuntur rationi, sic circa rationem respectu eorū quæ fiunt ad finē contingunt multę inordinatiōes subitæ & ineuitabiles propter hoc quod motus voluntatis in ea quæ sunt ad finē nō plenè subditur deliberationi rationis quæ est ex fine, sed in talibus deordinationibus nō potest esse peccatum mortale, & ideo non est ad propositum.

9 Dicunt ergo alij quòd sine gratia homo potest vitare omnia peccata mortalia licet sit valde difficile, cuius rō est: quia si homo sine gratia nō posset vitare omne peccatū mortale hoc esset, vel propter carentiā gratiæ, vel propter inclinationē derelictā ex peccato precedente, nō propter carentiā gratiæ, tum quia in statu naturæ integræ hoc poterat sine gratia, vt dictū est, tum quia nō plus tollit priuatio q̄ ponit habitus, sed per gratiam nō ponitur in animā nisi efficacia ad merendum, supponit autem libertatem in voluntate ad bonū, vel malū eligēdum vel fugiēdum, ergo per carentiā gratiæ hæc libertas totaliter relinquitur, sed efficacia merendi tollitur: nec etiam propter inclinationem derelictā ex peccato præcedente: quia inclinatio derelicta ex bono actu non necesitat voluntatem quin liberè possit à bono deuiare, ergo neque inclinatio derelicta ex malo actu necesitat eā quin liberè possit malum vitare. Itē dispositio derelicta ex aliquo actu solum inclinat per se ad similē actum, & ita peccans semper necesitaretur ad postea committendum simile peccatum, quod non videmus.

10 Nunc videndū est quid veritatis habeat vtraq; prædictiū opinionum. Et ad hoc videndum distinguendum est de peccatis mortalibus: quia quædam sunt cōtra præcepta iuris naturalis, quędā verò sunt contra præcepta iuris diuini & supernaturalis. Dicendū ergo q̄ peccata quæ sunt contra præcepta iuris naturalis rātum possunt vitari ab homine existente in peccato prædicto modo, s. secundū solum reatum, sed non illa quæ sunt contra præcepta iuris supernaturalis. Primum patet vt prius: quia si talia peccata non possent vitari sine gratia, hoc esset, vel propter defectū gratiæ, vel ratione peccati præced. Non propter primum: quia talis defectus fuisset in statu innocentiæ si homo fuisset creatus sine gratia in quo omnia peccata talia poterāt vitari & faciliter, nec rōne præcedentis: quia voluntas ex vno nō necesitatur ad volendum aliud nisi ponat actum suū ad vtrumq; aliqualiter eligendo, vel refutando, sicut intellectus nō necesitatur ad assentiēdum vni propter alterū nisi ponat actū suū circa vtrūq; affirmādo vel negādo, sed voluntas hominis existētis in peccato solū secundum reatum, nullum

Universidad de Deusto
Biblioteca

actum habet circa illud peccatum: quia si aliquem actum volendi haberet circa illud cōplacendo sibi in peccatum cōmittum iam esset in peccato secundum actum. & non solum secundū reatum, ergo ex solo reatu vnius peccati nullus necessitatur ad aliud cōmittendum, quare &c. Itē bonitas moralis non stat cum peccato quod est cōtra dictamen iuris naturalis; sed homo sine gratia potest in omne opus bonum bonitate morali quæ est ex obiecto, fine, & circunstantiis, vt dictum fuit in præced. quæst. ergo quilibet potest sine gratia vitare quodcunq; peccatum quod est cōtra dictamen solius iuris naturalis.

11 Secundum patet quòd scilicet sine gratia non potest homo vitare omnia peccata quæ sunt contra præcepta supernaturalia, vt sunt præcepta de suscipiendis sacramentis Ecclesiæ, puta Eucharistiæ, &c. quia ad talia suscipienda tenetur homo in statu viæ nisi casus necessitatis excludat. Excluso ergo casu necessitatis, & habita copia conferentis aut suscipiuntur, aut non, si non, committitur peccatum nouum ex cōtemptu sacramentorum, si suscipiuntur, iterum committitur peccatum si suscipiēs non sit in gratia: quia ad susceptionem eorum requiritur gratia, ergo talia peccata non possunt vitari ab eo qui manet in peccato secundum reatum.

12 Et si dicatur quòd imò: quia suscipiens talia sacramēta fortè nō recolit de peccato, & ita nō debet sibi imputari ad culpā: quia in tali peccato suscipit eucharistiam. Non valet: quia quòd iste nō recolat de peccato cōmisso, aut hoc est: quia cōscientiam suā diligenter non discussit, aut dato quòd discussit nō tamen in notitiam eius deuenit, si primo modo sic nō excusatur à peccato: quia voluntaria omissio circunstantiæ quæ requiritur ad actum nō excusat. Sed discussio conscientiæ in suscipiente sacramentum eucharistię est circunstantia quę ad hoc factum requiritur iuxta illud quod dicit Apost. 1. Corint. 11. Probet autē seipsum homo, &c. ergo eius omissio non excusat quin peccet sicut recipiens in mortali. Sed secundo modo, scilicet si conscientiam suam sufficienter discussit, & nihilominus in notitiam peccati nō deuenit, remittitur ei ex generali contritione sine qua non est sufficiens discussio conscientiæ, & sic iam non est in peccato, propter quod non habet iā locū quæstio in hoc casu. Patet ergo quòd existens in peccato mortali quo ad solum reatum potest vitare (quocunq; casu consequente) omne peccatum quod est contra præceptum iuris diuini.

Vide in 4. d. 9. q. 4.

13 Ad primum argumentum dicendum quòd à potentia inquantum defectuosa non egreditur nisi actus defectuosus, & ideo à voluntate adhærente malo fini, & ex illo aliquid aliud eliciente nō potest egredi nisi actus malus. Et sic dicendum quòd voluntas perseuerans in peccato secundum actū non potest diu viuere, quin cadat in aliud peccatum, tamen nihil prohibet voluntatem quæ est in peccato solum secundum reatum eligere opus bonum, & vitare quodcunq; malum committendum: quia hoc non procedit ab ipsa inquantum defectuosa, sed inquantum innititur rationi, cuius rectitudinem reatus peccati non tollit.

14 Ad secundū dicēdum quòd æquè necessarium est existentem in gratia mori, sicut existentem in peccato: vnde necessitas moriendi ex peccato originali consequuta est quod omnes contrahunt, & non ex peccato actuali quod committunt.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum sine gratia possit quis implere diuina præcepta.

Tho. 1. 2. q. 109. art. 4.

QVarto quæritur, vtrum sine gratia possit quis implere diuina præcepta, & videtur quòd non: quia nullus damnatur nisi pro peccato cōmissionis, vel omissionis, sed qui præcepta legis implet, nihil omittit, qui autem omne malum vitat, nihil committit: si igitur sine gratia præcepta legis homo possit implere, quum sine gratia possit peccatum vitare, vt statim ostensum est, tunc sine gratia posset homo vitare damnationem, sed qui damnatur est in gloria: ergo homo non habens gratiam posset in gloria esse.

2 Item Augustinus lib. de hæresibus dicit hoc pertinere ad hæresim Pelagianorum, vt credant sine gratia hominē posse facere omnia mandata diuina.

3 In contrarivm arguitur: quia illud quod homo naturaliter facit sine gratia, per seipsum facere potest: sed gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt, vt dicitur Roma. 2. ergo præcepta legis sine gratia impleri possunt.

4 Responsio. In omni præcepto sunt duo considerāda. Materia præcepti & finis, materia præcepti cadit sub obligatione, est enim illud quod præcipitur: finis autē præcepti cadit sub intentione, nō autē sub obligatione, non enim præcipitur: sed intenditur: verbi gratia, legislator præcipit non percutere ciuem & intendit per hoc inter ciues fouere amicitiam. Si quis igitur cùm ciuem non percutit, nec tamen conciuem diligit, implet præceptum legis quoad præcepti obligationē: vnde pœnā legis non meretur, vt legis trāsgressor, nihilominus ad finem intentū à legislatore nō attingit. Similiter in præceptis diuinis aliud est quod præcipitur tanquā materia præcepti cadēs sub obligatiōe. Aliud verò quod finaliter intenditur, quod enim præcipitur est actus virtutis, quoad substantiā actus solum, vt honorare parētes, credere vnū Deum, & similia: quod autem intenditur, sed non præcipitur, est, vt homines per talia opera sic disponātur, quòd opera eorum accepti entur, vt remunerabilia vita æterna, quod fit per gratiam. Et sic loquitur Saluator Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Quòd autem patet: quia sicut per præcepta affirmatiua præcipitur actus virtuosus, sic per præcepta negatiua prohibetur actus vitiosus, & sicut seruantur præcepta affirmatiua, faciendo quod præceptum est fieri, sic seruantur præcepta negatiua abstinendo ab eo quod prohibitum est fieri. sed sub prohibitione præcepti negatiui cadit actus quoad substantiā actus, ne fiat, & nō quoad modum, videlicet vt abstinens ab actu prohibito sit in gratia, qui enim non occidit, vel non mœchatur, dato quòd non sit in gratia, non propter hoc est transgressor illorum præceptorum. non mœchaberis, non occides, nec committit non uum peccatum: quia nullus facit cōtra præceptum negatiuum per omissionem, sed solum per commissionem, sed non habere gratiā est sola omissio. non mœchari, vel non occidere est similiter sola omissio, ergo qui non est in gratia, nec occidit, nec mœchatur, & sic de aliis præceptis negatiuis non est transgressor eorum, sed potius obseruator.

5 Et eodē modo in præceptis affirmatiuis nullus est transgressor si faciat quod præcipitur, puta quòd honoret parentes, licet non sit in gratia, quāuis non perueniat ad finem intētum à præcipiēte, videlicet ad hoc, vt facta sua sint remunerabilia vita æterna: hoc enim intenditur, sed non præcipitur. Ex hoc patet responsio ad quæstionem istam, sicut ad præcedentem: quia sunt quasi vna quæstio. Non enim est peccatum mortale, nisi sit cōtra aliquod præceptum. Et ideo sicut homo sine gratia potest vitare peccata mortalia, sic potest implere præcepta.

6 Dicēdum ergo quòd sine gratia quæ est specialis acceptatio diuina, pōt homo implere præcepta legis naturalis, nō aūt illa quæ sunt iuris supernaturalis, vt de suscipiendis sacramentis. Primū patet: quia quælibet potentia pōt in actū sibi proportionatum quantum ad substantiam actus sine additione cuiuscunq; alterius. Est enim potentia qua possumus, vt dicitur 2. Ethic. Sed sub præcepto iuris naturalis cadunt actus solum quantum ad substantiā actuum, actus dico quorum potētiæ sunt in nobis, ergo sine gratia & quocunq; alio habitu possumus adimplere quæ sub tali præcepto cadunt. Secūdum patet: quia vbi habere gratiam cadit sub præcepto, vt materia præcepti, ibi præceptū nō potest sine gratia impleri, sed sic est in susceptione sacramentorum, ergo &c.

7 Ad primum argumentū dicendum quòd absq; peccato omissionis & commissionis damnaretur homo pro solo peccato originali, nisi per gratiam liberaretur, quam adeptam nō amittit, nisi per peccatum omissionis, vel commissionis, & ita nunquam potest homo damnari, nisi pro culpa: nec esse in gloria, nisi præuia gratia qualitercunque data.

8 Ad secundum argumentum dicendum, quòd Augustinus loquitur de impletione mandatorum cum peruentione ad finem à legislatore intentum. Illo enim modo sine gratia impleri non possunt.

QVÆSTIO QVINTA

Vtrum sine dono supernaturali ac motione speciali spiritussancti, homo possit se ad gratiam præparare.

Thom. 1. 2. q. 109. art. 6.

QVintò quæritur, vtrum sine aliquo dono supernaturali, ac speciali motione spiritussancti, homo possit se ad gratiam præparare. & videtur quòd nō: quia deterior est mors spiritualis quàm corporalis, sed homo mortuus corporaliter non potest se præparare ad vitam corporalē recuperandam, ergo nec mortuus spiritualiter per culpam potest se præparare ad spiritualem vitam, quæ est per gratiam.

2 Item Ioannis 6. dicitur, nemo potest venire ad me, nisi pater qui me misit, traxerit eum: si autem homo seipsum præparare posset, nō oporteret quod ab alio traheretur, quare &c.

3 Contra. Prouerb. 12. cap. dicitur hominis est animū præparare, sed illud dicitur eē hominis, quòd per semetipsum potest: ergo videtur quòd homo per seipsum possit se ad aliquam gratiā præparare.

4 Responsio. Quòd homo possit se præparare ad gratiam sine nouo dono habituali sibi diuinitus infuso, omnes concedunt, & meritò: quia si homo indigeret tali dono ad præparandum se ad gratiam per eandem rationem indigeret quodam alio dono ad præparandum se ad iam dictum donum: nullum enim donum supernaturale datur, nisi præparatis in habentibus vsum liberi arbitrij, alioquin daretur omnibus, quod non est verum. Hoc autem posito procederetur in infinitum, quum non sit maior ratio sistendi in vno quàm in alio: ergo præparatio ad gratiam non requirit aliquod habituale donum, & hoc omnes concedunt.

5 Vtrū autē præparatio ad gratiā requirat speciale adiutoriū Dei animū mouētis & inspirātis bonum propositū. Dicūt quidā quòd sic: quia ordo finium est secundum ordinē agētium, semper enim suprema agēs mouet ad vltimū finem. Inferius autem mouetur ad finē sub fine, sicut animus militis conuertitur ad quærendam victoriam ex motione ducis exercitus: ad sequendum autē speciale vexillum ex motione tribuni, sed supremū quod possit esse in anima pro statu præsentis vitę est quòd vniatur deo per gratiam, ergo ad hoc necessaria est specialis motio Dei tanquam supremi agentis.

6 Sed istud nō videtur: quia licet supremo agenti conueniat ad vltimū finem perducere: nihil tamen prohibet infimū agens ad vltimū finem disponere, sicut videmus in generatione hominis, in qua licet Deꝰ introducat formā vltimā, natura tamē ex propria virtute disponit materiā, similiter licet ad consequutionē gratiæ requiratur specialis motio Dei gratiā infundentis: si tamen gratia sit habituale donum, tamē ad eā potest homo se disponere purè, vt videtur per liberū arbi. absq; tali speciali motione.

7 Ideo videtur aliter esse dicendū, quòd si speciale adiutorium vocetur immediata motio voluntatis à Deo, sine tali potest homo se prępparare ad gratiā: quia illud bonum quod habet ad gratiā immediatum ordinem videtur esse prępparatorium ad ipsam, sed bonum morale est huiusmodi. Quum ergo in tale bonum possit homo sine immediata motione voluntatis à Deo, patet quòd absque tali adiutorio potest se homo ad gratiam prępparare. Si autem speciale adiutoriū vocetur specialis prouidētia, quam Deus habet de his qui hæreditatem capiunt saluti, sic prædestinati quandoque cadentes à gratia per culpam, non possunt se ad gratiam præparare sine speciali Dei adiutorio: quia sicut sub ordine generalis prouidentiæ quam Deus habet de rebus, cadit quicquid rem ipsam in finem promouet, sic sub ordine speciali prouidentiæ quam habet de electis, cadit quicquid eos promouet ad salutem, siue sit exterior admonitio hominis, siue ægritudo corporis, vel quicquid voluntatem excitat ad bonum: & si hoc vocetur gratia, sine tali gratia non potest homo se præparare ad gratiam.

8 Ad primum argumentū dicendum quòd mors spiritualis peior est q̄ corporalis, quoad actu quem priuat, sed melior est secundū aptitudinē q̄ in subiecto relinquit, ratione cuius potest se disponere ad recuperandum vitam gratiæ, non autem naturæ.

9 Ad secundum dicendū quod nullus venit vsque ad Deum nisi per gratiam quam solus Deus infundit si sit habituale donum: tamen potest homo ad Deum tendere, præparando seipsum absque alio speciali adiutorio quàm quod dictum est.

Sententia huius distinctionis 29. in generali & speciali.

POst hoc cōsiderandum est. Superius magister determinauit de gratia absolutè. Hic determinat de ea in comparatione ad statum primi hominis. Et primò determinat statum primi hominis quoad gratiam & virtutem. Secundò determinat pœnam peccati ipsius. Tertiò mouet quandam incidentem dubitationem. Secunda ibi, in illius quoque peccati. Tertia ibi, potest autem quæri vtrum de ligno, hæc est sententia in generali, &c.

2 In speciali sic procedit. Et proponit primò quærendo primò, vtrū homo in statu primo indigeret gratia. Et respōdet quòd indiguit homo gratia non per quam liberaretur à malo: quia peccatum non habebat, sed habebat vnde stare poterat, sed gratiam per quam efficaciter moueretur in bonum non habebat, nec vnde posset proficere. Quærit etiā vtrum haberet virtutes, & licet quidam dicant quòd non, tamen dicit Magister quòd habuit, quod ostendit per auctoritates. Post dicit quòd in pœnam peccati ipsius exclusus est homo à loco deliciarū, & à ligno vitæ, per quod poterat inæternum viuere, non post peccatū sumendo, sed tantū ante. Et soluit quādam auctoritatē quæ videtur facere in cōtrarium, s. quòd si etiā post peccatū sumpsisset, viueret inæternum. Subdit etiam quòd ad impediendum reditum hominis in paradisum appōsita est angelica & ignea custodia, scilicet Cherubin & flāmeus gladius, atq; versatilis, per quæ significatur quòd homo ad vitā nō debebat redire nisi per Cherubin. id est, per plenitudinem scięntiæ, scilicet charitatē, & per gladium versatilem, id est, per tolerantiam temporalium passionum. Vltimò quærit vtrum ante peccatum de ligno vitæ comederit, & si comedit, quare non fuit factus immortalis. Et respondet Magister quòd

comedit,

Universidad de Deusto
Biblioteca

comedit, sed immortalitas non conferebatur, nisi per frequentē ligni esum. Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum in statu innocentiæ homo indiguerit gratia.

Thom.1.2.q.109.art.2.3.& 4.

CIrca distinctionem istā quæritur primò, vtrum in statu innocentiæ homo indiguerit gratia. Et videtur quòd non: quia pœna non præcedit culpam, sed carentia visionis diuinæ est quædam pœna, ergo hanc non incurrisset homo in statu innocentiæ, dato quòd gratiam non habuisset.

2 In contrarium est quod dicitur Rom.6. gratia Dei vita æterna: ergo in quolibet statu ad consequendam vitā æternam necessaria est gratia.

3 Responsio. quāuis homo in statu innocentiæ conditus fuerit in gratia, tamen non necessario indiguit ea ad conseruandum statum illum, indiguit tamen ea ad meritum vitæ æternæ. Primum patet: quia status innocētiæ nō amittitur nisi per culpam, sed illam poterat homo vitare sine gratia, vt dictum est supra 23.dist.q.3. quare &c. Secundum sic patet, omne meritum vel est de cōdigno vel de congruo, sed ad meritū de cōdigno requiritur gratia habitualis, ad meritū autē de cōgruo requiritur gratia quæ est acceptatio diuina, vt ostensum fuit sup.dist.27. q.2. ergo &c. Itē ad illud ad quod aliquis nō potest peruenire ex natura sua oportet perueniat ex alteri' gratia vel dono gratuito quod est idē, sed ad visionē diuinæ essentiæ in qua cōsistit vita æterna homo nō pōt peruenire ex propriis naturalibus, ergo oportet quòd ad hoc perueniat ex alterius dono seu gratia.

4 Ad argumentū in contrarium dicendum quòd carētia visionis diuinæ pōt intelligi dupliciter. V no modo negatiuè, & sic nō est propriè pœna, sed defectus totam naturā creatam consequens, nulla enim natura creata est ex se sufficiens ad visionē diuinam qualē expectamus, & sic carētia visionis diuinę fuisset in homine ante peccatum si gratiā nō habuisset. Alio modo pōt sumi priuatiuè, vt intelligatur quædam obnoxietas ad carentiam visionis diuinæ, & sic est pœna, nec fuisset in homine ante peccatum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrū in statu innocentiæ homo habuisset omnes virtutes.

Thom.1.1.q.109.art.4.

POstea quæritur, vtrum in statu innocētiæ homo habuisset omnes virtutes. Et videtur quòd sic: quia virtus dispositio perfecti ad optimum, vt dicitur 7.Physi. sed in statu innocentiæ homo fuisset maximè perfectus, ergo habuisset omnes virtutes.

2 Itē nullus ex culpa sua debet reportare cōmodum, si ergo in statu innocētiæ caruisset virtutib' cū post peccatū perficiatur per eas, tūc homo ex peccato cōmodum reportasset, quod est incōueniens.

3 In contrarium est: quia quædam virtutes habent pro materia passiones respicientes malum, vt fortitudo quæ est circa timores, sed huiusmodi passiones non fuissent in statu innocentiæ, ergo nec tales virtutes.

4 Responsio. virtutum quædam sunt theologicæ, quædam intellectuales, quædā verò morales. De theologicis dicendum quòd fuissent in statu innocentiæ, cuius probatio est: quia respectu actus in quem potentia non potest per se, vel non promptè & faciliter, oportet in potentia ponere habitum eleuātem, vel tollentem difficultatē, sed intellectus humanus, & voluntas non possunt per se in cognitionem articulorum, & in spem futurorū bonorum vel non prōptè & faciliter, vt patuit in præced.dist. q.1.ergo respectu talium actuum oportet ponere in nobis aliquē habitum eleuantem potentias vel tollentem difficultatē. Si verò loquamur de virtutibus intellectualibus, sic dicendum est quòd fuissent in statu innocentiæ, quia illud quod ex puris naturalibus potest acquiri, & quod est simpliciter, melius est esse q̄ non esse, illud fuisset in statu innocentiæ in quo nullum bonum deerat quòd bona voluntas posset adipisci, vt dicit August.14.de Ciuit.Dei. sed virtutes intellectuales sunt huiusmodi, ergo &c.

5 De virtutibus autem moralibus, sciendum quòd quædā sunt circa operationes, vt iustitia & liberalitas & huiusmodi, quædam autem circa passiones moderādas. De primus dicendum quòd fuissent in statu innocentiæ per eādem rationem quæ dicta est de virtutibus intellectualib. quia simpliciter melius est tales habere q̄ eis carere, nec exceduūt facultatem naturæ quin ex principiis naturalibus possint acquiri, virtutes autem morales quæ sunt circa passiones ponentes in eis medium & moderantes eas inter excessum & defectum non fuissent in statu innocentiæ appetitus sensitiuus nullam habuisset indeterminationē, & nullam difficultatem in appetendo secundum rectam rationem, imò plenè & promptè obediuisset rationi: hoc enim habuit ex conditio illius status: ergo in illo statu non fuissent necessariæ virtutes, quæ ordinantur ad moderantiam passionum, nisi fortè dicatur quòd huiusmodi virtutes intrinsecæ pertinebāt ad rationem originalis iustitiæ, vel formaliter, vt alig putāt, vel virtualiter, & ita non fuissent acquisitæ, sed innatæ vel infusæ, & nec essent virtutes morales, sed quasi naturales, nisi propter similitudinē actuum, ad quos inclinarent.

6 Et si diceret aliquis quòd simpliciter in primo statu non patiebatur quis difficultatem in operibus quæ sunt ad alterum, vt sunt iustitię. Dicendū quòd verū est: inerat tamē posibilis indeterminatio, quia licet haberet homo rectitudinē voluntatis ad Deum & proximum, poterat tamen ab ea deficere, non autem à rectitudine appetitus sensitiui, nisi præcedente defectu rectitudinis voluntatis. Vnde possumus formare talem rationem, vbi est solum vnus modus ex natura determinatus, nec est possibilis alius: ibi nō est necessarius aliquis habitus, sed respectu passionum appetitus sensitiui fuit vnus solus modus in statu innocētiæ ex natura determinatus, natura dico vt instuta fuit, nec fuit alius possibilis durante primo statu. Non enim potuit ferri appetitus sensitiuus in suū obiectum, nisi secūdum dictamen rationis, ergo respectu passionū non fuit necessarius aliquis habitus. Maior patet ex his quæ dicta fuerunt sup. de habitu, di.26.q.2. Minor similiter declarata fuit suprà di.21.q.4. quum quæreretur. Vtrū in statu innocentiæ potuerit homo peccare venialiter, sequitur ergo quòd nulla virtus moralis circa passiones, existens, fuisset in statu innocentiæ. Præter hoc autem est specialis ratio de his quorum obiecta omnino non fuissent, vt de fortitudine tangebatur in arguendo.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd in statu innocentiæ homo fuisset maximè perfectus etiā secundum appetitum sensitiuum magis quàm nunc, sed illa perfectio fuisset innata seu infusa, & non acquisita. Vnde non fuisset habitus, vt nunc loquimur de habitu.

8 Ad secundū dicendum quòd homo ex peccato nullū in hoc reportat cōmodum: quia perfectionē q̄ nūc habet tractu tēporis, & difficultatē acquirēdo tūc habuisset à principio plenius & altiori mō quoad illa quæ respiciunt passiones appetitus sensitiui.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum in statu innocentiæ opera fuissent magis meritoria quàm modo.

Thom.1.q.95.art.4.

DEinde quæritur vtrum in statu innocētiæ opera fuissent magis meritoria q̄ modo. Et videtur quòd nō: quia difficultas operis facit ad augmentum meriti. Vnde & virtus est circa bonum & difficile, sed modo difficilius est bene operari quàm prius, ergo &c.

2 Item bonū additum bono totū facit melius, sed nunc est meritum essentiale ex radice charitatis, cui additur meritum accidentale ex difficultate operis. Et istud non fuisset in statu innocentiæ, quare &c.

3 In contrarium est: quia quanto aliquid est purius, tanto est melius in illo genere, sed in statu innocentię merita fuissent puriora: quia nō fuissent permixta cum demeritis sicut modo, ergo &c.

4 Responsio. Cōparatio meritorum, de qua nunc agitur, potest fieri, vel secundum totū statum, vel secundum particulares personas vtriusq; status, si secundum totum statum; sic dico quòd merita status innocentiæ & status moderni sunt æqualia: quia quantitas meriti innotescit ex quantitate præmij, sed præmium saltem essentiale est idē & æquale quod conferetur pro meritis moderni status, & præmium collatum fuisset pro meritis status innocētiæ si duraret, ergo &c. Minor probatur: quia præmiū quod redderetur pro meritis status moderni est quòd erimus æquales angelis Dei, in gloria: tunc autem non fuisset præmium maius: quia natura humana non est dignior angelica, nec minus, quia non esset ignobilior instituta quàm destituta: quare &c. Si autem in statu moderno ipse Christus includeretur, tunc merita status moderni excederent merita status innocentiæ: nullus enim in status innocentiæ perueniret ad æqualitatem gratiæ & gloriæ Christi.

5 Quantum autem ad meritum accidentale quod est ex difficultate operis, sicut in martyrio, vel virginitate, nō est dubium quòd merita moderna excedunt merita quę tūc fuissent. Si autem fiat cōparatio meritorum personarum singularium status primi & moderni, sic dicendum quòd tātum possunt homines mereri nunc quantum tunc, sed non ita faciliter. Quod patet quia vbi nullū est retractiuum à bono, ibi voluntas promptius & facilius fertur in bonum, sed in statu innocentiæ nullū fuit retractiuum à bono, sicut modo est in nobis ex repugnantia carnis ad spiritum, ergo &c.

6 Verumtamen quia eadem principia bonæ operationis (scilicet ratio & voluntas) sunt in nobis quæ fuerunt in illo statu, nec deest gratia seu accessorius aliorum defuisset, manifestū est quòd æquè bene potest nūc operari, sicut tunc, licet non æquè faciliter, quæ difficultas aut non auget meritum: quia non est ex natura operis; sed conditione operantis, vel si auget, illud pertinet ad meritum accidentale, non essentiale.

7 Per hoc patet ad primum argumentum.

8 Secundum etiam argumentum solum probat quòd merita status moderni excedūt merita status innocentiæ, quoad merita accidentalia. Quod autē in contrariū dicitur quòd merita nostra sunt mixta demeritis falsum est, licet enim in nobis sint merita, sint etiam demerita: non sunt tamen permixta, vt ex demeritis minuantur merita extensiue, vel intensiue, licet fructus eorum impediatur vsque ad solutionem reatus demeritorum.

Sequentia huius distinctionis 30.in generali & speciali.

IN superioribus insinuatum est. Superius determinauit Magister corruptionem humanæ naturæ per peccatum in primo homine. Hic verò determinat qualiter peccatum cum ista corruptione in posteros deuenit. Et diuiditur in quatuor. Primò inquirit peccati ordinem & quidditatem. Secundò eius trāductionem. Tertiò ipsius remissionem. Quarto eius aggrauationem, scilicet an peccatum primorum parentum aggrauetur. Secunda ibi, in prin.dist.31. nunc superest inuenire. Tertia ibi, in princ.32.dist. quōniam supra dictum. Quarta ibi, in prin.33.dist. ibi, prædictis adiicīendum. Prima est præsentis lectionis: & diuiditur in duas. Primò determinat sui intentum. Secundò excludit obiectiones contrarias. Secunda ibi, vnde Augustinus Iuliano. Prima in tres. Primò inquirit, an sit originale peccatum. Secundò quid sit quantum ad genus moris, vtrum scilicet culpa an pœna. Tertiò quid est quantum ad genus naturæ. Secunda ibi, quod diligenter inuestigandum. Tertia ibi, nunc superest videre. Secūda principalis, in qua excludit quasdā obiectiones: diuiditur in tres secūdum tres obiectiones quas excludit. Secūda ibi, item taquit Iulianus. Tertia ibi, ad hoc autem quod diximus. Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit, & proponit primò, quòd ex peccato primi hominis pœna & peccatum in posteros trāsit, & hoc est originale peccatū iniquidant autem intelligunt peccatum ab Adam transisse in posteros, non quòd educatur ab eo per originē, sed per imitationem: circa quod dicit in hoc Magister errare Pelagium: si enim per solam imitationem diceretur peccatū eius in nos trāsisse, multò magis debet in nos peccatum transisse à dæmone, quem primò peccantem postea imitamur. Postea quæritur quid sit originale peccatum, & dicit quòd secundum quosdam originale peccatum nihil aliud est, quàm reatus quidā, quo homines sunt obligati ad pœnam pro peccato primi parentis: secundum tamen veritatem, originale peccatum ponendum est esse originalem culpā à principio per originem trāductam. Postea dicit quòd ista culpa non est actus hominis, sed est quędā concupiscentia vitiosa, mala desideria in nobis excitans, quæ aliquando languor naturæ dicitur, & aliquando lex mēbrorum, vel tyrannus, vel lex carnis nominatur, & ex inobedientia dicimur omnes traxisse peccatum, id est, malā habiliratem. Postea dicit q̄ Iuhanus hæreticus quærit per quam viam tale peccatum subintrat patre non peccante, nec genito, nec etiam cōditore. Et respondet Aug. quòd per inobedientiam primi parentis. Vltimò quærit quomodo potuimus omnes esse in Adam secundum carnem, in quo non fuerunt tot atomi quot homines ab eo processerunt. Et ispōdet Aug. quòd materialiter, vel carnaliter in eo fuimus: aliquid autem ab eo decisum est ex quo sine alterius materiæ additione per solā multiplicationē in ipso generatum est corpus filij. Et sic per similē decisionem factā à parentibus multiplicatū est genus humanū vel hominū, & nihil omnino exterius adueniens transit in veritatē humanæ naturæ: quod probat per auctoritatē Euangelij, & etiā per rationem: quia in resurrectione habebunt homines perfectā quātitatem sine alicuius materiæ additione, ergo & modo: non negat tamen Magister quin alimentum transeat in veram carnem & ossa, sed non in veritatem humanæ naturæ. Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum defectus quos sentimus in nobis, insint nobis à nobis.

Vide Caiet.12.q.109.art.1.

CIrca distin. istam quæritur primo, vtrum defectus quos sentimus in nobis, scilicet mors, fames, sitis, ægritudines, & huiusmodi insint nobis à natura, an sint nobis pœna alicuius culpæ. Et videtur quòd insint nobis à natura,

Universidad de Deusto
Biblioteca

natura: quia quæ sunt vnius rationis, causantur ex principiis vnius rationis, sed mors & cæteri defectus sunt vnius rationis in nobis, & in brutis: ergo quum in brutis sint à natura, & non ex culpa, videtur quòd similiter sunt in nobis.

2 Item in dæmonibus naturalia remanserunt integra post peccatum, ergo & in homine: cùm igitur homo post peccatum sit immortalis, patet quòd immortalitas eius non fuit naturæ, sed gratiæ, sed in viuentibus qui non est immortalis per naturam, est mortalis per naturam, ergo &c.

3 In contrarium est: quia omnis passio inflicta propter culpā est pœna, non natura, sed mors est huiusmodi (vnde Gen. 2. quocunque die ex eo comederis, morte morieris) ergo &c.

4 Responsio. Dicendum quòd mors & cæteri defectus sunt in nobis à natura tanquam à causa per se, à culpa verò sicut à causa remouente prohibens. Primum communiter probatur tali ratione, omne compositum ex contrarijs, quorum vnum natum est agere in aliud, est natura sua corruptibile, sed corpus humanum & omne mixtū est huiusmodi, est enim compositum ex elementis, quæ ratione suæ contrarietatis agunt inuicem, ergo &c.

5 Secundum probatur sic, per donum originalis iustitiæ prohibebatur omne læsiuum, inducens corruptionem in corpore, sed illud donum est ablatum propter peccatum parētum: ergo peccatū est causa corruptionis, sicut remouens prohibens. Horum autem duorum secundum cōmuniter conceditur. Primum autē insufficienter probatur, scilicet quòd omne mixtum sit corruptibile, per hoc quòd elementa ex quibus cōponitur ratione suæ contrarietatis agūt inuicem. Quod patet: quia actio elementorum in mixto non potest intelligi nisi dupliciter. Vno modo: quia vnum elemētum secundum illud quod est, agat in aliud, quod esse non potest: quia elementa non manent actu in mixto: omne autem quod agit, agit secundum quòd est ens in actu. Alio modo sic, q vna qualitas elementaris agat in aliam, quod potest esse adhuc dupliciter. Vno modo: quia vna qualitas agat in aliā sibi contrariā, puta calidum in frigidum, & humidum in siccum, & econuerso. Alio modo, quod vna qualitas agat in aliam nō sibi cōtrariam, puta calidum in humidum. Primū non potest esse: quia idem secundum idem non agit in seipsum, sed calidum & frigidum sunt vna & eadem qualitas in mixto, similiter humidum & siccum, ergo &c. Maior patet: minor probatur, quia si calidū & frigidū essent duæ qualitates in mixto, aut distinguerētur secundū subiectum, aut solum secundum essentiā, nō secundum subiectum: quia nō quælibet pars mixti esset mixta, nec secundum essentiam solum: quia tunc contraria essent in eodem subiecto, quod est impossibile: sit ergo in mixto ex calido & frigido vna qualitas media, & similiter ex humido & sicco, per hoc quòd reducuntur ad medium: cum igitur idem non agat in seipsum, nec calidum agit in frigidum, nec humidum in siccum.

6 Item non potest dici quòd vna qualitas agat in aliam nō sibi contrariā, puta calidum in humidum: quia si calidum ageret in humidum, ageret in ipsum vel tanquam in contrarium, vel tanquam in subiectum. Non tanquam in contrarium, vt de se patet, nec tanquā in subiectum, tum quia licet calidum & humidum sint in eodem subiecto, vnū tamen nō est subiectum alterius, neq; econuerso, tum quia illud quod est ratio agēdi actione vniuoca, nō potest esse forma subiecti, in quod agit, alioquin idem esset simul in actu formali, & in potentia mali: quia subiectum habēs talem formam, puta calorem, calidum est formaliter, & quia transmutaretur ad similem secundum speciem, esset in potētia ad calorem formaliter, & sic esset simul actu, & formaliter calidum & in potentia calidum & formaliter, quod omnes negant, cùm contradictionem implicet, sed calor est principium & ratio agendi vniuoca: quia habens calorem per ipsum causat similem, ergo non potest agere in subiectum quod perficit.

7 Item agens non corrumpit subiectum in quod agit nisi per accidens cōtrumpatur aliquid quod requirebatur ad subiecti ad existentiā, si ergo calidum ageret in humidum sibi subiectū, non corrumperet ipsum directè, nisi corrūpendo aliquid, sine quo nō posset humidū esse, illud autem nō datur: quare &c. Nullo ergo modo corrumpitur mixtum, per hoc quòd elementa ex quibus componitur, agunt & patiuntur adinuicem ratione cōtrarietatis, sicut dicebatur, in mixto enim nō est principiū actiuum suæ corruptionis, sed passiuum loquendo generaliter. principium verò actiuum est extrinsecū, s. cōtinens contrariè qualitatis, quod immutat cōtentum à statu naturali dispositione ad innaturale, & per hoc tandem corrumpitur. Vnde Philosop. diffiniens putrefactionem quæ est via ad corruptionē naturalem, 4. Meteo. dicit sic, Putrefactio est corruptio quædā in vnoquoq; humido propriè secundum naturam caliditatis ab aliena caliditate, hoc autem est quid ambientis. Ex quo possumus assignare veram rationem corruptionis in omnibus corporibus sic, omne quod per alterius actionem est alterabile à sua naturali dispositione ad contrariā per naturam corruptibile est, sed corpus humanum, & omne mixtum, necnon & omne aliud quod qualitatibus elementaribus efficitur, est huiusmodi, ergo &c.

8 Ex quo sequitur quòd quum corrūpens sit qualitas extranea continentis, vel alterius corporis, & esset aliquod corpus homogeneum simpliciter, & nō esset aliqua qualitas alterius corporis ab eo distans ei præsens, nunquā tale corrumperetur: dum aliud esset de corpore heterogeneo, cuius partes nō sunt eiusdē cōplexionis, sicut est corpus hominis, cuius etiā partes habent distinctionē secundum istum: quia cōplexio vnius partis nō cōpetit alteri, & ideo vna potest aliā trāsmutare à sua naturali dispositione, & econuerso, & per cōsequens corrumperet. 9 Ad primum argumentum dicēdum quòd mors & cæteri defectus in homine & in bruris, quum sint vnius rationis, causantur ab eisdem principiis per se, scilicet à natura, & sic mors in homine est à natura, non pœna: præter hoc autem specialiter in homine causatur à culpa primorum parentum, nō per se, sed sicut à remouente prohibens, vt dictum est, & quantum ad hoc habet rationem pœnæ. Seneca autē solum attendens ad primum dicit quòd mors non est hominis pœna, sed natura.

10 Ad secūdū dicendū q immortalitas illius status nō fuit naturalis simpliciter, sed gratiæ collatę naturæ in sua institutione saltē quoad hoc q per diuinā prouidentiā cōseruabatur ab exterioribus lesiuis, & positus fuit in loco tēperatissimo, & nutriebatur cibis cōfortatiuis & purissimis, vt dictū fuit sup. d. 20. q. 2. quibus per peccatū amissis incidit in necessitatem moriēdi, ratione cuius mors & cæteri defectus sunt homini pœnales, & hoc ei pro pœna fuerat concessum, vt tāgitur in argumento ad oppositum numeratū.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum aliquis defectus in nos per originem transiens possit habere nomen culpæ.

Thom. 1. 2. q. 81. art. 1. 2. & 3.

Secundo quæritur, vtrum aliquis defectus in nos per originē trāsiens possit habere propriè rationem culpę. Et videtur quòd sic: quia nullus est filius iræ nisi propter culpam, sed ex natiuitate sumus filij iræ, ergo &c.

2 Item illud Ephes. 2. Eramus natura filij iræ, ergo &c.

2 Item sicut se habet iustus ad iustos, sic peccator ad peccatores, sed secundum Anselmū, si homo in iustitia perstitisset, iustitiā originaliter in qua creatus erat in filios transfudisset, ergo quia peccauit culpam suam generando in alios transfundit.

3 In contrarium est, quia nullus culpatur, nisi ex his quæ sunt in eius potestate (vt dicitur 3. Ethicor.) Sed illud quod per originem trahitur nō est in potestate nostra, ergo, &c.

4 Responsio. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est, vtrum in nobis sit originale aliquod peccatum, vel aliqua culpa, & secundo supposito quòd sic, vtrum illud sit dictum, vel quatenus cunque aliter: vtrumque enim istorum proponitur in terminis quæstionis.

5 Quantum ad primum tenendum est indubitanter quòd in nobis est per originem aliquod peccatū seu aliqua culpa, & dicere oppositū est error Pelagij & Iuliani hæreticorū, qui negauerūt in paruulis esse quodcūq; peccatū, tollentes necessitatē baptismi à paruulis, vt recitat Aug. in diuersis locis. Quòd autē oporteat ponere in nobis aliquod peccatū originale patet auctoritate sacræ scripturæ & sanctorū, auctoritas scripturæ expressa est in Psalmis: vbi dicitur sic, Ecce enim, in iniquitatib. conceptus sum &c. Illud autem nō potest intelligi de peccato parētum, cū actus matrimonialis quo concipiuntur filij possit esse absq; quocunq; peccato: & dicere oppositum sit erroneum, intelligitur ergo de peccato filiorum, sed quicqd habēt filij pro tēpore cōceptionis totū habent à parentibus per originē, ergo aliqd existēs in paruulis per originem est peccatū quod dicimus originale. Item Roma. 5. dicit Apostolus quòd in Adā omnes peccauerūt, sed illud nō potest intelligi formaliter, quia tunc nō erāt omnes, intelligitur ergo originaliter, quia ex eo quòd nascundum in eo essemus, sicut in originali principio cōtraximus originale peccatum. Auctoritates ergo sanctorum Augu. Greg. cōplures sunt ad hoc, quas quia Magister satis recitat in litera, ideo hīc eas non infero, & hæc sufficiant quo ad primum.

6 Quantum ad secundum notādum est quòd nūc loquimur de peccato quod habet rationē culpæ, & tale oportet esse voluntarium, dicente beato Augu. lib. de libe. arb. quòd peccatū adeo est voluntarium quòd si nō fuerit voluntariū nō erit peccatum. Ad iudicū ergo an peccatum originale sit peccatū pro priè seu culpa in paruulo, quia de proprietate solū agitur in hoc articulo, oportet videre an sit propriè voluntariū. Potest autē aliquid dici voluntariū alicui dupliciter. Vno modo voluntate sua & propria personali. Alio modo voluntate alterius vt postea declarabitur, nec est dubiū quòd secundū non est adeo voluntarium propriè sicut primū, quia voluntas alterius & actus eius nō potest adeo propriè dici voluntas mea, vel velle meū sicut voluntas mea personalis, & velle meū personale, omnes autē doctores & sancti catholici tenent & docēt tā verbo q scripto quòd peccatū originale in paruulo non est voluntariū voluntate vel actu volūtatis personalis ipsius paruuli sed solū à voluntate primi hominis, vnde Aug. respōdens Iuliano hæretico de hoc articulo dicit quòd peccatū illud à voluntate primi hominis seminatū est, & in hoc concordāt omnes sancti doctores quotquot audiui & legi. Cōstat aūt quòd peccatū actuale est voluntariū voluntate propria & personali ipsius peccantis actualiter, ergo peccatū actuale in adulto est magis propriè voluntarium, & per consequens magis propriè culpa seu peccatum quàm originale in paruulo, nec puto quòd aliquis sanæ mentis sentiat oppositum.

7 Voluntate autē aliena potest esse aliquid volūtariū dupliciter. Vno modo quādo aliquis proprio cōsensu transfert in alterū suā voluntatem & auctoritatē, vt quicquid alius egerit nomine ipsius gestū sit, tūc enim quicquid alius agit reputatur esse volūtarium isti ex præcedente mandato vel cōsensu generali, etiā si res gesta ei displiceat quādo innotescit, & hoc modo peccatū paruulorū nō potest esse voluntariū quasi paruuli proprio actu voluntatis suæ præcōsenserint in illud quod Adā erat facturus, hoc enim dicere de paruulis qui nondū erant, esset absurdū. Alio modo potest aliquid dici esse voluntarium voluntate aliena, quādo volūtas vnius dicitur seu interpretatur esse volūtas alterius, quia vnus alio modo cōtinetur in alio, sicut ponitur exemplū satis conueniens à doctoribus de milite cui si detur castrū pro se & filiis si fidelitatē regi seruauerit, voluntas patris in seruando vel nō seruando fidelitatē est interpretatiuè volūtas filiorum quo ad cōsecutionem vel amissionem castri, quia sicut est ipsi datū nō solū pro se, sed pro posteris, sic seruat vel amittit non solū pro se sed & posteris. Et hoc modo voluntas Adæ dicitur fuisse voluntas omniū posterorum qui descensuri erant ab eo per viam naturalis generationis mediatè vel immediatè, quia ipsi pro se & pro tota posteritate collatū fuit à Deo munus iustitiæ originalis quæ cōsistebat in rectitudine voluntatis ad Deū, & in obedientia virium inferiorū ad rationē, & in hoc quòd in corpore nihil poterat accidere repugnās animæ. Et quia tunc nō eramus, nisi quia in ipso eramus sicut in originali principio, ideo voluntas eius qua peccando amisit prædictū munus sibi pro se & pro nobis collatū fuit interpretatiuè volūtas nō solū eius, sed nostra. Et quia defectus huiusmodi originalis iustitiæ in nobis vel aliquid circa hoc dicitur esse peccatū originale, vt in sequente quæstione patebit, ideo tale peccatum dicitur fuisse voluntarium non voluntate personali huius vel illius paruuli, sed voluntate Adæ quæ prædicto modo fuit interpretatiuè voluntas omnium qui tunc erant in ipso sicut in originali principio.

8 Iuxta quod etiam est aduertendū quòd ipsi Adæ fuit aliquid per se & directè voluntarium, puta complacere vxori in comedēdo de fructu per vxorem oblato, aliquid autē fuit ei voluntarium nō directè & per se, sed solū concomitatiuè & ex quadā consequentia s. priuari pro se & pro posteritate originali iustitia, hoc enim nō fuit per se & directè per Adā volitum, sed sequutū est in ipso & in nobis ad peccatū eius actuale & voluntariū, & fortè secundum se fuit inuolūtarium. Credibile enim est quòd Adæ displicuit quādo sciuit primò se tali dono priuatū. Patet ergo quòd peccatum originale nō est in paruulo voluntariū personali volūtate paruuli, quem admodū peccatū actuale est voluntariū propria & personali volūtate peccātis actualiter, & ideo nō est illo modo propriè peccatū vel propriè culpa, & sic intellexi vbicunq; alias siue asserendo, siue recitādo, siue absolutè siue sub cōditione dixi, vel scripsi peccatū originale nō esse propriè peccatū vel culpā, patet etiam quòd non est voluntariū voluntate aliena eo modo quo gestū per alterū aliqd dicitur voluntariū esse illi qui propria sponte trāstulit suā voluntatem seu auctoritatem in illum alterum, quia talis cōsensus non potest fingi in paruulis nondū natis.

9 Restat ergo quòd illud peccatum fuerit voluntarium paruulo volūtate videlicet Adæ in quo erat sicut in originali principio. Et adhuc defectus ille q dicitur originale peccatū in paruulo nō fuit per se & directè volūtarius voluntate Adæ, sed solū cōcomitatiuè & per quādā cōsequētiā vt dictū fuit. Qui ergo reputat q tale volūtariū volūtate aliena nō directè sed cōcomitatiuè sit propriè voluntariū, talis pōt dicere quòd peccatū originale in paruulo fit ei

Universidad de Deusto
Biblioteca

culpa,qui autē nō reputat hoc propriè voluntariū sed solum interpretatiuè,talis necessario habet dicere quòd peccatum originale non sit propriè culpa sicut est actuale:sed solum interpretatiuè,semper tamen fatendum est in paruulis esse peccatum originale seu culpam siue modus loquendi sit propriùs, siue alius.

10 Ad primum argumentum dicendum quòd sicut Deus dicitur iratus nō secundum affectum, sed effectum inquantum præparat pœnam alicui vel infligit,sic nos nascimur filij iræ propter reatum pœnæ quem incurrimus ex peccato primi parentis.

11 Ad secundum dicendum quòd Adam quia peccauit transfudit in posteros naturam ream carentiæ iustitiæ originalis, sed non transfudit culpam secūdum propriam rationem culpæ eo modo quo peccatū actuale dicitur propriè culpa quæ est defectus voluntarius propriè,& ex propria & personali voluntate illius cuius est peccatum.

12 Ad argumentum alterius partis dicendū quòd Philos.nō nouit nisi peccatū actuale,quod est in potestate & libertate peccātis vt fiat,& tale habet propriissimè rationem culpæ. Ex originali autē nō sic culpatur paruulus,sicut ex actuali adultus, sed solū imputatur ei ad culpam defectus quem habet quatenus fuit in potestate & voluntate sui originalis principij modo quo dictum est.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum originale peccatum sit carentia originalis iustitiæ, an aliquid aliud.

Thom.1.2.q.82.Dur.de fomite.Inf.3.d.4.q.3.

TErtiò quæritur,vtrū originale peccatū sit carentia originalis iustitię,an aligd aliud. Et arguitur quòd nō sit carētia originalis iustitiæ,quia illud nō est aliquod peccatū quod ineſt nobis à Deo,quia Deus nō est author peccati,sed vltor,sed carentia originalis iustitiæ ineſt nobis à Deo,ergo &c. Minor probatur:qa sicut Deus per suam influentiam est causa gratiæ,& per cessationem suæ influentiæ est causa carentiæ gratiæ,ita videtur esse circa iustitiam originalem & eius carentiam,cum iustitia originalis fuerit donū supernaturale sicut gratia.

2 In contrarivm arguitur:quia omne peccatum in eo quod est malū formaliter cōsistit in carētia alicuius perfectionis debitæ in esse,sed illa perfectio respectu peccati originalis nō pōt esse actus, nec in actu,quia tūc originale esset actuale, ergo est habitus,non naturalis, quia naturalia post peccatū remanserunt integra in hominibus sicut in dæmonibus,ergo fuit supernaturalis, sed illa non videtur fuisse nisi iustitia originalis,ergo eius carētia est peccatum originale.

3 Respondeo.Circa quæstionem istam procedetur sic, quia primò ponentur duo modi dicendi seu duæ opiniones circa materiam istam. Et secundo inuestigabitur in quo conueniant vel differant, concludendo cum hoc,quid sit renendum.

4 Primus modus est quem magister sentētiarū recitat in litera,dicens sic:diligenter inuestigandū est quid sit,de hoc enim sancti doctores obscurè loquuti sunt,atq; scholastici doctores varie senserūt: quidā enim putāt originale peccatū esse reatum pœnæ pro peccato primi hominis,id est, debitum vel obnoxietatem qua obnoxij vel addicti sumus pœnæ temporali & æternæ pro primi hominis actuali peccato:qa pro illo (vt aiūt) debetur pœna æterna omnibus, nisi per gratiā liberētur. Hæc sunt verba magistri sentētiarū, ex qbus apparet quòd ipse non reputat hāc opinionē hæresim Pelagianā,vel ei propinq; sicut quidā incōsideratē dixerūt: imo recitata hæresi Pelagij,q dicit quòd ex peccato primi parētis nihil trāsit in posteros propagatione, sed solum imitatione,&reprobata illa subiungit hāc opinionē cōnumerās eā inter opiniones sanctorū doctorū & scholariū,vt clarè pz ex verbis eius statim positis.

5 Hæc autem opinio coloratur à quibusdā sic:nihil quod sit in paruulo per originē est ei culpa, nisi quod fuit Adæ culpa:sed nullus defectus existēs per originē in paruulo fuit vel potuit dici culpa Adæ,ni si reatus pœnę,vel pœna cū reatu:ergo hoc est peccatū originale in paruulo,vtraq; premissarū probatur. Et primò maior sic: Omnis defectus qui habet rōnē peccati vel culpæ magis est peccatū illi cui est magis voluntarium: qa de rōne peccati vel culpæ est voluntarium:sine quo nō est culpa vel peccatū, sed secundum omnes doctores sanctos & alios omnis defectus existēs in paruulo ab origine habet magis rōnē voluntarij respectu Adæ,vel ipsi Adæ quā paruulo,imò nō habet rōnē voluntarij in paruulo,nisi rōne Adæ,ergo omnis defectus existēs per originē in paruulo habet magis rōnē culpæ respectu Adæ q̄ respectu paruuli,vel ipsi Adæ quā paruulo:& hæc fuit maior. Minor probatur,qa nihil fuit vel potuit dici culpa Adæ,nisi quo peccauit: vel pœna,vel reatus:hæc enim omnia quandoq; dicuntur peccata. actus autē secundū se nō trāsiit,nec trāsire potuit in posteros:trāsiuit autē quo ad reatū & pœnā, qa ex eius peccato nō solus ipse,sed omnes peccati incurrunt pœnā & reatū pœnæ, ergo pœna cum reatu, vel reatus pœnæ existens in posteris potuit dici aliquo modo culpa Adæ,& nihil aliud existens in paruulis,vt istis videtur,& hæc fuit minor,sequitur ergo conclusio, scilicet quòd illud idem videlicet reatus pœnæ.sit peccatum originale in paruulis.

6 Secundò probāt idē sic, Apostolus tractās istā materiā Ro.5.cōparat demeritū Adæ meritō Christi,dicēs quod sicut per vnius inobedientiā,s. Adæ, peccatores cōstituti sunt multi,ita per vnius obedientiā,s.Christi,iusti cōstituentur multi: sed ex meritō obedientiæ Christi quo efficimur iusti nō fit in nobis nisi donū gratiæ aliqualiter debitæ propter eius meritū,ergo similiter ex peccato Adæ nō fit in nobis nisi carētia alicuius doni prius habiti ab ipso, & debiti habere à nobis, & sic propter eius demeritum efficimur peccatores, quia rei vel obnoxij sumus huius carentiæ, propter quod talis reatus videtur secundum istos esse illud peccatum originale quod ex actuali peccato Adæ contraximus.Et cōfirmatur cōsequētia: qa vt in eodē capitulo habetur,maius fuit donū Christi, quā delictū Adæ. Et ideo plus potuit meritū Christi in nobis,quo ad iustificationē q̄ peccatum Adæ quo ad cōdēnationē.

7 Itē declarāt idē tertiò sic.In eodē capitulo principiū dicit Apostolus, sicut per vnā hominem peccatū intrauit in mundum. Et subdit qualiter, dicēs:in quo oēs peccauerunt,& vt exponit magister sentētiarum in litera,siue intelligitur in quo homine,siue in quo peccato sanū est:in Adam.n.oēs peccauerunt vt in originali principio non solum exēplo,vt dicunt Pelagiani, Omnes enim ille vnus homo erat. Ita etiā in illo vno peccato quod intraret in mundum rectè oēs dicuntur peccasse:quia sicut ab vno homine,sic in vno & eodē peccato inmunes esse nō possunt,nisi ab eius reatu per Christi baptismum absoluantur.Hæc sunt verba eius,ex quibus patet quòd oēs peccauerunt in Adā,& peccato suo,qa eius reatum incurrunt,rōne cuius cātę originali iustitia,& carebunt visione diuina secundum cōmunē legē,nisi ab hoc reatu per baptismū absoluātur,vt magister subiungit,in quo videtur innuere quòd aliter nō peccauerūt oēs in Adā,nec in peccato eius,nisi qa incurrerunt propter illud peccatum reatum pœnæ tēporalis & æternæ prædictæ.

8 Cōtra prædictā opinionē arguit ma.& soluit.Arguitur,si peccatum originale est reatus, ergo nō est culpa nec pœna, quia reatus neutrum prædictorū est:illud autem videtur inconueniens,quare &c. Et respōdet,dicens,quòd quidam eorum qui prædictam opinionem tenent admittunt quòd peccatū originale nō sit propriè culpa,nec pœna,nisi eo modo quo reatus vocatur culpa, & certum est quòd scriptura & communis modus loquēdi satis habet, quòd reatus vocetur culpa.Nos enim cōsueuimus dicere aliquēmanere in peccato,quādiu est reus pœnæ æternæ debitæ pro peccato, licet non maneat in actu peccandi, nec in voluntate peccandi.

9 Secundus modus est quòd peccatum originale est carentia iustitiæ originalis debitæ haberi, quod declaratur sic,voluntarius defectus seu carentia alicuius perfectionis necessariæ ad salutem est peccatum,sed in paruulo carentia iustitiæ originalis debitæ haberi,est talis defectus seu carentia,ergo est peccatum.Maior de se patet ex ratione culpæ seu peccati,quæ est esse voluntarium malum. Minor declaratur,quia secundum ordinem primitus à Deo institutum iustitia originalis fuit homini necessaria ad salutem consequēdā.Et hæc collata fuit Adæ pro se & pro tota posterirate quam peccando amisit voluntariè pro se & pro tota posteritate.Et ideo carētia eius cum debito habendi eam est defectus alicuius perfectionis necessariæ ad salutem secundum ordinem primitus institutum:est etiam defectus voluntarius totius naturæ ex voluntate Adæ, in quo dum peccauit fuit tota natura sicut in principio originali,quare,&c.

10 Nunc restat videre quomodo isti duo modi cōueniant vel differant,& videtur quòd nō differāt in re:qa peccatum originale nō pōt cōsistere in sola carentia originalis iustitiæ, qa talis carentia fuisset in homine cōstituto in puris naturalibus, in quo non fuisset aliquod peccatum vel aliqua culpa,quia talis perfectio nō fuisset debita haberi ab eo:omne autē malum est priuatio alicuius boni debiti haberi. Itē nec potest cōsistere in tali carentia cum debito habendi, nisi sit aliquo modo voluntaria : qa nullum est peccatum nisi voluntarium: vnde si aliqd debitum haberi perderetur per violentiam simpliciter, ita quòd amissio nullo modo esset voluntaria, nec antecedenter,nec alio quocunq; modo, nullum esset peccatum.Requiritur ergo,quòd si illa carentia sit peccatum,quòd sit voluntaria, sed nō nisi à voluntate Adæ,quæ,vt dictum est, pōt interpretatiuè dici voluntas nostra. Nō fuit autem aliter voluntaria voluntate Adæ, nisi qa voluntas Adæ vel actus volendi ipsius meruit quòd talis perfectio,videlicet iustitia originalis,ipsi & posteris auferretur:vnde ex peccato voluntario Adæ dignum seu debitum fuit quòd tam ipse quā posteri carerent iustitia originali.Et indignū fuit quòd eā amplius haberent , & in ista dignitate seu debito carendi tali dono vel indignitate habendi tale donū cōsistit formaliter ratio peccati originalis,quæ in nullo aliorum sine hoc est aliquod peccatum,quod etiam expresse dicunt aliqui illorum qui ponunt secundum modum,dicentes quòd peccatum originale est carentia iustitiæ originalis debitæ haberi cum indignitate habendi eam,vel cum dignitate,vel debito carendi ea.

11 Ex quo pōt sic argui,esse dignum pœna est esse reum pœnæ,& dignitas pœnæ est reatus pœnæ pro iustitia originali debita esse est dignum pœna,quia carentia iustitiæ originalis debitæ est quædā pœna dā ni,ergo esse dignum carere iustitiua originali est esse reum talis pœnæ, quæ est carentia iustitiæ originalis debitæ,& talis dignitas est reatus,qui ergo ponit quòd peccatum originale cōsistit in hoc quod est esse dignum carere iustitia originali debita,sicut illi de secundo modo realiter ponunt, quod consistit in hoc quod est esse reum tali carentia , quia talis dignitas est reatus, & ecōuerso. Et hoc est quod dicunt tenēres primum modum,& sic inter primū modum & secundum non videtur esse differentia in re,sed tantum in verbis,de quibus non debet esse controuersia quando constat de rebus.

12 Nunc ergo restat ponere qd tenendū sit in hac materia,& est indubitanter tenendum quod in paruulis est peccatum originale, cùm hoc dicat sacra scriptura quæ est à Deo inspirata,sed qd sit? necesse est autē quòd sit vnum trium quæ incurrimus propter demeritum peccati primorum parentum. Primum est carētia iustitiæ originalis q̄ debebamus habere & habuissemus ex dono facto primis parentibus pro se & pro posteris,si nōpeccassent:& qa peccauerūt,indigni sumus eā habere,& digni ea carere tanquam rei talis pœnæ seu carentiæ ratione prædictæ culpæ.Secundò est in nobis rebellio virium sensitiuarum ad rationem.Et tertiò est in corpore passibilitas & mortalitas.

13 Quod autem trium istorum sit,seu vocetur peccatum originale,nō inuenio quòd aliquis dixerit ipsum esse mortalitatem seu passibilitatem,qa ista magis se tenent ex parte corporis:peccatū autē magis ex parte animæ.Magister autem sententiarum dicit ipsum esse habitualem concupiscentiam,seu concupiscibilitatem vel fomitem,aut legē carnis & membrorum, lāguorem naturæ & tyrannum , quæ omnia accipit pro vno & eodē,s.pro rebellione virium sensitiuarū ad rōnē , quāuis ex diuersis rationibus. Et hæc sententia magistri tangit illud quod est materiale in peccato originali , & non illud quod est formale,vt alij doctores dicunt communiter.

14 Communior autem opinio est quòd peccatū originale est carentia iustitiæ originalis cum debito habendi eam,& dignitate carendi ea:quā dignitatem alij nominant reatum,concordantes in re significata,sed differentes in nominatione: teneamus ergo rem quæ ab omnibus tenetur communiter,& verbosi, cōtentiosi,calumnioſi, & malicioſi homines disputāt de nominibus.

15 Ad argumentum in oppositum dicendū quòd carentia originalis iustitiæ est in nobis à Deo tanquam à subtrahente iustè à nobis donum suum propter demeritum primorum parētum:sed in hac carentia precisè non cōsistit formaliter originale peccatum , sed in esse dignum vel reum talis carentiæ: hæc autem dignitas vel reatus non est in nobis à Deo, sed ex peccato primorum parentum.

16 Argumentum pro altera parte satis concludit quòd peccatum originale satis includit carentiam originalis iustitiæ:sed non probat quin plus includat:includit enim debitum habendi,& dignitatem carendi,quam dignitatem alij vocant reatum

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum alimentū cōuertatur in veritatē naturæ humanæ.

Thom.1.q.119 art.1.

POst hæc quæritur,vtrū alimentū cōuertatur in veritatem humanæ naturæ. Et videtur quòd nō:quia quod transit in veritatē alicuius naturæ,trāsit in eius speciem:sed alimentum non transit in carnem humanam secundum speciem, sed in carnem secundum materiam, vt patet ex primo de generatione,ergo &c.

2 Item si alimentum transiret in veritatem humanæ naturæ, quicquid in homine deperditur restaurari posset:sed mors naturalis non accidit nisi propter deperditionem alicuius quod non restauratur, ergo per sumptionem alimenti homo posset mortalitatem naturalem euitare, quod est falsum.

3 In contrarivm arguitur,qa quod est in naturali potentia vt sit tale,per agēs naturale efficitur actu tale,sed alimētum est potentia caro, vt dicitur 2. de Anima, ergo efficitur actu caro per aliquod

Universidad de Deusto
Biblioteca

agens naturale, illud autem est virtus nutritiua in homine, quę se habet ad nutrimentum, vt agens ad proprium passiuum, ergo &c.

4 Responsio. Quicunq; ponūt alimentū non cōuerti in veritatē humanæ naturæ, sed ipsum esse quoddā fomentū prohibens cōsumptionē humidi radicalis ad modū quo plumbū positū in fornace prohibet cōsumptionē argenti vel auri, vt magister videtur sentire in litera: aut quicunq; dicūt alimētū aliter cōuerti in veritatē humanæ naturæ, sed nō æquè purè, vt illud quod præexistit, sicut posuit Alexan. quæ opiniones in scriptis cōmunibus sunt satis lucidæ, mouentur ex vno motiuo, ga videtur eis quod si per cōuersionē alimenti in naturā nutriti restauretur deperditum, cū cōtinuè fiat deperditio, tandē posset cōtingere quòd homo tādiu viueret, quòd nihil de materia quę fuit in eo in principio vitæ suæ maneret in fine: ga quicquid esset à principio, foret per continuam cōsumptionē successiuè deperditū, & maneret solū illud quod ad restaurationem deperditi esset ex alimento conuersum. Ad hoc autē sequitur quòd non esset idem homo numero in fine & in principio, cū ad identitatē numeralem requiratur identitas materiæ & formæ. Hoc autem est manifestum inconueniens: ideo ponunt quòd aliquid vnum & idem numero quod pertinet ad veritatē humanæ naturæ, semper permanet in homine, cuius vnitate permanet idem homo.

5 Istud autē nō oportet timere: si enim fieret deperditio secundū determinatā partē solū, puta secūdum manum vel pedem, & in illā vel ad restauratio nē eius dereminatè cōuerteretur alimentū, & post modum fieret alterius partis signatè deperditio, & eius per alimentū restauratio, & sic ita semper, vt distingueretur situ & loco illud quod ex alimento cōuertitur, ab eo cui additur: fortè verum esset illud quod dicunt, s. quòd nō esset simpliciter idem animal in principio & fine, ga materia alimenti nō acciperet formā præexistētem in materia nutriti, sed esset eius forma distincta, sicut ponitur materia alimenti aduenientis, distincta à materia nutriti præexistente, vnde post aduentum alimenti, & receptionē formæ in ea seorsum à materia nutriti, animal esset aliud secundū partē q̄ prius, & post cōsumptionem secūdæ partis, & eius per alimentū restauratio nē, esset aliud secundū duas partes per eandē rationem. Et finaliter esset aliud secundū omnes partes, & ita totaliter esset aliud: nō sic autē est, imò alimētum sic cōuertitur, vt nō sit seorsum signare illud quod cōuersum est ex alimento, & illud quod præexistebat in nutrito: sed efficiuntur idem simpliciter in toto & in parte, ac per hoc manet animal idē simpliciter in toto & in parte.

6 Et potest ex hoc formari talis ratio. Illud nō variat indiuidū in toto vel in parte, quod manet in in diuiduo idē in toto vel in parte, sed nō obstāte conuersione alimenti in veritatem humanæ naturæ, nutriti materia manet eadē simpliciter in toto & in parte, ergo, &c. Maior patet, minor probatur, quòd enim adueniente alimēto materia nō sit alia in toto quā prius clarū est, ga materia animalis non tota simul deperditur: ita vt forma fiat præcisè & totaliter in alia materia, ga iā vera esset corruptio vnius animalis, & vera generatio alterius, & nō nutritio. Itē neq; est alia in parte, ga illa partialitas esset vel secūdū essentiā materiæ, ga materia secundū se partem nō habet, sed est indiuisibilis, nec secūdū quātitatē: ga illud quod ex alimento cōuersum est, nō differt secūdū situ quantitatis ab eo cui aduenit, sed est eadem numero quantitas, & est eadem pars quantitatis vtrunque perficiens: est igitur eadem materia quæ prius in toto & in parte.

7 Causa enim hinc accipienda est, materia enim cū sit purè potētia sicut secūdū se nō est actus, sic secundū se nō est vna vel plures actu, sed per formā quæ est sua actualis entitas, est & sua actualis vnitas vel pluralitas, propter quod tota materia quæ est sub aliqua vna forma substantiali, est vna & eadem substantialiter & essentialiter, nec est ibi dare diuersitatē aliquam, nisi fortè secūdū quod extēditur per quantitatē ex qua sortitur quandam partialitatē vel diuersitatē, q̄ tamē diuersitatem non est assignare inter illud quod conuersum est ex alimēto, & illud quod præexistebat in nutrito, vt dictum est, ideo vtrunque est simpliciter vnum essentialiter & quātitatiuè, ac per consequens idem simpliciter quod prius in toto & in parte.

8 Hæc autē sufficienter probata sunt, si cōcedatur quòd post deperditionē & cōsumptionem factā in corpore animalis forma manet eadem simpliciter in parte & in toto, & quòd sub ipsā manente sic eadem, fiat illud quod cōuertitur ex alimento. Si verò per cōsumptionem vel resolutionem factam à corpore forma varietur in toto vel in parte, vel per aduentum nutrimenti varietur aliquo modo forma nutriti, iam non videtur quòd maneat simpliciter idem animal quod prius, cùm ex forma iudicetur tota identitas vel varietas rei.

9 Posset autē alicui videri quòd per resolutionē factā à corpore vel nutrimento adueniente forma nutriti in aliquo varietur saltē in aliis ab homine, quia forma quæ nō est separabilis à materia cū desinit esse in materia, desinit simpliciter esse: & cū incipit esse in materia, incipit simpliciter esse, sed oēs formæ viuentiū præter formā rōnalē sunt inseparabiles à materia: ergo cū desinūt esse in materia, desinūt simpliciter esse: & cū incipiūt esse in materia, incipiunt simpliciter esse: sed in deperditione quæ fit in corpore animali, forma secundū aliquid subdelitur quin nulla fieret resolutio à varietate naturæ: similiter in nutritione forma nutriti secundum aliquid sui incipit esse in materia, sicut & aliquid materiæ quæ prius non fuit sub forma nutriti incipit esse sub ea, ergo vt videtur per resolutionem factam à corpore, vel nutrimentum adueniens variatur forma nutriti secundum aliquid sui.

10 Et dicendū quòd si fieret resolutio alicuius partis determinatæ & distinctæ secūdū situ ab aliis vel in nutritione, fieret talis partis additio proculdubio per resolutionem factam à corpore & nutrimentum, similiter forma nutriti secundum aliquid variaretur: quia forma quæ extenditur extensione materiæ diuisione partis, à toto diuiditur, & corruptione talis partis corrumpitur secundū partē. Et proportionabiliter est dicēdū in additione talis partis: sed cùm fit resolutio alicuius indistincti, id quod resoluitur priuatur quidem forma sub qua erat, sed forma totius in nullo variatur essentialiter, quia nihil distinctum ipsius formæ perficiebat illud quod resolutū est. Et proportionabiliter intelligendū est in additione quæ fit per nutritionē, propter quod sicut in nutritione fit vera corruptio alimenti absq; vera & propria generatione nutriti: sic in resolutione absque vera & propria corruptione animalis secundum totum vel partem fit vera generatio vermis, vel alterius rei in materia à corpore resoluta.

11 Ad primū argumentū dicendū quòd Philo. nō vocat carnē secūdū materiā, eo quòd careat forma carnis per q̄ pertinet ad entitatē & vnitatē naturæ carnis: ga quod adgeneratur ex alimento, adiungitur corpori nutrito per modū cuiusdā mixtionis, sicut aqua miscetur vino, vt ibidē ponit exēplū. Phi.

dum materiam, carnem consideratam secundum naturam materiæ quæ vt sic aduenit, & recedit: carnem verò secundum speciem eandem considerata secundum materiam formæ, quæ vt sic manet semper eadem in toto & in parte, vt declaratum est.

12 Ad secundū dicendum quòd sicut virtus vini cōuertentis aquam paulatim per admixtionē aquæ debilitatur vt tandē fiat aquosum, sic virtus conuersiua alimenti, primò quidem fortis existens, postea debilitatur, deinde deficit ita vt neque possit aliquid conuertere, & tunc fit consumptio sine restauratione, & necesse est animal naturaliter mori.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum semen sit de superfluo alimenti.

Thom.1.q.119.art.1.

Deinde quæritur vtrum semē sit de superfluo alimenti. Et videtur quòd nō: quia instrumentum nō recipit virtutem principalis agentis nisi per vnionem ad ipsum, sed semen habet in se virtutem generandi instrumentaliter deriuatam ab anima patris. ergo hoc est per vnionē quā habuit cū anima patris: sed omne vnitum animæ patris est de substantia eius & non de superfluo, ergo &c.

2 Item Damas. dicit quòd generatio est opus naturæ, de substantia generantis producens id quod generatur, sed illud quod generatur in viuentibus generatur ex semine, ergo &c.

3 Item filius assimilatur patri secundū illud quod accipit ab ipso, sed si semen esset de superfluo alimē to & non de substantia generantis plus acciperet filius à porco, vel à boue cuius carnes pater comedit quā à patre, ergo plus deberet assimilari porco, vel boui quàm patri quod est falsum.

4 In contrarium est, quia natura non alleuiatur quando aliquid de substantia rei deciditur, sed magis grauatur, sed per decisionem seminis natura alleuiatur, ergo &c.

5 Responsio. Sicut circa præcedētē quæstionē sunt opiniones, sic circa istā. Quidā enim tā Philos. q̄ Theologi ponūt quòd semen est aliquid decisum à substantia & à virtute naturę generantis, alia tamē & alia rōne. Theologi enim hoc posuerunt propter traductionē peccati originalis quod nō credebant posse trāduci cū semine nisi semen esset de substantia generantis, quia per hoc videtur peccatū originale traduci à parente in prolem, quia aliquid prolis fuit infectum in parente quòd cū sua infectione deriuatur in prolem. Motiuum autem Philosophorū fuit ex assimilatione prolis ad parentem quæ similiter non videtur esse nisi propter aliquid vtrique commune, quod similiter est in prole à parente per tinens ad substantiam vtriusque.

6 Primū autē motiuum non valet, quia semen cū sit aliquid inanimatum nō potest esse subiectū peccati vt eius traductione traducatur peccatum, quod solū est in habente lib. arb. Itē si aliquid pertinēs ad substantiā patris cū sua infectione transiret ad naturam prolis, tunc idem numero peccatū originale esset in parente & prole, sicut esset idē numero deriuatū ab vno in alterū. Item si per deriuationē alicuius naturæ infectæ in parente deriuaretur in prolem peccatū originale, cū nō deriuaretur in prolē tota natura parentis infecta, sed aliquid eius, sequeretur quòd in parte esset quoddā magnum peccatū originale quod diuideretur in filiis in multa parua pecata originalia sicut & ipsa natura patris non secundum se totam sed secundum partem sui deriuatur in filios, quæ omnia sunt absurda.

7 Prædictū etiā motiuū Philosophi sumptum ex assimilatione parentis ad prolē, vel ecōuerso nō est sufficiens, ga assimilatio duorū attenditur secundum formā, nō secundū materiā. Omnia enim generabilia cōmunicant in materia, nec tamen sunt similia illa similitudine de qua loquimur, semen autem secundū istos ponitur pertinere ad substantiam patris, vel parentis & prolis solū materialiter tā quam illud ex quo formatur corpus prolis, ergo secundū ipsum non attēditur assimilatio inter parentem & prolem. Et si dicatur quòd assimilatio licet nō possit esse rōne materiæ remotæ, potest tamē esse rōne materiæ propinquæ qualis materia est semen. Dicēdum quòd vbi tota substantia rei est materia sicut in artificialibus assimilatio potest esse ratione materiæ, sed in naturalibus vbi præter materiā qualitercunque acceptam ad substantiā rei pertinet forma, materia parū aut nihil facit ad assimilationē. Ex hoc ergo quod semen ex quo formaretur corpus prolis decideretur de substātia patris non posset reddi sufficienter causa assimilationis parentis ad prolem, sed tota sumenda est ex virtute formatiua quæ est in semine ex anima patris, quamuis semen non decidatur de substantia eius.

8 Dicendū ergo quòd semen deciditur de superfluo alimenti. Quòd patet ratione & signo: rōne sic, quia si semen esset aliquid resolutū ab eo quod iam pertinet ad substātiā membrorū, aut retinet naturā eius à quo resoluitur, aut non. si retinet naturā eius à quo resoluitur, aut esset resolutum à determinata parte, aut à toto, si à determinata parte, tunc nō haberet virtutem mouendi ad naturā totius. Si autē resolueretur à toto, & naturā eius retineret, sic semē actu esset quoddam animal paruum, & sic generatio animalis ex animali non esset, nisi per deriuationem quandam, quæ manifestè sunt falsa. Si verò semen non retinet naturam eius à quo resoluitur, tūc iam esset recedens à natura generantis & in via corruptionis existens, & per consequens non haberet virtutem producendi simile aliquid generanti.

9 Signa etiam sunt ad hoc quæ ponit Philos. lib. de generatione animalium, quorum vnū est, ga nihil dissolutum à corpore habet determinatum locum in ipso, sed vagatur per corpus, sicut apparet de sudore: semen autem habet determinatum locū in corpore, sicut & aliæ superfluitates resolutæ ab alimento, & quasi in eadē parte corporis, in qua sunt loca aliarū superfluitatū, ergo &c. Secūdū signū est, quia semen & superfluitas alimenti cōsequūtur se in multitudine & paucitate: quia vbi inuenitur minus de superfluo alimēti, ibi inuenitur minus de semine. Et propter hanc causam in pueris nō est semen, ga superfluum nutrimenti cōuertitur in augmentū. Pingues etiā homines sunt pauci seminis, ga superfluū alimēti in eis cōuertitur in pinguedinē. & quædā similia, quæ inducūtur ibidē à Phil. Ex quibus patet quòd semen non est aliquid resolutū de substantia corporis, sed de superfluo alimenti.

10 Ad primum argumentum dicendum quòd ad hoc quòd instrumentum recipiat virtutem principalis agentis, nō requiritur vnio secundum suppositum, sed sufficit vnio per contactum, vt patet in fecūli mota ab artifice: hoc autem modo vnitur semen animæ generantis: per virtutem enim animæ nutritiuam digeritur alimentum, vt assimiletur naturæ corporis: quādo ergo venit ad vltimam digestionem antequam sit in membra conuersum mouetur, vt statim per virtutem animæ accipiat formā cuiuslibet mēbri. Cū ergo per virtutem nutritiuam cōuersum est de alimento sic præparato, id quod ad nutrimentum indigetur, residuum quod est nutritiuę resoluitur ad actum generatiuę: vnde ex hoc accipit vt moueat materiā fœtus eo motu quo mouebatur in corpore, mouebatur autem sic, vt acciperet formam cuiuslibet membri, & ideo virtutem habet formandi materiam prolis in singula membra corporis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

11 Ad secundum argumentum dicendum quòd generatio alicuius dicitur esse de substantia generantis non materialiter,sed formaliter, inquantum forma generantis quæ est principalior pars substātiæ rei,est principiū quo generās principaliter generat,& ab ipsa est virtus actiua in agēte instrumētali.

12 Ad tertiū dicendum quòd assilatio non est propter cōuenientiā in materia sed in forma,& ideo de quocunque sit alimentum siue de carnibus bouis siue porci,quia tamē virtus quæ est in semine quod est superfluum alimenti,est productiua similis formæ,& hoc habet ab anima generātis,& non à natura porci vel bouis,de qbus sumptū est alimentū,assimilatur magis filius patri,quàm porco vel boui.

Sententia huius distinctionis 31. in generali & speciali.

NVnc supererat inuestigandum. Superius determinauit magister de quidditate originalis peccati. Hic determinat de eius traductione. Et diuiditur in tres. Primò determinat suum intētum. Secundo ex determinatione cōcludit probatū. Tertiò excludit quādā dubitationē cōtrariā. Secunda ibi,iam ostēsum est. Tertia ibi, sed adhuc opponitur. Prima diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem,& eam determinat excludendo opinionem erroneam,& declarando veritatem. Secundo mouet quandā aliam dubitationem circa prædicta & confirmat. Tertiò ostēdit quo modo aliqui purgari à fœditate originalis culpæ peccatum transmittere possunt. Secunda ibi,hic quæri soler. Tertia ibi,ne autem miremur. Hæc est sententia lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit. Et proponit primò inquirendo vtrum peccatum originale traducatur secundum animā,an secundum carnem: & dixerunt quidā quòd secūdū animā,quia animam præsumūt ex traduce. Hoc autem non est ponendum, sed magis per carnis traductionem originale peccatum inducitur. Caro enim viciosa cōcupiscentia concepta virtute in se maculā peccati habet,& ideo ex vnione animæ ad ipsum cōtrahitur peccatū originale. Et ideo dicitur peccatum manere in carne virtualiter. Posteà quærit,vtrum ista infectio carnis sit culpa an pœna: nō enim videtur esse culpa,cū culpa nō sit in subiecto irrationali, nec pœna,quia inter pœnalitates non cōnumeratur. Et respondet magister quòd est quædā fomes. Posteà dicit,quod sicut ex circuncisis,secundū Aug.nascitur puer cum præputio, & ex grano nudo granum cum palea,ita ex carne per baptismū mundata,nascitur caro cū infectione originali. Posteà dicit quòd ideo nominatur originale, quia ex viciosa & libidinosa origine cōtrahitur. Et quia Christus talem originem nō habuit,illud peccatū nō traducit. Vltimò quærit quomodo peccatum potest esse in carne quando concipitur,cū tūc non sit mala, & respondet quòd hoc ideo dicitur, quia tantum est ibi virtualiter infectio ex qua haber anima maculari. Et in hoc terminatur,&c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrū peccatum originale traducatur per originem carnis.

Thom.1.2.q 81. art.1. Gand.quodl.2.11.

CIrca distinctionem istam primò quæritur, de modo traductionis originalis peccati, vtrum traducatur per originem carnis. Et videtur quòd nō,quia accidens nō traducitur nisi traductione sui subiecti, sed caro non est subiectum originalis peccati,sed anima, ergo &c.

2 Item maior est conuenientia carnis ad animam, ex quibus fit vna natura, quàm carnis ad culpam: sed anima non traducitur in homine per originem carnis,ergo multominus culpa.

3 In contrarium arguitur: quia secundum Apostolum ad Rom.5. Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum,hoc autem non fuit per imitationem,quia sic intrauit per dæmonem,vt patet per illud quod dicitur Sapien.2. Inuidia diaboli mors intrauit,&c. ergo per originē ratione propagationis vnius ex altero: sed homo propagatur ab homine solum secundum carnem,nō secundū animā,quæ est ab extrinseco per creationem,ergo &c.

4 Responsio. Dicunt quidam peccatum originale traduci traductione carnis, hoc modo. Caro enim prolis quæ traducitur virture seminis infectā est: habet enim quandā fœditatē ratione suæ naturæ,quæ licet in semine vel carne nō sit culpa, quia nō sunt susceptiua culpæ, anima tamen ex vnione ad carnem fœdā cōtrahit ex hoc culpā, & est similе. Infectio enim quæ est in semine leprosi, non est lepra vel ægritudo formaliter, sed solū virtualiter: in carne autem leprosi est verè lepra,ga caro est lepra susceptiua: sic infectio vel fœditas naturæ, non est in semine vel carne culpa: sed ibi primò habet rationem culpæ,vbi inuenitur subiectū susceptiuū sicut est anima,redundat autem à carne in animā, nō per actionem carnis in ipsam,ga corpus nō agit in spiritum, sed per quandam naturalem * concomitantiā quæ est inter formā & materiā: sicut enim anima cōmunicat corpori suas dispositiones,vt vitā & huiusmodi, sic dispositiones corporis cōmunicantur animæ: anima enim infusa corpori malè dispositio efficitur stolida (vt patet in naturaliter fatuis) & similiter est in infectione animæ ex infectione carnis.

5 Sed iste modus nō videtur cōueniens ob multa. Primò quia caro in homine nō est caro nisi per animā rationalem,supposito quòd in homine sit tantū vna forma. Prius ergo vel simul ordine naturæ est anima vnita materiæ, & caro est caro,cum anima intrinsecè pertineat ad naturam carnis, sed quod non est infici non potest, ergo non prius infitur caro,& per carnem anima. Sed prius vel saltem simul rempore & natura inficitur caro & anima.

6 Et adhuc restat dubium per quid inficitur anima originali culpa. Si autē dicatur quòd caro cū anima ante infusionem animæ rationalis per animam sensitiuā,& ita ex carne fœda & infecta cōtrahitur peccatum originale in anima per quandā cōcomitantiam,vt dictū est. Istud nō videtur,ga illa fœditas quæ ponitur in carne,vel est spiritualis vel corporalis. Nō spiritualis,quia cum caro sic accepta sit quid purè corporeum, nō est talis fœditatis susceptiua, nec corporalis,ga corporalis fœditas nō est nisi vel per priuationem alicuius cōuenientis secundū naturā,sicut absciscio nasi reddit faciem fœdā,vel per appositionē alicuius disconuenientis,sicut fœdatur facies appositо luto. Primū nō pōt dici,ga per peccatū primorū parentū nihil pertinens ad perfectionem naturæ humanæ est subtractum: iustitia enim originalis quæ tori naturæ subtracta est, fuit donum gratis collatū. Et ideo eius carētia nō ponit aliquā fœditatem,sed & si talis carentia fœditas diceretur, rationem pœnæ haberet: ex pœna autem nō contrahitur culpa,sed econuerso,ideo,&c. Nec secundum potest dici,scilicet,quòd fœditas carnis fit per appositionem alicuius disconuenientis,quia priuatio nihil ponit,peccatum autem priuatio est,ideo,&c.

7 Si autem dicatur quòd illa fœditas nō est in carne formaliter,vt bene ostēdunt præmissæ rationes, sed solum virtualiter. Nō valet,ga aut esset talē fœditatem virtualiter,quo ad virtutē actiuā, vt scilicet talē fœditatē in animā ageret,quod esse nō potest,quia materia nō agit in formam, neque corpus in spiritum, vt ipsi fatētur,vel quo ad virtutem passiuam,& tunc solū se haberet ad recipiendum talē fœditatem,qua recepta iam esset fœda formaliter. Modus etiā tradfusionis peccati originalis quem ponūt, scilicet per concomitantiā carnis & animæ,non est conueniens, licet enim anima quæ est actus & perfectio corporis,communicet corpori proprietates suas, informet & perficiat materiam,tamen proprietates materiæ nunquā informāt formam,sicut nec ipsa materia,nec aliquo modo redūdāt ad formā nō eductā de potentia materiæ, qualis est anima, nisi quo ad operationē,in qua cōmunicat cū corpore subiecti uè vel obiectiuè,& per hunc modum anima infusa corpori malè dispositо,efficitur stolida: ga nō habet debitas operationes propter indispositionē corporis. Ad ipsam autē essentiā animæ,vel ad eius potentias nulla infectio spiritualis transire potest.

8 Tenendo ergo quod peccatū originale sit carentia iustitiæ originalis debitæ ineſe cum debito carē dicea,quod debitum quidam vocant reatum, vt in præcedentibus dictum est,potest faciliter assignari modus traductionis eius: traducitur enim traductio ne naturæ sic,cū nihil agat vltra suā speciē, natura deficiens à dono quod gratis ei impensum erat,nō potest alteri cōmunicare donū quo caret, & quod supra naturā ei datum fuerat siue collatum, sed solum cōmunicat quod ad naturā pertinet,cùm carētia doni supernaturaliter à principio toti naturæ collati. Ista autē carentia quia in relatione ad peccatum primi parentis,iusta est,reatus est. Est enim reatus iusta obligatio ad pœnam propter culpam, nec aliter traducitur,nisi quia natura defectuosa traducitur ab eo qui se & nos huiusmodi defectibus ex sua culpa subiecit.

9 Ad primum argumentum dicendū quòd in generatione hominis materia nō traducitur, sed supponitur: nec anima secundum illud quod est absolutè,sed creatur: ipsum tamen cōpositū traducitur, vnde homo generatur ex traduce: est enim cōpositū ex vnione partiū: vnio autē principiorū essentialiū hominis,est à virtute seminis,saltem dispositiuè propter quod cōpositū traducitur, & partes cōpositi nō quidē secundum se & absolutè vt sint,sed vt vnū sint,& vnā faciāt naturā traductā, & ga anima nō est subiectū originalis peccati,vt talis reatus qua talis dictus est,nisi vt faciat vnū cū corpore, vel cum materia: & hoc modo est æqualiter traducta, ideo & defectus talis potest dici traductus. Per idem patet,ergo ad secundum.

10 Ad argumentum in contrarium dicendū quòd homo dicitur magis traduci secundū carnē. quā secundum animam: ga caro dicitur compositum cui competit traduci. Item dicit ipsum sub ratione perfectionis quam dat anima sensitiua, quæ in aliis ab homine virtute seminis educitur de porentia materiæ,quanquam & ipsa anima possit dici aliquo modo traducta, saltem dispositiuè, & eius ttaductione peccatum originale traductum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum miraculosè formatus ex carne hominis præexistētis contraheret peccatum originale.

Thom.1.2.q.81. art. 4.

SEcundò quæritur, si aliquis formaretur miraculosè ex humana carne,pura de digito vel pede,vtrum contraheret originale peccatum. Et videtur quod sic: quia ex massa corrupta non potest fieri nisi opus corruptum. Sed tota massa humanæ naturæ fuit in Adam corrupta,ergo quicquid formaretur ex ea quocunque modo esset corruptum,

2 Ite Dnas.dicit in 4.li.quòd spirituſan.præuenit in virginem,de qua Christus erat absque peccato originali nascitura,purgans eam,sed illa purgatio non fuisset necessaria, nisi in materia esset aliqua fœditas,ex qua originale cōtraheretur: ergo in omni formato materialiter de carne humana quantumcunque formetur ex parte agentis miraculosè esset peccatum originale.

3 In contrarium est quod dicit Aug.in 10.super Gene.ad literam, quòd descendere ab Adā secundum rationem seminalem est causa contrahēdi peccatū originale: sed formatus miraculosè de manu hominis vel pede non descenderet ab Adam secundum rationem seminalem, sed solum secundum corpulentam substantiam,ergo &c.

4 Responsio. Dicendum quòd formatus miraculosè ex humana carne nō cōtraheret peccatum originale. Quod patet sic,quia ad illud ad quod natura se habet solū passiuè & nullo modo actiuè nō potest natura aliquid transfundere,neq; perfectionem,neque defectum. Transfusio enim aliquā actionem importat,sed ad illū qui miraculosè formaretur ex humana carne natura solum se habere passiuè & nullo modo actiuè,ergo ad talem non transfunderetur originalis culpa,nec à principio transfusa fuisset originalis iustitia. quis enim transfunderet? Deus an natura? non Deus,quia ab ipso non est culpa,nec reatus. Nec natura,quia natura nihil operatur in tali prole nisi ministrando materiam ex qua nec culpa nec reatus potest in animam redundare,vt ostensum est in præcedente quæstione.

5 Concordat autem hoc ei quod ab omnibus cōceditur, scilicet quod iustitia originalis data fuit Adæ pro se & tota posteritate quam peccando amisit pro se & pro posteritate,ac per hoc tota posteritas peccatum originale incurrit. Sed constat quod formatus miraculosè de manu vel pede non pertineret ad posteritatem Adæ, talis enim non haberet patrem aut matrem in tota humana specie sicut fuit Eua,licet fuerit formata de costa Adæ,ideo &c. Per idem patet quòd si Adam peccasset, & non Eua, proles contraxisset peccatum originale, quia patris est agere,mater verò solum materiam administrat,& per consequens proles fuisset mortalis & passibilis,quia sicut per vnū hominem peccatum intrauit in mundum ita per peccatum mors, vt dicitur Roma.5. Si verò sola mulier peccasset,proles nata fuisset cum originali iustitia, & per consequens cum immortalitate & impassibilitate illius status.

6 Ad primum argumentum dicendum quòd tota massa generis humani non fuit infecta vel corrupta in Adam formaliter, sed solum virtualiter in quantum in ipso omnes eramus vt in principio generationis actiuo quod vocat beatus Augustī. fuisse in Adam secundum rationem seminalem,sic autem non fuissent in Adam qui formati fuissent de massa corrupta,sed fuissent miraculosè,& ideo nō fuissent in eo solum vt in principio passiuo quod vocat beatus Augustinus fuisse in Adam secundum corpulentam substantiam quæ non est causa generalis corruptionis in prole,vt ipsemet dicit.

7 Ad secundum dicendum quòd purgatio de qua loquitur Damascen. non fuit aliqua fœditas materiæ quæ nisi purgaretur causaret peccatum originale in prole, hoc enim absurdum est dicere etiam concedenti quòd tota humana natura materialiter fuerit corrupta, quia materia quam ministrat mater ad formationem prolis nunquam fuit de veritate matris: & ideo dato quòd tota natura humana fuisset infecta, nihil tamen infectionis esset proprer hoc in tali materia, vocat ergo Damascē. purgationem non emundationem à fœditate quæ inerat, sed præseruationem ab ea quæ inesse poterat, scilicet culpa actuali. Ex tunc enim beata virgo peccare non potuit mortaliter nec venialiter.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum peccatum originale sit in essentia animæ tanquam in subiecto, an in potentia.

Thom.1.2.q.83.art.1.& 2.

TErtio quæritur in quo tanquam in subiecto sit peccatum originale, vtrũ in essentia animæ an in potẽtia. Et videtur quòd in essentia, quia peccatũ originale dicitur peccatum naturæ, sed natura per prius dicitur de essentia quàm de potentiis, ergo &c.

2 Itẽ originale traducitur in vnoquoq; ex vnione animæ ad corpus vt dictũ est, sed anima immediatius vnitur corpori per essentiã q̃ per potẽtias, ergo.

3 In contrarium est, qa illud quòd inclinat ad actum immediatius respicit potentiã quã essentiã, sed peccatum originale inclinat ad actum. Ex hoc enim sensus & cogitatio hominis prona est in malum ab adolescentia, vt dicitur Genes. 8. ergo &c.

4 Responsio. In quo sit peccatum originale tãquam in subiecto accipiendum est ex cõsideratione eius quid sit. non est autẽ aliud peccatum originale nisi carentia iustitiæ originalis debitæ haberi modo quo fuit prius expositum, & hæc carentia est in vnoquoq; in eodẽ subiecto in quo fuisset iustitia originalis, habitus enim & priuatio habent fieri circa idẽ, originalis aũt iustitia vt dictũ fuit suprà d.20. accipitur dupliciter. Vno modo largè prout cõprehendit rectitudinẽ voluntatis ad Deũ, & debitũ ordinem seu debitã subiectionẽ vitium sensitiuarum ad rationẽ. Alio modo accipitur magis strictè pro sola subiectione, & debito ordine viriũ sensitiuarũ ad rõnem. Et hìc est modus magis proprius accipiendi iustitiam originalem, vt ibidem dictum fuit.

d.30.3.9.

quæstion.1.

5 Quorũcunq; autẽ dictorũ modorũ accipiatur iustitia originalis, patet quòd ipsa nõ fuisset in essentia animæ sicut in subiecto, sed in voluntate vel in viribus sensitiuis, vel in vtroq;, qa rectitudo est in rectificatis & ordo in ordinatis, propter quod cum secundum vtrãq; acceptionẽ originalis iustitiæ ipsa fit rectitudo voluntatis ad Deum, vel debitus ordo viriũ sensitiuarũ ad rõnem, vel vtrũque simul, patet quòd ipsa nõ fuit in essentia animę, sicut in subiecto sed fuit in voluntate, vel in viribus sensitiuis, vel in vtrisq;: & cũ iustitia originalis strictè & propriè accepta fuerit debita ordinatio & subiectio viriũ sensitiuarũ ad rõnẽ, patet quòd ipsa fuit in eis tãquam in subiecto, & per cõsequẽs in eisdẽ est eius carentia quæ est peccatũ originale: si autẽ in rõne originalis iustitiæ includatur rectitudo voluntatis ad Deũ, cũ hoc fuerit principale in toto statu innocentię; qa ex tali rectitudine cætera dependebãt: tunc carentia originalis iustitiæ est principaliter in voluntate, & ideò peccatum originale: nec tamen propter hoc in vnoquoque sunt plura peccata originalia, sed vnum, quia reatus ex vno est, & ad vnum principaliter, licet ad illud vnum multa sequãtur, vt dictũ est.

6 Ad primum argumentum dicendum quòd originale dicitur peccatum naturæ, nõ qa primò respiciat naturã animæ, sed quia tollit illud quod toti naturæ fuerat collatum, scilicet iustitiam originalem, quamuis ipsa nõ esset principaliter in essentia animæ, sed magis in voluntate, vel in viribus sensitiuis.

7 Ad secũdũ dicẽdũ quòd originale cõtrahitur ex vnione animæ ad corpus: qa ad vnionẽ seqtur talis defectus, q tamen nõ est in essentia animæ, sed in voluntate primo & principaliter, vel in virib. sensitiuis.

Sententia huius distinctionis 32 in generali & speciali.

QVoniã suprà dictum est. Superius determinauit Magister de peccati quidditate & traductione. Hìc verò determinat de eius remissione. Et diuiditur in duas. Primò determinat suũ intẽtũ. Secũdò mouet quãdã inciden-

tẽ quæstionẽ. Secũda ibi, illud quoq; nõ incongruè quæri solet. Prima diuiditur in duas. Primò determinat suum intentũ. Secundò quærit quæstiones circa causas & modum cõmunis peccati originalis. Secũda ibi, præterea quæri solet vtrũ cõcupiscentia. Prima diuiditur in duas. Primò determinat remissionẽ peccati originalis, quãtum ad animã. Secundò quãtum ad carnẽ. Secunda ibi, soleret autẽ quæri. Segtur illa pars circa quam mouet quæstiones circa cautãlitates peccati originalis. Et diuiditur in 5. partes secũdũ quinq; quæstiones quas mouet & soluit, primo quærit vnde causetur cõcupiscentia peccati originalis. Secundo vnde peccatum tale animæ imputetur. Tertiò vtrum tale peccatum sit voluntarium. Quartò de æqualitate diuinæ iustitiæ animam infundẽtis. Quintò de qualitate animæ infusæ. Secũda ibi, solet etiã quæri. Tertia ibi, illud etiã non immeritò, Quarta ibi, si verò quæritur. Quinta ibi, aligs queri solet: & hęc est sent. & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit, & proponit primò qualiter per baptismũ peccatũ originale dimittitur, cùm post baptismũ cõcupiscentia maneat. Hoc ideo dicitur quòd per baptismũ cõcupiscentia minuitur, & regnare prohibetur, & reatus tollitur, sicut enim actualia transeunt actu, & remanent reatu, ita econtrario cõcupiscentia in baptismo manet actu, & tollit reatu. Postea quærit, vtrum caro in baptismo fiat mundata. Postea quærit, vtrum caro in baptismo fiat

Universidad de Deusto
Biblioteca

3 In contrarium est,quia secundum Augu. lib.83.quæstionum,Deo auctore nemo fit deterior: sed homo est deterior per quodcunque peccatum, ergo nullum peccatum est in nobis à Deo.

4 Responsio.Tenendo opinionem supradictã de peccato originali,quòd peccatũ originale in paruulo,vel adulto sit esse iustè priuatum iustitia originali q̃ oẽs habere debebãt,q̃ iustã carentiã cũ debito habendi eã, alij vocãt reatũ pœnæ quẽ incurrimus ex peccato primi parentis,q̃a esse iustè priuatũ aliquo dono,nihil aliud est q̃ esse reũ vt nõ habet tale donũ,sic facilè est respõdere ad hãc quæstionem, dicendo quod talis reatus qui peccatum dici potest prouenit in nobis à primo parente,ipsa tamen pœna q̃ incurrimus est in nobis à Deo.Primum patet, quia obligatio ad pœnã est ex aliqua culpa, sed reatus est debitum pœnæ siue obligatio ad pœnã,ergo est in nobis ex aliqua culpa,& cùm insit ab origine, oportet quòd sit ex culpa alicuius à quo originem cõtraximus. Sed hoc nõ est Deus qui animã creat, q̃a vt ait Hieronymus in Homel.de filio prodigo, Deus est in quem peccatum cadere nõ põt,ergo à culpa hominis inest nobis talis reatus (homiuis dico illius qui fuit principiũ omniũ)nã reatus cõmunis est omnibus.Qualiter autẽ ex peccato vnius possit in alio reatus esse,patebit in sequente distinctio. *quæstio.1.*

5 Secundũ patet sic, illud quod per sui influentiã est alicuius causa conseruatiua per subtractionem suæ influentiæ,est causa eius priuatiua (vt patet de sole respectu luminis)sed Deus per suam influentiã est causa gratiæ in voluntate & rectitudinis virium sensitiuarum ad rationem,necnõ & immortalitatis & impassibilitatis status innocentiæ,ergo ipse subtrahendo suam influentiam causa est carentiæ omnium istorum. In hoc autem consistit tota pœna originali debita, ergo &c.

6 Ad primum dicendum quòd peccatum originale prout nominat reatũ nõ cõtrahitur ex hoc quòd anima carni vnitur absolutè,nam & hoc fuit ante peccatũ, & semper fuisset si status ille durasset. Sed contrahitur per hoc quòd totum compositum ex anima & corpore traducitur modo quo dictum est supra ab eo qui peccauit. *d.31.q.1.*

7 Ad secundũ dicendũ quòd originale nõ cõtrahitur ab alio agẽdo in natura præsuppositа.Sed cõtrahitur cũ natura traducta q̃ traducit pater in,filiũ in quãtum pater naturã habet in actu,& filius in potẽtia,& ideò quo ad hoc pater perfectior est filio.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum omnes animæ ab origine sint æquales.

Certio quæritur vtrum omnes animæ ab origine sint æquales.Et videtur quòd nõ, q̃a videmus hominẽ vnũ esse naturaliter subtiliorẽ altero. Sed hæc diuersitas esse non põt ex parte corporis,vt probabo, ergo est ex parte animæ.Minoris probatio,q̃a si diuersitas subtilitatis intellectuũ esset ex parte corporis hoc esset, quia intellectus vtitur corpore vt subiecto, vel vt obiecto.non quia vtatur corpore vt subiecto, quia non est virtus organica,nec quia vtatur eo vt obiecto,quia eodem obiecto proposito in fantasia duorum eodem modo disposita adhuc cõtingit vnum subtilius intelligere quàm alterum, quare &c.

2 Itẽ articulus dicit, quòd dicere animam Christi non esse nobiliorem anima Iudæ error est. Sed eadem ratio videtur esse de animabus aliorũ,ergo &c.

3 In contrarium est quòd dicitur 3.Met.quòd species æqualiter prædicatur de indiuiduis, sed istud non esset si formæ substantiales secundum se essent inæquales,ergo &c.

4 Responsio. Dicendũ quòd æqualitas vel inæqualitas animarũ põt attendi dupliciter,s.secundũ perfectiones earũ gratuitas,vel secũdũ perfectiones naturales.Si quæratur de æqualitate animarũ quo ad perfectiones gratuitas. Sic dicendum est quòd animæ nõ sunt æquales ab origine,sed inæquales, quia cùm hæ perfectiones dependeãt ex sola liberalitate diuina quæ cõmunicat eas q̃busdã,quibusdam verò nõ vt placet,& quibus cõmunicat, cõmunicat æqualiter vel inæqualiter secundũ suũ beneplacitũ,& per hunc modũ anima Christi ab origine excessit omnes alias animas in donis spiritualibus,ab instãti enim suæ creationis perfecta fuit donis gratiæ,& gloriæ,quod nemini alij cõcessum est,isto etiam modo anima Adæ & Euæ,quæ creatæ sunt cum omnium posteriorũ quæ statim vt sunt,obnoxiæ sunt peccato originali, vt dicitur istud esse ab origine quo ad tempus, quia non prius duratione fuerunt quàm sub ista inæqualitate.

5 Si verò cõparentur animæ quo ad perfectiones naturales,tũc est distinguẽdũ,q̃a vel cõparãtur quo ad essentias suas,vel quo ad proprietates naturales essentiã cõsequentes,aut quo ad proprietates communes toti cõposito vel subiecto,sicut sunt potentiæ vegetatiuæ & sensitiuæ,aut quo ad proprietates proprias ipsi animæ,in quibus nõ communicat corpori vt subiecto, sicut sunt intellectus & voluntas.

6 Si cõparentur quo ad proprietates toti cõposito cõmunes,sic nõ omnes animæ sunt æquales ab origine:imò in vna sunt nobiliores & perfectiores potentiæ sensitiuæ & vegetatiuæ,quã in alia. Cuius ratio est,q̃a sicut diuersitas actuũ trãseuntiũ in aliud secundũ rem prouenit ex diuersitate principij actui,vel ex diuersa dispositione subiecti recepti,ita diuersitas actuum trãseuntiũ in aliud solũ secundum rõnẽ prouenit ex diuersa perfectione principij actiui,vel ex diuersa repr̃sentatione obiecti,sed actus sensitiuæ & vegetatiuæ potentiæ sunt diuersi & inæquales in perfectione: q̃a vnus perfectius & altri' videt & audit acutius q̃ alius:ergo istud est vel ex diuersitate potẽtiæ cognoscitiuæ, vel ex diuersitate obiecti,nõ ex diuersitate obiecti, q̃a idẽ obiectũ dẽ modo repræsentatũ videtur vel auditur perfectius ab vno quã ab alio,ergo est ex diuersitate potentiæ:non sunt ergo æquales, sed potius inæquales. Et istud videtur multũ sufficere ad saluandum articulum, cùm solum dicat articulus quòd animæ sunt inæquales, non determinando tamen in quibus.

7 Si verò cõparẽtur quãtum ad proprietates proprias ipsi animæ,vt sunt intellectus & voluntas, difficile est videre quomodo inter duas animas ita inæqualitas perfectionis quantum ad has potentias,nisi ponatur inter eas inæqualitas quantum ad essentiã:quia huiusmodi potentiæ respiciunt essentiam animæ tãquam proprium & per se subiectum cui insunt insẽparabiliter.Vnde sunt in anima separata sicut in coniuncta: & ideo non videtur quòd in talibus potentis possit esse inæqualitas, nisi potentur inæqualitas in animabus quantum ad essentias,quod potest sic probari, si in talibus potentiis esset inæqualitas, hoc esset ex parte subiecti, vel ex parte agentis: subiecto enim & agente eodem modo se habentibus necesse est effectum eodem modo se habere,vt deductum fuit lib. 1.distinctio, vt. Sed talis inæqualitas non potest esse ex parte subiecti,nec ex parte agentis, ergo, &c. Minor probatur,primò quòd ex parte subiecti non potest esse talis inæqualitas,suppositа æqualitate animarum quo ad essentias,quia æqualitas subiecti nõ põt esse causa inæqualitatis proprietatũ,q̃a idẽtitas vt sic non est causa diuersitatis,nec æqualitas inæqualitatis. Nec ex parte agentis:quia quãtuis Deus causans animas,posset in animabus æqualibus quo ad essentias cõmunicare inæquales proprietates,seu potẽtias: si tamen natura rerũ hoc permitteret,tamen sicut dicit beatus Augu. super Gen.ad literã in institutione rerum, & eadem ratio est de productione animarũ quæ sunt à solo Deo,nõ est quærendum quid Deus posit, sed quid natura rerũ præmittit. Cùm igitur æqualitas in essentiis animarum non requirat inæqualitatẽ potentiarũ per se,sed potius oppositum, non est probabile quòd in animalibus æqualibus secundum essentiam sit inæqualitas potentiarum per se & inseparabiliter consequentiũ essentias. Si ergo posibile est inæqualitatem esse in animabus quo ad tales potentias,posibile est inæqualitatem in eis esse quo ad essentias, & si non,non.

8 De hoc ergo inquirendũ est an animæ possint quo ad essentias esse inæquales.Et videtur probabiliter loquẽdo quòd in animabus nõ posit esse inæqualitas essentiarũ, nec in quibuscũq; formis subsatialibus.Quod probatur primò sic, in quibuscũque formis eiusdẽ speciei est dare perfectius & imperfectius,nobilius & ignobilius secundum intẽtio nẽ,ibi est dare magis & minus propriè dicta,& hoc apparet ex 7.Phy.vbi dicitur quòd propria cõparatio secundum magis & minus est eorum quæ participant vnã formã secundum speciẽ,sed secũdù aliũ gradũ,sed si in animabus est inæqualitas quo ad essentias secũdù perfectius & imperfectius, nobilius, & ignobili' inæqualitas talis est in eadẽ spẽ,& secũdùm intẽtionẽ,q̃a in formis excepta quãtitate non est alius gradus,nisi secundũ intentionẽ,ergo secundũ formas substãtiales esset dare magis & minus, & sic vnus ignis diceretur magis ignis quã alius, & vnus homo magis homo quàm alius,quod nullus dicit: & est cõtra philosophum in prædicamentis: & vbicunque legitur de hac materia.

9 Secundo q̃a in formis substãtialibus si esset talis gradus, hoc esset vel ex parte subiecti, vel ex parte agentis,vel ex parte dispositionum præcedentium, vel cõcomitãtium introductionẽ formæ substãtialis in materia:nõ ex parte subiecti,q̃a materia in qua immediatè recipitur forma substãtialis cuiuscunq; rei generabilis & corruptibilis, nõ habet gradus inæqualitatis,tõne quorũ posit ẽe inæqualitas in formis.Nec ex parte agentis, q̃a diuersitas agentis vel esset secundũ speciẽ,vel secundum numerum. Si secundùm speciẽ illa per se nõ causaret diuersitatẽ nisi secundum speciẽ,& nõ secũdum magis & minus in eadem specie,de qua nunc quærimus.Si verò diuersitas agentis esset solum secundum numerum, vel illa agentia essent æqualia, & sic non causarent nisi æquales effectus,vel essent inæqualia & differẽtia secundum magis & minus, & tunc quærendum esset de causa istius differentiæ,quia vel esset ex parte subiecti,vel ex parte agentis, vel dispositionum, sicut prius, & procederetur in infinitum, quod est inconueniens.

10 Nec ex diuersitate dispositionum,ex qua tamẽ venientes oppositum,sumunt probabilius argumentum,dicentes quòd actus actiuorum sunt in patiente & disposito,propter ꝙ cũ materia plus & minus disponatur,recipitur in ea forma perfectior,vel imperfectior.Vnde in corpore melius dispositio recipitur anima nobilior,& in corpore minus disposito recipitur ignobilior.Istud autem nõ valet:quia si ex parte dispositionũ esset inæqualitas formarũ substãtialiũ,nõ minus,imò magis esset ex parte dispositionũ existẽtiũ in materia cũ forma,q̃ ex parte dispositionum præcedentium introductionẽ formæ, q̃a illæ corrũpuntur in aduentu formæ sicut earũ subiectum.Nunc est ita, quòd ex parte dispositionum cõcomitãtium formã in materia, nõ põt argui aliquã inæqualitas formarũ substãtialiũ.Aliogn cũ in eodẽ suppositо pro alio & alio tẽpore sint dispositiones inæquales,sequeretur quòd alio & alio tẽpore forma substãtialis esset nobilior & ignobilior, quod est absurdum,ergo ex parte dispositionũ non põt argui talis inæqualitas formarum.Itẽ dispositiones materiæ nõ redundãt in formã quę nõ educitur de potentia materiæ,nisi fortè quantum ad operationes in qbus indiget materia seu corpore. Sed anima humana ponitur esse talis forma quæ nõ depẽdet quãtum ad esse à corpore,nec educitur de potẽtia materiæ, quamuis dependeat à corpore, quãtũ ad aliquas operationes sensitiuas & vegetatiuas, & quãtum ad intellectiuã,prout vtitur corpore vt obiecto:ergo ex diuersitate dispositionũ materiæ vel corporis põt solũ argui diuersitas animarũ q̃tũ ad prædictas operationes,& nõ quantum ad essentias.

11 Ad primum argumentum dicendum quòd diuersitas operationũ intellectus est ex diuersitate corporis.Et cùm dicitur quòd nõ,q̃a fantasia eodẽ modo disposita in diuersis, &c. vnus intelligit melius altero, dicendum quòd fantasia eodem modo disposita in diuersis dispositione innata,& dispositione acquisita per exercitium & doctrinam, & studium, ex quibus generatur in viribus sensitiuis apprehensiuis habitus,licet ille habitus propriè non dicatur virtus & præsentato eodẽ obiecto,nõ est probabile quòd vnus melius intelligat illud obiectũ quàm alius. Et si quis dicat oppositum cùm non probetur eadem facilitate contemnitur,qua dicitur.

12 Ad secundum scilicet argumentum patet respõnsio ex supradictis.

Sententia huius distinctionis 33. in generali & speciali.

Prædictis ad idem videtur.Superius determinauit magister de peccati originalis tra ductione & remissione.Hic determinat de eius aggrauatione & vnitate,& multitudine. Et diuiditur in duas. Primò inquirit vtrum peccatum proximorum parentum imputetur paruulis quo ad culpam.Secundò vtrum quo ad pœnam. Secunda ibi, Et licet parentis peccatum.Prima diuiditur in tres. Primò inquirit de peccati originalis vnitate, opponendo ad vtranque partem, & veritatem determinando.Secũdò inquirit de peccati primi parentis grauitate.Tertiò de eius remissione.Secunda ibi,hìc quæri solet vtrum peccatum. Tertia ibi, Si verò quæritur an illud peccatum. Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit, & quærit primò, vtrum peccatum aliquorum parẽtum,vel omnium imputetur paruulis,sicut peccatum primi parẽtis. Et probat primò quòd sic,scilicet quòd eis imputẽtur peccata proximorum parẽtũ,s.à generatione per auctoritates Aug.ex verbo Exodi,vbi dicitur quòd Deus visitat peccata parentũ in filios,& sic plura peccata poterunt cõtrahere ab origine.Itẽ probat hoc,quia peccatũ originale in scriptura pluraliter significatur,Psalm.Ecce enim in iniqtatibus cõceptus sum, & in peccatis.Itẽ ex multitudine peccatorum Adæ, q̃a plura peccata fuerũt in peccato Adæ, q̃a omnia trãsierũt,& q̃a parẽtũ proximorũ peccata paruulis imputãtur.In cõtrarium arguitur,q̃a sic sequeretur quòd paruulorũ pœna nõ esset mitissima,quia non habẽt nisi originale,cuius cõtrariũ dicit Aug. Et q̃a Aug.videtur dicere quòd plura peccata sint ab origine,ostendit magister quòd August. super hoc indeterminatè fuit locutus.Et subdit quòd hoc nõ obstat:q̃a peccatũ originale in sacra scriptura pluraliter nominatur, vt ibi, Ecce enim in iniquitatibus &c.quia ibi ponitur plurale pro singulari,sicut ecõuerso: aliquando ponitur singulare pro plurali, vt declarat per exempla. Postea quærit, vtrum peccatum Adæ fuerit grauius cæteris peccatis.Et ostẽdit quòd quibusdam visum est grauius esse, eo quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd maius nocumentum ex eò prouenit, quia in eo bona naturalia corrumpuntur, qa in eo sicut in principio cõsistebat tota natura. Postea quęrit, vtrũ istud peccatum Adæ fuerit dimissum. Et respondet quod sic per pœnitentiã, nõ tamẽ propter hoc paradisum corporalẽ recuperault. Vltimò quęrit, cũ peccata parentũ, excepto primo parente, nõ redundent in filios, secundũ illud, filius nõ portabit iniquitatẽ patris, quomodo est verũ illud quod scriptura dicit, quòd peccata parentum visitantur in filios vsq; ad tertiã & quartã generationẽ. Et respondet quòd illud intelligitur de filiis qui imitãtur peccata parẽtũ, q puniuntur nõ pro peccatis parẽtũ, sed pro peccatis propriis, in quibus imitati sunt malitiã parentũ. Et ideo facit mentionẽ de tertia & quarta generatione, quia vsq; ad illã generationẽ cõsueuerũt filij parentes videre, & eorũ malitiã imitari. Et tangit etiam mysticam expositionem, quæ patet in litera.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum peccata proximorũ parentũ redundent in filios.

Thom. 1. 2. q. 81. art. 2. & q. 87. art. 8.

Circa distinctionẽ istã primo quęritur, vtrũ peccata proximorũ parentũ redũdent in filios. Et videtur quòd sic, qa in habẽtibus symbolum facilior est trãsitus (vt dicitur primo de generatione.) Sed maior est conuenientia prolis ad patrem proximũ, quàm ad remotũ, cũ ergo peccatũ parentum primorũ redũdet in filios, Videtur quòd peccata proximorum parentum magis redundant in eos.

2 Item peccatum Adæ transit in nos, quia in ipso eramus dum peccauit, sed eodem modo sumus in proximis parentibus antequam generemur, sicut in Adam fuimus, ergo, &c.

3 IN CONTRARIVM est, qa qui nõ potest trãsfundere iustitiam, ergo nec culpã. Sed proximus pater non potest transfundere iustitiam, ergo nec culpã.

4 RESPONSIO. Ex titulo quæstionis, & ex argumentis factis ad vtrãq; partẽ clarè pater quod quæstio ista nullo modo quærit de Adã, vtrũ ab ipso trãseat in nos aliquod peccatũ. De hoc enim in præcedentibus quæstionibus satis dictum est, sed intelligitur hæc quæstio solũ de peccatis proximorum parentum, & omnium aliorum ab Adam quantumcunque remotorum vtrum redundent in posteros.

5 Ad quod dicẽdũ quod peccata parentũ redundare in filios potest intelligi dupliciter, s. quo ad culpam, vel quo ad pœnam, si quo ad culpam, adhuc dupliciter, vel quo ad culpã actualẽ, vel quo ad culpam originalem, si quo ad culpam actualẽ, sic peccatum cuiuscũq; parentis, etiã Adæ nõ transit in filium, nisi per imitationem inquantũ filius est imitator paternorũ scelerum agendo similia quæ vidit vel nouit patrem egisse. Quod patet sic, peccatum actuale patris nõ potest redundare in actuale peccatum filij, nisi quia eadem actio numero quæ est patris sit ab ipso in filio, vel quia similis actio peccati quæ præcessit in patre cõsequẽter est in filio. Primũ nõ potest esse, qa in creaturis actio manẽs in agẽte numeratur numeratione suppositorũ, pater autẽ & filiꝰ distinguũtur secũdũ suppositũ, ergo impossibile est quòd actio peccati eadẽ secũdũ numerũ sit in patre & filio, saltẽ quoad actionẽ immanẽtẽ, in qua principaliter cõsistit peccatũ. Et idẽ est de actione transeũte in materiã exteriorẽ saltẽ quo ad paruulũ recẽter natũ, in quo nõ potest esse executio talis actionis. Relingtur ergo quòd actuale peccatũ patris nõ potest redundare in actuale peccatũ filij, nisi qa talis actio peccati quæ præcessit in patre tanquã in exẽplari cõsequenter est in filio imitante scelus paternũ, & hoc habet locũ solum in adultis. Si verò peccatũ patris dicatur redũdare in filiũ quoad culpam originalem, sic tenendum est quod nullũ peccatum proximorum parentum, vel etiam primi parentis præter suum primum peccatum traducitur seu deriuatur ad filios.

6 Ad cuius euidentiam attendendũ est quòd sicut peccatum originale sit idẽ quod reatus, siue nõ, nisi quã tamẽ est sine reatu. Et ideo ad sciendũ an peccata quoruncũq; parentũ trãseant in filios per originẽ, videndũ est qualiter redũdẽt in eos quo ad pœnã & reatũ pœnæ. Est aũt duplex pœna, s. sensus & dãni, pœna sensus consistit in vera passione quæ est ex præceptione alicuius læsiui, pœna verò damni in carentia alicuius boni superadditi.

7 Quo ad primã pœnam filius nõ est reus peccati patris, nec iustè punitur pro patre. Cuius ratio est, qa qui nõ cõmunicant in actione nõ debẽt cõmunicare in passione correspõdente. Sed pater & filius (vt supponimus) nõ cõmunicãt in actione culpæ, ergo nõ debent cõmunicare in passione correspõdente, sed pœna sensus cõsistit in vera passione, ergo. Et ideo si pater pro culpa sua cruciatur, miniatur, vel fustigatur, nihil horũ debet pati filius adultus vel paruulus. Si verò loquamur de pœna damni, adhuc talis est duplex, quia vel damnum consistit in priuatione boni habiti, vt cũ aliquis priuatur hæreditate iam habita, aut in amissione boni nõdum habiti, sed tamen debiti haberi. Primo modo peccatum patris nõ redundat in filiũ. Cuius ratio est, quia in eo nõ debet filius puniri pro patre in quo est omnino distinctus à patre, quando enim aliqd redditur de vno in aliũ, hoc est rõne alicuius vnionis, sed in perfectione habita filius est omnino distinctus à patre, ergo &c. Et ideo si pater pro culpa sua exhæredaretur, filius emãcipatus nõ debet exhæredari. Et eodẽ modo si Adã genuisset filium antequã peccasset filius ille per sequens peccatum Adæ nõ amisset, iustitiam originalem, nec cõsequentia adiuuatur quod autem dictũ est quòd talis pœna nõ debeatur filio pro peccato parentum intelligendũ est de pœna, prout ipsa est vindicatiua culpæ, quia inquantũ ipsa est medicina præbens exemplum aliis, seu cautelam contra recidiuum, sic quandoque infligitur filio pro peccato patris.

8 Si aũt loquamur de pœna damni quæ cõsistit in amissione boni debiti haberi à filio, sed nõdum habiti, sic filius potest iustè puniri pro patre, vel propter ea quia in patre. Cuius ratio est, quia quæ sunt vnũ, vno actu tolluntur. Sed respectu boni habiti à patre & non habiti à filio: sed tamen debiti haberi habere actu in patre & habere in potẽtia in filio sunt vnũ, qa propter hoc est debitũ haberi à filio, qa est actu habitũ à patre, vel saltẽ vnũ depẽdet ex altero, ergo ista simul & vno actu tolluntur. Et ideo cum puniter ex culpa sua iustè priuatur, eo quod habuit filius in patre priuatur eo quod ex patre habere debebat, & hoc modo priuato Adã per peccatũ suum, ab eo quod acceperat pro se, & sua posteritate peruata est iustè tota posteritas.

9 Ex hoc pz propositũ, s. quòd peccata proximorũ parentũ, vel etiã primorũ, s. Adæ & Euę (præter peccatũ eorũ primũ) nõ redũdãt in filios, quãtũ ad originalẽ culpã, qa cui nõ est cõcessũ vt trãsmittat ad filios aliquod donũ, talis peccãdo nõ põt trãsmittere ad eos defectũ doni illius, sed nulli parẽtũ proximorũ nec etiã ipsi Adæ, posq̃ semel peccauit cõcessũ fuit cõcessum primis parẽtibus antequã peccarent, ergo nullus proximorũ parẽtũ peccãdo põt trãsmittere in posteros defectũ alicuius doni, nec etiã primi parentes primi nisi per suũ primũ peccatũ, per quod amiserũt donũ supernaturale sibi collatũ pro se & sua posteritate: peccatum autẽ originale est cerẽtia alicuius doni dirigentis ad salutẽ cum debito habendi ipsum, & dignitate seu reatu carẽdi eo, ergo peccatũ originale nõ potest trãsfundi in posteros à proximis parẽtibus, vel remotis ob aliquod eorũ actuale peccatũ, sed solum propter primũ peccatũ Adæ.

10 Per hoc patet ad argumenta in contrariũ, quia si fuisset proximis parentibus aliquod donũ collatũ pro se & posteritate, si illud amisissent per peccatum, transfudissent in posteros illius doni defectũ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum peccatum originale in vnoquoq; sit vnũ an plura.

Thom. 1. 2. q. 81. art. 1.

Deinde quæritur, vtrum peccatũ originale in vnoquoq; sit vnũ, an plura. Et videtur quòd sunt plura, quia vnũ nõ inclinat nisi ad vnũ, sed per peccatũ originale inclinamur ad multa, quia per ipsum vnaquæque potẽtia mordinatè fertur ad suum obiectum. ergo &c.

2 Item pœna correspondet culpæ, sed peccati originalis sunt plures pœnæ, scilicet mortalitas, passibilitas, & huiusmodi, ergo &c.

3 In contrarium est, quia plura eiusdẽ speciei non possent esse in eodẽ subiecto, vt patet ex 5. Meta. sed omnia peccata originalia sunt eiusdẽ speciei, ergo non potest esse nisi vnum in vno.

4 Responsio. Sicut apparet ex præcedentibus, peccatum originale includit reatum, seu debitũ habendi iustitiam originalẽ qua quis iustè caret, esse autẽ iustè reum alicuius pœnæ seu carẽtiæ alicuius boni prouenit ex aliqua culpa secundũ cuius vnitatẽ vel pluralitatẽ reatus debet dici plures vel vnus. Cũ igitur culpa ex qua sumus rei carere iustitia originali fuerit vna, videlicet peccatũ primum primi parentis, patet quòd iste reatus seu debitũ carendi iustitia originali sit in vnoquoq; tantũ vnus quantũ est ex parte culpæ ex qua sumus rei. Quantũ autem est ex parte subiecti, hoc est ex parte hominis qui dicitur reus, oportet reatũ esse vnũ ex quo est ex vno, & in vno, quia sicut arguebatur, in vno subiecto nõ sunt plura accidentia eiusdẽ speciei differẽtia solũ numero, vt parte autẽ pœnæ cuius aliquis reus est non oportet multiplicari reatũ, quia iustè aliquis reus est plurium pœnarum ex vno delicto maximè quantũ ad pœnas damni, vt scriptum est, qui in vno peccauerit, multa bona perdet.

5 Ad primũ argu. dicendũ quòd vnum nõ inclinat nisi ad vnũ per se & directè: sed vnũ potest inclinare ad multa tanquã remouens prohibẽs, sicut cũ eadẽ columnã impedit graue superpositũ ne descendat, & leue suppositũ ne ascendat, remouẽs columnã facit leue ascendere & graue descendere, eodẽ modo peccatum originale tollens gratiam à voluntate, & per consequẽs rectitudinẽ viriũ inferiorũ ad rationẽ inclinat ad multa per modũ remouẽtis prohibẽs.

6 Ad secundum dicendũ ꝙ pœna & si correspondeat culpæ secundũ iustã æstimationẽ dei infligentis pœnã, tamẽ nõ oportet quòd respõdeat secundum durationẽ, neque secundũ vnitatem vel pluralitatẽ, imo plures pœnæ infliguntur pro vna culpa quarũ nulla secũdum se esset cõmensurata, & sic est in proposito. Auferuntur enim à nobis propter primi parentis ingratitudinem omnia quæ sibi pro se & pro nobis gratuito collata fuerant.

2 Item carere illo quod quis vellet nõ potest esse sine afflictione, sed pueri vellent videre deum, alioquin voluntas eorum esset peruersa, ergo &c.

3 Contra. Pœna paruulorũ in originali decedẽtiũ est mitissima secundũ Aug. sed hoc nõ esset si dolerent de carẽtia visionis diuinæ. Nã secundũ Chryso. in damnatis grauior pœna est quòd dei visione carebunt quàm quòd igne cremabuntur, ergo &c.

4 Responsio de hac quæstione quoad cõclusionẽ concors est doctorũ sentẽtia, scilicet quòd pueri nõ baptizati nõ dolent de carentia visionis diuinæ, diuersificantur tamẽ in assignãdo causam: quidã enim dicunt quòd hoc est pro tanto, quia sciũt quòd non propria voluntate, sed alterius culpã incurrerũt pro qua dãnati sunt. Sed hoc nihil est, quia nõ minus qs dolet de amissione alicuius boni ex facto alterius q̃ si esset ex facto suo. Immunitas enim à culpa dolorẽ non minuit, sed auget. Pueri autẽ priuantur visione dei ex culpa primi parentis & non ex propria. In eis enim nõ est nisi reatus primæ culpæ vt dictum est.

5 Ideo alij dicunt eos nõ dolere, quia nullus sapiens dolet de amissione eiusad quod nunquã habuit facultatẽ, vel proportionem, sicut sapiẽs homo nõ affligitur de hoc quòd nõ potest volare, vel si est filius rustici, de hoc quòd non peruenit ad regnũ vel imperiũ. Pueri autẽ non baptizati nunquã fuerunt proportionati ad hoc quòd deũ viderent, quia nec eis debebatur ex principiis naturę nec gratiã habuerunt pertingendo sacramentũ baptismi vt sic saltem ex merito Christi ad visionẽ dei pertingerẽt, nec actus proprios habuerunt per quos se ad hoc disponerent, ideo &c. Sed nec istud videtur sufficere, quia licet pueri non baptizati nõ habuerint in se aptitudinem ad cõsecutionẽ glorię: tamẽ habuerũt eam in sua radice scilicet in primo parente, & ideo sicut filius militis, cui scilicet militi gratis collatũ esset imperium pro se & pro sua tota posteritate, doleret si ob culpã patris priuaretur iure imperij, ita videtur quòd pueri non baptizati doleant si sciant ex culpa primi parẽtis se esse priuatos visione diuina ad quã peruenissent nisi culpa patris impediuisset.

6 Ideo videtur aliter dicendũ quòd dolor, vel gaudium de aliquo bono vel malo supponunt eius cognitionem. Sed pueri nõ baptizati non habent aliquam cognitionẽ de beatitudine seu visione diuina, ideo &c. Maior probatur, quia ratio naturalis ex se non attingit ad cognitionẽ beatitudinis, sed est opus predicantis: sicut dicitur Romanorum decimo, quòd fides est ex auditu vel diuina reuelatione: paruuli autem non baptizati, licet vigeant cognitione naturali, cognitione tamen fidei carent, cũ nec fidei sacramentũ susceperint, nec doctrinã, nec est credẽdum quòd eis reueletur, quia nõ subest causa seu ratio reuelandi, hoc enim solum cederet ad eorum afflictionem.

7 Sed contra hoc arguitur, quia vt tenetur communiter, in generali iudicio omnes videbunt dei iudicium esse iustum pro eo quòd peccata singulorũ omnibus apparebunt. Cum igitur decedentes in solo peccato originali resurgãt & ad iudiciũ pertineãt, videtur quòd tunc cognoscant bonos præmiari visione diuina propter suum meritum, se autẽ priuari eadem visione propter suum demeritũ, vel propter demeritum primi parentis, qualiter ergo tunc non dolebũt quando hæc cognoscent, quãuis modo posunt non dolere, quia fortè hoc nõ cognoscunt?

8 Et ad hoc potest dici quòd iudiciũ proprię erit de peccatis commissis quæ non sunt in pueris decedentibus in peccato originali, vnde sicut illi qui essent nati in puris naturalibus absque originali peccato & sic decederent, nõ pertinerent proprię ad iudicium, carerent tamen visione diuina quæ non datur nisi habentibus gratiam Christi. Sic pueri dece-

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum pueri mortui cum solo originali doleant de carentia visionis diuinæ.

Gand. quodl. 6. q. 21. Thom. 3. q. 1. ar. 4. ad secundum.

Iertio quæritur, vtrum pueri decedẽtes in originali doleãt de carẽtia visionis diuinę. Et videtur quòd sic, qa sicut se habent pueri baptizati ad meritũ Christi, ita se habent nõ baptizati ad demeritũ Adæ, sed baptizati gaudẽt de merito Christi per quod perueniũt ad diuinã visionẽ, ergo nõ baptizati dolẽt de demerito Adæ, per quod carent diuina visione.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dentes in originali, qui non commiserunt aliquod actuale peccatum, nō pertinebunt propriè ad iudicium. Carebūt tamē visione diuina, quia nō fuerunt regenerati per gratiā Christi, nec oportet quòd cognoscant se esse priuatos gratia & per cōsequens visione diuina propter peccatū primi parentis, cū talis cognitio pertineat ad fidē, & in ipsis ponitur esse sola cognitio naturalis: propter quod nō oportet ꝙ doleāt de carentia visionis diuinæ quā ignorant cū enim sint perfecti in cognitione naturali sciūt quod cognitio naturalis nō se extendit nisi ad illud quod ipsi cognoscunt. Vel dato quod in iudicio ipsi cognoscerent quod boni qui per gratiā & propriū opus aliquid meruerunt, habebunt pro præmio aliquod donum supernaturale quo ipsi carebunt, ex hoc tamen nullū dolorē habebunt, quia in ipsis nō erit aliqua obliquitas voluntatis, ita vt irrationabiliter doleant de quocunq;. Dolerent autē irrationabiliter de carentia visionis diuinæ, quia nō datur nisi per gratiam Christi quā ipsi nō habuerunt, nec habere meruerūt, nec oportet quòd sciāt se priuatos gratia & gloria propter peccatum primi parentis.

9 Ad primum argumētū dicēdum quod pueri baptizati merito Christi veniunt ad visionem dei quæ non potest eos latere, & ideo gaudent de tāto bono adepto. Sed pueros damnatos fortè latet causā suæ dānationis, scilicet demeritū Adæ, & solū cognoscunt se nō habere illā visionem diuinæ essentiæ ad quā homines possunt per solā gratiā Christi attingere, cuius ipsi nō fuerūt participes, propter quod ipsi de hoc non possunt rationabiliter dolere.

10 Ad secundū dicēdum quod voluntas puerorū non est peruersa, dato quòd nō velint videre deum visione beata, sed potius esset peruersa si hoc vellēt cum ad eam non sit accessus creaturæ nisi per gratiam Christi, cuius ipsi non sunt capaces.

Sententia huius distinctionis 34. in generali & speciali.

POst prædicta de peccato actuali. Superius determinauit magister de peccato originali. Hic determinat de peccato actuali. Et diuiditur in partes duas. Primò determinat de peccati causalitate. Secundo de eius quidditate. Secunda in principio 35. dist. ibi, post hæc videndum est quid sit peccatū. Prima pars diuiditur in tres. Primo proponit intentū. Secundo prosequitur. Tertio recapirulat excludendo quandā dubitationē. Secunda ibi, causa & origo peccati. Tertia ibi, ex his appa ret. Secūda diuiditur in tres. Primo inquirit causam efficientē tam remotam quàm propinquā. Secūdo causam materialē siue subiectum. Tertio ex hoc cōcludit quasdam conclusiones. Secunda ibi, ostensa origine. Tertia ibi, ex quo colligitur. Hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit magister. Et proponit primo quòd intendit determinare de causa & origine peccati, tam efficiente, quā materiali, & de eiusquidditate & diuisione. Postea dicit quòd causa & origo peccati nō fuit mala sed bona, quòd ante primū malum nō erat aliud malum, sed bonum solum. Vnde quamuis mala voluntas sit causa atque origo aliquorum malorum sequentiū, tamen primā malam voluntatem nō præcessit aliud malū: fuit ergo hic ordo quòd natura bona hominis, vel angeli fuit causa voluntatis malæ, & mala voluntas fuit causa sequētiū malorum. Postea dicit quòd subiectū mali non est nisi res bona, quia malū est priuatio boni, vbi autem nō est bonū nō potest esse priuatio boni, sicut enim morbi & vulnera requirūt corpus in quo sint sicut in subiecto quod est res bona, sic peccata sunt in re bona tāquā in subiecto. Ex hoc cōcludit quod cum dicitur homo malus idem est ac si diceretur bonum malum. Et dicit quòd hic fallit regula Dialect. qui dicunt quòd cōtraria nō sunt simul, malum autem & bonum sunt simul & vnum originem habet ab alio, nec tamen ex hoc incidimus in maledictionem prophetæ dicentis, væ qui dicitis malū bonum & bonum malū, quia secundū Aug. illa maledictio intelligitur de actionibus, vt qui dicit adulterium esse bonum vel orare deum esse malum. Non autem de rebus, vnde qui dicit hominem qui est bona natura esse malum ex culpa dicit bonum esse malum, nec incidit in maledictione prædictam.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum ratio boni sit absoluta an respectiua.

Thom. 1. q. 5. art. 5.

CIrca distinctionē istam quæritur de ratione mali. Et quia rectus est iudex sui & obliqui, ideo quæretur de ratione boni cui malum opponitur tanquā obliquū rectō.

Quæritur ergo primo vtrum ratio boni sit absoluta an respectiua. Et arguitur quòd sit absoluta: Primo, quia nulla relatio dicit formaliter perfectionē, sed bonum videtur formaliter importare perfectionē, quia vnumquodq; in tantum est bonū inquantū est perfectum, ergo bonum non dicit formaliter relationem, sed aliquid absolutum.

2 Secundo sic, illud quod cōuertitur cum ente essentialiter nō potest dicere relationē formaliter, quia non omne ens est formaliter relatio. Sed bonum convertitur cum ente & essentialiter vt quibusdam videtur, ergo &c.

3 Tertio sic, illud quod formaliter dicit relationē dicit illud quod dicit, vt ad alterū: vel vt alicuius, quia relationis esse, est ad aliud esse, sed bonum nō est huiusmodi, quia non importat semper & necessario esse alicuius bonum. Nam Aug. dicit in pluribus locis de trinit. quòd bonum & iustum & similia ad se dicuntur, quare &c.

4 Quarto bonum in deo nō dicit relationē, ergo nec in creatura, cōsequentia patet, quia bonū inde & in creatura habent quandā similitudinē sed non logice. Probatio antecedentis, quia si bonū in deo diceret relationē, aut diceret relationē rationis, aut realem. Non relationis rationis, quia tunc bonum esset ens rationis, nec esset in rebus, cuius cōtrarium dicitur 6. Mera. quòd bonum & malū sunt in rebus. Si autem dicat relationē realem. Cōtra, quia aut dicit relationē in diuinis ad intra, aut ad extra, non ad intra, quia tales relationes nō fuit cōmunes omnibus personis, bonum autē æqualiter omnibus conuenit: nec ad extra. Primo, quia multi ponunt ꝙ deus nullam relationem realem habet ad extra. Secundo quia sequeretur quòd deus esset bonus ex habitudine ad creaturas, & per cōsequens quòd sua bonitas aliquo modo dependeret à creatura, ꝙ est falsum.

5 Quinto, quia omne quod mouet est aliquid absolutum, sed bonum mouet appetitum, ergo est aliquid absolutum.

6 Contra. Bonum & conueniens videntur importare idem formaliter, sed conueniens dicit formaliter relationem, ergo & bonum.

7 Responsio. Circa quæst. istam procedetur sicut primo ponetur illud quod de ista quæstione fertur quidam alij. Et secundo arguetur contra positionem illam concludendo illud quod credo verius. Et tertio respondebitur ad rationes in contrarium.

8 Quantum ad primum præmittūt quidā duas distinctiones quibus præmissis respondēt ad quæstionē. Distinctiones quę præmittūtur sunt de terminis quæstionis, scilicet de absoluto & relatiuo, & de cōuertentia boni cum ente. Prima distinctio est ista, quòd absolutum dupliciter potest accipi: vno modo pro nō determinato vel contracto, sicut si dicerētur quòd animal dicit naturam sensitiuam absolutè, hoc est non contractam, ad hominem vel equū & absolutum sic acceptum non distinguitur contra relatiuū, sed contra cōtractū. Alio modo dicitur absolutum, prout distinguitur cōtra ad aliud se habere, & isto mō absolutū distinguitur contra relatiuū.

9 Secunda distinctio est quòd aliquid pōt cōuerti cū ente dupliciter: vno modo essentialiter, alio modo denominatiuè. Primo modo res cōuertitur cum ente, quia omnis entitas extra animā est essentialiter realitas, & ecōuerso. Secundo modo quando vnum nō est alterū essentialiter & formaliter, tamē vnum non inuenitur sine altero, sicut ens creatū & relatio, quia dato quòd nō omnis essentia creata sit relatio, nulla tamen essentia creata inuenitur sine relatione, & ideo conuertuntur denominatiuè.

10 His suppositis dicunt quòd siue absolutū accipiatur primo modo, scilicet pro nō cōtracto, aut secundo modo, videlicet prout distinguitur cōtra relatiuū. bonum semper dicit aliquid absolutum, quia vel bonum cōuertitur essentialiter cū ente, & tunc bonū dicit absolutū, id est, nō cōtractum, sicut & ens vel cōuertitur cū ente denominatiuè, & tunc dicit absolutū, prout distinguitur cōtra relationē. Et quia primū est notum nec illa acceptio absoluti est secūdum intellectum quæstionis. Ideo secundū probāt accipiendo quod bonum formaliter dicit idē quod perfectio vel aliquid ordinatū ad perfectionē. Et ga perfectio nō dicit formaliter relationē, sed naturam absolutam quæ est fundamentū relationis, ideo secundum eos bonū formaliter nō dicit relationē sed absolutū: quòd autē bonum dicat perfectionem vel aliquid ordinatū ad ipsam probāt vnica ratione sic, Ratio boni dicit finē, vel illud quod est ad finē & vt sic, sed quodlibet istorū dicit perfectionem, vel illud quod est ordinatum ad perfectionē, ergo &c. Maior patet, quia ratio boni cōsistit in hoc quod est esse finem vel aliquid ordinatū ad finem. Minor de facili probatur, scilicet quòd ratio finis & eius quod est ad finem sit esse perfectū, vel ad perfectionē ordinatū, quia duplex est finis, scilicet finis intra & finis extra & vtroq; modo semper dicitur finis ex hoc quod est aliquid perfectius his quæ sunt ad finē. Ea autem quæ sunt ad finem videtur perfecta vel simpliciter, vel secundū quid prout ordinātur ad finē & hæc fuit minor. Sequitur ergo cōclusio: scilicet quòd forma lis ratio boni sit ratio perfectionis, vel eius quod est ordinatū ad perfectionē. Et per hoc respondēt ad argumētum in oppositum quādo dicitur quòd bonū & cōueniens important idē, dicunt quòd verum est secundum quod cōueniens dicit nō relationem formaliter, sed fundamentaliter. Et cōueniens sic accepturm nihil aliud est quàm perfectiuum rei, sicut eius perfectio, vel pertinens ad perfectionem.

11 Addunt autē isti ad maiorem declarationē dicti sui quòd ratio boni est diuersa à ratione entis, nōsic quod ratio boni dicat aliquid diuersum re vel ratio ne ab omni ente, & ab omni modo entitatis. Sed qa dicit aliquid diuersum ab eo quod primo occurit de qualibet entitate, prout in quolibet inuenitur. Illud enim quod primo occurrit de qualibet entitate est quod secundū eam aliquid dicitur esse tale, puta secundum albedinē album & secundū calorē calidum, & sic de aliis: bonū autem dicit entitatē prout pertinet ad perfectionē alicuius, vnde sicut differentia, puta rationalitas nō dicit aliquid diuersum re ab animalitate cōmuniter dicta: sed dicit animalitatem sub speciali rōne, scilicet vt est talis, & sic cōtracta, & per hoc dicitur differre ab ea secundū rationē, quia dicit illud idē sub rōne differēte ab eo quod primo occurrit de animalitate, ita & bonitas dicit entitatē sub determinato modo qui differt rōne ab eo quod primo occurrit de entitate in quocunq; sit & cuiuscunq; sit, sed hoc interest inter istam determinationem & illā, quia determinatio generis per differentiā est ad partem subiectiuā, puta ad esse hoc, & propter hoc nomē cōuertitur cū genere. Sed determinatio entis per bonū nō est ad partem subiectiuam, quia cōuertuntur, nec est ad esse hoc & nō ad illud, sed ad esse huius. Nā quāuis aliquod esse sit huiusꝙ non est bonum huius, est tamē bonū simpliciter, ga nullum ens est quod nō pertineat, vel nō sit natum pertinere ad perfectionē alicuius. Exēplum de vino quod nō est bonum infirmo, est tamē bonum sano. & de calore febrili qui non est bonus homini vt est homo, qui tamē est bonus homini, vt est quātus, ga nullus calor repugnat quanto, sed est perfectio eius, vel alicuius antecedentis ad ipsum puta materiæ, & sic omnis entitas est aliqua bonitas & alicuius, quāuis non huius determinatè. Hæc est positio aliquorum cum motiuis & declarationibus suis.

12 Quantū ad secūdum intrēdo arguere cōtra tria quæ dicit præcedēs opinio. Primū est quòd bonum pōt cōuerti cum ente essentialiter, & sic bonū dicit aliquid absolutū, hoc est nō cōtractum. Secundū est quòd si bonum nō cōuertatur cum ente essentialiter sed denominatiuè, tunc bonū dicit absolutum prout distinguitur cōtra relatiuum. Tertium est de hoc quod dicit ꝙ bonum dicit formaliter perfectionem vel aliqd ordinatum ad ipsam, & de declaratione quam addunt qualiter bonum contrahit ens

13 Cōtra primum arguitur quadrupliciter ostēdēdo quòd bonū nō pōt essentialiter cōuerti cū ente. Primo sic supponendo tria. Primū est quòd formalis ratio boni est ratio realis & nō formata per animam, sicut intentiones logicæ, & hæc suppositio habetur ex 6. Meta. vbi dicitur quòd bonū & malum sunt in rebus. Secundū est quòd ratio boni est ratio positiua, & hoc est de se notū cum ratio mali sit priuata. Tertium est quòd ratio boni differt à rōne entis, alioquin esset nugatio dicere ens bonū. Tunc arguitur sic, Illa quæ sunt idē essentialiter & adæquatè nō differunt re, nec reali rōne, sed quicqd conuertitur cū ente essentialiter est idē cū eo essentialiter & adequatè, ergo nō differt ab ente re, nec rōne reali, sed bonū differt ab ente saltē rōne reali quā non format solus intellectus, vt patet ex prima & tertia suppositione, ergo bonum nō pōt cōuerti cum ente essentialiter. Maior patet, quia illa quæ sunt idē in eo in quo sunt idē, nō possunt differre. Illa autem quæ sunt idē essentialiter & adæquatè sunt idē omni modo identitatis realis. Ex quo enim sunt idē essentialiter sunt idē realiter. Et ex quo sunt idem adæquatè, sequitur quòd si sint idē realiter, quòd vnū nihil reale includit quod nō includat alterū: nec dicitur realiter de aliquo de quo nō dicatur alterum: alioquin nō esset ibi identitas essentialis & adæquata: minor probatur, scilicet quòd quicqd cōuertitur cum ente essentialiter est idē cū eo realiter & adæquatè, quia talia de se inuicē in abstracto prædicātur, & ideo idē sunt realiter, & quia prædicantur de se inuicē cōuertibiliter, ideo sunt idē adæquatè, & sic est ibi omnimoda identitas realis. hoc etiā patet ex exēplo eorū: quia enim res & ens extra animā de quo loquimur cōuertuntur essentialiter, ideo omnis realitas est entitas, & omnis entitas realitas est adæquatè, nec differunt aliqua reali rōne, sed sunt nomina penitus synonyma & idem necessarium est dicere de omni eo quod essentialiter conuertitur cum ente, si illud sit formaliter positiuum.

14 Secundo sic, ab eo quod includit omne positiuū reale & de eo dicitur per se in primo modo nihil positiuum potest differre re, nec reali rōne tanquam ei indiuisum, quamuis possit differre, sicut inferius à superiore. Sed ens secundū cōmunē rōnem entis includit omne reale positiuū, & de eo dicitur in primo mō dicēdi per se, ergo nihil reale positiuū pōt differre ab ente: nec re, nec reali rōne tanquā aliquid cōdiuisum cōtra ens, sed solū sicut inferius cō-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tentum sub ente:bonū autē est aliqd positiuū & reale, vt patet ex duabus primis suppositionibus & differt realiter ab ente,vt patet ex tertia,ergo quamuis possit differre ab ente vt inferius à superiore suo nullo tamē modo pōt differre ab ipso vt cōdiuisum, differret autem vt cōdiuisum si cōuerteretur cū eo essētialiter,& nihilominus differret realiter ronē,quia cum vna ratio non cōtineatur sub altera, oportet ꝙ sint cōdiuisæ. Maior propositio patet,qa illud quod includit aliqua sic ꝙ essentialiter dicitur de quolibet eorum nō pōt condiuidi cōtra illa nisi sicut condiuiditur ratio inferioris à ratione superioris,vt patet de animali respectu omniū de quibus dicitur essentialiter in primo modo di.per se & in omnibus consimilibus.Minor manifesta est,quia omne reale positiuū & secundū omnem realē rōnē includitur in ente secundum cōmunē rōnē entis recipit eius prædicationem in primo modo dicendi per se.

15 Tertio sic,ratio boni per quā differt ab ente aut est sola ratio entitatis in cōmuni,aut præter illā includit aliquā aliam rationē. Si sit sola ratio entitatis tunc ratio entis& ratio boni nō differūt quod est cōtra tertiā suppositionē,si includat aliquā aliam , aut de illa alia prędicatur ratio entis,aut nō. Si nō,ergo illa nō est ens,& ita nō est aliquid positiuū,quod est cōtra secundā suppositionē. Si aūt de illa prædicetur ratio entis, aut prædicatur de ea conuertibiliter aut nō cōuertibiliter. Si conuertibiliter ita quòd verum sit dicere quòd omnis ratio entis est illa ratio & omnis illa ratio est ratio entis sequitur quòd sint penitus eadē ratio,quia propositio affirmatiua nō verificatur nisi ex idētitate prædicati cum subiecto. Si aūt non conuertibiliter,sequitur quòd ratio boni sit in minus q rō ētis, ita nō cōuertitur essētialiter cū ea.

16 Quarto patet idē inducēdo vniuersaliter in omnibus quæ essentialiter prædicantur de pluribus & in quid siue sit species,siue sit genus infimū,siue genus subalternum,siue genus generalissimū,quia nū quam plura prædicantur cōuertibiliter & in quid de eisdem nisi sint nomina synonyma. Verbi gratia de omnibus hominibus nullum nomen prędicatur in quid nisi nomē hominis vel ꝙ est cum eo synonymum,nec de omnibus speciebus animalis, nisi animal vel nomē synonymū cum eo & sic de omnibus generibus vsq; ad substantiā inclusiuè. Alioquin vnū quid haberet plures rōnes quidditatiuasquod est impossibile.Cum ergo ratio entis dicatur de positiuis omnibus in quid , impossibile est quòd aliqua alia ratio dicatur de eis in quid,nisi sit alia solum secundum nomē.Cum ergo ratio boni sit alia à rōne entis,impossibile est ꝙ cū ea cōuertatur essentialiter & quidditatiuè. Et sic patet primū,s.quòd bonū non pōt cōuerti essentialiter cū ente,& idē dico de quocunqs alio siue positiuo siue priuatiuo , qa si sit positiuum necesse est quòd sit in minus essentialiter, quanuis possint cōuerti cōcretiuè. Si vero sit priuatiuū vt vnum nō pōt cōuerti essentialiter quia nulla est priuatio de essentia positiui,quanuis possit sequi ad eam necessario , sicut ad esse hominem sequitur necessario non esse asinum.

17 Cōtra secundū dictū arguitur tripliciter ostēdendo ꝙ bonū nō dicit formaliter aliquid absolutū,sed respectum cōuenientię fundatū in aliquo absoluto. Primo sic:si bonū dicit formaliter aliquid absolutū quod est fundamentū cōuenientiæ & nō ipsum respectu cōuenientiæ,tunc malū dicit formaliter priuationē talis fundamēti, & nō priuationē cōueniētię, quia malum est priuatio boni.sed hoc est falsum,ergo & primū.quod hoc sit falsum patet manifestē,qa secundū alios,& secundū veritatē calor febrilis est malus homini inquantū homo,hoc aūt nō est propter defectum caloris,sed propter defectum cōuenientię:est enim calor,sed non conueniens,ergo &c.

18 Secundo sic,oppositа absoluta nō possunt simul conuenire eidem & secundū idē,sicut idē corpus secundum eandē partē nō potest simul esse albū & nigrū quę opponuntur cōtrariè,nec idē oculus potest simul esse cæcus & videns,quæ opponuntur priuatiuè, & sic de omnibus aliis absolutis , nec oportet addere respectu eiusdē,quia absoluta nō includunt respectū in sua intrinseca rōne secundū quā opponuntur,& secundū quam remanet inter ea secundū se oppositio & incōpossibilitas ad quicquid aliud cōparentur,vt patet in exēplis adductis & in quibuscunq; aliis absolutis. hoc enim est ꝙ speciale in relationibus ex ipsa natura relationū quæ est esse ad aliud,quòd oppositа possunt simul eidē inesse respectu diuersorum,sicut idē est pater & filius respectu diuersorū & idem homo per eandē albedinem est similis albis,& dissimilis nigris,sed nō est simul albus & niger respectu quorumcunq;, quia albedo & nigredo sunt absoluta,similitudo & dissimilitudo sunt relationes:nunc est ita quòd bonū & malū quæ opponuntur priuatiuè simul cōueniunt eidē & secundum idem quāuis nō respectu eiusdē, sicut vinū est bonum sano & malū infirmo,& idem calor febrilis est malus homini respectu cōplexionis sibi debitæ, & est bonus respectu quātitatis suæ, vt aduersarii dicūt,ergo bonum & malum non sunt absoluta, sed respectu conuenientiæ & priuatio eius.

19 Tertio sic,ex dicto eorū,illud cuius formalis ratio cōsistit in hoc quòd est esse huius est formaliter respectus aliquis,sed formalis ratio boni cōsistit in hoc quod est esse huius:ergo &c.Maior patet de se, quia esse huius dicit respectū formaliter.Minor probatur.quia in illo cōsistit ratio formalis boni & nō solum fundamētalis per quod bonū contrahit ens, sed bonum per hoc quod est esse huius , vt ipsimet aduersarii dicunt,ergo &c.

20 Quantum ad tertium quod dicunt , quòd bonum dicit formaliter perfectionē,vel aliquid ad perfectionē ordinatum:quod probant ex rōne finis & eius quod est ad finē,ostendēdo quòd nec ratio valet,vel est cōtra eos,nec econuerso. Quod ratio non valet patet:quia quando dicitur in maiore quod ratio boni dicit finē vel id quod est ad finē, vt sic intelligitur de rōne importata formaliter per hoc nomen finis & ad finē,aut de ratione rei, cui cōpetit esse denominatiuè finē,vel ad finē.Si primo modo est contra eos, quia ratio formaliter importata per hæc nomina finē & ad finē,est respectiua ratio causæ. Nulli rei enim cōpetit esse finem nisi respectu alterius,nec ad finē nisi respectu finis,& sic ratio boni esset respectiua , sicut ratio finis ad finē. Si autē intelligatur de rōne rei,secundū se, cui competit denominatiuè esse finē vel ad finē,nihil est dictū:qa sanitati cōpetit esse finē respectu medicinę & homini respectu ōniū artificialiū & naturaliū quæ sūt sub ipso&deo respectu omniū. Sed nūquid propter hoc poterit dici quòd ratio boni sit esse finem vel hominē vel deū,certē nō est verum,imo esset ridiculū,nullo ergo modo formalis ratio boni est esse finem,vel ad finem,si sic accipiātur:quamuis vtriq;,scilicet rei quæ est finis & rei quæ est ad finē conueniat ratio boni.Sed nullum argumentū est ex his cōsistit in formali ratione taliū,alioquin eum ens petat omnibus,formalis ratio entis in cōmuni,aliqua esset in formali ratione cuiuslibet entis particularis.Eodē modo quādo dicitur in minori,quòd finis & id quod est ad finē dicunt perfectionē, s.intelligatur de rationibus importatis per hæc nomina, falsum est:quia dicūt habitudines respectiuas. Si vero de rebus quibus denominatiuè competit esse finē,vel ad finē,verum est quòd eis cōpetit esse perfectionē,vel esse perfectū:sed formalis ratio eorū non

est esse perfectū vel esse perfectionē : quia licet deo cōueniat esse perfectū,& hominibus &multis aliis, tamē formalis ratio hominis nō est esse perfectū,sed esse animal rationale,& idem de aliis,nec esse perfectum dicit formalē rōnē eorum. Et sic patet ꝙ nec maior propositio, nec minor habent veritatē in aliquo sensu, ex quo posset cōcludi quòd formalis ratio boni dicat perfectionem , vel aliquid ordinatum ad perfectionem.

21 Quod autē additur ad declarationē istius magis est ad obscuritatē eius. Assumitur enim quòd bonū cōtrahit ens nō ad partē subiectiuā, vel ad esse hoc, sicut differentia cōtrahit genus,sed ad esse huius. Et ideo potest cōuerti cū ente,quia omnis entitas est bonitas alicuius,quamuis nō cuiuslibet. Primum n. s.de cōtractione entis per bonū,& nō ad partē subiectiuā est falsū:quia id quod cōtrahit ens ad aliquid de quo ens per se & essentialiter prædicatur,contrahit ipsum ad partem subiectiuā. Sed quicquid cōtrahit ens cōtrahit ipsum ad aliquid aliud de quo essentialiter prædicatur:quia de quocūq; prædicatur ens prædicatur de ipso essentialiter , ergo &c.Similiter secūdum de cōuersione entitatis cum bonitate,vel est falsum & cōtra eos si accipiatur entitas secundū suum totū ambitū:quia talis cōuersio esset essentialis,quod est impossibile vt ostēsum fuit & cōtra eos quia dicunt ꝙ relatio non dicit bonitatē nec perfectionem,& sic nō omnis entitas est bonitas,vel si accipiatur pro entitate absoluta cōtra eos est:quia talis entitas nō est bonitas nisi vt est alicuius. Sic enim vt dicunt,ratio boni cōtrahit rōnē entis,sed esse alicuius nō est formalis & quidditatiua ratio entitatis absolutè , licet posit ei competere denominatiuè.

22 Dicendū ergo ꝙ formalis ratio boni est ratio cōuenientis,ita quòd bonitas est formaliter ipsa cōuenienta,&cōtrahit entitatē ad partē subiectiuā quę est relatio,&ad talem relationē quæ est cōuenientia: & sic omnis bonitas est quædā entitas quæ est respectiua,sed nō omnis entitas est quidditatiuè bonitas ita quòd nō cōuertuntur essentialiter,bonū verò ratione cōcretionis importat id quod habet talē conuenientiā vt eius subiectū vel fundamentū: & quia illud pōt inueniri in quodlibet genere,saltē in generibus absolutis,ideo bonum dicitur cōuerti cū ente nō essentialiter,sed denominatiuè:formalis tamē ratio boni est respectiua,s.ratio cōuenientiæ.Circa quod notādū est quòd illud quod est cōueniens alicui aut est ipsi cōueniens intrinsecè,secundū habitudinē causæ materialis vel formalis, vel sicut pars quātitatiua vt pes,vel manus cōueniunt homini,seu pars essentialis,vt materia & forma nec nō & perfectiones accidentales& talib.formaliter & primo cōpetit ratio boni,alia autē important cōuenientiā ad rem extrinsecè secundū habitudinē causæ efficientis,vel alterius extrinsecæ rōnis siue conditionis:& in talibus cōuenit secundario & extrinsecè ratio boni, sicut sanitas dicitur bona primo & formaliter, medicina autē & vrina secundario:qa vtrūq; extrinsecè rnū per modū efficientis,aliud per modū signi.

23 Nūc respōdendū est ad rōnes. Ad primā per interemptionē maioris. Aliqua enim relatio dicit per se,s.relatio cōuenientis:perfectio enim & perfectibile dicunt relationes seu habitudines,res autē quibus hæc fundamentaliter cōueniunt sunt quædā absoluta,quod patet: per se enim nō dicit formaliter nisi habitudinē alicuius rei ad aliā per. q̄ habet perfici,nec perfectio dicit nisi habitudinē rei ad aliā quæ per ipsam perficitur : vnde perfectibile & perfectio sunt relationes,sed res qbus tales rōnes seu habitudines cōueniunt tanq̄ subiectis vel fundamentis sunt absolutę,& idē est de bonitate & bono.

24 Ad 2,rōnē dicēdū est per inter. minoris: qa impossibile est ꝙ aliqd positiuū cōuertatur essentialiter cū ente nisi sit pure synōymū cū eo vt probatū fuit.

25 Ad tertiam similiter dicēdum est per interemptionē minoris,quia bonū illud quod dicit formaliter,dicit vt alicuius,cum dicat conuenientiā vnius ad alterū. Et istimet qui arguunt hoc,dicūt in declaratione positionis suæ,qa dicūt quòd bonū contrahit ens non ad hoc,sed ad huius, & quòd entitas nō est bonitas,nisi vt est perfectio alicuius. Et cū probatur quòd Deus dicitur bonus & iustus ad se secūdum beatum Aug.in pluribus locis de Trinit.dicēdum quòd beatus Aug.loquitur de illis qui dicūtur absolutè vel relatiuè quātum ad intrinseca in diuinis:sic enim paternitas& filiatio& inspiratio dicūtur relatiuè in diuinis:quia nō cōueniunt omnibus personis quæ cōstituuntur relationibus& distinguūtur: bonum autē & iustū æqualiter omnibus personis cōueniunt,& ideo nō sunt de relationibus intrinsecis:sed quòd nō dicant relationē extrinsecā ad creaturam nunquā intellexit beatus Aug.quod patet,qa beatus Aug.ita loquitur de iusto,sicut de bono:cōstat autem quòd iustū conuenit Deo relatiuè ad extra,quia iustitia est ad alterū:nō ad alterum in persona solū,quia pater non vtitur iustitia ad filiū vel spiritumsanctum,nec econuerso,ergo ad alterū in natura,hoc est creatura,ergo &c.

26 Ad quartā dicendū quòd antecedēs est falsum: quia bonū in Deo dicit relationem vel respectū formaliter,nō quidem respectum ad intra,sed ad extra, videlicet ad creaturas,& cū dicitur quòd Deus non refertur realiter ad creaturas,dicendū est quòd sicut dictū fuit 1.lib. dist.30. Si relatio accipiatur pro respectu per se cōsequente naturā rei. Sic Deus nō refertur ad creaturas. Si autem accipiatur pro reali de nominatione sumpta ex pluribus,sic Deus refertur realiter ad creaturas cum dicitur creator vel bonus & quod subditur quòd sequeretur quòd Deus esset bonus ex habitudine ad creaturas , & sic bonitas eius dependeret à creaturis,dicendū quòd falsum est, aliud enim est deū dici bonū in habitudine ad creaturas & bonitatem eius dependere ad creaturas. Primum enim est verū:sed secundū est falsum:imo potius bonitas creaturæ depēdet à Deo & propter hoc Deus dicitur bonus in habitudine ad creaturā,quia tota creatura,& quicquid bonitatis & perfectionis est in ea dependet à Deo.

27 Ad quintā dicendū quòd solus respectu non mouet.sed absolutū cum respectu mouet tā intellectum practicū,quā voluntatem. Simplex enim quiditas licet possit mouere intellectū ad actum simplicem,qui est indiuisibilium.intelligentia tamen non potest mouere ad actum cōponentem,nisi accepta in habitudine ad alterū, quia actus intelligendi cōponens fertur in duo propter conuenientiā vnius ad alterū: & sic intellectus practicus mouetur à bono inquantum apprehendit aliquam naturam absolutam sub ratione conuenientis ad alterum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum malum sit aliqua natura positiua.

Thom.1.q.48.ar.1.

SEcundo quæritur , vtrum malū sit aliqua natura positiua. Et videtur ꝙ sic: quia omne quod agit in alterū est quędā natura positiua:sed malum inquātum malum agit, ergo &c. Probatio minoris:quia omne quod alterū corrumpit effectiuè agit : sed ex hoc dicitur aliquid alterius malū, quia corrumpit ipsum:ergo malum inquātum malum agit.

2 Item natura diuisi saluatur in diuidentibus : sed ens diuiditur per bonum & malum : entium enim aliud bonum aliud malum:ergo &c.

3 In contrarium est quod dicit beatus Dionysi. 4. cap.de diuin.nomi.quòd malum neque est existēs, neque in existentibus,omnis autem natura positiua

Universidad de Deusto
Biblioteca

est existens per se vel existens in alio, ergo &c.

4 Responsio. Dicendum quòd formalis ratio mali est ratio priuatiua: est enim priuatio cõuenientiæ rei ad rem. Quod patet: quia cum malũ opponatur bono (nõ enim cõpatiuntur se circa idẽ, & secundũ idem & respectu eiusdẽ) oportet quòd opponatur relatiuè, vel cõtradictoriè, vel contrariè vel priuatiuè. Non relatiuè, quia vnum nõ dicitur ad alterũ, qa est natura relatiuorum. Non enim dicitur bonũ mali bonum sicut dicitur pater filij pater: nec malũ est de intellectu boni sicut vnum correlatiuũ est de intellectu alterius. Item nec opponũtur cõtradictoriè: quia alterum cõtradictoriorũ necesse est cuilibet in esse, siue enti, siue non enti. Chimera enim est lapis, vel nõ lapis. Sed bonum & malũ non sic se habent, vt necesse sit cuilibet alterum inesse. Chimera enim vel Hircoceruus nec est bonus nec est malus, ergo &c. Restat ergo, vt opponantur cõtrariè, vel priuatiuè. Et quidem circa vtrunq; inuenitur ratio mali. Dicimus enim ægritudinem esse malũ hominis, quæ tamen opponitur bono, scilicet sanitati cõtrariè, dicimus etiã quòd carere pede est malũ homini & tamen carentia pedis in homine dicit solã priuationẽ. Cùm ergo ratio mali nõ conueniat eis purè æquiuocè, oportet quòd cõueniat vni per alterũ, vel ambobus per tertiũ: nõ ambobus per tertiũ, quia cõtrario & priuationi, vt summa extrema oppositionis, nihil est cõmune niſi negatio, quæ est altera pars contradictionis, quodlibet enim oppositũ importat negationẽ sui oppositi: negatio autem quæ est altera pars cõtradictionis absolutè & in sua cõmunitate accepta non est malũ, vt statim dictũ est, ergo &c. Relinquitur ergo quòd ratio mali cõueniat priuationi per cõtrarium, quod esse nõ potest, quia in priuatione cõtrarium nõ includitur, nec ex priuatione infertur, vel quòd cõueniat cõtrario ratione priuationis quæ semper includitur in contrario, quod concedimus. Patet ergo quòd formalis ratio mali est priuatiua & non positiua.

5 Aduertendum tamẽ quòd sicut bonũ per prius dicitur de eo quod est cõueniens rei intrinsecæ, pertinẽs ad eius integritatẽ deinde & per habitudinem ad tale bonum dicitur de eis quæ cõueniunt rei extrinsecæ, tanquã causantia vel cõseruantia vel aliter se habentia ad primã bonitatem. Sic malũ per prius dicitur de priuatione cõuenientiæ, vel eorũ quæ cõueniunt rei intrinsecæ, sicut carentia pedis vel sanitatis est malũ hominis. Omnia autẽ alia dicũtur mala per relationem ad istud, sicut principiũ inductiuũ vel alio modo extrinseco, quã enim habitudinẽ habet vnũquodq; ad malum, eandẽ habet ad priuationem, quæ formaliter est ipsa malitia, & ab aliquibus dicitur malum in abstracto. Ex quibus concluditur quod malũ & bonum in abstracto, hoc est bonitas vel malitia nõ sunt res, sed rerũ habitudines, vna affirmatiua, scilicet bonitas quæ est habitudo cõuenientiæ, altera negatiua, scilicet malitia quæ est priuatio cõueniẽtiæ debitæ. Malũ autẽ & bonũ in cõcreto naturas dicũt solũ rõne subiecti quod includunt.

6 Ad primũ arg. dicendũ quòd malũ in abstracto quod est ipsa priuatio bonitatis nõ corrumpit actiuè, sed est ipsa corruptio formaliter. Malũ etiã cõcretiuè, vt subiectũ mali nec agit, nec corrũpit ratione qua malum, malũ verò cõcretiuè vt causa mali non corrumpit, nec agit inquantũ malum, sed ideo dicitur malũ quia corrumpit. Agit enim inquantũ tale ens pura calidum & per se calorẽ causat: cõcomitatiuè autem causat priuationem frigidi cõnaturalis. Et ob hoc dicitur malũ vnde nõ agit inquantũ malum, nec corrũpit contrariũ, sed inquantũ tale ens prædominans. Econuerso, verò inquantum corrumpit dicitur malum. Sic enim priuatiuum est.

7 Ad secundũ dicendũ quòd bonum & malũ concretiuè sumpta diuidunt ens, & sic aliquid ponunt ratione subiecti, nõ autẽ malum rõne mali. Abstractiuè verò sumpta, scilicet bonitas & malitia nõ diuidunt entitatẽ, sed sunt cõditiones entitatum, vna quidẽ positiua, scilicet bonitas quæ est ratio cõuenientiæ, alia verò priuatiua, scilicet malitia quæ est ratio debitæ cõuenientiæ. Et secundum hoc dicit beatus Diony. quòd malum (& intelligit de malo essentialiter sumpto quod est ipsa malitia) non est existens per se, nec in existentibus tanquã aliquid positiuum.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum bonum sit causa mali.

Thom. 1. q. 49. art. 1.

TErtio quæritur, vtrũ bonũ sit causa mali. Et arguitur q nõ, quia bonũ est sui ipsius diffusiuum, secundum Diony. Sed si bonũ esset causa mali, bonum non esset sui diffusiuũ, sed corruptibiliũ, qa malũ est corruptio boni.

2 Item super illo verbo Mat. 7. Non potest bona arbor fructus malos facere. dicit glosa: nihil medium quin boni causa bona sit & mali mala, ergo bonum non est causa mali, sed malum.

3 Contra. Causa mali præexistit malo, aut ergo ipsa est aliquid bonum, aut malũ. Si malum, quæro de causa eius, & sic erit processus in infinitũ vel dabitur aliquod malum æternũ quod non erit causatum, sed erit aliorum causa: vtrumque autem horum est impossibile, ergo necesse est malum causari à bono.

4 Responsio. Bonum & malũ aut sumuntur abstractiue pro bonitate & malitia, vel cõcretiuè. Si abstractiuè sic vnũ non est causa alterius secundũ aliquod genus causæ. Cuius ratio est quia esse causam non cõpetit nisi rei absolutæ nõ habitudini vel relationi, sed bonum & malũ abstractiuè sumpta non dicunt res sed habitudines & relationes, vt ostensum est in præcedente quæstione, ergo nõ cõpetit eis ratio causæ, vel causati per se. Si verò bonum & malum concretiuè sumantur cõcretiuè, vel sumuntur cum reduplicatione, vel sine. Si cum reduplicatione, vt dicẽdo bonũ inquatũ bonũ si sit reduplicatio formalis sic dicendũ quòd bonũ non habet rõnẽ causæ respectu mali vel respectu cuiuscunq;. Cuius ratio est quia forma lis reduplicatio cõcreti super seipsum fit ratione abstracti. Sicut si dicatur album inquatum album disgregat, sensus est quod album disgregat ratione albedinis, ergo eodẽ modo cum dicitur bonũ inquatum bonum est causa, sensus est quòd bono ratione boniratis cõperit esse causam. Sed probatum est prius quòd bonitati quod est bonum abstractiue dictum nõ cõperit esse causam, ergo nec bono inquantum bonum si sit formalis reduplicatio sicut dictum est.

5 Sed cõtra hoc videtur esse quod dicitur 2. Meta. quòd finis est cuius gratia & bonum rei, ergo bono competit ratio finis vel esse causam per modum finis. Et dicendum ad hoc quòd illud cui denominatiuè cõpetit esse causam semper est aliquid absolutum sed formalis ratio causalitatis seu ipsa causalitas non per est respectiua, sicut ignis vel calor eius cui competit esse causam caloris in alio. est aliquid absolutum vnde ad & secundum se exclusa omni habitudine ad alterum dicitur & ignis & calidus, sed nõ dicitur causa vel calefaciens niſi in habitudine & respectu ad effectum. Semper enim ratio formalis causæ & effectus est respectiua, sed fundamentum eius competit esse causam vel effectum. est esse absolutum: cũ ergo dicit Arist. quòd finis est gratia cuius bonũ rei, vult dicere q formalis ratio causalitatis finalis est cuius gratia fit aliqd, & ista ratio est respectiua & includit per se in primo mõ formale rationem boni quæ similiter est respectiua, & sic bono quantum ad formalẽ eius rationẽ potest cõpetere quòd sit aliqua rõ causalitatis maximè finalis, vel includatur in ea sicut superius in inferiori. Sed illud cui denominatiuè cõpetit esse bonum est * abstractum & eidẽ potest cõpetere denominatiuè esse causam.

6 Si verò loquamur de bono & malo concretiuè sumptis, & sine reduplicatione, s. de eo quod est bonum, & de eo quod est malum, sic dicendũ est quòd bonum potest esse causa mali, sic sc. quòd res est per se causa rei, vel priuationis quibus cõueniunt rationes boni & mali. quòd autẽ bonum hoc modò sit causa mali per modũ efficientis finis & subiecti patet. Et primò de efficiente: quia calor ignis qui est ei bonus: quia est formæ suæ conueniens est causa caloris excessiui in manu qui est manui malus & disconueniens, & sic bonũ efficit malũ. De fine autem similiter patet: quia nutritio hominis finis est occisionis bouis. Occisio bouis mala est ei: & bona est homini: quare &c. Similiter per modum causæ materialis. Nam oculus vel manus, quæ sunt hominis bona, subiectum sunt ægritudinis quæ est ei mala. Sed quia sic loqui de bono & malo non inquãtum bonum vel malum, est loqui de eis per accidẽs, ideo omnes causalitates sic attributæ bono respectu mali sunt per accidens, & fortè similes possunt inueniri in malo respectu boni, sed quia ea quæ sunt per accidens non cadunt sub arte, ideo hic dimittentur.

7 Quid ergo est causa mali inquantum malum? dicendum quod malum inquãtum malum nõ habet causam finalẽ: quia omne quod est ad finẽ inquantũ est huiusmodi est bonũ vtile, nec habet causam formalẽ: quia priuatio est, materialem vel subiecti nõ habet, quia in hoc differt priuatio à negatione, quia determinat sibi subiectum non autem simplex negatio. Subiectum autẽ mali est natura aliqua quę non est alteri cõueniens cùm malũ sit priuatio conuenientię, sicut calor excessiuus, puta febrilis in homine malus est, vt fundamentũ priuationis importatæ per malitiã, vel natura carens aliquo sibi conueniente est subiectũ mali, sicut oculus carens visu. Nam destructa forma conueniente sicut est visus, destruitur ratio conuenientiæ, talis autẽ natura quę est obiectum mali non est subiectum eius inquantum bona, sed inquantũ est in potentia ad habitum & ad oppositã priuationem: hæc enim est priuatio subiecti quòd sit ens in potentia. per hoc enim est alteriꝰ receptiuum. Causam verò efficientem & positiuè influentem nõ habet malum: quia non est effectus, sed defectus. Nihilominus tamen malum habet causam efficientem secundario & per accidens, non quidem positiuè influentem defectum, sed positiuè influẽtem effectum ad quem sequitur defectus alicuius oppositi, sicut ignis incendens camorem vltra q̃ sit conueniens manui priuat conuenientiã caloris ad manũ, vel impediens influentiam causæ agentis, dicitur causare priuationẽ quę habet rationẽ mali: hæc autẽ nõ conuenit agenti inquantum bonum, sed inquantum cõrarium prædominans, & hoc modo malũ habet causam & nõ aliter.

8 Ad primum argumentum dicẽdum quòd illud quod est bonum & sui diffusiuum, non tamen ratione bonitatis. sed ratione perfectionis quæ virtua liter cõrinet alterum, sicut calor qui est bonus igni diffundit se causando calorem aquæ propter perfectionem & dominiũ siæ virtutis super aquã, & per cõsequens causat malum, inquãtum priuat aquam frigiditate sibi cõueniente. nec tamen propter hoc est sui corruptiuum: quia nõ causat malũ sibi oppositum, niſi secundũ cõmunem rationẽ boni & mali.

9 Ad secundũ dicendũ q̃ ibi cõparatur actus exterior interiori actui volũtatis, quorũ vr* est ab alio, malus à malo, sicut bonus à bono: causalitas tamen

respicit per se in vtroq; entitatem nõ malitiam, niſi secundario & per accidens. Argumentũ in oppositum bene probat quòd probat bonũ est causa mali, sed non per se, nec inquantum bonum vel malum.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum per malum culpæ corrumpatur tota habilitas animæ ad bonum.

Thom. 1. q. 48. art. 4. & 1. 2. q. 85. art. 2.

QVærtò quæritur vtrum per malum culpæ corrumpatur tota habilitas animæ ad bonum. Et videtur quòd sic: quia omne finitum tandem consumitur ablatione alicuius finiti ab ipso, vt dicitur 3. Phisico. sed animæ habilitas ad bonum est finita, cùm sit aliquid creatum. Cùm igitur per quodlibet peccatum aliquid de hac habilitate subtrahatur, videtur quòd ipsa tandem possit totaliter consumi.

2 Item per aliquid bonum tota habilitas seu pronitas animæ ad malũ tollitur (scilicet per gloriam) ergo similiter per aliquod malum tota habilitas animæ ad bonum potest tolli.

3 In contrarivm arguitur: quia quod est naturale non tollitur per peccatum: sed habilitas animæ ad bonum est homini naturalis, ergo non tollitur per peccatum. Probatio minoris: quia omnes homines naturaliter appetunt bonum, quia omnes homines naturaliter scire desiderant: & hoc quia scire est quoddam bonum.

4 Responsio. Malum vel peccatũ potest comparari, vel ad bonum sibi oppositum, vel ad bonum sibi subiectum, vel ad dispositionẽ subiecti respectu boni. Si compararetur ad bonum sibi oppositum, sic ipsum totaliter tollit, sicut cecitas visum, & quælibet priuatio habitũ sibi oppositum: quia priuatio & habitus non stant simul. Si verò comparetur ad subiectum, sic malum non corrumpit tale bonum, nec diminuit aliquid. sicut per tenebras nihil tollitur de natura aeris. Si verò comparetur ad dispositionem subiecti quam habet respectu boni, sicut in anima est quædã habilitas ad virturẽ & ad bonum, vt patet ex 2. Ethic. quæ potest augeri vel minui.

5 De hoc est dubiũ, an possit totaliter corrũpi, vel posit in infinitum diminui. & tamẽ nunquã totaliter auferri. Et dicunt quidã quòd semper talis aptitudo ad bonum peccãdo diminuitur, sed nunquam totaliter tollitur. Quod declarãt sic: Diminutio huius habilitatis nõ est accipienda per subtractionem, sicut est diminutio in quãtitatibus, sed per remissio nẽ sicut est diminutio in qualitatibus: remissio autẽ huiusmodi habilitatis accipienda est ecõtrario intentioni ipsius: intenditur autem per dispositiones quibus materia præparatur ad actus, quæ quantò magis multiplicatur, tantò subiectũ habilius efficitur, & ecõtrario, tãtò plus remittitur, quantò impedimẽta subiecti ad actum magis multiplicãtur: quæ si multiplicarentur in infinitum, habilitas subiecti diminueretur in infinitum: nunquã tamẽ totaliter tolleretur: quia semper maneret in sua radice, quæ est substãtia subiecti: sicut si in infinitũ ponerentur obstacula inter solẽ & aerem, in infinirũ diminueretur habilitas aeris ad lumen, nunquã tamen totaliter tolleretur manẽte aere. Similiter in infinitum potest fieri additio in peccatis, quæ diuidunt inter hominem & Deum, per quæ semper minuitur habilitas animæ ad gratiam, nec tamen tollitur totaliter ab anima, cuius naturam consequitur.

6 Sed istud nõ videtur: quia sicut habilitas subiecti ad actum augetur per intentionem alicuius sibi inhærentis, sic minuitur per remissionem eiusdem, & neutrum istorum potest procedere in infinitum, vt probatum fuit lib. 1. di. 17. q. 3. nihil ergo subiecto nõ inhærens minuit in aliquo habilitatem subiecti. Et ideo positio obstaculorũ inter solẽ & aerem non

Universidad de Deusto
Biblioteca

minuit habilitatem aeris ad lumen : propter quod non est mirum si eorum multiplicatio non tollit habilitatem: quia nec in aliquo minuit. Vnde exemplum non est ad propositum.

7 Ideo aliter videtur esse dicendū, quòd duplex est habilitas animæ ad bonum, s. prima & remota, alia verò propinqua : prima & remota nunquā minuitur nec totaliter tollitur, propinqua verò minuitur, & eadē tollitur. Primum patet: quia cognitio principiorum iuris naturalis, & correspōdens inclinatio voluntatis nō tolluntur ab homine, nec minuūtur: pertinēt enim ad sindereſim quę est inextinguibilis. Sed ratione horum inest nobis prima inclinatio ad bonum: ergo &c. Secundum sic patet, omne quod causatur ex actibus nostris, & per eos tandem perficitur, potest per actus contrarios minui, & tādem corrumpi. Ex eisdē enim actibus cōtrario modo factis generātur habitus & corrumpuntur, vt patet ex 2. Ethic. Sed proxima habilitas ad bonū causatur ex actib. nostris. Illa enim cōsistit in habitib. acquisitis.

8 Ad primum argumentum patet solutio : prima enim habilitas non minuitur, nec totaliter tollitur: propinqua autem & minuitur & tollitur.

9 Ad secundum dicendum quòd in anima nō est ex natura sua aliqua remota habilitas ad malū, sed solum propinqua causata ex actibus, & illa totaliter tolletur per habitum gloriæ. Et similiter propinqua habilitas ad bonum minuitur per culpam, & eadem tollitur per obstinationem, remota verò non tollitur, nec minuitur in damnatis.

10 Argumētum in oppositū probat quòd remota habilitas nō tollitur, quod concedimus, quare &c.

Sententia huius distinctionis 35. in generali & speciali.

POst hæc autem dicendum est quid sit peccatum. Superius determinauit Magister de peccati causalitate, hīc determinat de peccati quidditate. Et diuiditur in tres. Primo determinat de peccato in genere. Secundò de differentiis peccatorum. Tertiò de potentia peccandi. Secunda in prin. dist. 42. cùm autem voluntas mala. Tertia in princ. dist. 43. post prædictā considerationē. Prima diuiditur in tres. Primò determinat de peccato per cōparationem ad actus quibus peccatur. Secundò per cōparationem ad voluntatem in prin. 38. dist. ibi, post prædictā de voluntate. Prima in duas. Primò ponit peccati diffinitionē. Secundò ex ipsa diffinitione tangit diuersas opiniones circa peccata. Secūda ibi, quocirca huiusmodi diuersitatis verborum horum occasione. Hæc secunda diuiditur in tres. Primò tāgit vnā opinionem. Secundò mouet quandam incidentem quæstionem. Tertiò tangit contrariam opinionem. Secunda in prin. 36. dist. ibi, sciēdum est quædam sic esse peccata. Tertia in prin. 37. dist. ibi, sunt autem & alij plurimi. Prima cum præcedenti est principalis lectio, & sic sunt in princi. lectionis duæ partes principales. In quarum prima tangit peccati diffinitionem. In secunda tangit diuersas opiniones. Secunda autem diuiditur in tres partes, quia primò tāgit diuersas opiniones in genere, & determinat veritatē. Secūdò prosequitur quorundā opinionem. Tertiò ponit illius opinionis confirmationem. Secunda ibi, quidam autem diligenter attendētes. Tertia ibi, quibus opponitur. Hæc tertia diuiditur in tres, secundum tres obiectiones, quas excludit. Secunda ibi, iterum aliter eis opponitur. Tertia ibi, potest etiā quæri ab eis. Hæc tertia diuiditur in tres. Primò excludit obiectionē. Secundò inquirit incidenter de corruptione facta per malum actiuè, ostendens quòd malum corrumpit, & in quibus. Tertiò de corruptione facta per malum passiuè. Secunda ibi, sed cùm nihil sit inquantum peccatum. Tertia ibi, quæri autem solet. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit, & proponit primò quòd secundum B. Aug. peccatum est dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei. Alio modo secundum eundem Aug. peccatū est voluntas recipiendi vel consequendi quod iustitia vetat. Secundum primam descriptionem peccatum consistit in actibus interioribus & exterioribus, & secūdum secundam cōsistit in actu interiori voluntatis, & vtrāq; deceptio est de peccato actuali & mortali. Alio modo secundum Ambr. peccatum est prævaricatio legis diuinæ, & cœlestium inobedientia mandatorum. Postea dicit quòd quidā dixerunt quòd peccatum cōsistit solum in actu interiori voluntatis. Alij dixerunt actum tam interiorem q̄ exteriorem esse peccatum. Alij dixerunt omnes actus esse bonos, & peccatū nihil esse, sicut dicit Aug. super Ioan. quòd peccatum nihil est. vnde secundum istos actus interiores & exteriores inquantum sunt, boni sunt, & à Deo: inquantum autē peccata sunt, nihil sunt, quod probatur : quia nisi essent à Deo causaliter, nullo modo contingerent, nec pertinerent ad Dei prouidentiam, quod est incōueniens. Item omnis natura est à Deo, sed actus interiores & exteriores inquātū sunt, quædam naturæ sunt: ergo sunt à Deo. Postea obiicit in cōtrarium: quia si omnia inquātum sunt, bona sunt, & à Deo, ergo adulteriū & homicidium bona sunt, & à Deo. Et respondet quòd adulterium & homicidium nō nominant solum actus, sed actus cū malitia & deformitate. Postea iterū obiicitur quædā peccata cōsistunt in sola omissione & priuatione. Priuatio autē & negatio à Deo non sunt. Et respōdet quòd quantumcunq; peccatum consistat in omissione, semper tamen intelligitur ibi aliquis actus, sc. priuatio à bono quod est malū, sicut conuersō declinare à malo est bonū. Vnde in omnibus talibus subintelligitur aliquis actus voluntatis, vt velle non credere in Deum. Postea opponit cum peccatū sit priuatio boni, & priuatio boni sit peccatum si peccatum inquātum peccatum est priuatio boni, igitur erit pœna, sed pœnæ sunt à Deo, ergo peccatum inquantum peccatum erit à Deo quod est inconueniens. Si verò peccatum inquantū peccatum non est pœna, sed est priuatio, vel nihil qualiter, ergo corrumpitur. Respōdet quòd sicut abitus cibo est priuatio, & nihil tamē corrumpit subitantiam, sic etiā est de peccato quod corrūpit bonum & elōgat hominem à Deo, inquātum efficitur Deo dissimilis. Vltimò dicit quòd corruptio actiua est per peccatum. Sed corruptio passiua est pœna, & effectus peccati. Et in hoc terminatur sententia, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum malum sufficiēter diuidatur per culpā & pœnam.

Tho. 1. q. 48. art. 5.

CIrca distin. istam quæritur primò, vtrum malum sufficiēter diuidatur per culpam & pœnam, & videtur quòd non: quia in irrationalibus non est culpa nec pœna, quæ respondet culpæ, & tamen in eis inuenitur malum: ergo &c.

2 Item secundum Aug. in Enchir. Malum dicitur quia nocet, sed omne quod nocet est pœna: ergo omne malum pœna est.

3 In contrarium est commune dictum doctorum sufficienter diuidunt malum nō vniuersaliter sumptum, sed prout reperitur in habētibus libe. arb. Ad cuius euidentiā sciendum est quod cùm malum sit priuatio boni, sicut est duplex bonum, vnū pertinēs ad perfectionem primam, quæ est forma, seu ad integritatem rei, vt pars. Aliud pertinēs ad secundam quę est operatio. Sic est duplex malum, vnum quod priuat primum bonum, vel magis est passio priua-

tiua primi boni, & hęc dicitur vniuersaliter malum naturæ, sed in habentibus electionem dicitur malum pœnæ : maximè si sit contrarium voluntati. Aliud verò quòd priuat secundum bonum, scilicet debitā operationem, vel debitum ordinem in operatione, seu debitam rectitudinem : & hoc malum vocatur generaliter peccatum, quod etiā reperitur in naturalibus, prout operatio naturalis nō est conueniens, vt dicitur 2. Phy. Specialiter autē in habentibus lib. arb. vocatur culpa, inquantū talis operatio est in potestate nostra propter libertatē voluntatis. Culpamur enim solum de his quorū habemus dominium, & ita culpa & pœna solū sunt in habentibus lib. arb. & in talibus sufficiēter diuidunt malū, quod patet dupliciter. Primò : quia quot modis dicitur vnum oppositorū & reliquum. Sed bonum humanum dicitur tātum dupliciter, s. de bono naturæ, & de bono moris: ergo malū similiter: sed malum naturæ est malū pœnæ, malum verò moris est malum culpæ: ergo &c. Secundò: quia oē malū humanū vel est malū q̄ voluntariè facimus, vel inuoluntariè patimur: sed primū est culpa, reliquum verò est pœna, ergo &c. Vtraque patet per Aug. 1. de libe. arb.

5 Ad primū argumentū patet solutio per iā dicta.

6 Ad secundum dicendum quòd tā malum culpæ q̄ pœnæ nocet, vel magis est ipsum nocumentum: malum quidam in his quæ pertinent ad primam rei integritatē: malum autē culpæ in actione. Sed quia nocumentū pœnę magis percipitur: quia est contrariū voluntati, q̄ nocumentū culpæ, quæ est voluntaria, ideo vulgus iudicat pœnā magis nocere q̄ culpā.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum omne peccatum consistat in aliquo actu.

Thom. 1. 2. q. 71. ar. 5. Infrà 3. d. 33. q. 1. nu. 6. Gand quodl. 12. q. 24.

DEinde quæritur, vtrum omne peccatum consistat in aliquo actu. Et videtur quòd sic : quia ille qui eodem modo se habet nunc vt prius, si prius non peccabat, nec modo peccat, sed qui solum omittit quod præceptum est, puta qui nō surgit ad matutinas & tenetur surgere, similiter se habet hora matutinarū vt prius, quantum ad nō surgere. Cùm ergo nō peccet non surgendo ante matutinas, nec peccabit hora matutinarum, vt videtur, nō surgendo, nisi ponatur in eo aliquis actus per quē se habeat aliter nunc q̄ prius.

2 Item peccatum & meritum opponuntur, sed omne meritum consistit in actu interiore vel exteriore: ergo & omne peccatum.

3 CONTRA. Omnis transgressio præcepti est peccatum, sed in pura omissione est transgressio præcepti affirmatiui : ergo ipsa est peccatum, circunscripto quocunque actu.

4 RESPONSIO. Hic non est aliqua dubitatio nisi de peccato omissionis: quia cōstat quòd omne peccatum commissionis consistit in aliquo actu exteriori vel interiori. Et idem dicunt aliqui de peccato omissionis, scilicet quòd consistit in actu vel interiori, vt cùm aliquis vult nō facere quòd præceptū est, vel exteriori, vt cùm aliquis occupat se actibus incōpossibilibus ei quod præceptum est fieri, sicut nimis vigilans non potest surgere ad matutinas. Ratio autem huius opinionis fortè hæc est: quia vidētur quibusdam quòd negatio, vel omissio actus non sit in potestate nostra, nec per consequens culpabilis, nisi mediante aliquo actu per quē habemus dominium super negationem actus : quia aliud est non exire in actum, & aliud habere causalitatem super nō exire in actum, quia nō exire in actum dicit solam negationem actus : sed habere causalitatem super non exire in actum, dicit aliquid positiuum & actuale. Nulla autem res habet causalitatem positiuam, & actualem super aliquid affirmatum, vel negatum, nisi aliquid agendo : ergo voluntas non habet dominium, vel causalitatem super non exire in actum, nisi aliquid agendo, & sic secundum istos pura omissio non esset peccatum, nisi ratione alicuius actus per quem habemus dominium super omissionem.

5 Sed istud non videtur. Primò quantum ad illud quod dicitur de actu interiore : quia velle facere, & velle non facere quod præceptum est non sic opponuntur, vt necesse sit alterum inesse, sicut dicimus de Deo quòd non est necesse quòd velit mala fieri, vel velit mala nō fieri, imò neutrum vult. Similiter nō est necesse aliquem velle obedire præcepto, aut velle non obedire, forsan enim de præcepto non cogitat, & tamen non faciens quod præceptum est, peccat : ergo nihil prohibet peccatum omissionis esse sine quocunque actu interiore voluntatis.

6 Idem apparet de exteriore actu dupliciter. Primò quia omne peccatū quod est contra determinatum præceptum si consistit in actu, consistit in determinato actu. Alioquin non esset determinatum peccatum. Sed actus incompossibiles ei quod præceptum est fieri, sunt in determinatis, sicut nimis vigilans, loquendo, orando, vel studendo nō potest hora debita surgere ad matutinas: ergo in nullo talium actuum potest per se consistere peccatū omissionis, quod est contra determinatum præceptum. Secundò quia nullus peccat faciendo quod non est malum de se, nec est prohibitum, sed multi actus incompossibiles ei quod præceptum est fieri sunt huiusmodi, vt vigilare in studio, vel oratione, ergo.

7 Ad rationē eorum dicēdum quòd ad hoc quòd omissio imputetur voluntati, non oportet quòd sit in possibilitate eius mediante aliquo actu, sicut ad hoc quòd actus eius imputetur, non oportet quòd ille actus sit in potestate eius mediante aliquo actu: sed ex hoc solo imputatur ei actus, vel omissio eius: quia in libertate voluntatis est exire in actū vel non: quia actus vel eius oppositum nō est de necessario volibilibus, nec habet cum eis necessariā colligantiam: & quicquid sit de actu, respectu tamē omissionis impurabilis non oportet in voluntate ponere causalitatē actualem & positiuā (quia nulla causalitas positiua directè requiritur ad effectū priuatiuū) sed sufficit nō exire in actum, cuius habetur dominium, & sic causatur à volūtate omissio culpabilis.

8 Dicēdum ergo quòd peccatum omissionis non consistit per se in aliquo actu, sed in sola omissione, sicut & nomen sonat. Quod patet: quia omnis defectus voluntarius est culpabilis: sed omissio actus debiti est huiusmodi. Est enim defectus, vt de se patet, sed voluntarius nō ab actu voluntatis cadente super defectum, vt primi dicunt, sed quia in potestate voluntatis fuit vitare ipsum: ergo &c.

9 Ad primum argumentum dicēdum quòd licet omittens eodē modo se habeat nunc & prius quantum ad operationem & omissionem, non tamen quo ad obligationem: quia præceptū affirmatiuum cui opponitur omissio obligat pro determinato tēpore pro quo solum omissio habet rationē culpæ.

10 Ad secundum dicendum quòd nō est simile de merito & de peccato: quia bonum consistit ex tota causa, at malū ex particularibus defectibus. Et ideo ad meritum requiritur actus bonus. Ad peccatum autem sufficit defectus actus vel bonitatis in actu.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum peccatum consistat in actu exteriore.

Thom. 1. 2. q. 20. art. 1. & 2. & q. 71. ar. 6. ad secundum.

POstea quæritur, vtrum peccatū consistat in actu exteriore. Et videtur quòd non: quia actus voluntatis est medius inter actum exterioris operis & interioris cogitationis, sed interior cogitatio secundum se nunquam est malum quantumcunque sit de malo, ergo nec exterius opus, vt videtur.

2 Item

Universidad de Deusto
Biblioteca

2 Item actus exteriores sunt communes nobis & brutis,sed in brutis tales actus non sunt culpabiles: ergo nec in nobis.

3 In contrarium est:quia quod est cõtrarium præcepto est peccatũ,sed non solũ actus interiores, sed & exteriores cõtrariãtur præceptis diuinis quorum quædã sunt de actibus exterioribus, vt nõ occides,non mœchaberis,nõ furtum facies, ergo &c.

4 Responsio. Sicut apparet ex præcedentibus peccatum dicit absolutè defectum operationis,vel defectum debitæ perfectionis in operatione.Culpa aurem dicit spiritualiter defectum bonitatis moralis in operatione volũtatis quæ sola est in potestate operantis. Item actus exterior potest comparari ad immediatum principium eliciens ipsum, vel ad voluntatem imperantem.

q.1.huius distinct.

5 Hoc supposito dicendum quòd peccatũ potest consistere in actu exteriore secundũ se, id est,prout cõparatur ad immediatum principiũ eliciẽs ipsum, sed culpa nõ põt consistere in actu exteriore secundum se , sed solum prout cõparatur ad voluntatem imperãtem.Primum patet: quia operatio quæ non est directa,vt cõgruit est peccatũ, sed talis operatio est actus exterior secundũ se, sicut claudicatio non est ambulatio directa,vt cõgruit bono pedi,& similiter potest esse in aliis , ergo &c. Et sic claudicatio quæ est in eunte ad Ecclesiam peccatum est, rectus autem incessus in eunte ad lupanar bonus.Sed hęc boniras, vel peccatum non sunt moris,sed naturæ.

6 Secundũ apparet,s.quòd culpa vel peccatum in moribus non potest consistere in actu exteriore secundum se,sed solum, vt cõparatur ad voluntatem imperantem, quod patet dupliciter secundum duo quæ sunt in actu culpabili,sc.materia moralis (quæ est ex defectu cõformitatis ad rationem rectam) & ex imputabilitate eius.Primò sic in essentialiter ordinatis vltimum non habet habitudinẽ ad primum nisi per mediũ,sed ratio,voluntas & actus exterior habent ordinem essentialem,ita quòd actus voluntatis medius est inter actum rationis , & opus exterius;ergo opus non est natũ regulari per rationem nisi mediante voluntate , sed secundum hoc opus exterius habet bonitatẽ moralem,vel malitiã quod

Inf.d.42. quæst.1.

natũ est regulari per rationẽ,ergo &c.Secũdò patet idẽ ex eius imputabilitate : qa per hoc aliquis actus est nobis imputabilis per quod est in potestate nostra, sed actus exterior solum est in potestate nostra cõparatus ad voluntatem imperantem,non autem cõparatus ad suum immediatum principiũ solum. Hoc enim modo est purè naturalis,sed primo modo est voluntarius,ergo &c.Tertiò patet idem per rationem cõmunem vtrique : quia in illo culpa est essentialiter & per se.in aliis solum concomitatiuè, quo posito sine aliis habetur vera ratio culpæ, aliis autẽ positis sine ipso nihil est culpabile , sed posito solo actu voluntatis verè & cõpletè ponitur culpa. Aliis autẽ positis sine ipso nihil est culpabile , ergo.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd non est simile de actu exteriore , & de cogitatione interiore:quia virtus prioris manet in posteriore & non econuerso,& ideo in opus sequens voluntatem redundat culpabilitas voluntatis , non autem in cogitationem præcedentẽ nisi assensus eius subiaceat imperio voluntatis sicut est in peccato infidelitatis, tunc enim assensus cogitationis in his quæ sunt fidei contraria culpabilis est.

8 Ad secundum patet responsio ex iam dictis.

Sententia huius distinctionis 36. in generali & speciali.

Sciendum tamen est. Superius Magister posuit opinionem circa peccari quidditatem. Hîc mouet circa hoc incidentem quæstionem.Et primò facit hoc.Secũdò circa determinata mouet aliam dubitationẽ.Tertio recapitulat determinata.Secunda ibi,Illud autẽ diligenter adnotandum est. Tertia ibi , satis diligenter eorũ. Prima diuiditur in duas. Primò oſtẽdit quod peccata sunt pœna peccatorũ.Secundò inquirit per quem modum. Secunda ibi,& ideo meritò quæritur.Hæc secunda diuiditur in tres.Primò proponit vtrum modum quo modo peccatum posset dici pœna peccati. Secundò includit quandam dubitationem. Tertiò ponit alium modum quo modo peccatum posset dici pœna declarando in omnibus peccatis generaliter,& in quodã specialiter. Secunda ibi,& licet ex hoc sensu. Tertia ibi , in nullo autem præiudicium.In hoc terminatur sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit Magister. Et proponit primò quòd peccata quædã sunt pœna peccatorum, esse enim peccatũ vel est peccatum & causa peccati, vel peccatum & pœna peccati, vel peccatũ & causa peccati & pœna peccati. Postea quærit quomodo hoc sit posſibile , cùm enim omnis pœna peccati iusta sit & à Deo sit,si peccatum inquantum peccatum pœna est,à Deo est.Si autem non est pœna intum pœna est,à Deo est.Si autem non est pœna inquantum peccatum est,sed ratione sui effectus qui est corruptio quædã non est peccatum inquantum peccatum est pœna : sed effectus peccati est pœna. Postea dicit quòd secundũ hunc sensum omne peccatum dicit pœnã,sed non omne peccatũ est pœna peccati. Sed illa solum peccata dicuntur pœna aliorum peccatorũ quæ causantur ab aliis.Sanè rationtelligendũ est nõ ipsa peccata, sed ipsorũ effectus pœnas esse,vt dictũ est.Postea dicit quòd alio modo potest intelligi quòd quædam peccata essentialiter pœna sunt,nõ tamen inquantũ peccata,sed inquantum pœna à Deo sunt. Et hoc cõfirmat per Augu. qui dicit rebellionem carnis ad spiritum pœnã esse & iustè infligi. Magister autem dicit quòd quædam peccata,sc.principalia dicũtur pœna:quia pœnam habent pasſionem annexã, sicut ira & inuidia, sed tamen pasſio non debet dici peccatum.Postea dicit quomodo debet intelligi quòd Aug. dicit quòd peccata fieri ex necessitate cùm Hier. dicat semper esse in potestate hominis peccare & nõ peccare.Et respondet quòd Aug. ibi,de venialibus loquitur & nõ de mortalibus.Suppoſito tamen adiutorio gratiæ, vel aliter : quia Hiero.loquitur secundũ statum hominis ante peccatum,Aug. autẽ post peccatum. Vltimò verò recapitulat prædeterminata in præcedenti.Et dicit quòd omnes actus inquantum sunt boni , sunt à Deo. Alij autem actus boni sunt non solum quantum ad essentiam actus, sed etiam ex genere, vt dare eleemosynã indigẽti.Alij autem sunt boni quantum ad essentiam actus & quantum ad genus,& quantum ad causam: quia fiunt ex bona voluntate, & propter finem, & isti sunt perfecte boni.Et in hoc terminatur,&c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum peccatum sit causa peccati.

Thom.1.2.q.75.art.4.

Circa distinctionem istã quæritur primo vtrum peccatum sit causa peccati. Et videtur quòd non : quia facere sibi simile est actus perfecti,vt patet ex 4.Met.Sed peccatum non est aliquid perfectum , sed est defectus debitę perfectionis:ergo non potest facere sibi simile , sed si peccatum causaret peccatum, faceret sibi simile,ergo &c.

2 Item motus non est motus:quia esset processus in infinitum,vt dicitur 5.Physico.ergo per eandem rationem peccatum nõ est causa peccati:quia esset processus in infinitum,quia qua ratione vnum peccatum esset causa peccati alterius,eadem ratione & illud aliud cuiusdam alterius & sic semper.

3 In contrarium est : quia ex actibus peccatorum causatur habitus malus:ex habitu malo causantur actus mali & vitiosi , ergo à primo ad vltimum ex peccato causatur peccatum.

4 Responsio. In peccato omissionis est solus defectus, in peccato autem commissionis est actus & defectus. Considerando ergo peccatum ratione solius defectus,contingit vnum peccatum esse causam alterius per accidens , scilicet per modum remouentis prohibens : quia quod inclinat in vnum prohibet motum in cõtrarium. Sed gratia inclinat ad bonum,siue gratia sit bonus habitus creatus,siue beneplacitum speciale Dei : ergo prohibet motum vel lapsum in peccatum. Sed defectus peccati est priuatio gratiæ,nõ quidem effectiuè,sed meritoriè, vel cõcomitatiuè:ergo peccatum est causa motus, vel lapsus in quodcunque aliud peccatum , sicut remouens prohibens : hoc autem solum est verum de primo peccato quo priuatur gratia: quia per sequentia peccata gratia non tollitur.

5 Si autem consideretur peccatum quoad actum, sic vnum peccatum potest esse causa alterius , per modum causæ finalis , efficientis & materialis. De causa finali patet sic, illud quod habet rationẽ eminentioris boni respectu alterius potest habere ratio finis respectu eius,sed vnum peccatum potest habere rationẽ eminentioris boni respectu alterius, ergo &c. Minor probatur : aliquis enim credit bonum esse fornicari: quia tamẽ nõ potest hoc facere nisi det, dare autem non potest cùm sit pauper,nisi furetur: per consequens eligit furari.De causa verò efficiente patet similiter:quia illud quod est dispositio inclinans causam agentẽ ad similem actum est aliquo modo causa efficiens illius actus : sed vnus actus peccati est dispositio inclinans ad similẽ actũ, alias nunquã ex actib' causaretur habitus:ergo &c. Dicò autem aliquo modo:quia nõ est causa agens, nec ratio agendi,sed quædam dispositio pronitatis ad similem actum. De causa verò materiali patet idem : quia obiectum circa quod exercetur actus habet rationem materiæ , respectu eius , sed actus vnius peccati est huiusmodi respectu alterius peccati : pugnatur enim de actibus venereis , ergo &c. Hic autẽ materia vocatur transumptiuè obiectum, quia non est materia in qua vel ex qua,quæ propriè habent rationẽ materiæ,sed est materia circa quam. Secundum verò genus causæ formalis vnus actus peccati non potest esse causa alterius : quia formæ non est forma propriè loquendo.

6 Ad primum argumentum dicendum quòd licet peccatum non sit aliquid perfectum in genere moris,est tamen aliquid perfectum secundum esse naturæ. Et ideo quoad hoc potest esse causa alterius peccati per se:quoad defectum autem moralem solum est causa,vt remouens prohibens.

7 Ad secundũ dicẽdum quòd peccatum inquantum peccatum non est causa peccati,sicut nec motus est causa motus inquantum motus,nihil tamen prohibet aliquod peccatum esse causam alterius secundum aliquid speciale repertum, in eo scilicet: quia remouet prohibens,vt primum peccatum per quod amittitur gratia , vel ratione specialis habitudinis actus ad actum modis quibus dictum est.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum peccatum sit pœna peccati.

Thom.1.2.q.87.art.2.

Secundo quæritur , vtrum peccatum sit pœna peccati.Et videtur quòd non:quia pœnæ sunt medicinæ, vt dicitur 2.Ethic. Et in 10.eiusdem dicitur quòd pœnę sunt inductæ, vt per eas homines reducantur in bonum virtutis, sed per peccatum non reducitur homo in bonum virtutis,sed in oppositum,ergo &c.

2 In contrarium est quod dicit Augu. lib. confessionum,iusſisti domine,& verè sic est,vt sibi pœna sit omnis inordinatus animus , sed inordinatio animi est malum culpæ,ergo &c.

3 Responsio. Dicenda sunt duo. Primum est, quòd peccatũ non est pœna peccati per se loquendo.Secundum est,quod peccatum potest esse pœna peccati concomitatiuè. Primum patet : quia sicut se habet habitus ad habitum, sic priuatio ad priuationem, sed bonum oppositum malo culpæ, & bonum oppositum malo pœnæ nõ sunt idem bonum: ergo malum culpæ,& malum pœnę non sunt idem malum. Culpa igitur per se nunquam est pœna. Maior patet. Minor probatur : quia bonum quod priuatur per pœnam pertinet ad primam perfectionem seu integritatem rei, bonum autem quod priuatur per malum culpæ est pertinens ad perfectionem secundam,quæ est operatio. Hæc autem non possunt esse vnum,ideo &c.

4 Secundum sic patet,vbicunq; in malis cõtingit in idẽ coincidere actionem cum pasſione verè aliquid à subsſtãtia abiiciẽte,ibi cõcomitantur se culpa & pœna (culpa enim, vt dictum est frequenter, est malum in actione,pœna verò in pasſione abiiciẽte, quod pertinet ad primam rei integritatem) sed in pluribus actib.malis actio & pasſio concomitantur se,sicut iram,inuidiam,tristitiam,quę sunt quædam animæ operationes , sequitur immutatio corporis à debita & conuenienti dispositione in indebitam. Similiter actus corporales simul habẽt in se aliquid actionis & aliquid pasſionis,inquãtum homo mouet seipsum ratione alterius & alterius partis , & inquantum pasſiones sunt , lasſationem & pœnam habent,inquantum verò actiones sunt,si sint malæ, habent rationem culpæ : & ideo dicturi sunt mali illud Sapien.5. Lasſati sumus in via iniquitatis , &c. propter quod sicut concomitatur se actio mala & pasſio,sic pœna & culpa:ideo &c.Isto etiam modo contingit idem esse meritum & pœnam , scilicet concomitatiuè , non autem per se & essentialiter: contingit enim bene & meritoriè irasci & tristari, ad quæ sequitur vera pasſio , & pœna in corpore. Actus etiam corporales boni pœnales sunt,sicut & mali:ideo identitas pœnę cum culpa,vel cum merito est concomitatiua,& non essentialis.

5 Ad argumentum in oppositum dicẽdum quòd hoc ipsum quòd homo laborem & detrimentum patitur in peccando natum est retrahere hominem à peccato. Et ideo pœna adiuncta culpæ rationẽ habet medicinę,adiuncta autem merito auget ipsum.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum omnis pœna insit propter aliquam culpam:

Thom.1.2.q.87.art.7.

Tertiò quæritur, vtrum omnis pœna insit propter aliquã culpam. Et videtur quòd non : quia eiusdem rationis videtur esse, quòd peccatores prosperentur , & quòd innocentes puniantur , sed primum frequenter reperitur.Hiere.12. via impiorum prosperatur : bene est omnibus qui præuaricantur & iniquè agunt,ergo videtur quòd reliquum posſit inueniri , scilicet quòd innocens puniatur : ergo pœna quandoque infligitur sine culpa.

2 Item de Christo dicitur 1.Pet.2.quòd peccatum non fecit, neque dolus inuentus est in ore eius. Et tamen ibidem dicitur quòd passus est pro nobis: ergo pœna nõ semper dispensatur à Deo pro culpa.

3 In contrarium est quod dicit Hieronym. quòd quicquid patimur peccata nostra meruerũt.

4 Responsio. Dicenda sunt duo.Primum est, quòd omnis pasſibilitas pœnæ est in nobis à culpa. Secundum est , quòd non omnis pœna quam patimur , infligitur nobis neque à Deo , neque ab homine pro aliqua culpa.Primum patet ex his quæ

dicta

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicta sunt suprà dist.30.q.1. quòd mors & aliqui defectus pœnales sunt in nobis à peccato,saltem sicut à causa remouente prohibens. Secundò patet:quia si pœna semper infligeretur pro aliqua culpa, vel hoc esset pro aliquo actuali,vel pro originali.Non pro actuali:quia in multis inueniũtur graues pœnæ, in quibus nulla est culpa actualis,sicut in pueris nuper baptizatis,in quibus sunt ægritudines, vexationes dæmonum, & similia. Item nec pro originali: quia culpæ originali non debetur pœna sensus,sed damni, licet ipsa passibilitas pœnæ sensus insit propter peccatum originale modo quo dictũ est suprà. Sed multæ pœnæ sensus insunt hominibus,vt de se patet : ergo non omnis pœna infligitur pro culpa, quod concedendum est. Sed infligitur quandoque ab homine simpliciter iniustè absque aliqua culpa patientis, & à Deo : non quidem iniustè, quum sit dominus vitæ & mortis.sed præter iustitiam,quod contingit multis modis,sicut tractat B.Augustinus super canticum Deuterono. dicens quòd quinque modis flagella contingunt, vel vt iustis merita per flagella augeantur: vt Iob,vel ad custodiã virtutum ne superbia tentet,vt Paulo,vel ad corrigenda peccata, vt Mariæ lepra , vel ad initium pœnæ, vt hic videatur quid in infernum sequatur, vt Herodi,vel ad gloriam Dei manifestandam , vt cæco nato. In aliquibus autem istorum modorum pœna non infligitur pro aliqua culpa, maximè in primo & vltimo,vt de se patet,ideo &c.

5 Ad primum argumẽtum dicẽdum quòd quum malum nullum sit integrum , vt dicitur 4. Ethicor. Nullus est adeo malus , quin aliquid boni habeat, quòd à Deo hîc remuneratur , in minimis bonis, scilicet in temporalibus , sed bonum potest esse integrum absque omni malo. Et in tali nihil est puniendũ: quòd si aliquid patiatur hoc est vel ex conditione naturæ sibi derelictæ,sicut in ægritudinibus & aliis passionibus, vel quia ab alio infligitur:iniustè,sicut fit in illatis iniuriis, vel quia à Deo immittitur dispensatiuè, modis quibus dictum est.

6 Ad secundum dicendum , quòd pœna quam Christus passus fuit , ordinem habuit ad culpam, non quidem Christi , sed primi parentis, cuius debitum existens in nobis, Christus per pœnam quam pertulit exsoluit. Dictum autem Hieronymi adductum in contrariũ est intelligendum,vt in pluribus. Raro enim contingit aliquem adeo esse innocentem,quin plus peccet quàm patiatur:vel intelligendum est non de actuali passione,sed de passibilitate quam omnes (excepto Christo) contraximus ex peccato primo,sicut dictum est.

Sententia huius distinctionis 37.in generali & speciali.

SVnt autem alij plurimi. Superius magister posuit opinionem quorundam circa quidditatem peccati.Hic verò ponit opinionem contrariam.Et diuiditur in duas partes.Primò determinat intentum. Secundò subiungit illud in quo ambæ conueniunt opiniones. Secunda ibi.quum igitur omnes in hoc cõsentiant. Prima diuiditur in tres partes.Primò ponit opinionem. Secundò ad opinionem illam respondet. Et ad rationes alterius partis. Tertiò opponit dupliciter pro opinione secunda ibi,illa quoq; eius verba. Tertia ibi,ex quo tollitur res aliquas esse.Et in hoc terminatur sentẽtia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit magister,& proponit primò quòd quidam sunt opinati volũtatem malam, & actum malum,nec à Deo esse,nec bona esse:sunt enim peccata,peccatum autẽ nihil est. Postea dicit quòd illud quod Augustinus innuit , scilicet quòd omne quod est, inquantum est, bonum est: intelligendum est secundum eos de his quæ naturale & substantiale esse habent,peccatum autem nõ habet tale esse. Postea opponit pro dicta opinione per duas rationes, quarũ prima talis est,illud per quod homo fit deterior non est à Deo , sed peccata sunt res quibus homo fit deterior,ergo peccata nõ sunt à Deo. Secunda ratio talis est, nihili Deus non est auctor, sed peccatũ nihil est,ergo non habet Deum auctorem.Concludit postea,quòd illud quod dicitur , quòd omnium quæ sunt Deus est auctor,non solum intelligendum est de ipsis naturis,vt videtur sicut supra dicebatur , sed de omni eo quod naturã non viciat , & ideo peccatum sub ipsa generalitate non intelligitur.Vltimò dicit,quòd quando dicitur Deum non esse auctorem malorum intelligendum est de malis culpæ.In hoc enim cõsentiunt omnes, non de malis pœnæ: quia tamen alibi legitur, quòd Deus mortem non fecit , intelligendum est quòd non fecit peccatum, quod est causa mortis : ipsã tamen mors,quę est pœna,est à Deo.Et in hoc terminatur sententia lectionis,&c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum actio peccati secundum quod actio,sit à Deo.

Tho.1.2.q.79.art.1.

CIrca distinctionem istam quæritur,primò vtrum actio peccati secundũ quod actio sit à Deo. Et videtur quòd non: quia Fulgentius dicit , quòd Deus illius rei vltor est cuius non est auctor , sed Deus est vltor peccati quantum ad ipsam actionem , ergo &c. Probatio minoris: quia sicut peccato respondet pœna damni ratione auersionis,in qua consistit defectus,ita respondet ei pœna sensus ratione conuersionis,in qua consistit actus.

2 Item defectus non assignatur causa,nisi ratione actus,vbi ergo actus & defectus sunt inseparabiles, quicquid est causa actus est causa defectus , sed in actione peccati, puta in verbo blasphemiæ actus & defectus sunt inseparabiles:ergo cum Deus non sit causa defectus (alioquin Deo imputaretur peccatum) videtur quòd non sit causa actus.

3 IN CONTRARIVM est:quia illud quod non est causa actus, nõ est causa effectus producti per actũ, sed per actionem peccati aliqui effectus in esse producuntur: generantur enim homines ex adulteris. Si ergo talium actionum Deus non esset causa, per consequens nec hominum , qui his actionibus generantur,quod est inconueniens.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est, quòd Deus est causa actionis peccati vniuersalis, & prima. Secundum est,quòd non est causa eius proxima immediata. Tertium est , quòd ex hoc non potest Deo imputari culpa. Primum patet : quia à quo est essentia,est & virtus & operatio saltem mediatè, sed omnis essentia est à Deo , igitur. Secundum patet ex his quæ dicta sunt suprà dist.1.quæst.1. huius libri. Tertium patet sic, actio non debet imputari agẽti nisi secundum quod ab ipso procedit, sed actiones liberi arbitrij nõ procedunt à Deo nisi secundum indifferentiam ad bonum & malum,ergo &c. Minor probatur : quia Deus non est causa actionum liberi arbitrij , nisi quia liberũ arbitrium ab ipso & est & conseruatur,sed liberum arbitrium in esse conseruatum,adhuc est indifferens ad eligendum actum bonum vel malum , nec determinatio eius ad malum est à Deo, ergo actiones liberi arbitrii non possunt Deo imputari secundum communem cursum nisi secundum indifferentiam ad bonum & malum.Dico autem secundum communẽ cursum: quia forsan Deus ex beneplacito suo liberum arbitrium inclinat ad bonum,nunquam tamen ad malum, vt sic bona actio Deo imputari possit , nunquam ramen mala, & si ratione illius, vel huius indifferentiæ intelligãt aliqui quòd Deus est causa malorum vel malarum actionum inquantum actiones sunt , non

non inquantũ malæ.Verum est quia omnes huiusmodi actiones reduci possunt in Deum secundũ indifferentiam & non secundũ determinationẽ ad malum,quia verò principia actionũ naturaliũ sunt determinata ad vnum,ideo actiones naturales eorum Deo attribuuntur & quantum ad essentiam actus & quantum ad determinationem eius.

5 Si verò sumatur aliqua singularis actio puta hoc adulterium quæ secundũ se separari nõ potest à deformitate culpæ,impossibile est quòd Deus sit immediata causa talis actionis nõ solũ propter rationes prædictas,sed quia necessario esset causa deformitatis,ita ꝙ ipsi attribueretur defectus sicut actus.

6 Quòd patet.Ad defectũ enim culpabilẽ tria cõcurrũt, scilicet quòd defectu culpabilis nõ causetur nisi ab agente,quia culpa est malũ quòd facimus,defectus verò nõ culpabiles, aliunde causari possunt scilicet ex dispositione materiæ , sicut tibia claudi non potest rectè incedere,licet nõ sit defectus ex parte virtutis progressiuæ,sed ex indispositione materiæ. Ad hoc etiã quòd defectus sit culpabilis oportet quòd sit in potestate agentis,quia quæ nõ sunt in potestate nostra,nõ sunt nobis culpabilia.Itẽ requiritur quòd defectus nõ sit ignoratus ignorãtia quæ excuser peccatum.Ex quibus sic arguitur,Omnis defectus culpabilis imputatur agẽti producenti,& habenti super actum dominiũ &nõ ignoranti defectũ. Si ergo Deus immediatè causet actum huiusmodi adulterij,cum nõ agat ex necessitate naturę , sed liberè habens plenum dominiũ actus,neque ignoret defectum adiunctũ , non video quin ipsi debeat ad culpam imputari sicut & homini vel magis quã homini cuius ignorantia potest eum quãdoq; totaliter excusare , vel culpã alleuiare. Item quando duo quę eligit vnum eligit & alterũ,quia & si illud non eligeret absolutè quia malum,ex quo tamen cõiunctum est ei quod vult,nec separari potest ab eo,necesse est quòd vtrumq; velit, sicut patet in voluntatis mixtis cum aliquis proiicit merces in mare vt saluentur,quas tamẽ secundũ se non vellet proiicere. Cum igitur Deus non ignoret defectum cõiunctũ actui,si vult vnum vult & alterum,nõ operatur autem nisi sciens & volens &c.

7 Ad primum argumentũ dicendũ quòd Deus nõ est immediatè auctor huius vel illius peccati,sed mediante libe.arb.cui imputatur bona vel mala actio ratione suæ libertatis qua se determinat ad hoc vel ad illud,& sic imputatur ei ad culpam vel meritum & sic præmiatur vel punitur.

8 Ad secundum patet solutio per iam dicta,cessum est enim quod concludit.

9 Ad arg.in oppositum dicendum quòd per actionem peccati nullus effectus in esse producitur:actio enim peccati vel est interior actus voluntatis per quem nihil cõstituitur,vel actus exterior imperatus qui est motus localis solum per quem nihil acquiritur,& ideo per actionem peccati nullus effectus producitur.Sed verũ est quod per actionẽ peccati actiua & passiua naturalia appropinquantur sicut per actum adulterij cõmiscetur semen viri cum semine mulieris , quibus appropinquatis sequitur actio naturalis eorum & effectus , quorum vtrumque Deo attribuitur,non autẽ præcedens actio peccati propter rationem iam dictam.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Deus sit actor mali pœnæ.

Tho.1.q.49.art.1.

DEinde quæritur , vtrũ Deus sit actor mali pœnæ.Et videtur quòd nõ, ꝙ omne malum est præter intentionem agentis: nullus enim aspiciens ad malum operatur, sed in actione diuina nihil potest contingere præter eius intentionẽ,quia ꝙ nõ est intentũ,nõ videtur esse præuisum : omnia autẽ sunt à Deo præuisa:ergo.

2 Sed contra.Ad eundẽ pertinet remuneratio bonorum & punitio malorum,sed Dei est remunerare bonos,ergo & punire malos:hoc autem fit per infligentionem pœnæ,ergo &c.

3 Responsio. Dicendũ quòd Deus est actor mali pœnæ,nõ tamen potest esse cuiusliber pœnæ actor immediatè.Primum patet , quia à Deo nihil est negãdum, nisi quod sonat in aliquam imperfectionẽ, sed esse actorẽ mali pœnæ nõ sonat in aliquam imperfectionem,ergo &c.Minor probatur,quia malũ pœnæ siue sit pœna damni,siue pœna sensus cõsistit in passione:passio autem nõ est in agẽte,sed in passo propter quod malũ pœnæ defectum ponit in patiente &nõ in agente:defectus enim vel est naturæ, vel moris:causare autem pœnã in alio nõ arguit imperfectionem naturæ agentis, sed magis perfectionem naturæ & prædominium virtutis.Item nec arguit defectum morum qui contingit pœnam iustè infligi & tunc infligitur absque culpa,ideo &c.

4 Secundum patet,quia Deus nõ est immediatus auctor illius pœnæ quæ infligitur actione culpæ,sed quædam pœnæ sunt huiusmodi , sicut omnes quæ ab hominibus iniustè inferuntur,ergo &c.

5 Ad argumentum in oppositum dicendũ quòd malum inquantũ malum nunquã est intentum neq; à natura,neque à Deo,sed nihil prohibet illud quod est malum naturæ,esse bonum in genere moris: sic est de pœna iusta,& hoc modo potest esse intenta. Similiter malum naturæ respectu vnius (puta corruptio respectu bouis)mala est:quæ tamen respectu hominis,qui ex morte eius consequenter iuuatur, bona est & intenta & similiter est in omnibus, ideo &c.Argumentũ etiam assumit falsum,scilicet quòd omne præuisum sit intentum,quod nõ est verũ,quia præuisio,quum pertineat ad intellectum,est omniũ tam bonorum quàm malorum:intẽtio autẽ quum sit actus voluntatis est solum bonorum.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum culpa magis habeat de ratione mali quàm pœna.

Thom.1.q.48.ar.6.

POstmodum quæritur,quid plus habeat de ratione mali,culpa an pœna. Et videtur ꝙ pœna,quia sicut in bonis illud est melius propter quod alterum elicitur,ita in malis illud est peius,propter quod alterum euitatur , sed culpa euitatur propter pœnam,ergo &c.

2 Item sicut se habet meritum ad præmium , ita culpa ad pœnam, sed præmium melius est merito: ergo pœna est deterior culpa.

3 In contrarium est , quia omne quod cõmuniter dicitur de causa à causato,verius & principalius dicitur de causa,quàm de causato:sed malum dicitur de culpa & pœna,tanquam de causa & causato : culpa enim est causa pœnę,ergo &c.

4 Responsio.Quid sit maius malũ culpa,an pœna impropriè quæritur , quia quæ cõparantur propriè secundum maius & minus debent esse vnius rationis:in eo in quo comparantur vt patet ex 7. Physic. malum autẽ non cõuenit vniuocè culpæ & pœnæ, quia pœna est malũ naturæ,culpa verò malũ moris, ideo &c.Item culpa cõsistit in actione,pœna aũt in passione,hæc autẽ nõ sunt vnius rationis, ideo &c.

5 Quia tamen largè cõparantur quandoq; quæ in vna ratione nõ cõueniunt,sicut dicimus quod substantia verius est ens quã accidens : ideo tolerando dictã cõparationem , dicendum quòd culpa verius habet rationem mali quã pœna,quod patet ex propriis rationibus boni & mali:ratio enim boni vt supra dictũ est,est ratio cõuenientis:ratio autẽ malieſt conuenientiæ priuatio.Tunc sic,illud est maius ma *d.33.q.1. & 2.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

lum hominis, quod tollit illud quod maximè cõuenit ei.sed hoc est magis culpa quàm pœna,ergo &c. Probatio minoris,quia illud conuenit maximè homini quòd cõueniret ei secundũ quod est homo, sed bonum rationis quod tollitur per culpã est huiusmodi. Cõuenit enim homini secundũ quòd est homo,quia homo est homo per rationẽ,quare &c.Itẽ malum culpæ est in potestate hominis,malũ autem pœnæ non:quæ autẽ sunt in potestate hominis imputantur ei& ideo malũ culpæ imputatur homini, vt ex ipso dicatur malus,nõ autem ex malo pœnæ, & ita loquitur Diony.4.cap.de diu.nomin.quòd puniri non est malũ,sed fieri dignũ pœna,& Aug.1.de lib.arbit.quòd culpa est malũ quod facimus & quo mali sumus:pœna verò est malũ quod patimur, nõ quo mali sumus.Et ideo alibi dicitur quòd melius est omnia pati mala quàm malo consentire.

6 Ad primum argumentũ dicendũ quòd culpa nõ est vitanda principaliter propter pœnã,sed propter se etiam si nulla pœna sequeretur. Vnde & virtuosus plus culpã fugit,quã pœnã,ad ꝙ tamen oportet mẽsurare actus aliorum hominũ,vt dicitur 3. Ethi.

7 Ad secundum dicendum quòd licet culpa termi netur ad pœnam,sicut meritũ ad præmium,tamen non intenditur propter pœnã sicut intenditur meritum propter præmiũ,sed potius inducitur vt culpa vitetur:& sic culpa maior est siue peior,quã pœna.

Sententia huius distinctionis 28.in generalis & speciali.

POst prædicta de voluntate.Superius Magister determinauit de peccato per cõparationem ad actus quibus peccamus, ponendo diffinitionẽ peccati. Hic determinat de peccato per cõparationem ad potentiã volũtatis,& ad alias potentias.Secundo inquirit de peccato voluntatis per cõparationem ad alias potentias.Tertio inquirit de peccato prout respicit actus exteriores.Secũda in principio distin.39.ibi,hîc erit quæstio.Tertia in princip.40.distinctionis, ibi,post hæc de actibus est cõsiderandũ.Prima est principalis lectio.Et diuiditur in tres.Primo,inquirit vtrum voluntas habeat rectitudinẽ tantum à fine.Secũdo inquirit vtrũ iste finis sit vnus an plures.Tertio ostẽdit quomodo se habeant intẽtio & voluntas adinuicem.Secunda ibi,sed quæritur vtrum bonæ voluntates.Tertia ibi,solet etiã quæri.Prima in duas. Primò ostendit quod voluntatis finis est charitas.Secundo ostendit quòd iste finis finẽ qui est Deus,nõ excludit.Secunda ibi,ergo charitatẽ sibi ponit finẽ. Secunda pars principalis in qua determinat de vnitate.& pluralitate finis diuiditur in duas. Primo determinat quæstionem intentã.Secundò obiicit contra determinata,& soluit.Secunda ibi,veruntamen huic sententiæ.Illa pars principalis, in qua inquirit quomodo se habeãt intentio & voluntas diuiditur in duas partes,secundum duas quæstiones quas mouet & soluit.Secunda ibi sed quæritur vtrũ etiam intentio.Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali verò sic procedit Magister.Et proponit primò quòd voluntas rectitudinẽ & peruersitatem habet à bono vel malo : finis autem bonus est charitas,quoniã propter charitatẽ fieri debet quicquid fit.Postea dicit quòd iste finis ad vlteriorẽ finẽ ordinatur,scilicet ad Deũ.malæ autẽ voluntatis finis est mala dilectio,vel delectatio.Postea dicit quòd poterunt esse plures fines intermedij, tam bonarũ quàm malarum voluntatũ, qui sunt quasi quoddã medium in veniendo ad vlteriorẽ finem.Postea ponit quandam auctoritatẽ per quam videtur probare quòd duos fines non debemus nobis cõstituere,& soluit dicens quòd hoc intelligendũ est,quando illi fines sic se habent quòd vnus ad alium nõ refertur.

Postea quærit,vtrum voluntas & intẽtio sint idem. Et respondet quòd voluntas propriè dicit ipsam potentiam. Intentio verò dicit illud propter quod movetur ad volendum.Vltimo quærit,vtrum idem sit actus quo voluntas vult finem,& ea quæ sunt ad finem.Et respondet quòd quibusdam nõ videtur esse idem:quibusdam verò videtur quòd sunt idẽ actus voluntatis:diuersificantur tamen secundum volita, magister tamen hoc indeclaratum relinquit. Et in hoc terminatur sententia lectionis &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum bonitas actus voluntatis sit ex fine.

Thom.1.1.q 1 art.3.&q.18.art.2 3.& 4

CIrca distinctionẽ istam primo quæritur vtrum bonitas actus voluntatis sit ex fine. Et videtur quòd sic, quia motus recipit speciem à termino,sed terminus actus voluntatis est finis,ergo &c.

2 Item Boetius in Topicis suis dicit quòd cuius finis bonus est,ipsum quoque bonum est:ergo bonitas finis causat bonitatem operis.

3 In contrarium arguitur.quia euangelizare bonũ est,manducare bonum est,tamen euangelizare propter manducare non bonum est,ergo bonitas operis non est ex bonitate finis.

4 Responsio.Quum quæstio sit de bonitate moralis actus voluntatis videnda sunt duo.Primũ est:quis actus dicatur moralis & quare.Secundũ est, in quo consistat bonitas actus moralis ipsius voluntatis& ex his apparebit illud quod quæritur.

5 Quantum ad primum sciendumest quòd actus moralis dicitur actus qui est in potestate voluntatis siue sit ab ea elicitus siue imperatus.Et dicitur moralis à more seu consuetudine,quia per morem seu cõsuetudinẽ possumus nos habere diuersimode circa tales actus inquãtũ assuescimus sic vel aliter operari,& omnes tales actus sunt liberi. Circa actus enim purè naturales cõsuetudo vel mos nõ habet locum.Si quis enim proiiciat lapidem sursum centies milliesies,nunquã assuesceat ascendere, quia motus eius sursum vel deorsum non est liber,sed vnus est violentus & alter naturalis.Et propter hoc quòd actus morales liberi sunt & in potestate nostra dicitur eo secundum eos laudamur,vel vituperamur inquãtum sunt boni vel mali.

6 Et est aduertendũ quòd prædicti actus morales sunt quædam res in esse naturæ,sed dicuntur moales,propter rationẽ iam dictã,& quamuis esse morale nihil reale addat super naturalẽ talium actuũ entitatem:tamen aliud iudiciũ est de eis secundũ esse legis naturæ,& secundũ mores, seu secundũ genus moris. Actus enim tẽperatus & intemperatus sunt eiusdem speciei in esse naturæ,sed in esse morali dicuntur cõtrarij. Quod in esse naturæ sint eiusdẽ speciei patet,quia illi actus sunt eiusdẽ speciei in esse naturæ,quorum sunt eadẽ principia secũdum speciẽ,sed actuum præcedentiũ huiusmodi habitus sunt eadẽ principia secundum speciẽ in esse naturæ,& ex parte appetitus & appetẽtis & ex parte obiecti.Si etiam duo cõcupiscunt iacere cum eadẽ muliere,quæ est vxor vnius & non alterius quicquid pertinet ad esse naturæ,totum est vnius speciei ex vtraq;,& tamẽ vnus actus est intemperatus & alius tẽperatus,quare &c.Patet secundo , quia de actibus appetitus sensitiui in nobis& in brutis,quantum ad esse naturæ est idẽ iudicium,quòd enim appetitus sensitiuus in nobis obediat rationi:non autẽ in brutis potest quidẽ facere differentiã in moribus,sed nõ in esse naturæ, sed in brutis appetitus sensitiui sunt eiusdẽ speciei quantum ad esse naturæ,respectu omnium obiectorum quæ non differunt specie in esse naturæ, ergo & in nobis.In esse tamen morali non dicuntur esse vnius

vnius speciei, imo sunt oppositi & vnus est bonus & alius est malus.

7 Quantum ad secundũ , scilicet quid sit bonitas moralis & in quo cõsistit. Sciendũ est quòd quum ratio boni sit ratio cõuenientis,sicut bonum naturę consistit in esse cõueniens naturæ,sic bonitas moralis actus voluntatis cõsistit in conuenientia eius ad rationem rectam.Quod patet dupliciter.Primo ex ratione boni sic,bonitas moralis, actus voluntatis est cõuenientia eius ad hominẽ secundũ esse morale,sed homo habet primò esse morale per rationem practicam per quam habet primo liberũ iudicium de eligibilibus,hæc autẽ non est conueniens nisi sit recta:ergo bonitas moralis actus voluntatis, & cuiuscunq; alterius est cõuenientia eius ad rectam rationem.Secundo patet idẽ ex comparatione actus rationis ad actum voluntatis sic,Sicut se habet veritas rationis ad entitatẽ rerum,sic bonitas voluntatis ad veritatẽ rationis:causa huius est,quia sicut obiectum intellectus sunt res exteriores,sic bonũ à ratione proposítum est obiectũ voluntatis,sed veritas rationis est cõformitas eius ad entitatẽ rerum:vnde dicitur veritas quod est adæquatio intellectus ad rem:ergo similiter bonitas actus voluntatis est cõformitas eius ad rectitudinẽ rationis.Huic etiã concordat dictum cõmune,scilicet quòd bonitas cuiuslibet rei cõsistit in cõformitate ad suam regulã:ratio autem est regula voluntatis:semper enim non cognoscẽtia nata sunt regulari à cognoscẽtibus,ideo &c.Hæc autem conuenientia vel cõformitas actus voluntatis cum ipsa ratione non attenditur secundum esse naturæ vt talis sit actus voluntatis quoad esse naturæ,qualis est actus rationis,sed secundũ tẽdentiam in obiectum vt in illud tendat actus volũtatis eligendo quod recta ratio prius dictauit eligendum.

8 Ex his patet tertium videlicet à quo actus volũtatis habet bonitatem moralem , quia tota bonitas moralis actus voluntatis est ex suo obiecto accepto secundum totalem ambitũ obiecti,quod patet, secundum hoc enim attenditur cõformitas inter voluntatem & rationẽ,quia voluntas vult ꝙ ratio dictat , sed omne quod est à ratione dictatũ vel à voluntate volitum est obiectũ,vel cadit sub ratione obiecti rationis & voluntatis , ergo &c.Minor patet, quia sicut omne ꝙ est visum cadit sub ratione obiecti visus,& omne quod est auditũ cadit sub ratione obiecti auditus.Sic omne cognitũ dictatũ vel rõne est obiectum rationis vel cadit sub ratione obiecti, & omne volitũ sub obiecto voluntatis:omne enim in quo fertur quæcunq; potentia est obiectum eius, vnde licet plurium volitorum vnum posit esse circũstantia vel finis alterius,omnia tamen respectu voluntatis habent rationẽ obiecti,patet ergo quòd bonitas & conformitas volunratis ad rationẽ est totaliter ex obiecto sicut ex fundamento, nec oportet aliã causã quærere nisi forte velles inquirere à quo moueatur voluntas in obiectum sibi à ratione proposítum,de quo alibi dictum est:nec istud discrepat à cõmuni dicto quòd bonitas actus voluntatis est ex obiecto & ex fine & ex circunstantiis , nec alterum istorum sufficit,sed oportet omnia cõcurrere, quia bonum est ex tota causa secundum Diony.quia hæc omnia cõparata ad voluntatẽ cadũt sub ratione obiecti,vt probatũ est, sed cõparata inter se vnum est finis vel circunstãtia alterius, verbi gratia in volẽte dare eleemosynam indigenti propter Deũ,dare eleemosynam est principale obiectũ,sed quòd hoc fiat propter Deũ habet rationẽ finis & indigentia eius cui datur rationẽ circunstãtiæ,ex quibus omnibus actus voluntatis fortitur bonitatẽ moralem,& tamẽ hæc omnia cadunt sub ratione obiecti voluntatis sumpti secundum suũ totum ambitum.

9 Sed præmissis obuiare videtur, quia cõtingit actum voluntatis esse bonum qui tamẽ non conformatur rationi rectę sed erroneæ , vt cũ aliquis vult reddere debitum mulieri petẽti, quæ nõ est sua quã tamen credit esse suam,sicut fuit de Iacob & Lya.Et dicendũ ad hoc quòd etiã in tali casu actus voluntatis cõformatur rationi rectæ seu veræ:quia actus rationis cui debet conformari actus voluntatis est cõclusio syllogismi practici quæ est vera, dato ꝙ aliqua præmissarum sit falsa , & si arguatur sic:Debicũ est reddendũ vxori.Sed est vxor,ergo est ei reddendum debitum.In hoc syllogismo licet minor sit falsa,quia ista non est vxor,cõclusio tamẽ est vera,quia ei quæ non est vxor:creditur tamen esse vxor adhibita debita diligentia quæ in talibus adhiberi cõsueuit,licitum est reddere debitum,quia talis ignorãtia excusat:& huic conclusioni veræ cõformatur actus voluntatis sequentis.

10 Ad primum argumentũ dicendum quòd termi nus actus voluntatis est suũ obiectũ,in ipsum enim tendit voluntas,nec in finem tẽdit nisi vt cadit sub ratione obiecti vt dictum est.

11 Ad secundum dicendum quòd pluriũ volitorũ vnum potest esse finis alterius.Et si illud quod est finis sit bonũ & illud quòd ordinatur ad ipsum erit bonum,dummodo sit ordo rerum per se sicut ordinatur domus ad habitationẽ.Si autem talis ordo sit ex sola intentione ordinãtis & nõ ex naturã rerum, non etiam oportet,potest enim quis ordinare furtum ad subueniendũ pauperi,nec tamẽ propter hoc furtum est bonũ , respectu tamẽ voluntatis nullum volitum inquantum huiusmodi habet rationẽ finis sed solum obiecta,sed finis volũtatis est finis actus sicut in cæteris rebus,qui si sit bonus voluntas dicitur bona,si malus mala.

12 Ad argumentum alterius partis dicendũ quòd voluntas quæ vult euangelizare propter manducare mala est,quia sequitur rationẽ errantẽ,finis enim non solũ debet esse bonus,sed debet esse melior his quæ sunt ad finem,& ideo licet manducare sit bonum:tamen non est bonus finis euangelizandi,propter hoc ratio quæ hoc dictat,erronea est & voluntas quæ hoc vult est mala.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum intentio sit actus voluntatis.

Thom.1.2.q.12.ar.1.

SEcundo quæritur vtrum intentio sit actus voluntatis.Et videtur quòd nõ,quia omnis actus voluntatis,vel est finis,vel eorũ quæ sunt ad finem , sed intentio nõ est finis nec eorum quæ sunt ad finem , ergo &c. Minor patet,quia actus voluntatis respectu finis dicitur velle , respectu autem eorum quæ sunt ad finẽ dicitur eligere,quorum neutrum est intentio,ergo &c.

2 Item naturalia intendunt finem,vt dicitur 2.Phy sicorum,sed in eis non est voluntas,ergo &c.

3 In contrarium est,quia meritum & demeritum pertinent ad voluntatem,sed tam meritũ quàm demeritum attenduntur maximè secundum intentionem secundum Diuum Ambrosium , ergo &cæt. Resposio,si sequeremur interpretationem nominis intentionis,quum intendere sit ex vno in aliud tendere,possemus dicere quòd intentio esset actus rationis , cuius est ex vno cognito ratiocinando in aliud rendere,& pedis cuius est vno loco in aliũ tendere,& similiter plurium aliorum:sed quia interpretatio nominum est quandoq; nimis lata, non enim omne lædens pedem est lapis.nec omne tritũ à pede est petra,ideo in significatis nominum magis sequẽdus est vsus loquẽtiũ,quàm interpretatio eorũ.

4 Dicenda sunt ergo tria.Primum est quòd intentio est actus voluntatis.Secundum est quòd est respectu finis.Tertium est,quòd est respectu finis non

Universidad de Deusto
Biblioteca

absolutè:sed vt per aliqd aliud peruenitur ad finem.

5 Primum patet dupliciter.Primò sic intẽdere importat in aliquid tendere:tẽdit autẽ in aliquid & actio mouentis & mobilis : sed quòd mobile tendat in aliquid,hoc procedit ex actione mouẽtis.Ex hoc sic arguitur,illi potentiæ præcipuè cõuenit intẽdere cui cõpetit motus actiuè & passiuè,sed sola volũtas est huiusmodi,ergo &c.Maior patet:sed minorprobatur. Aliis enim potentiis à voluntate cõpetit tendere ex vno in aliud solum passiuè,sicut rationi cõpetit discurrere ex vno cognito in aliud:sed hoc habet actiuè à voluntate imperãte discursum & similiter est in aliis.Voluntas autẽ tendit quidẽ ex vno volito in aliud,sed hoc alliquo modo habet à se actiue.& nõ solũ passiuè,sicut aliæ potentiæ,sicut aliàs declaratum fuit,ideo &c.Item nullus intendens ad malum operatur,vt vult Dony.de di.no.Illius ergo potentiæ intẽtio est actus,cuius obiectũ est bonũ & malum:hæc autem est voluntas,ergo &c.

d.24.q.2. & 3. huius & d.1.q.3. primi.

6 Secundũ sic patet,inter volita illud habet rationem intenti,quod habet rationẽ termini, intentio enim importat motum: motus autẽ per se respicit terminũ & nõ medium nisi ratione termini, sed finis habet rationẽ termini,ea autem quæ sunt ad finem,rationem medij,ergo &c.

7 Tertium apparet ex eodem,omnis enim motus est ex quodã in quoddam: intentio autẽ nõ importat simplicem actũ voluntatis,sed motum , ergo intentio est actus voluntatis ex quodã volito tendẽs in aliud.Illud autẽ in quod tendit est finis vt iam dictũ est:illud autẽ ex quo vel per quod tendit est res ordinata ad finem,ergo &c.Aduertẽdũ tamẽ quod licet sic propriè vtamur nomine intentionis,tamen in cõmuni vsu loquendi quandoq; nomen intentionis sumitur large pro actu volũtatis,quo immediatè volumus aliquid præcipuè in operabilibus, sicutdicimus quandoque quòd intendimus ire ad talem locum vel incedere vel aliquid huiusmodi.

8 Ad primum arg.dicendũ quòd intentio propriè est actus voluntatis respectu finis.Sed voluntas potest respicere finẽ dupliciter.vno modo prout in eo quiescitur,& hoc modo actus volũtatis dicitur fruitio alio modo secundũ quod est terminus alicuius quod in ipsum ordinatur & sic intentio respicit finẽ quæ differt ab electione.Electio enim est directè de his quæ sunt ad finẽ,licet in habitudine ad finẽ. Sed intentio est directè de fine,licet in habitudine ad ea quæ sunt ad finem modo quo dictũ est fortè differẽtia electionis ab intentione & ecõuerso est solũ secundũ rõnẽ. Cũ enim simul & eodẽ actu voluntas feratur in finem & in ea quæ sunt ad finem,simul & eodẽ actu finẽ intẽdit&ea quæ sunt ad finẽ.Dicitur ergo actus intẽtio quoad finẽ,sed electio quãtũ ad ea quæ sunt volita propter finem:velle aũt propriè dicit actum voluntatis absolutæ respectu boni,non inclusa ratione finis,vel eorũque sunt ad finẽ.Cum enim rationes eorum sint relatiuæ, impossibile est quòd voluntas feratur absolutè in aliquid eorũ sub propriis eorum rationibus.Sed si feratur in vnum fertur & in alterũ cum referantur mutuo secundum rationẽ bonitatis in eis existentis. Quod autẽ dicit Philo.3.Ethi.quòd voluntas est finis,non est intelligendum cum reduplicatione,scilicet quòd sit finis inquantũ finis,sed quia nihil potest habere rationẽ finis,nisi habeat aliquã boniratem in se ratione cuius volũtas potest ferri in ipsum absolutè,multa autem ordinantur in finem,quæ nullã habent bonitatem in se & absolutè.sed solũ ex ordine in aliud,puta medicina amara,ideo voluntas magis dicitur esse finis quàm eorum quæ sunt ad finem, licet neutrorũ sit cum reduplicatione,quia velle dicit actum voluntatis respectu boni absolutè.

9 Ad secundum dicendũ quòd naturalia dicũtur intendere finem metaphoricè & non propriè: quia appetitus eorum non dirigitur in finem à se vel ab aliquo sibi coniuncto,sed ab intellectu separato instigante naturã,& ideo magis aguntur quàm agant. Voluntas verò mouet se saltem indirectè,quatenus mouet rationẽ ad deliberandum quæ cõgruunt fini vel nõ:& ideo magis competit ei intendere quã natura cui non competit,nisi secundum quid & impropriè.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum sit idem voluntatis actus respectu finis & eorum quæ sunt ad finem.

Thom.1.2.q.8.art.3.

TErtio quæritur,vtrũ sit idem voluntatis actus respectu finis & eorum quæ sunt ad finẽ.Et videtur quòd nõ, quia idem actus non potest esse intẽsus & remissus,sed voluntas intensius fertur in finem,quàm in illud quod est ad finem,ergo &c.

2 Item frui est actus voluntatis respectu finis: vti verò respectu eorum quæ sunt ad finem : sed idem actus non potest esse fruitionis & vsus,ergo &c.

3 Item sicut se habet intellectus ad principia,& ad conclusiones,sic voluntas ad finẽ & ad ea quæ sunt ad finem,sed intellectus nõ eodẽ actu fertur in principia & cõclusiones ergo &c.Minor probatur,quia plurium habituũ nõ est idem actus,sed alius est habitus intellectus respectu principiorum,qui dicitur intellectus,alius respect conclusionum qui dicitur scientia:ergo &c.

4 Contra.Vbi vnum propter aliud vtrobique tantum vnũ est,cum ergo voluntas velit finem,& illud quod est ad finem propter finem vnum, tunc vult propter alterum,ergo idem est velle vtrobique.

5 Item duo actus volendi non possunt esse simul, sed voluntas simul vult finẽ & illud quod est ad finem propter finem,ergo non sunt actus plures,sed vnus.Quòd autem volũtas simul velit finẽ, & illud quod est ad finem,inquantũ hũiusmodi patet, quia sicut ea quę referuntur in ratione entitatis simul intelliguntur,sic ea quæ referuntur in ratione bonitatis, sicut finis & ea quæ sunt ad finem necessario simul appetuntur.

6 Responsio.Primo videndum est qualiter volũtas se habet ad finem & ad ea quæ sunt ad finẽ.Hoc autem ostendẽdum est ex similitudine eorum quæ inueniuntur in intellectu.Videmus autem quòd intellectus assentit alicui tanquam per se noto , sicut primis principiis& hic assensus vocatur intellectus. Aliis autem assentit tãquã notis propter aliud sicut conclusionibus deductis ex primis principiis:& hic assensus vocatur scientia vel aliquo alio nomine.& ad alterum istorum reducitur omnis assensus intellectus siue in speculatiuis siue in practicis. Similiter voluntas fertur in aliquid absolutè tanquam in bonum per se,& hic motus voluntatis dicitur simplex velle & in aliud fertur nõ tanquã in bonũ secundum se,sed sicut in bonum propter aliud & hic actus dicitur eligere vel intendere diuersis rationibus vt dictum est, & ad alterum duorum reducitur omnis motus voluntatis.

7 His præmissis dicendũ quòd quæstio potest dupliciter intelligi.Vno modo vtrum actus quo volũtas vult finem absolutè,puta sanitatẽ,qui actus dicitur velle & actus quo vult aliud propter finem, vel finem,vt per aliud acquiritur:qui actus dicitur eligere vel intendere sit vnus actus.Alio modo vtrũ electio vel intentio quę respiciunt tam finem quàm ea quæ sunt ad finem,sint vnus actus an plures.Primo modo quæstio non est dubia. Constat enim quòd sunt plures actus,quia quæ separari possunt nõ sunt vnum per essentiam,sed actus voluntatis , quo aliquid vult absolutè,puta sanitatem , separari potest ab actu electionis & intẽtionis,cõtingit enim volẽtem sanari nihil cogitare,& per cõsequens nihil vel de his per quæ acquiritur sanitas,ergo &c.

8 Si verò intelligatur secundo modo, vtrũ electio vel intẽtio sint vnus actus.Dicendũ quòd sic.Quod patet tripliciter.Primo ex natura horũ actuũ secũdum se:electio enim non est aliud quàm inclinatio voluntatis in aliquid propter finem,intẽtio verò est inclinatio voluntatis in finem mediantibus his quę sunt ad finem.Ex hoc sic arguitur,sicut vnus est motus,quo mobile fertur in terminũ per media, sic est vna inclinatio qua inclinatur ad terminum per medium vel in medium propter terminum:sed electio vel intentio voluntatis est inclinatio eius in finem tanquam in terminum , mediantibus his quæ sunt ad finem,ergo &c.

9 Secundo apparet idem ex cõparatione actuũ voluntatis inter se,quia si electio vel intentio diuideretur ad duos actus voluntatis , diuideretur in actũ simplicem,qui est velle,& in electionẽ vel intentionem,quod patet ex præmissis,quia omnis actus voluntatis reducitur in aliquem istorum duorum:sed electio nõ potest diuidi in eligere & velle , ergo &c. Maior patet.Minor probatur,quianihil diuiditur in illud quod cõtra ipsum diuiditur , sicut animal non diuiditur in animal & plantã,quum vnum cõtineat totum diuisum,reliquum verò diuidatur contra ipsum.Electio autem diuiditur contra voluntatẽ, vel contra velle simplex,ergo &c.

10 Tertio apparet idem ex obiecti formalis ratione,quia quandoq; duo sic se habent quòd vnum est alterius ratio quòd cadat sub actu alicuius potentiæ, illa duo apprehẽdũtur actu eodẽ sicut color & quã tũs eadem visione apprehendũtur,quia color est formalis ratio vt quantitas videatur:sed quãdo aliquid appetibilitatis,vt electuarium dulce , vel nõ vt medicina amara,quia inquantum appetitur propter finem,puta propter sanitatẽ,sanitas est tota ratio appetendi ea,ergo &c.

11 Ad primum arg.dicendũ quòd actus quo volũtas vult finem & illud quod est ad finem propter finem non est intensior & remissior secundum se,sed per cõparationem ad obiecta,quia quũ sit à duobus ab vno est perfectius quàm ab altero , sicut dicitur prima propositione de causis,ꝙ prima causa plus in fluit quàm secunda,quamuis vnum sit quod influit, quia respectu illius causa prima principalius se habet quàm secunda. Vel potest dici quòd licet voluntas velit intensius finem,quàm ea quę sunt ad finem quando sub distinctione ei proponuntur,puta si diceretur infirmo vtrũ magis vellet potionem an curationem,statim respõderet quòd sanitatem, tamen quum proponitur copulatiuè vnum propter alterum æquè intensè appetuntur.

12 Ad secundum dicẽdum quòd incõueniens est idem esse obiectũ vsus & fruitionis,quia idẽ nõ potest habere rationẽ vltimi finis cuius est frui & relatiuè ad finẽ cuius est vsus.Sed nullum incõueniens est eundẽ actum esse vsum & fruitionẽ:& in patria quidem necesse est sic esse,sicut enim eodẽ actu beatifico videt quis deum & res creatas in ipso,sic eodem actu diligit quilibet beatus deũ & fruitur eo & diligit creaturas referendo in deũ & sic vtitur eis.Eodẽ modo est in viatoribus.Vel dicendũ quòd nõ omnis actus voluntatis est fruitio respectu finis,sed respectu finis in se : non autem vt est virtualiter in eo quod est ad finem sicut in proposito.

13 Ad tertium dicendum quòd intellectus eodem actu fertur in principia & conclusiones,quãdo conclusiones deducit ex principiis,non autem quando absolutè fertur in principia sicut proportionabiliter dictum est de voluntate respectu finis & eorum quæ sunt ad finẽ. Et quod obicitur quod idẽ actus non potest elici à duobus habitibus.Dicendũ quòd intellectus est habitus , quo fertur mens nostra in prima principia absolutè,scientia autem est habitus cõclusionum deductarum ex principiis,& actus his habitibus correspondentes sunt diuersi,sed quando intellectus fertur in principia non absolutè, sed inquantum sunt principia,sic enim dicuntur relatiuè ad conclusiones tanquam ad principiata, cognitio principiorum & conclusionum pertinet ad eundẽ habitum,scilicet ad scientiam.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum omnium bonarum voluntatum sit vnus finis.

Tho.1.2.q.1.art.7.

DEinde quæritur,vtrum omnium bonarũ voluntarum sit vnus finis. Videtur quòd non,quia si esset vnus omniũ bonarũ voluntatum hic esset deus,sed deus nõ est finis omniũ bonarum voluntatum,ergo &c. Probatio minoris,quia quod nõ est cognitum non est intentum,sed in omni bona actione non est necessarium de deo cognoscere,ideo &c.

2 Item malarũ voluntatum nõ est vnus finis:ergo nec bonarum,consequentia patet per simile.Probatio antecedẽtis,quia voluntates malæ cõtrariæ sunt circa idem,sicut voluntas prodigi & auari:talia autem nõ videtur posse ordinari in vnũ finẽ,ergo &c.

3 In contrarium est,quia finis & agens sibi correspondent,sed omnium est vnum principium agens, ergo vnus vltimus finis.

4 Responsio.Quum quæritur de fine voluntatis, intelligendum est de fine quem intendit voluntas in actu suo cõsiderato secundum esse morale, sicut dans eleemosynã intendit mereri aliquid apud Deũ vel ad vanam gloriam apud homines, in quo sensu videtur procedere quæstio. Dicendũ ergo quòd est finis proximus& remotus,proximus finisomnium bonarũ voluntatum est vnus & idem secundũ speciem circa eandẽ materiã,simpliciter autem nõ est idem.Primum patet,quia rectè agere cõtingit solũ vno modo,deficere autẽ multipliciter,vt patet ex 2. Ethico.sed modus quo cõtingit rectè agere est tota causa secundum Dionysium in qua præcisè includitur finis:vnde & Philoso.dicit quòd cuius causa fit aliquid,maximè attendendũ est in actu morali,ergo finis proximus idem secundũ speciem intẽditur ab omni bona voluntate circa eandẽ materiam secundum speciem,& in hoc differt bona voluntas à mala,quia malæ voluntates circa eandem materiã feruntur in diuersa & quandoq; in cõtraria, sicut volũtas intẽperata & insensibilis circa delectabilia gustus & tactus,sed volũtates bonæ ferũtur in idẽ ob idẽ , quia propter bonum virtutis quod est vnum.

5 Secundum patet,quia finis proximus proportionatur his quæ sunt ad finẽ,sed ea circa quæ sunt bonæ voluntates,sunt differentia secundum speciẽ, vt patet in obiectis diuersarum virtutum,quare&c. Vnde Philosophus in 1.Ethicorum dicit quòd multis operationibus existentibus & artibus & doctrinis multi sunt& fines,si verò loquamur de fine vltimo,sic de eo possumus loqui dupliciter. Vno modo secundum generalem rationẽ vltimi finis. Alio modo secundum illud in quod specialiter ratio finis vltimi inuenitur.Primo modo omnium volũtatum tam bonarum quàm malarum est vnus vltimus finis.Quod patet: ratio enim generalis vltimi finis est bonum perfectum quietans voluntatem.in vltimo enim est quies.In imperfecto autẽ inquãtũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

huiusmodi nihil quiescit,sed mouetur ad suam perfectionem.2a motus est actus imperfecti,ergo ratio vltimi finis est quod fit b onũ perfectum.Istud finaliter intẽditur ab omni voluntate.Ad hoc enim tẽdit finaliter omnis voluntas inquantum potest, vt possit carere malo & adipisci bonum:tale autem est bonum perfectum.Nam bonum imperfectum inquantum imperfectum habet aliquo modo rationem mali:ergo &c.

6 Quantum verò ad illud in quo ratio specialis vltimi finis consistit.Sciendum est quòd voluntas bona aut sequitur rationem syllogisantem ex principiis fidei aut syllogisantẽ solum ex principiis legis naturalis.Si sequatur rationem syllogisantẽ ex principiis fidei,sic omnium bonarum voluntarum est vnus finis vltimus,scilicet vita æterna.Quod patet dupliciter. Primo quia voluntas non est bona, nisi præcedat ratio recta practica:vbicũq; ergo processus rationis practicę deriuatur ex vno principio, ibi electio voluntatis & eius intẽtio terminatur ad finem vnum,quia principium rationis practicæ est finis,sed totus processus rationis practicæ syllogisantis ex principiis fidei deriuatur ex vno primo principio,sciilcet ex vita beata:vnde &tã Christus quàm Ioan.sic arguebant,pœnitentiam agite,& appropinquabit regnum cœlorum:sic & in alio loco, si vis ad vitam ingredi serua mandata.& huiusmodi similia,ergo &c. Secundo quia illud quod est vltimum in assecutione est principium in intẽtione,sed vltimum quod assequũtur omnes bonæ voluntates illuminatæ per fidem est vita bona,ergo &c.

7 Si autem voluntas sequatur rationem deliberãtem ex principiis legis naturalis.sic magis dubium est an omnium bonarum volũtatum sit vnus finis, & si est vnus,quis sit ille.Nam finis supernaturalis, de quo iam dictum est expectatur ex alterius munere,& est vnus , quia vnum est quod nobis pro præmio datur,scilicet visio beata.Sed finis naturalis attingitur proprio opere,est enim vsus alicuius principij naturalis:operationes enim sunt fines,vbi prę ter operationes nõ sunt operata , vt dicitur primo Ethicorum. Quũ igitur principia operationũ multa sint in nobis & habitus virtuosi,quibus redditur opus bonum.multi sunt & non vnus tantum,videtur quod non posit esse vnus finis omnium bonarum voluntarum.

8 Sed hoc non obstante probabilius tenendũ est quod vt vnus vltimus finis omnium bonarum volũtarum,quia licet sint in nobis principia multa actuum & multi habitus& actus:est tamen in eis ordo,quia potentia ordinatur ad potentiã & habitus ad habitum & actus ad actum,sicut sensitiuũ ordinatur ad intellectum & habitus& actus sensitiuę partis ad habitus & actus intellectiuos,licet igitur propria operatio secundum vnamquanque virtutẽ sit finis proximus illius virtutis, operario tamen perfectissimæ potentiæ secundum perfectissimum habitũ respectu perfectissimi obiecti est finis vltimus omnium potentiarum & habituum inferiorum: & hoc modo ponit Philosophus quarto Ethi.fœlicitatẽ quæ est optima operatio esse totius vitæ humanæ finem.Nec tamen oportet quod hic finis actu,& explicitè intendatur in quolibet actu bonæ volũtatis.sed sufficit quòd intendatur habitu,sicut ad bonam voluntatem sequentem rationem illuminatã per fidem,non requiritur quòd semper actu explicito intendatur beatitudo.multi enim sunt bene fideles qui explicitè nesciũt quid sit beatitudo etiam illi qui sciunt non semper in quolibet bono actu de ipsa cogitant,sed sufficit quòd à principio ordinẽt actus suos ad salutem:& virtus huius ordinis remanet in actibus meritoriis qui succedunt, & eodem modo sufficit in bonitate morali à principio intendat homo ea quę deducunt ad virtutem perfectam: quæ intentio habitu manet in omnibus actibus sequentibus.

9 Per hoc apparet solutio ad primum argumentum.

10 Ad secundum dicendum quòd non est simile de malis volũtatibus & de bonis.Nam malę volũtates sunt per auersionem à bono quod contingit multipliciter.Bonæ verò per conuersionem ad bonum,quod contingit vno modo circa eandem materiam.Item non est aliquod perfectum malum ad quod malæ voluntates vltimo ordinentur,sicut est perfectum bonum ad quod bonæ voluntates finaliter rendunt: propter quod malarum voluntatum non est idem finis neque simpliciter,nec circa eandem materiam.

Sententia huius distinctionis 39.in generali & speciali.

Hic autem oritur quæstio satis necessaria. Superius magister determinauit cõditionem voluntatis in comparatione ad finẽ. Hic determinat de eadem in comparatione ad alias potentias.Et diuiditur in partes quatuor. Primo mouet quæstionem.Secundo soluit dupliciter remouendo circa hoc quasdã obiectiones.Tertio mouet aliam quæstionem.Quarto soluit tãgendo diuersas opiniones. Secunda ibi , Ad hoc facile respondet.Tertia ibi, præterea quæri solet. Quarta ibi , proposita est profunda quæstio. Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali autem sic procedit.Et proponit primo quum omnis naturalis potentia bona sit & volũtas sit naturalis potentia,quomodo voluntas potest esse mala & in ea esse peccatum.Postea respondet quòd inquantum est naturalis potentia bona est:inquantum verò inordinata est mala.Sed adhuc restat quæstio,quare in aliis potentiis non est inordinatio,ita sicut in voluntate:& respondet quod in potentia ipsius voluntatis non est inordinatio, sed in actu eius.Sed adhuc restat quæstio , quare etiam inordinatio non est in actibus aliarum potẽtiarum & respondet quòd hoc ideo est,quia non sunt eiusdem generis cum actu voluntatis. Non enim ordinantur ad aliud consequendum vel disponendũ sicut actus voluntatis.Aliquando tamen actibus aliarum potentiarum homo vitiosè vritur. Illi etiã qui dicunt voluntatem malam non esse bonam , nec Deo esse non intelligunt de natura potentiæ,sed de actu eius quem dicunt non esse de naturalibus.Postea quærit vtrum sit eadem voluntas quæ naturaliter vult bonum & repugnat bono.Et dicit quod secundum aliquorum opiniones non est eadem voluntas.quia non est idem voluntatis motus,quia ponus est naturalis , id est à prima conditione hominis competens:alter est voluntatis inquantum voluntas est,quæ per gratiam à seruitute peccati liberatur. Alij dicunt quòd idem est motus voluntatis, ergo &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum culpa per prius sit in voluntate, an in ratione.

Thom.1.2.q.74.art.5.& sequentibus.

Circa distinctionem istam primò quæritur vtrum culpa per prius sit in voluntate,an in ratione. Et videtur quod in ratione, quia in illo per prius inuenitur ratio culpæ , quod necesse est primo deficere,sed necesse est primò deficere rationem,quàm volũtatem:omnis enim defectus electionis supponit aliquẽ defectum rõnis,vt dictum fuit di.23.q.1.d.5.q.1.& 2.& d.7.q.1.

2 Item sicut se habet intellectus quantum ad vesum & falsum ad fantasiam cuius actum supponit, sic voluntas quantum ad bonum & malum ad rationem quam sequitur & supponit,sed falsum non est in intellectu,nisi ratione fantasiæ.Et vult Philosophus 4.Metaphysicæ , ergo nec malum est in voluntate,nisi propter defectum rationis.

3 In contrarium est : quia in illo per prius inuenitur peccatum in quo per prius inuenitur voluntarium,sed per prius inuenitur voluntarium in actu voluntatis qui est voluntarius per essentiam quàm in actibus aliarum potentiarum qui sunt voluntarij solum per participationem,&c.

4 Responsio. ista quæstio potest intelligi dupliciter.Vno modo quòd defectus rõnis practicę in iudicãdo & defectus voluntatis in eligẽdo sunt duæ culpæ sicut sunt duo actus:& quæritur quę istarum præcedit.Alio modo quòd nõ sint plures culpæ,sed quæratur de quo per prius dicitur nomẽ culpæ.Primo modo quæstio supponeret falsum,nullus enim dicit & incõtinens quãdo iudicat fornicationẽ esse bonã & eã eligit peccet duobus peccatis. Alioquin cum omnẽ malã electionem præcedat aliquis defectus in ratione,vt in preced.ostensum fuit di.23.q.1. impossibile esset quod aliquis male eligẽs peccaret vnico peccato solum quod est inconueniens, ergo oportet quod intelligatur secundo modo,& iste defectus prima facie videtur magis falsus q̃ primus: quia omnis defectus debitæ rectitudinis in operatione cuius habemus lib.dominiũ videtur esse culpa ; sed defectus rationis practicæ in iudicando & voluntatis in eligendo sunt duo defectus, quorum cuilibet habem' liberũ dominiũ,ergo vt videtur sunt duo peccata, vel duæ culpæ & nõ vna tantum.

5 Et dicendũ ad hoc quòd defectus rõnis practicæ in iudicãdo est quoddã peccatum , cùm sit carentia debitæ rectitudinis in operatione,sed hoc secũdum se magis habet rationem peccati naturæ q̃ culpæ in moribus (defectus enim rationis practicę nõ habet rationem culpæ nisi quatenus per ipsum habet regulari electio voluntatis de agibilibus à nobis) ratiõnẽ enim peccati vel culpæ in moribus nõ habet nisi quatenus per ipsum habet regulari electio voluntatis.Quod patet:quia ratio specularitua erronea quantumcunq; sit in nostra potestate non est culpa, vel peccatum in moribus, vt cum aliquis existimat quod anguli trianguli nõn sunt ęquales duobus rectis,nõ dicitur malus moraliter,nec peccare in moribus : quia talis existimatio non est nata regulare electionẽ volũtatis de agilibus à nobis,existimatio falsa ex hoc solo habet rationẽ culpæ vel peccati in moribus : quia est regula electionis voluntatis. Ex hoc sic arguitur,vnũ numero est per quod vnũ denominatur intrinsecè, & aliud extrinsecè , sed à defectu qui est in electione ipsa electio denominatur mala & culpabilis intrinsecè , ratio autẽ erronea ipsam præcedens denominatur mala & culpabilis in moribus solum extrinsecè:quia non dicitur talis nisi quia est regula electionis, vt declaratum est:ergo vna numero culpa est rõnis practicę & electionis sequẽtis. Et istud amplius declarabitur in sequẽtib.Sic ergo licet sint duo defectus in rõne practica errãte,& in electione mala subsequente,ac per hoc duo peccata inesse naturæ, tamẽ nõ est nisi vnũ peccatũ in moribus,propter solũ defectũ quo electio est mala formaliter & intrinsecè, & rõ erronea dicitur mala extrinsecè tãquã regula electionis.

6 Sic ergo intellecta quæstione dicẽdum est quòd culpa per prius dicitur actu voluntatis quã rationis. Quod patet : quia habitus & priuatio per prius dicuntur de subiecto in quo sunt formaliter q̃ de eis quæ denominãt solũ extrinsecè:quia de talibus non dicũtur nisi secũdario,& in habitudine ad primum, sicut sanum per prius dicitur de animali in quo est subiectiuè, quã de medicina vel vrina in quibus est sicut in causa vel in signo , sed culpa dicitur de electione voluntatis tanquã de subiecto,de errore autem rationis extrinsecè tanquã de regula, ergo &c.

7 Ad primum argumentum dicẽdum quòd non est necesse in illo primò reperiri naturã culpæ moraliter loquendo in quo primò est defectus etiã qui est in potestate nostra : quia talis defectus potest inueniri in ratione specularitua & tamẽ nõ est culpa moralis,sed in illo actu est primò culpa moralis quę liberè tendit ad prosecutionem mali. Et talis actus est electio voluntatis. Vide suprà dist.37.quæst.1.

8 Ad secundum dicẽdum quod falsitas attribuitur fantasiæ,non quòd sit in intellectu, sed quia ex fantasia interdum causatur.& eodem modo ex præcedente defectu rationis sequitur culpa voluntatis, & tamen ipse defectus rationis non est culpa secundum se moraliter, sed ex ipso causatur culpa, & ob hoc dicitur culpa denominatione extrinseca.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrũ cõsiderare mala sit malũ vt eligere mala est malum.

Thom.vbi suprà

Postea quæritur,vtrum considerare mala sit malum, sicut eligere mala est malum. Et videtur quòd sic:quia forma denominat suum subiectum , sed ratio mali verius est in intellectu considerante malum, quàm in voluntate eligente : quia intellectus intelligit recipiendo,voluntas autem nihil recipit,ergo &c.

2 In contrarium est:quia nõ euitatur malum nisi cognitum, si ergo considerare mala sit malum impossibile esset euitare malum : quia dum considerаretur, incurreretur: si non considerаretur non euitaretur,hoc autem est inconueniens,ergo &c.

3 Responsio.dicendũ quòd scire malum nõ est malũ,cuius rationem quidã assignant sic,obiectum volũtatis est bonũ, sed obiectũ intellectus est verũ: bonũ autẽ & malũ sunt in rebus,vt dicitur 6.Meta. verum autẽ & falsum sunt in anima,cùm ergo voluntas per actũ suum tẽdat in obiectum suũ secundum quod est in re,ideo ex bonitate,vel malitia rei volitæ actus voluntatis est bonus vel malus,sed intellectus tendit in rẽ secundum quod est in anima, ratio autem tã boni q̃ mali in anima bonum est, & ideo cognoscere malum nõ est malum sed bonum.

4 Sed illud non videtur sufficere:quia sicut obiectum volũtatis est res extra animã , sic ipsamet vt est extra animã est obiectũ intellectus, vt est practicus, & sicut rõ rei intellectæ est in anima quæ ratio nõ est illud quod intelligitur,sed tãtum quo aliquid intelligitur,sic ratio rei volitæ est in anima practici secundum opinionem in 1.lib.d.3.q.4.positã scilicet quòd intellectus & volũtas sunt vna & eadẽ natura absoluta quæ vocatur mẽs ab Aug.cui menti oportet præsentẽ esse rationẽ rei quantũ ad cognoscere & velle,licet ordine quodã. Ex hoc sic arguitur,illi actus qui æqualiter tẽdunt in obiecta sua,vt sunt in re, æqualiter sortiuntur rationem boni vel mali ex bonitate vel malitia obiecti , sed actus intellectus practici & volũtatis æqualiter tẽdunt in sua obiecta vt sunt in re.Sicut enim quod est volitum, est volitum secundũ esse quod habet in re & nõ secundum esse quod habet in anima , sic illud idem est cognitum secundum esse quod est in re, & nõ secundum esse quod habet in anima , imò si non esset cognitum secundum esse quod habet in re non esset volitum secundum illud esse,cum voluntas nõ possit ferri nisi in cognitũ:ergo si actus voluntatis sortitur propter hanc causam bonitatem , vel malitiam ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

bonitate vel malitia rei volitæ, per eãdem rationem actus intellectus sortitur bonitatem & malitiam ex bonitatẽ, vel malitia rei intellectæ quod est contra rationem assignatam. Qualiter autem intelligatur illud 6.Mera. bonum & malũ sunt in rebus, verum autem & falsum in anima. dictum est in 1.lib. di.19. q.6.quòd verum & falsum non sunt obiectũ intellectus.vt isti accipiunt, sed sunt cõditiones seu denominationes obiecti intellecti cõformiter vel difformiter ad entitatem rei. Item si ratio tã boni q̃ mali in anima est bonũ & propter hoc cognoscere malum est bonum,cũ illa ratio æqualiter se habeat ad cognitionem veram & falsam sequeretur quòd cognitio falsa sit æquè bona sicut vera quod est inconueniẽs. Itẽ quæ est illa ratio mali apud intellectum, non species,tũ quia nulla est, vt ostensum fuit sup. d.2.q.6. huius tum quia malũ cùm sit priuatio propriam speciẽ habere non potest,tum quia species si qua sit nõ est illud quod cognoscitur. Et ideo ex ea cognitio non potest habere bonitatẽ vel malitiam.

5 Et ideo dicendũ est aliter resumendo breuiter ꝙ supra positũ est,s.quòd malum siue defectus in operatione generaliter dicitur culpa. Ex hoc arguitur sic ad propositũ quando nullus est defectus in operatione aliqua ibi nec est peccatũ,nec culpa,vt nec ibi est ratio mali quæ cõsistit formaliter in defectu, sed in sciẽdo malũ nullus est defectus in operatione intellectus,ergo &c. Minor probatur:quia cùm obiectum intellectus sit ens,perfectio operationis intellectus cõsistit in attingẽdo rẽ sicut est. Et ideo in omni materia intellectus sic attingẽs ad rei entitatẽ quod dicit eẽ ꝙ est,vel nõ esse quod nõ est,perfect⁹ est in sua operatiõe,nec est ibi malũ,neq; defectus, in sciendo ergo malũ esse malũ nullũ est peccatum nec culpa,quãuis etiã de culpa posset esse ibi specialis ratio:quia quandoq; nõ est in potestate vel libertate nostra scire mala,sed necessario scimus,sicut cũ occurrit factũ homicidij,vel dicitur verbũ blasphemiæ,vel horũ fantasmata obiiciuntur intellectui,& per oppositũ nescire aliquod malũ esse malum, vel existimare bonũ esse malum, vel malũ bonũ quod est errare circa cognitionẽ mali est peccatũ vel culpa in his præsertim quæ possumus & tenemur scire. Cuius ratio est : quia defectus voluntarius debitæ operationis , vel perfectionis in operatione habet rationẽ peccati & culpæ. Sed ignorãtia eorum quæ aliquis tenetur scire, & incõsideratio eorũ quæ tenemur cõsiderare sunt vel proueniũt ex defectu voluntario operationis debitæ.Error verò est defectus perfectionis in operatiõe intellectus,ergo hæc omnia habẽt rationẽ culpæ,velle autẽ seu eligere malũ semper est malũ:quia sicut bonitas actus intelligẽdi consistit in hoc quòd cõformatur cum entitate rei intelligendo esse quod est,vel nõ esse quod nõ est,& malũ eius est in deficiendo vel errando,sic bonitas actus voluntatis,vel eius malitia cõsistit in conformitate vel difformitate eius ad rationem rectã,quæ debet esse regula voluntatis,vt dictum fuit prius.Et quia voluntas eligens malũ sequitur rationẽ erroneam , & deuiat à rõne recta,idcirco est mala. Vel dicendum quòd si electio est mala,consideratio intellectus practici ei correspõdens est mala:ga falsã. Quod patet : electio enim & fuga voluntatis correspondent affirmationi , & negationi intellectus practici: electio quidem seu prosequutio respõdet affirmationi,fuga verò negationi,vt dicitur 6.Ethi. Et ideo si electio seu prosequutio est mala,affirmatio intellectus practici ei correspondens est mala: quia est falsa,vt dictũ fuit in præced.d.23.q.1.huius, omnẽ malitiã voluntatis præcedit aliquis defectus rationis:quũ enim volũtas nõ feratur nisi in cognitum sub rõne boni,si cognitio est vera,ita quòd cognitũ sit verè bonũ & ex tota causa,electio est bona, & à destructione consequentis , si electio non est bona,cognitio præuia non fuit vera:quia iudicauit illud esse bonum, quod nõ fuit bonũ ex tota causa. Sic igitur sicut electio est mala , sic consideratio malo correspondens est mala, quia falsa: nulla autem alia cõsideratio mali est mala, nisi sit falsa:quia sola falsitas est malum in operatione intellectus.

6 Ad argumentũ dicendũ quòd ratio mali potest accipi dupliciter. Vno modo illud quo malum est malum formaliter, & hic est defectus aliquis, & sic illud est malũ,in quo est ratio mali.Sed tunc minor est falsa, sc.quòd in intellectu considerante malum verius sit ratio mali, q̃ in voluntate eligẽte malum, quia vt visum est, nullus defectus est in operatione intellectus,per hoc quòd intelligit malum: quia nõ deuiat à vero quod est bonum & perfectio eius,sed in actu voluntatis eligẽtis malum est defectus: quia deficit ab eo in quod tẽdere debet,nec cõformatur cui debet,vt dictum est sup.1.d.36.q.1.d.2.q.6.huius. Alio modo potest accipi ratio mali id quo malum intelligitur,sicut species lapidis dicitur eius ratio in anima , & sic vbi est ratio mali non oportet id esse malum,sicut id in quo est ratio lapidis non oportet esse lapideum, nec illud in quo est species vel ratio coloris,oportet esse coloratũ,& nihilominus etiam minor est falsa. Ratio enim mali sic accepta non est in intellectu cõsiderante malum:quia malum cùm sit priuatio, non intelligitur per speciem propriam, sed per speciem habitus. Si tamen aliquid intelligat per speciem in intellectu existentem.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum voluntas naturaliter velit bonum.

Thom.1.2.q.8.ar.1.Gand.quodl.1.q.17.

DEinde quæritur , vtrum voluntas naturaliter velit bonum. Et videtur quòd non. Nullum enim voluntarium est naturale, diuiditur enim agens natura contra voluntarium in principio 2.Physic.sed omne velle est voluntarium,ergo nullum est naturale.

2 Itẽ natura nõ assuescit in contrariũ,vt dicitur 2. Ethic.sed hõ per assuefactionẽ efficitur habilior ad malum volendũ, ergo nõ vult naturaliter bonum.

3 In contrarivm est quod dicit Ambrosius super illud ad Rom.1.Non quod volo bonum illud facio: dicit enim quòd homo subditus peccato,dicit quod non vult: quia naturaliter vult bonum, &c. arguitur per rationẽ : quia peccata & defectus sunt præter naturam,vt dicitur 2.Physi.sed velle malum est defectus quidam , & peccatum , vt apparet ex præcedente quæstione:ergo velle malum est præter naturam voluntatis : id autem non esset nisi velle bonum inesset ei naturaliter,ergo &c.

4 Responsio.Dicendum quòd quæstio potest intelligi dupliciter.Vno modo vtrum velle bonum insit naturaliter voluntati,hoc est secũdum conuenientiam naturæ. Alio modo, vtrum velle bonum conueniat voluntati naturaliter , hoc est modo naturali , sicut igni conuenit ferri sursum naturaliter. Primo modo intelligendo quæstionem,dicendum quòd voluntas vult bonum naturaliter, hoc est, secundum cõuenientiam naturæ:quia illud per quod natura perficitur inest naturaliter, id est, secundum conuenientiam naturæ,sed natura voluntatis perficitur in volendo bonũ,& intellectus in intelligendo verum,vt patet ex præced.quæst.ergo &c.Et contrario error in intellectu, & velle malum est præter naturam,imò contra naturam, id est , contra conuenientiam naturæ intellectus & voluntatis.

5 Si autem quæstio intelligatur secundo modo, s. an voluntas velit bonum naturaliter, id est, modo naturali.Sic vidẽdum est quæ sint cõditiones agentis vel actionis naturalis,quæ videntur esse duæ,vna est:quia actio naturalis nõ tendit in præcognitum. Alia

Alia est, quòd ipsa est determinata ad vnum & vno modo. Quantum ad primam conditionem patet quòd voluntas non vult naturaliter bonum : quia non tendit per actum volendi , nisi in cognitum. Quantum autem ad secundam conditionem considerandum est,quòd bonum (sub cuius ratione est volitum quicquid est volitum) considerari potest secundum communem rationẽ boni, vel secũdum eius aliquã rationem specialem. Primo modo voluntas vult naturaliter bonum. Quod patet : quia nullum peccatum potest esse in voluntate,nisi præcedente aliquo defectu in ratione, vt probatur fuit suprà , sed proposito bono secundum communem rationem boni intellectui practico nullus defectus potest esse in ratione:quia sicut intellectus speculatiuus necessario assẽtit primis principiis formatis in cõmunibus terminis entis,nec circa ea põt decipi, vt dicitur 4.Metaph.sic intellectus practicus primis principiis formatis in communibus terminis boni necessario assentit in operabilibus, nec circa ea decipitur. Et ita bono proposito secundũ cõmunem rationem boni,intellectui practico, nullus defectus potest esse in ratione practica,nec defectus inconsiderationis,nec erroris,aut ignorãtiæ: ergo nullum peccatũ omnino potest esse in voluntate,posset autem ita ipsa esse peccatũ,si ea nõ necessario & determinatè ferretur in bonũ sic propositum , sed liberè posset refutare bonũ sic oblatũ: ergo volũtas necessario & determinatè & vniformiter fertur in bonũ secũdum cõmunem rationẽ boni.Respectu autem boni accepti in particulari nõ sic est:quia intellectus practicus non necessario assentit tali bono,sed deliberat an sit bonũ , sicut deliberat medicus an pharmaca expediant tali infirmo:potest etiam circa hoc decipi iudicando bonum quod est malũ,vel econtrario , secundum diuersas circunstantias. Et ideo voluntas non necessario , & determinatè fertur in tale bonum,sed potest liberè refutare ipsum.

6 Ad primũ argumentum dicẽdum quòd voluntarium diuiditur cõtra naturale,quoad illa,respectu quorum habet voluntas dominium sui actus,& sic diuisit Phil.2.Phy. agens per artẽ contra agens naturale:ars enim est de factibilibus,respectu quorum voluntas est liberè mouẽs sic vel aliter,sed respectu eorũ in quæ necessario fertur volũtas voluntarium coincidit cum naturali quoad vltimã conditionem.

7 Per idẽ patet ad secundum:quia per assuefactionem homo nõ habilitatur ad volẽdum malum sub ratione mali:quia bonũ secundum rationem communem boni propositum necessario est volitũ.sed habilitatur ad volẽdũ hoc,vel illud malũ sub aliqua particulari ratione boni , circa quã ratio decipitur.

8 Auctoritas Ambrosij,& ratio adducta post opositum probant quòd bonum est volitum naturaliter,id est,secundum conuenientiam naturæ.

Vtrũ cõscientia pertineat ad intellectũ an ad voluntatem.

QVÆSTIO QVARTA.

POst quæritur de conscientia. Et primò vtrum pertineat ad intellectum,an ad voluntatem. Et videtur quòd ad volũtatem, & non ad intellectum:quia si conscientia pertineret ad intellectum,tunc qui haberet de operandis, maiorem scientiam , haberet & maiorem conscientiam, hoc autem non est verum, ergo &c.

2 Item si cõscientia pertineret ad intellectum, vel esset potẽtia,vel habitus,vel actus,nõ potẽtia: quia potentiæ insunt à natura, cõscientia autem nõ,nec actus: quia nõ maneret in homine dormiẽte,quod falsum est,nec habitus:quia tunc non esset aliquod vnũ,cùm per multos habitus dirigamur in agendis , conscientia autem ad agenda pertinet:ergo &c.

3 In contrarivm arguitur: quia conscientia secundum etymologiam nominis importat ordinem scientiæ ad aliquid , nam conscientia dicitur cum aliquo scientia , applicatio autem scientiæ ad aliquid fit per actum: ergo, vt videtur, conscientia dicit actum scientiæ , & ita pertinet ad intellectum, non vt potentia vel habitus,sed vt actus.

4 Responsio. Licet hæc quæstio sit de significato nominis, in quo nõ esset magna vis faciẽda dũmodo cõstaret de re eo quòd multi eodẽ nomine aliter & aliter vuntur,tamen circa eã inuenitur diuersitas opinionũ: quidã enim dicũt quòd per cõscientiam importatur aliquid pertinens ad intellectũ per modum actus propriè,nõ per modum habitus,& hoc declarãt quadrupliciter,s.ex interpretatione nominis,ex his quæ cõscientiæ attribuũtur ex autoritate sacræ Scripturæ,& ex communi modo loquendi.

5 Ex interpretatione nominis sic,conscientia enim vt iam dictum est , dicitur quasi cũ aliquo scientia. tunc sic,quando in diffinitione vel descriptione vel nominis interpretatione aliquid ponitur in abstracto,& in recto nõ mediãte aliquo obliquo illud pertinet ad essentiam diffiniti descripti & interpretati, verbi gratia,sicut cùm dicitur quòd linea est longitudo sine latitudine cuius extremitates sunt duo puncta,oportet quòd linea sit essentialiter lõgitudo quæ ponitur in diffinitione lineæ in recto & in abstracto nõ mediãte aliquo obliquo,sed non oportet ꝙ sit latitudo quæ ponitur in diffinitione eius obliquè , nec quòd sit eius extremitas , vel puncta quæ ponũtur in eius diffinitione in recto & in abstracto, sed tamen mediãte obliquo,s.cuius. Etiam si dicere tur quòd linea est lõgitudo terminata punctis,non oporteret quòd linea esset essentialiter terminus vel terminata:quia licet ponatur in recto,tamẽ concretiuè dicitur nõ abstractiuè,sed prædictis cõcurrentibus,s.quòd aliquid ponatur in recto & in abstracto, & nõ mediante aliquo obliquo,oportet quòd pertineat ad essentiã diffiniti,descripti vel interpretati, sed in interpretatione nominis cõscientiæ ponitur scientia in abstracto & in recto non mediãte aliquo obliquo (dicitur enim cõscientia quasi sciẽtia cum aliquo) ergo scientia pertinet ad essentiã cõscientiæ vel potius prædicatur essentialiter de conscientia, scientia autem pertinet ad intellectum:ergo &c.

6 Secundò patet ꝙ pertineat ad intellectũ non vt habitus, sed vt actus , ex his quæ attribuuntur conscientiæ.sunt autem tria præcipuè quæ conscientiæ attribuuntur, s.testificari, accusare & obligare,testificari respectu eius quod factũ est an sit factũ an nõ: accusare & excusare similiter respectu eius quod factũ est an sit bene factũ an male, ad quod reducitur remordere ꝙ est se reprehendere de aliquo malefacto,obligare autem est respectu futuri ad quod implendum repurat se teneri,& ad hoc reducitur instigare & inducere.Ex primo sic arguitur:testificari est dicere veritatem super aliquo requisito , sed dicere intrinsecus quale est dicere conscientiæ,pertinet ad intellectum sicut verbũ,& est actus intellectus. Ex secundo attributo cõscientię quod est accusare,vel excusare arguitur sic,accusare est referre malefactũ sui vel alterius.sed referre est actus intellectus, &c. Ex tertio attributo quod est obligare,patet idẽ:quia ex hoc quòd aliquis est capax præcepti , & ei innotescit est obligatus ad implendũ præceptũ,& nõ ex hoc quòd prõptus est ad implendũ vel nõ implendum.Ex hoc enim iam dicitur quasi implere si velit vel paratus sit implere,vel dicitur quasi trãsgressor si vellet vel paratus sit trãsgredi,sed obligatus est simpliciter ad implendũ ex hoc solo ꝙ est capax præcepti & ei innotescit,hoc autẽ pertinet ad actum intellectus:ergo &c. Conscientia igitur pertinet ad intellectũ per modũ actus, vt patet ex eius attributis.

7 Tertiò apparet idem ex autoritate sacræ scripturæ.dicitur enim Ecclesiast.7. Scit enim conscientia tua:

Universidad de Deusto
Biblioteca

tua: quia tu crebro maledixisti aliis. Scire autem est actus intellectus, & sic idem quod prius.

8 Quarto patet idem ex cõmuni vsu loquendi, dicitur enim, hoc dictat mihi cõscientia mea, & cõscius ipse sibi de se putat omnia dici. dictare autẽ & putare ad solum intellectum pertinet, vt actus, ergo &c.

9 Alij autem econtrario dicunt quòd conscientia pertinet ad voluntatẽ, aut si pertineat ad intellectũ, hoc erit, vt habitus, nõ vt actus. Primum declarant per primam rationem factam in arguendo, ad quod etiã poterit adduci alia ratio quæ talis est, nullus agẽs contra solũ dictamen rationis tristatur: quia tristitia est de his quæ nobis nolentibus, vel simpliciter, vel mixtè accidunt, sed agens cõtra conscientiam, agit cum quadam tristitia & cum remorsu, vnde & remordere dicitur actus conscientiæ, ergo cõscientia nõ pertinet solũ ad dictamẽ rationis, sed præter hoc includit aliquid pertinens ad inclinationẽ voluntatis. Secundum probant, sc. quòd si scientia pertinet ad intellectũ, hoc nõ erit vt actus, sed vt habitus, quia actus non est actus, sed est potentiæ vel habitus. Sed testificari, accusare, excusare, remordere, & obligare sunt actus conscientiæ, dicimus enim quòd conscientia testatur, accusat, obligat, ergo ipsa non est actus. Ridiculum est enim dicere quòd testificari, testificetur vel accusare accuset, & sic de aliis. Item sicut conscientiam respicit particularia agenda, sic synderesis respicit vniuersales regulas agendorum, synderesis autem habitum nominat, ergo &c. Est igitur potentia vel habitus non potentia: quia non est naturalis, ergo est habitus.

10 Et in hoc euacuatę sunt tres vltimę rationes saltem quo ad hoc quòd conscientia nõ dicit actum. Prima autem nihil simpliciter probat, licet enim in vera diffinitione id quod ponitur in abstracto, & in recto non mediante aliquo obliquo pertinet ad essentiam diffiniti, tamen in interpretationibus nominum nullo modo est dicẽdum hoc, sicut enim in interpretando nomen conscientiæ, dicimus quòd est scientia cum aliquo, ita interpretando nomen synderesis, dicimus quod est electio cum aliquo. Est enim synderesis græcè, electio latinè, & interpretando cõsentire dicimus, id quod est sentire cũ aliquo, sicut ergo se habet scientia ad conscientiã in nominis interpretatione, ita se habet electio ad synderesim, & sentire ad consentire, sed electio pertinet ad voluntatem, ad quã tamen non pertinet synderesis, quæ pertinet ad intellectum secundum eosdem, qui ponunt quòd suprà dictum est de significato conscientiæ, similiter sentire siue propriè, siue largè acceptum pertinet ad partem cognitiuam, consentire autem non, sed ad appetitiuam, ergo similiter licet scientia pertineat ad intellectum, non oportet propter hoc quòd conscientia pertineat ad eandem.

11 Dicendũ est aliter, quòd synderesis & cõscientia non sunt aliquid vnũ, sed includit quodlibet eorum aliquid pertinẽs ad intellectum, & aliquid pertinens ad voluntatẽ, quod põt sic videri: in intellectu enim practico, quẽ voluntas supponit in actu suo est duplex habitus, vnus primorũ principiorum, quibus assentit naturaliter intellectus, vt sup. dictũ est, alius conclusionum deductarum ex primis principiis, & primus quidẽ habitus põt dici lex naturalis, secundus aũt est aliqua scientia practica. Similiter ex parte volũtatis est duplex inclinabilitas, vna naturalis cor respondens primo habitui intellectus practici. Alia acquisita correspondens secundo habitui, qui est scientia particulariter operãdorum: his autem inclinationibus secundũ se non est nomen impositum, sed aggregato ex habitu pertinente ad intellectum, & ex inclinatione voluntatis correspondente. Nam habitus naturalis intellect° practici, & inclinabilitas voluntatis correspõdens dicitur synderesis: scientia autem particulariũ operãdorum cum inclinatione voluntatis correspondente, dicitur conscientia.

12 Quod patet dupliciter. Primò ex vi nominum, secundo ex cõditione actuum: ex vi nominũ patet: quia synderesis Græcè, dicitur Latinè conelectio, secundum expositionẽ nominis dicitur electio cum aliquo, vel aliquid cum electione, electio autem ad voluntatẽ pertinet, illud autem aliquid cũ electione non est, nisi pertinẽs ad intellectum, qui est præuius electioni, similiter cõscientia secundũ vim nominis est scientia cum aliquo, vel aliquid cũ scientia: illud autẽ quod est cum scientia, vel cũ quo est scientia nõ videtur esse nisi quod pertinet ad voluntatẽ. Nõ enim potest esse actus scientię: quia cõscientia non esset in dormiẽte, nec prẽter ea quæ sunt intellectus & voluntatis potest aliquid pertinere ad rationem conscientiæ vel synderesis, ideo &c. Oportet autem vtrunq; æqualiter pertinere ad rationem synderesis vel cõscientiæ: quia prępositio talis habet vim coniunctionis copulatiuæ, sicut si diceretur superficies est lõgitudo cum latitudine, idem est, acsi diceretur superficies est longitudo: & similiter est in proposito, hoc autem probabilitatem habet, non necessitatem, cùm sumatur ex interpretatione nominis.

13 Secundò patet idem ex cõditione actuum, qui attribuuntur conscientiæ: quia quidã eorum pertinent ad intellectum, sicut testificari, quidã verò ad voluntatẽ, sicut remordere, quod directè est tristari de aliquo malefacto, remorsus enim non importat solã cognitionem malefacti proprij, sed tristitiam quandã, vel quasi punctionem quæ ad voluntatem pertinet, similiter instigare non pertinet ad solũ intellectum, sed ad voluntatem, habet enim quandam inclinationem ad actũ: hæc autẽ non attribuerentur cõscientiæ si ipsa pertineret solum ad intellectũ, vel solum ad voluntatẽ, pertinet ergo ad vtrunq; sicut habitus vtriusque, & secundũ hoc vtraq; prædictorum opinionum vera est quoad aliquid, & illa quæ dicit conscientiam pertinere ad intellectum, & alia quæ ponit eam pertinere ad voluntatem: pertinet enim, vt dictum est, ad vtrunque, & non præcisè ad alterum, nec plus probant rationes ad eas adductæ.

14 Ad primum argumentum dicendum quòd si cõscientia pertinet præcisè ad intellectum sicut habitus, tunc qui haberet de operãdis maiorem scientiam haberet & maiorem conscientiam, sed non est ita: complet enim formalem rationem conscientię inclinabilitas voluntatis, correspondens habitui rationis, qui non est semper maior in habente maiorem noritiam de operandis.

15 Ad secundum dicendum quòd cõscientia dicit habitũ nõ vnum, sed plures, & ex parte intellectus cũ per plures habit° practicos dirigamur in agẽdis & ex parte volũtatis, in qua sunt plures habituales inclinationes correspondentes habitibus rationis. Et si conscientia esset actus, idem oporteret dicere cùm plures actus ei attribuãtur, vt suprà dictum est.

16 Ad argumentum in oppositum dicendũ quòd applicatio conscientiæ importata per nomen conscientiæ non est per actum eius, sed per actualem vel habitualem inclinationem volũtatis per quam instigamur ad aliquid operandum. Ideo vtrumque, scilicet tam habitum scientiæ practicæ, quàm inclinationem voluntatis importat nomen cõscientiæ: quum autem cõstet de re, scilicet quòd in intellectu est particularis ratio agendorum, & in voluntate ea dare habitualem inclinationem correspondentem, & his habitibus respondent proprij actus, quicquid horum importetur per nomen conscientiæ, non oportet multum curare, friuolum enim est altercari de nominibus quę ad placitũ significant, vbi constat de rebus.

QVAES

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum conscientia erronea obliget.

Thom. 1. 2. q. 19. art. 5. & 6. de Traiecto, quodl. 2.

Deinde quæritur, vtrum conscientia erronea obliget. Et videtur quòd non: quia secundum Augustinum, præceptum inferioris potestatis non obligat, quando contrariatur præcepto superioris potestatis, sicut si proconsul iubeat aliquid quod imperator prohibet, sed quandoque conscientia errans præcipit quod est contra præceptum superioris, scilicet Dei, ergo tunc non obligat.

2 Præterea omne peccatũ mortale opponitur alicui præcepto diuino, est enim peccatum dictũ, vel factum, vel cõcupitum contra legẽ Dei, sed quod fit contra conscientiã erroneam nõ opponitur alicui præcepto diuino, imò fit secundum legẽ Dei, ergo.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia qui facit illud quod conscientia dictat secundum Deum non esse faciendum contemnit, sed cõtemptus est grande peccatum. ergo &c. Ad idem est quod dicit glosa, Roman. 14. super illo verbo, omne quod non fit ex fide peccatum est, omne quod fit contra conscientiam ædificat ad gehennam.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum an conscientia possit errare. Secundum an cõtra conscientiam errantem posset aliquis facere. Tertium an conscientia erronea liget vel obliget.

5 Quantum ad primũ dicendum quòd cõscientia errare potest, cuius ratio est: quia cõscientia formatur ex assumptione alicuius particularis propositionis sub vniuersalibus regulis operandorũ: propositio autem illa, quæ per se assumitur, non est per se nota, vt sunt vniuersalia principia agendorum, sed innotescit per fidẽ vel inquisitionẽ rationis, & ideo circa eã & circa conscientiam ex eius assumptione formatã cõtingit error, vel quia fidei nõ assentitur: nõ enim omnium est fides, vt dicitur 2. Thess. 3. vel quia ratio cõferens & inquirens decipitur, quandoque quidem ex incõsideratione eorum quæ consideranda sunt, quandoq; verò ex pasione abducẽte iudicium rationis. Verbi gratia, lex naturalis tradit vniuersale principium, circa quod non contingit errare, scilicet quòd nihil illicitum est faciendum, hæreticus autem assumit quòd iuramentum est illicitum pro eo quod scriptum est Matt. 5. ego autem dico vobis non iurare omnino, & ex hoc sequitur conscientia erronea, s. quòd nullo modo est iurandum: decipitur autem eo quòd non confert illud dictũ scripturę ad alia in quibus cõceditur iuramentum tanquam licitum, patet ergo quòd conscientia errare potest. Item vbi non potest error incidere, frustra ponitur vel quæritur habitus rectificans, sed circa agẽda particularia ponitur habitus acquisitus rectificans, vt prudentia, nec frustra, ergo &c. Et per idẽ patet, quòd synderesis errare non potest, respicit enim synderesis vniuersalia principia agendorum circa quæ non contingit mentem errare, sicut neque circa prima principia in speculabilibus.

6 Quantum ad secundum videtur quòd si conscientia nominaret actum, impossibile esset facere contra conscientiã, & hoc patet primo, si cõscientia importet actum volũtaris: quia impossibile est voluntatem simul & actu ferri in opposita, sed si conscientia importat actũ voluntatis, stãte conscientia voluntas fertur in illud, de quo habetur cõscientia, ergo nõ potest ferri in oppositum conscientia manente. Idem videtur, dato quòd conscientia nihil importet pertinens ad voluntatem, dummodo pertineat ad intellectum, vt actus: quia voluntas non potest ferri in aliquid, nisi proponatur sub ratione boni, sed stante actuali iudicio de aliquo quod sit bonum, impossibile est quòd oppositum iudicetur bonum, ergo si conscientia importet actum intellectus practici iudicãtis aliquid esse bonũ, impossibile est ea stãte voluntatem ferri in oppositum. Si ergo contingat facere contra conscientiã, oportet quòd conscientia dicat habitum, & nõ actum, & sic contingit facere cõtra ipsam. secundũ enim sententiam Aristo. 7. Ethico. stante consideratione in actu & in particulari de aliquo agendo, impossibile est quòd voluntas feratur in oppositũ. Cum ergo cõscientia respiciat particularia agibilia, necessarium est si fiat contra ipsam quòd nõ dicatur consideratio secundum actum, sed secundum habitum: tunc enim est impossibile fieri contra ipsam, habens enim habitum, & non considerans secundum ipsum potest actu considerare oppositum eius quod dictaret habitus, & per consequens potest velle oppositum eius ad quod disponit habitus: vnde agens contra conscientiã rectam vel erroneã agit, sicut proiiciẽs merces in mare timore periculi, vel sicut incõtinẽs adueniente passione, vtrobiq; enim est volũtarium mixtum & cum quodã remorsu. Nullus enim sanæ mentis absolutè veller proiicere merces in mare, nec incõtinens ante passionem vellet fornicari, sed potius oppositum, sed aduenięte passione timoris in periculo existens, vult in mare proiicere merces cum quadam displicentia, licet magis placeat, similiter adueniente tentatione incontinens vult fornicari, tamen cum quodã remorsu, propter rationem quam ante tentationem habuit rectam, & cuius iudicium aliquo modo remanet saltem virtualiter etiam præsente passione: licet non simpliciter: tunc enim dicta ratio errãs quòd licet fornicatio sit mala (& in hoc est remorsus) tamen est facienda ad euitandum passionis angustiam, & sic fit contra conscientiam rectam vel erroneam.

7 Circa tertium sciendum quod aliud est ligari, aliud obligari, qui enim obligatur debet vel tenetur id facere ad quod obligatur. nec quãtum est ex parte sua aliter absoluitur ab obligatione: tale autem non esse illicitum. Nullus enim debet facere quod illicitũ est fieri, propter quod nulla obligatio potest esse respectu illiciti, aut liciti, nõ tamen debiti: ligari autem dicitur moraliter, qui sic dispositus est circa aliquod agibile, quod non potest licitè procedere, prout exigit natura illius agibilis, ad modum illius qui ligatur corporaliter, nec potest procedere etiã in recta & plana via. Dicendũ ergo quòd conscientia erronea neminem obligat, tamen ligat. Primum patet, primò: quia obligatio non est de illicito, aut non debito, vt dictum est. Conscientia autem erronea dictat faciendum quod illicitũ est fieri, aut non debitum, sicut est in indifferentibus, & in his quæ sunt supererogationis: ergo non obligat. Secundò, quia sola vera noritia de re obligationem nõ tollit, sed magis confirmat, sed vera notitia de eo quod erronea conscientia dictat tollit obligationem, ergo obligatio nulla fuit.

8 Secundum patet, scilicet quòd conscientia erronea ligat, nisi quòd primo distinguendum est de errore conscientiæ: quia aut est error imputabilis, cuius ipse errans est causa vel occasio, aut non est imputabilis, sicut error vel ignorãtia circumstantiæ, particularis adhibita debita diligentia, qualis fuit in Iacob respectu Lyæ. Si non sit imputabilis nõ ligat quin homo possit procedere secundum conscientiam sic errantem: quia talis error excusat, vt visum fuit suprà distinctione 22. quæstio 4. nec conclusio rationis cui conformatur electio voluntaris est erronea, sicut declaratum fuit suprà distinctione 38. quæstione prima. Si autem error sit imputabilis, tunc distinguendum est de errore conscientiæ, vel quia conscientia errat dicendo illud esse illicitum. Sicut conscientia hæretici dicit, quòd semper est illicitum

Universidad de Deusto
Biblioteca

illicitum iurare,vel cõscientia errat dicendo illud esse licitum, quod est illicitum, sicut si aliquis crederet,quòd licitũ est furari malis diuitibus,vt detur bonis pauperibus. In primo casu faciens contra conscientiã erroneam peccat: quia cum voluntas non tendat nisi in illud quòd ostensum est ipsi per rationẽ, & ratio erronea hæretici dicit quòd iurare est illicitum,& cõtra diuinũ præceptum,si hæreticus iurat timore mortis,vel alio quocunq; modo facit cõtra illud quod credit diuino præcepto esse prohibitum, & sic est contemptor præcepti diuini, non quidem in iuramẽto secundum se, sed quia apprehensum tanquam contrarium diuino præcepto, & ideo peccat mortaliter: faciens autem secundum conscientiam talem erroneam,hoc est,nolendo iurare,nõ peccat semper:quia licitum est non iurare.

9 Sed si superueniat præceptũ superioris imponẽtis hæretico quòd iuret,& ipse nolit iurare,peccat mortaliter,tanquã inobediens illi cui obedire tenetur,& in tali casu cõscientia erronea simpliciter ligat:quia nec secundum eã,nec contra eam potest talis licitè facere. In secundo autẽ casu semper peccat,faciens secundum conscientiã erroneã, ex quo illud quod ipsa dictat faciendum,est illicitum secundum se,sed faciens contra eam non peccat si ipsa solum dictat illud quòd est illicitũ esse licitum: quia à licitis põt absq; peccato abstineri, sed si ipsa dicter non solum esse licitum,sed debitum,puta quòd debitum est furari à diuitibus,vt detur pauperibus,vel quòd debitum est mentiri,pro saluanda vita alterius, tunc faciens contra eã peccat illo genere peccati, quo apprehendit illud esse debitum fieri,nõ propter omissionem secundum se: sed quia actus qui omittitur apprehensus est tanquã debitus fieri.Sed põt quæri vtrum plus peccat sequens cõscientiam erroneam, vel faciens contra ipsam.Et dicendũ quòd hoc non potest vno sermone declarari, sed considerandum est qualiter est illicitum id quod cõscientia erronea dictat esse faciẽdum:quia quandoq; est illicitum, vt peccatum veniale (sicut quãdo cõscientia dicit esse mentiendum propter vitam innocentis saluãdam) quandoq; vero vt mortale, sicut quãdo quis credit esse furandum malis diuitibus, vt detur bonis pauperibus. Ex parte autem cõscientiæ erroneæ considerandum est quid ipsa dicter:quia quandoq; dictat aliquid faciẽdum tanquã ex præcepto,vtpote quòd non mentiens propter vitã alterius saluandam reus est homicidij, quandoque verò dicit aliquid esse faciendum,vt opus misericordię solum,vtpote quòd furans,vt det pauperibus est misericors,& in primo casu sequens cõscientiam erroneam peccat solum venialiter, sed faciens cõtra ipsã peccat mortaliter. In secundo autem contrà.Si autem aliquid ex præcepto sit faciendum vel dimittendum,conscientia autem dictet oppositum tanquã cadens sub præcepto comparandum est præceptum præcepto,& secundum hoc iudicandum.Vt si mulier errante conscientia credat quòd licitũ sit ei mœchari, vt saluet suam vel viri vitam,alioquin rea est homicidij,plus peccat exponendo se, vel virum morti quàm mœchando:quia maius est non occides quàm nõ mœchaberis,& ita est de reliquis aliis.

10 Ad primum argumentum dicẽdum quòd præceptum inferioris non obligat contra præceptum superioris; quando quis scit, vel tenetur scire præceptum superioris, & ideo conscientia errãs errore imputabili nõ obligat contra diuinum præceptum ligat tamen modo quo dictum est.Sed quando præceptum inferioris nescitur esse contra præceptum superioris, nec ignorãtia talis imputatur,tunc præceptum inferioris ligat. Et hoc modo conscientia erronea errore non imputabili ligat sicut dicitur fuisse de Iacob cum Lya,nec tamen ipsa ligat secundum se,sed ratione diuini præcepti sub quo aliquid apprehendit.

11 Ad secundum dicendum quòd illud quod fit contra conscientiam erroneam opponitur alicui præcepto diuino non quo ad factum, sed quo ad animum facientis qui apprehendit illud quod conscientia dictat sub ratione alicuius præcepti diuini.

12 Argumenta in oppositum solum probãt quod conscientia erronea ligat sic quòd faciens contra ipsam peccat,quod concedimus.

Sententia huius distinctionis 40.in generali & speciali.

POst hoc de actibus adiiciendum est. Superius determinauit Magister de peccato prout respicit actum voluntatis interiorẽ.Hic verò determinat de eo secundum quod est in actibus exterioribus. Et diuiditur in partes duas.Primò determinat intentum.Secundò mouet quasdam quæstiones circa determinata.Secunda in princi.41.dist. vbicunque intentio. Prima est principalis lectionis.Et diuiditur in duas.Primò ostendit quòd actus à voluntate bonitatem & malitiam habẽt. Secundò inquirit vtrum hoc vniuersaliter sit in omnibus verum. Secunda ibi, sed quæratur vtrum omnia opera. Hæc secunda diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem, & tangit circa hoc diuersas opiniones.Secundò determinat veritatem.Tertiò ostẽdit quomodo secundum alteram opinionem posit aliter respõderi. Secunda ibi,sed Augustꝰ.cuidentissimè docet.Tertia ibi,quæ tamen quidam contendunt. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit.Et proponit primò quòd licet omnes actus sint boni inquãtum sunt & à Deo sunt,dicũtur tamẽ boni & mali simpliciter inquantum ex & bona & mala voluntate, vel intentione procedũt.Postea quærit vtrum hoc sit vniuersaliter verum, quòd actus omnes à voluntate bonitatem vel malitiam habeant. Et respondet ad hanc quæstionem quòd quidam hoc cõcedunt quòd omnes actus dicuntur de se indifferentes,& sola voluntate bonitatem habent vel malitiam. Alij autem dicunt quòd quidam sunt actus in se boni,qui nec sunt nec recipere possunt malitiam à voluntate. Similiter quidam actus de se sunt mali,nec possunt fieri boni per bonam voluntatem, alij sunt actus qui sunt indifferentes,& illi bonitatem & malitiã à voluntate, vel à fine recipiunt.Postea magister aliter dicit per Augu. dicendum quòd omnes actus possunt à voluntate bonitatem & malitiam habere præter illos actus qui de se sunt mali,& illi per voluntatẽ nullo modo possunt fieri boni, sicut declarat per exẽplum. Veruntamẽ dicit quòd aliqui sunt actus aliis magis vel magis mali, ex quo concludit magister quòd bonitas in actione est à voluntate,malitia autem ex actione venit multotiẽs in voluntarem: vnde quod dicitur confirmat per actionem Iudæorum crucifigentium Iesum. Quod autem dicit Ambrosius in bonis intelligendum est,& non in per se malis. Vltimò dicit quòd secundum quosdam, si peccata possunt fieri bono fine,vel bonam causam habere, reciperent bonitatem à voluntate: sed quia non possunt habere talem causam,vel talem finem.ideo dicit Augustinus ea bonitatem non recipere à voluntate.Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum aliqua actio possit esse indifferens ad bonum & ad malum.

Thom.1.2.q.18.art.8. & 9.

CIrca distinctionem istam quæruntur tria. Primum est, vtrũ aliqua actio possit esse indifferens, ita quòd nec sit bona nec mala bonitate vel malitia morali, quam considerat moralis Philosoꝰ. Secundum est, vtrum aliqua actio possit esse indifferens, ita quòd nec sit bona,nec mala bonitate vel malitia meriti vel demeriti vitæ ęternę,quam cõsiderat Theol.Tertium est,vtrum eadem actio possit esse bona & mala simul vel successiuè.Ad primũ sic proceditur. Et videtur quòd aliqua actio possit esse indifferens ad bonum & malũ morale,quia nulla species est, quæ sub se non contineat, vel continere possit aliquod indiuiduũ,sed aliquis actus est indifferens secundũ suã speciem,vt leuare festucam:& D.Aug.in lib.de serm.Domi.in monte, quòd sunt facta media quæ possunt bono & malo fieri animo, de quibus terẽrium est iudicare, ergo sub his speciebus poterit inueniri aliquis actus indiuidualis indifferens.

2 Ad idem est quod dicitur in prædicamentis quòd bonũ & malum sunt contraria mediata,ergo.

3 IN CONTRARIVM est ga priuatiuè opposita sic se habẽt circa subiectũ aptũ natũ,quòd alterũ eorũ ineſt ex necessitate.Sed bonũ & malũ opponũtur priuatiuè,vt visum fuit suprà,d.34.q.2.Actus autem moralis susceptiuus est bonitatis & malitiæ, ergo omni actui morali necesse est alterum inesse.

4 RESPONDEO.Sciendũ est quòd de actu morali cõtingit loqui dupliciter,scilicet secundũ rationẽ quã sortitur ex solo obiecto absq; circunstãtiis, vel secundũ rationẽ quã sortitur ex obiecto cũ omnibus circunstantiis finis,loci & tẽporis & huiusmodi.Et prima quidem cõsideratio actus moralis respectu secundæ est generalis vel vniuersalis,quã qui dã vocãt cõsiderationem actus secũdum speciem. Secunda autẽ cõsideratio respectu primæ est particularis,vel singularis,quæ potest dici consideratio actus secundũ indiuiduũ,& actualem existentiã quę est cuiuslibet rei secundũ esse singulare,& cũ omnibus circunstantiis suis. Primo modo contingit dare actũ indifferentẽ,qui nec est bonus, nec malus, quod patet sic,ille actus est nec bonus nec malus, qui nõ includit aliquid cõsonũ vel dissonũ rationi: sed multi actus sunt,qui cõsiderati solũ secundum rationẽ quã sortiuntur ex obiecto suo nõ includũt aliquid cõsonũ aut dissonũ rationi,ergo tales actus secũdũ rationẽ suĩ obiecti nõ sunt boni vel mali, sed indifferentes.Maior patet ex eo, quòd bonitas vel malitia actus moralis consistit in conformitate vel difformitate ad rationẽ, vt patuit suprà,disti.38. Minor declaratur,sunt enim aliqui actus qui secundum rationem sui obiecti includunt aliquid cõsonum rationi,sicut reuereri Deum,alij qui includunt aliquid dissonum rationi,vt odire Deum, vel non honorare patrem,alij qui neutrum includunt,sicut leuare festucã.Primi sunt boni,secũdi mali,tertij vẽ rõ nec boni nec mali,quãtũ est ex rõne sui obiecti.

5 Sed cõtra rationẽ istã sic arguitur.Malum opponitur bono priuatiuè non contrariè, ergo ad hoc quòd actus sit malus sufficit quòd careat cõformitate ad rationẽ,in qua cõsistit bonus actus, nec oportet quòd includat difformitatẽ cõtrariam : propter quod maior propositio præcedentis rationis videtur falsa,scilicet quòd actus ille nec sit bonus nec malus,qui non includit aliquid cõsonũ aut dissonũ rationi.quia ex hoc solo videtur actus esse malus quòd non includit aliquid consonum rationi,dato quòd nihil dissonũ rationi includat. Et dicendum quòd cum malum cõsistat in priuatione nõ quacũque,sed in priuatione boni debiti inesse,nunquam est actus malus,ex hoc quòd caret conformitate ad rationem,nisi careat cõformitate debita. Vbi autẽ ratio nõ debet esse magis recta affirmando q̃ negãdo,ibi voluntas nõ debet magis cõformari rõni affirmatiuæ q̃ negatiuæ:vnde potest sic argui,& redit in idẽ.Ille actus nec est bonus,nec est malus,circa quẽ rõ nõ potest esse magis recta in affirmãdo q̃ in negãdo,sed leuare festucã quãtũ est præcisè ex ratione quã sortitur actus ex obiecto est huiusmodi,quia ratio neq; affirmando quòd leuanda est, neque negãdo leuãdã esse magis recta est,ergo actus de se neq; bonus est,neq; malus.Maior patet,quia persecutio & fuga actus voluntatis quoad bonitatẽ vel malitiã correspõdẽt affirmationi & negationi rationis practicæ quoad veritatem & falsitatem, & ideo vbi est ratio æquè indifferens quoad veritatem & falsitatẽ in affirmãdo & negãdo,ibi est actus indifferẽs quoad malitiã & bonitatẽ in prosequendo & fugiendo. Minor probatur,quia rectitudo rationis cõsistit in cõformitate ad aliquã legem naturalẽ vel diuinam, vel ex his deriuatã,circa autẽ tales actus, vt leuare festucã,vel huiusmodi, nulla lex aliqd determinat, nec diuina,nec naturalis, nec ex his deriuata, ergo circa eos sic acceptos ratio nõ potest habere aliquã rectitudinẽ,vel obligtatẽ magis in affirmando q̃ in negãdo,& hoc fuit minor. Sequitur ergo conclusio.

6 Si autẽ cõsiderentur secundũ rationẽ q̃ sortiũtur,nõ solũ ex obiecto,sed ex omnibus circunstantiis loci,tẽporis & finis,quæ est cõsideratio secundũ indiuiduũ & actualẽ eius existentiã:distinguendum est,quia talis actus aut procedit ex sola imaginatione,vt cõfricatio barbæ,aut sequitur rõnẽ deliberãtẽ.Si sequatur rõnẽ deliberantẽ, sic impossibile est aliquẽ actũ esse indifferentẽ,sed necessario quilibet est bonus vel malus moraliter, cuius ratio est duplex.Prima,ga ratio deliberans sicut in deliberãdo procedit ex fine ad cõsiliandum de his quæ sunt ad finem, sic voluntas imperando executionem eius quod deliberatum est,ordinat actũ imperatum ad aliquẽ finẽ.Ex hoc sic arguitur,Omnis actus imperatus à rõne ordinatur ad finẽ debitũ,vel nõ.si ordinatur nõ est indifferens, sed sortitur bonitatẽ ex fine,si autẽ nõ ordinatur ad finẽ debitũ,malus est,ga repugnat rationi cuius est ordinare in finẽ debitũ, ergo,&c.Nec põt dici quòd ordinatur ad finẽ indifferentẽ,ga impossibile est rõnẽ boni nõ includi in ratione finis, propter quod oportet finem esse vel verum bonum,vel apparens bonum.Et primo modo actus est bonus, secundo modo malus. *Tho.1.2.q.18.art.9.* *Supr.disti.34.q.3.*

7 Secũda rõ talis est,si esset aliqs actus indifferẽs, oporteret dare habitũ indifferẽtẽ, cõsequẽs est falsum,ergo & antecedẽs.falsitas cõsequẽtis paret,ga habitus determinat potẽtiã,nã vt dic. 2.Ethi.Potẽtia est qua possumus,habitus autẽ quo bene vel malè possum*:& 5.Meta.dicitur,quod habitus est quo quis bene vel malè disponitur ad se vel ad alterum, ergo per habitũ potẽtia determinatur ad bene & ad malè.Nullus ergo habitus potest esse indifferẽs.Cõsequẽtia probatur,ga ex actibus generatur habitus, sicut ergo ex actibus bonis frequẽter generatur habitus bonus,& ex malis malus,sic ex indifferẽtibus si esset,generaretur indifferẽs,quod est incõueniẽs.

8 Si autẽ procedat ex sola imaginatione,sic dicũt quidã quòd talis actus est indifferẽs.Cuius rõ est,ga actus,q̃ est extra genus moris,nõ est susceptiuus bonitatis,aut malitiæ moralis,nã bonitas supponit entitatẽ,& talis talẽ, sed actus q̃ procedit ex sola imaginatione,vt confricatio barbæ,est extra genus moris, quum actus habeat quòd sit moralis, ex hoc quòd aliqualiter à rõne deducitur mediatè vel immediatè,ergo talis actus nec est bonus, nec est malus,sed indifferens.Sed contra hoc instatur, ga vbi inuenitur dominiũ rõnis,vel volũtatis, ibi inuenitur genus moris,sed dominiũ rõnis vel voluntatis inuenitur nõ solũ in actibus qui sequuntur rõnẽ deliberãtem,sed eriã qui præcedunt,inquãtum à rõne præueniri potuerunt,vt dictum fuit suprà,distin.24. (alioquin in sensualitate nullũ posset esse peccatũ) ergo actus procedentes à sola imaginatione pertinẽt ad genus moris,quia subsunt imperio rationis, inquantum ab ea possunt præueniri, & sic per con- *q.5.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

sequens sunt susceptiui bonitatis,& malitiæ moralis,cuius oppositum assumebatur pro fundamẽto.

9 Et ad hoc potest dici quòd aliqui actus procedẽtes ab imaginatione,& præuenientes deliberationẽ rationis sunt tales,circa quos ratio debet esse perui gil ne insurgant,& tales sunt actus appetitus sensiti ui circa materiã peccati mortalis:& respectu talium actuũ quãtũcunq; deliberationẽ præueniant,potest esse negligens ratio in reprimendo,& peccare saltẽ venialiter.Et de his procedit ratio,sc. quòd sunt aliquo modo in genere moris,nec sunt indifferentes. Alij autẽ sunt circa quos rõ nullo modo tenetur esse peruigil,nisi in casu rõne alicuius adiũcti,qa obiecta taliũ secundũ se nõ sunt materia alicuius peccati mortalis vel venialis, vt leuare festucã,vel fricare barbã:& tales actus vt sic peruenientes, quos nõ tenetur præuenire ratio,nisi in casu sunt purè extra genus moris,& indifferentes ad bonum & malum, de quibus intelligenda est prædicta opinio.

10 Ad argumenta vtriusq; partis respõdendũ est. Ad primũ,quũ dicitur, nulla est species quæ sub se nõ cõtineat aliquod indiuiduũ,&c Dicẽdũ est quòd actũ esse indifferẽtẽ secundũ speciẽ suã põt intelligi dupliciter, s. secundũ quòd negatio importata per hoc quod est indifferens põt dupliciter ordinari ad copulã verbalem.V no enim modo põt postponi, & sic est sensus,quòd de ratione specifica actus est quòd sit indifferẽs,& si isto modo aliquis actus secũdum speciẽ esset indifferens,nõ solũ esset impossibile dare sub tali specie actũ indiuidualẽ indifferentem,imò impossibile esset sub tali specie dare actũ, nisi indifferentẽ,qa ea quæ sunt de ratione speciei conueniunt omni indiuiduo sub tali specie, sed sic nullus est actus indifferens secundũ speciẽ suã : sub quo tamen sensu argumentum procedit. Alio modo potest negatio importata per hoc quòd est indifferens præponi copulæ verbali sub hoc sensu,quòd de rõne specifica actus nõ est,quòd sit differẽter vel determinatè bonus vel malus, sed tamẽ vtrumque põt ipsi per aliud cõuenire,sicut homo ex sua specie nõ habet quòd sit determinatè albus,vel determinatè niger:& tamen per aliud ei vtrumq; istorũ cõuenit. Et hoc modo sunt multi actus qui sunt indifferentes secundum suam speciem: nullus tamen secundum indiuiduum,quia indiuiduum multa includit quoad existentiam suam quæ ad rationem speciei non pertinent.

11 Et ad aliud quod dicitur postea, quòd bonũ & malũ sunt contraria mediata,vt dicitur in prædicamentis.Dicẽdũ quod Phi.accipit ita malũ strictius, q̃ nos accipit enim malũ nõ pro omni actu inordinato,sicut nunc accipimus, sed solũ qui est alteri nociuus,sicut in 4.Ethi.dicit quòd prodigus,q causa iactantiæ sua exponit,nõ est malus,sed vanus , & isto modo nihil prohibet inter bonũ & malũ eẽ mediũ per abnegationẽ.sed non sicut nunc accipimus.

12 Argumentũ alterius partis bene probat quòd neq; in dictis,neq; in factis est aliquid indifferens, sed quodliber secũdũ suã existentiã est bonũ vel malũ, licet secundũ cõsiderationem vniuersalẽ actus, quæ est eius cõsideratio secundũ solã rationem obiecti sit dare aliquem actũ,qui vt sic nõ includit aliquam boniratem,vel malitiam moralem. Priuatio enim & habitus immediationem habent circa subiectum,vt existens,non vt consideratum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum dabilis sit aliquis actus indifferens inter meritum & demeritum.

Thom.2.1.q.11.art.4.

AD secundum sic proceditur. Et videtur quod omnis actus sit bonus vel malus bonitate,vel malitia meriti vel demeriti vitæ æternæ,q̃ considerat Theol. quia si-cut opponuntur bonum & malum in moribus, sic meritum & demeritũ vitæ æternæ opponuntur.Sed omnis actus humanus saltem à deliberatione procedens est bonus vel malus moraliter, vt patet ex præcedente quæstione, ergo similiter omnis talis actus est meritorius vel demeritorius vitæ æternæ.

2 Item nullum bonum remanet irremuneratum, & nullum malum impunitum , sed omnis actus à deliberatione procedens est bonus vel malus,ergo pro omni actu deliberato punietur homo vel remunerabitur , sed remuneratio & punitio respiciunt meritum & demeritum,ergo,&c.

3 Item Apost.dicit 1.ad Cor.10.omnia in gloriam Dei facite,sed omne factum ordinatum ad Deum est meritorium,omne autem factum non ordinatum ad Deum est contra præceptum Apostoli, & per consequens demeritum, ergo, &c.

4 In contrarium arguitur,quia nullum bonum est demeritorium,sed carentes gratia faciunt quandoque multa bona,sicut dare elemosynas,honorare parentes,& huiusmodi: ergo tales actus nõ sunt demeritorij, nec sunt meritorij vitæ æternæ, cùm sint sine gratia,ergo, &c.

5 Responsio,ad quæst.istã dicũt quidã quòd in habẽte gratiã nullus actus est à deliberatione procedẽs qn sit meritorius vel demeritorius,sed in nõ habẽte gratiã põt esse aliquis actus deliberatus , qui nec est meritorius nec demeritorius vitæ æternæ.Ergo eorũ est talis,in priuatiuis non inuenitur medium nisi secundũ quod subiectum nõ est susceptiuum habitus sicut lapis qui visionis susceptiuus nõ est, nõ dicitur cæcus vel videns,nunc est ita quòd actus humanus nõ est susceptiuus efficaciæ merendi nisi in habente gratiã(vt de se pater) eo quòd nullum meritũ est sine gratia,ergo in eo qui caret gratia potest inueniri actus indifferens ad meritum & demeritũ, sed in habente gratiã oportet vel meritorium esse vel demeritoriũ. nã si est malus erit demeritorius, si bonus, erit meritorius,qa cùm charitas imperet omnibus virtutibus quicquid ordinatur in finẽ alicuius virtutis ordinatur ad finem charitatis. Cùm ergo omnis actus bonus moraliter ordinetur in finem alicuius virtutis, patet quòd ordinatur in finẽ charitatis & ita est meritorius , vnde comedere & bibere seruato modo tẽperantiæ, ludere ad recreationẽ seruato modo eutrapelię sunt actus meritorij in habente gratiã.Sed cõtra hoc opponitur primo, quia subiectum quod nõ est susceptiuum habitus non est susceptiuum priuationis,æquè enim impossibile est lapidem esse cæcum, sicut videntem. Sed in nõ habente gratiã actus nõ est susceptiuus efficacis merẽdi vt dicũt,ergo nõ est susceptiuus demeriti.

6 Hoc aũt est falsum.Carẽs enim gratia demeretur mœchãdo,peierãdo &c.ergo aut propriũ finẽ actũ meriti nõ est actus hominis habentis gratiã,aut meritũ & demeritũ nõ opponũtur priuatiuè,in quo tamẽ vis rõnis fundatur. Quòd aũt secũdo dicitur quòd in habente gratiã actus deliberatus,si sit magis est demeritorius, si autẽ sit bonus moraliter est meritorius , necesse est autem quòd aut sit bonus moraliter aut malus, vt patet ex præcedente questione, ergo necesse est quòd in habente gratiam omnis actus sit meritorius vel demeritorius.

7 Dicendũ quòd reuera omnis actus malus à deliberatione procedens est demeritorius ta in habẽte gratiã q̃ in nõ habẽte,quòd aũt omnis actus moraliter bonus sit meritorius in habente gratiã non probatur sufficienter:licet enim charitas possit imperare omnibus virtutibus,& eorũ actus ad finem charitatis ordinare,nõ oportet tamen quòd semper ordiner,sed cõtingit habentem gratiã facere opus virtutis moralis,puta dare elemosynã pauperi ex naturali pietate,honorare parentes ex naturali ege-

tate absque hoc quòd ista referat in finẽ charitatis. Actus autẽ nõ est meritorius ex eo quòd ordinari potest in finem charitatis , sed eo quòd ordinatur, quod nõ semper fit,vt statim dictum est,ergo contingit habentem charitatem facere opus bonum moraliter,quod tamẽ nõ est meritoriũ: cõstat autẽ quod nõ est demeritoriũ ex quo est bonũ,ergo &c.

8 Sed dices adhuc quòd imò,qa actus virtutis moralis cũ possit ordinari in finẽ charitatis,si ordinatur est meritorius,si nõ ordinatur & natus est ordinari est ociosus,& per cõsequens demeritorius, & sic sẽper redibit in propositũ,s.quòd in habẽte charitatẽ omnis actus erit meritori' vel demeritorius.

9 Et dicẽdum quòd nõ omnis actus q̃ põt ordinari in aliquẽ finẽ si nõ ordinetur est ociosus,sed solũ ille qui debet ordinari,sic enim diffinitur ociosum quod narũ,id est,debitũ est includere finẽ, & nõ includit.Ex quo enim omne ociosum est malũ, malũ autẽ est carentia nõ cuiuslibet boni possibilis , sed possibilis & debiti,oportet quòd solũ ille actus ociosus dicatur qui nõ ordinatur ad finẽ ad quẽ debet ordinari. Quòd autẽ in habente gratiã omnes actus virtutis moralis debeat ordinari sẽper ad finem charitatis nõ video,propter duo.Primò qa licet q̃libet teneatur vitare omne malum,tamẽ nullus tenetur facere omne bonũ etiã sibi possibile.Alioqn quilibet tenetur ad opera supererogationis , quod nõ est verũ. Tenetur ergo quilibet solũ ad bonum cuius omissio est mala & meretur pœnã,& illud est bonũ merè debitũ nihil habens supererogationis, nunc est ita quòd ordinare omnem actũ virtutis ad finem charitatis in habente charitatem videtur esse supererogationis,ergo ad hoc nullus tenetur. Maior patet ex dictis. Minor declaratur, qa ordinatio cuiuslibet actus ad finẽ charitatis in eo qui habet charitatẽ,per q̃ iã est sibi debita vita æterna pertinet directè ad multiplicationem meritorũ & augmentũ præmij essentialis vel accidentalis. Hoc autem non est necessitatis cùm sine hoc sit præmium debitum,sed est supererogationis,ergo,&c.

10 Secundò,qa ad omne illud ad quod tenetur fidelis existẽs in gratia,tenetur fidelis q̃ est sine gratia, aliqn peccator fidelis ex culpa sua qua amisit gratiã reportaret cõmodum,s.deobligationẽ ab eo ad quod erat obligatus dum esset in gratia. Sed fidelis existens sine gratia nõ tenetur omnẽ actũ moraliter bonũ ordinare ad finẽ charitatis(alioquin peccator honorans parentes peccaret, nisi hoc faceret propter Deũ & vitã æternã, quod ipsi nõ dicũt) ergo nec ad hoc tenetur fidelis existẽs in gratia.Et cõfirmatur,quia sicut se habet incõtinens & tẽperatus ad finẽ tẽperantiæ,sic fidelis peccator,& fidelis existens in charitate ad finẽ charitatis,sicut enim incõtinens & tẽperatus cõueniunt in recta rõne ostendere finẽ virtutis moralis,differunt autẽ in habitu inclinãte quẽ habet tẽperatus nõ incõtinẽs, sed fidelis peccator,& ille qui est in gratia cõueniunt in fidẽ ostẽdente finẽ vltimũ:differunt autẽ in habitu inclinãte quẽ habet vnus (s.existẽs in charitate) & nõ alius,vz pecc.sed incõtinẽs&tẽperatus æqualiter tenentur actus suos dirigere,& ordinare ad finẽ virtutis moralis,ergo fidelis sine gratia,& cũ gratia æqua liter tenetur actus suos dirigere & ordinare ad finẽ vltimum:propter quod si ad hoc non tenetur ille qui est sine gratia,sicut ipsi videntur cõcedere,nec ad idẽ tenebitur ille qui est in gratia. Et ideo si nõ semper referat,nõ peccat.Quod concedendum est.

11 Dicendũ ergo quòd nõ omnis actus à deliberatione procedens est meritorius vel demeritorius vitæ æternæ,sed sunt cõplures indifferentes,etiã in habentibus gratiã.Cuius rõ põt esse præter eas quæ fiũt,quia illa circunstantia quæ est cõcomitãs actũ,& nõ informãs nullã bonitatẽ,vel malitiã ponit circa ipsum,sicut patet tã in bonis quã in malis. In malis,qa infidelitas nõ ponit aliquã malitiã circa actũ moralẽ hominis infidelis, nisi quãdo actus aliquo modo ex infidelitate procedit:tũc enim est cõditio informans,& nõ solũ cõcomitãs: & hoc magis patebit in sequenti dist.quæst.1.Similiter in bonis,imò fortiori rõne,qa facilius cõtrahit actus deformitatẽ,q̃ rectitudinem,& facilius est deficere,q̃ rectè agere:propter quod si mala circũstãtia cõcomitãs nõ addit deformitatẽ, nec bona addet nouã bonitatẽ.Nũc est ita quod in habente gratiã & faciente opus bonũ moraliter cõtingit quòd gratia est circunstantia cõcomitas,& nullo modo actũ informans,sicut quũ aliquis solo dictamine rõnis naturalis ductus reddit alteri quod suũ est,ergo gratia nullam bonitatem nouam dat tali actui,non est ergo meritorius. Item nec demeritorius , quum sit bonus,ergo est indifferens.

12 Ad primũ argumentũ in oppositũ dicendum quòd bonũ & malũ in moribus circa actũ deliberatũ opponũtur priuatiuè,& ideo necesse est alterum inesse,sed meritũ & demeritũ vitæ æternæ circa actũ deliberatũ in habente gratiã,vel in nõ habente , nõ opponuntur priuatiuè,sed sunt sicut cõtraria mediata,qa meritũ dicit ordinẽ seu rõnẽ,respectu debitæ mercedis. Demeritũ verò dicit ordinẽ seu rõnẽ demeriti vel debiti,respectu pœnæ. Vnde vtrumq; secundum suam rationem formalem importat rationem debiti seu iusti,respectu præmij vel pœnæ, Et quia actus bonus moraliter non meretur pœnam,nec vitam æternam,quando non est gratia informatus,ideo talis actus nec est meritorius , nec demeritorius vitæ æternæ.

13 Ad secũdũ dicẽdũ quòd nõ omnia bona remunerabũtur vita æterna, nec omnia mala punientur pœna æterna. Et ideo nõ omnis actus est meritori' vitæ æternæ,vel demeritorius,q̃is sit bonus vel ma l' moraliter,sed meretur tẽporalia præmia,vel pœnã.

14 Ad tertium dicendum quòd dictum Apostoli non est præceptum necessitatis, sed est exhortatio ad profectum, ad quod quandoque licitè potest prætermitti,si non fiat ex contemptu.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum idem actus possit esse bonus & malus.

Thom.1.2.q.20.art.6.

AD tertiũ sic proceditur. Et arguitur quòd idẽ actus non possit esse bonus & malus, quia si hoc esset possibile, hoc esset vel simul,vel successiuè. Nõ simul, quia bonũ & malũ cũ opponãtur priuatiuè habẽt vim cõtradictionis circa propriũ subiectum.Cõtradictoria autem non possunt simul verificari de eodem. Nec successiuè,quia actus correspondent habitibus,sed idem habitus non potest esse bonus & malus etiam successiuè,ergo nec actus.

2 In contrarium est,quia bonitas & malicia actus nõ habẽt solũ esse ex obiecto,sed etiã ex circũstãtiis,nũc est ita quòd cõtingit eundẽ actũ numero vestiri simul & successiuè bona & mala circũstãtia,simul vt cũ aliqs dat eleemosynã pauperi,vt alij prouocẽtur ad simile,quod est bonũ. Et cũ hoc intendit vanam gloriam,quæ est mala.Successiuè verò,vt cũ aliquis vadit ad ecclesiam intentione orãdi,deinde actu eundi non interrupto mutat intentionem in malum,ergo idem actus potest esse bonus & malus,non solum successiuè, sed simul.

3 Responsio.Bonũ & malũ possunt sumi dupliciter,s.in diuersis generibus,vel in eodẽ genere. Si in diuersis generibus,vt bonũ in genere naturæ,malũ verò in genere moris,vel econuerso, sic malũ & bonũ possunt simul esse in eodẽ actu. Cuius rõ est, qa illa quæ nullã habent inter se oppositionẽ,cõpatiuntur se in eodẽ,sed bonũ naturæ, & malũ moris

Universidad de Deusto
Biblioteca

vel econuerso,nō habent inter se aliquā oppositionē,ergo,&c.Et sic actio claudicantis ad ecclesiam est mala in genere naturæ,bona verò in genere moris.Actio verò rectè incedentis ad lupanar,est bona in genere naturę,mala autē in genere moris.Si verò bonū & malū sumātur in eodē genere, puta vtrūq; in genere moris,de quo ad præsens loquimur, vel quæritur an possint simul esse in eodē actu, an succesiuè.Si simul,cōstat quòd nō,ga opposita nō cōpatiuntur se simul in eodē,& secundū idē,licet possint se cōpati in eodē,secundum diuersas partes,vt in ligno, cuius est vna pars alba,alia nigra,nunc est ita,quòd bonū & malū in eodē genere accepta opponuntur priuatiuè, ergo nō cōpatiuntur se simul in eodē actu,nisi forte secundū diuersas partes, sed actus interior partes nō habet,sed cōsistit in indiuisibili.Actus autem exterior habet partes, sed illæ nō possunt simul esse,quum totus actus sit successiuus, ergo bonum & malum nullo modo possunt esse simul in eodem actu.

4 Si verò quæritur, vtrū possint esse in eodē actu successiuè, sic dicunt quidā quòd duplex est actio, quædā est simplex & indiuisibilis , vt actio interior voluntatis, & hæc nō potest eadē esse bona & mala,nec simul quum non habeat partes diuersas,nec successiuè,quū nō habeat successionē.Alia est actio successiua & diuisibilis,vt actio exterior,puta ire ad Ecclesiā:& hæc actio potest esse bona & mala , sed nō secundū eādem partē,sicut ire ad ecclesiā potest ex charitate inchoari,& in vanitate terminari, Sed istud nō est bene dictū quātū ad primū,quia sicut se habet intellectus ad verū & falsum,sic se habet voluntas ad bonū & malū.Sed idē actus intellectus,licet sit simplex & indiuisibilis,potest tamē successiuè esse verus & falsus,vt quū aliquis credit sortē sedere,qui in veritate sedet,& in eadē actuali credulitate perseuerat forte surgēte falsum credit, ergo idē actus voluntaris simplex & indiuisibilis potest successiuè esse bonus & malus.Nec valet quod dicitur quòd actus nō habet successionē,quia idē secundū idē potest successiuè oppolita recipere,nō per successionē sui,sed per successionē oppositorū,circa ip sum, dūmodo ipsum sit tale,quod cōtingat pluries ipsum sumere.Sicut idē corpus secundū eādē partē pōt successiuè esse calidū & frigidū:actus autē volūtatis quāuis sit simplex & indiuisibilis,potest tamen pluries sumi,quia nō solū habet esse per instās temporis sed potest pluribus partibus tēporis coexistere.Et ideo idē actus volūtatis pōt successiuè esse bonus & malus,vel saltē rō prædicta nō probat oppositū.Potest etiā hoc (vt videtur) cōtingere de facto, sicut quū aliquis vult bona volūtate dicere missam, & ipsō perficerāte in eodē actu volendi, interdicitur Ecclesia ipsō ignorāte,ignorantia quæ eū nō excusat,quia non adhibet diligentiā quæ in talibus adhiberi debet.In isto casu ille idē actus volendi, qui prius fuit bonus,postea est malus. Secus autem esset si interdum innotesceret ei:tunc enim sicut mutaretur cognitio sic & volitio.

5 Ad argumentū in oppositū dicendū quòd sicut idē actus potest esse successiuè verus & falsus , bonus & malus,sic & habitus,de habitu pertinente ad intellectū, quòd possit esse verus & falsus clarè dicit Phil.6.Ethi.quòd opinione & suspitione cōtingit dicere verū & falsum:de habitu autē perficiente appetitū idē dicendū est, si sequatur vel correspondeat habitui intellectus,quo cōtingit dicere verum & falsum:vnde si sit aliquis habitus in appetitu sequēs opinionē vel suspitionē,ille potest esse bonus & malus successiuè,sicut opinio & suspitio possunt esse veræ & falsæ.Habitus autē virtuosi , qui respōdent prudentiæ,non possunt esse mali, quia prudētia nō pōt esse falsa , cū sit recta rō rerum agibiliū.

6 Argumentū in oppositū quātū ad partē sui nō cōcludit, ad hoc enim quod actus sit simul bonus, & malus,non sufficit quòd actus informetur simul vna bona circunstātia,& alia mala, quia bonum est ex tota causa,malum verò ex particularibus defectibus.Et ideo vbi est circunstantia vna malaſicet omnes aliæ sint bonæ) actus est simpliciter malus, & non simul bonus & malus, ideo &c.

Sententia huius distinctionis 41.in generali & speciali.

QVmque intentio,vt supra dictū est.Superius determinauit Magister in quibus & qualibus actibus cōsistat peccatū.Hic autē mouet quæstiones incidentes circa determinata.Et diuiditur in duas partes,secundū duas quæstiones quas mouet principaliter. Prima est de actu peccati per cōparationē ad intentionē.Secūda est de actu peccati per cōparationē ad voluntatem. Secunda ibi,post hæc inuestigari oportet.Prima diuiditur in quatuor.Primò mouet incidēter quæstionē,& tāgit circa eā vnā opinionē.Secundò determinat eā.Tertiò obiicit cōtra determinationē, & soluit.Quarto ponit aliā opinionē.Secunda ibi,quod à quibusdā nō irrationabiliter.Tertia ibi,his autem obiicitur.Quarta ibi,alij verò qui per tripharia. Secunda pars principalis in qua mouet aliā quæstionē diuiditur in duas.Primò mouet in generali quæstionē,dādo intelligentiā quādā necessariam. Secundò specialiter de actu exteriori voluntatis.Secunda ibi, si autem omne peccatum.Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit.Et quærit primò, quū fides intentionē dirigat, & ab intētione habeat actus bonitatē & malitiā,vtrū omnes actus infidelū qui fide nō diriguntur,nec bona intentione,sint peccatū. Postea dicit quòd quibusdā videtur quod sic, quod probat per auctoritatē Apostoli dicentis,omne quod nō est ex fide peccatū est. Causa huius est quia actus infideliū ad bonū quod est charitas Dei & proximi nō refertur.Postea opponit cōtrariam opinionem per quasdā auctoritates,quæ dicunt ab infidelibus bona opera fieri.Et respōdet Mag.quòd opera eorū dicuntur bona,nō ga bona sint,sed quia bona essent,si in fide fierent.Postea tangit aliā opinionē,quæ dicit quòd opera infideliū desc bona sunt & esse possunt.Sed dicūtur mala esse,inquantū ex peruersa intētione fiunt,& quòd nō dicūtur bona,hoc est,ga nō sunt meritoria.Bonū enim multis modis dicitur.Aliquādo quod licitum. Aliquando quod est vtile.Aliquādo quod est remunerabile,sicut remuneratione dignū.Aliquādo quod est signum boni.Postea quærit vtrū omne peccatū sit voluntariū,& dicit quòd sic,quia in peccato originali,& in peccato ex ignorantia quo s.quis cōmittit ceriā igno ranter,& breuiter in omni peccato mortali aliquo modo voluntas cōcurrit.Dicitur autē sola voluntas peccare quoad peccatū primi hominis ; quod fuit origo aliorū.Vbi etiā videtur Mag.ostendere ex dictis Aug.quòd aliquādo nō videtur volūtas cōcurrere ad actū peccati.& ramen cōcurrit,ga ignorans se peccasse nō vult peccare,vult tamē actū peccati facere.Vltimò dicit quòd etiā peccatū ineuitabile est voluntarium,quòd etiam ipsa voluntas,id est actus voluntaris,peccatum est,quia in potestate voluntatis est.Et in hoc terminatur,&c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum fides dirigat intentionem.

CIrca dist.istā primo quæritur,vtrū fides dirigat intentionē.Et videtur quod nō,quia nullum opus bonū est,cui deest recta intentio,sed in nō habentibus fidē sunt aliqua bona opera,ergo & intentio recta,quod nō esset si sola fides intentionē dirigeret.Minor patet,ga in infidelibus sunt aliqua bona , & quidam eorum commendantur à sanctis Hierony.& August.

2 In Christo etiā qui fidem non habuit,cū fuerit cōprehensor,fuerunt multa bona opera, ergo,&c.

3 In contrarium est,quia illius solius est dirigere intentionē, cuius est finē vltimū ostendere, sed ostendere finē vltimū est solius fidei, quū cognitio naturalis ad vltimū finem nō pertingat, ergo.

4 Responsio.Intentio est actus volūtatis tendentis in finem mediantibus his quæ sunt ad finē, vt dictū fuit dist.38.Hoc supposito videda sunt duo. Primo an fides intentionē dirigat.Secūdo,an directio fidei sit necessaria ad bonitatēcuiuslibet operis.

5 Quātum ad primū dicendū quòd fides dirigit intentionē respectu vltimi finis specialiter.Itē dirigit respectu cuiuslibet finis generaliter. Primū patet,quia vbi in voluntate est habitus dirigens in aliquid per modū inclinātis , oportet quòd in intellectu sit habitus dirigens in illud idem per modū ostēdētis,quia voluntas non potest inclinari,nisi in aliqd sibi ostēsum ab intellectu,nec firmiter inclinari,nisi firmiter fuerit ei ostēsum.Istā autē firmitatē facit habitus in vtroq;,s.in intellectu & voluntate,sed in voluntate ponitur habitus dirigens in finē vltimū per modum inclinantis (s. charitas) per quam diligitur Deus propter se,& alia propter deum,ergo in intellectu est ponendus habitus dirigens in eundē finem per modum ostendentis: & hæc est fides.

6 Secūdū patet,quia sicut se habet habitus primorum principiorū in speculatiuis ad omnē cōclusionē speculatiuā,sic se habet habitus ostensiuus vltimi finis ad omnē cōclusionem practicā,ga vltimus finis tenet locū primi principij in practicis.Sed habitus primorū principiorū in speculatiuis dirigit, respectu omnis cōclusionis speculatiuæ:ergo fides, quæ est habitus ostensiuus vltimi finis dirigit respectu omnis cōclusionis practicæ,sed cōclusiones speciales practicæ syllogisantur ex speciali fine : ergo fides dirigit ad speciales fines,hoc autē est, quia rō eorū quæ sunt ad finē sumitur ex fine: particulares autē fines ordinātur ad vltimū finē.Et ideo quod dirigit respectu vltimi finis , dirigit respectu omniū.

7 Secundo principali,s.an directio fidei sit necessaria ad bonitatē cuiuslibet operis.Dicēdū quòd est quædā bonitas meritoria vitæ æternæ, q̄ cōsiderat solus Theo.& est bonitas purè moralis,q̄ cōsiderat Philo.Loquēdo de prima bonitate,dicēdū quòd ad eā necessaria est directio intentionis per fidē,ga impossibile est velle ordinare viā ad terminū ignorārum,sed meritū ordinatur ad præmiū,sicut via ad terminū,ergo impossibile est ignorantē vitā æternā ordinare actiones suas ad merendū eā,viatores autem quorū est mereri,nō habent cognitionē de vita æterna,nisi per fidē,igitur. Propter quod Hebræ. 11,dicitur , quòd sine fide impossibile est placere Deo.Qualis autē intentio directa in Deum per fidē sufficit ad opus meritoriū?Credo quòd nō sufficit habitualis , ga habitibus nō meremur,sed actib.& ideo requiritur actualis,nō quidē semper actu manens in toto processu,& in singulis partibus operis, sed virtute,quod fit quando opus inchoatur intentione directa in Deum , & procedit in opere sic inchoato intentione nō mutata in contrarium.

8 Loquendo ergo de bonitate purè morali,quam considerat Philo.dicendū quòd ad eā nō est necessarió directio intētionis per fidē.Cuius rō est,ga si fides requireretur ad omne opus bonū, impossibile esset quòd infidelis disponeret se ad fidē:& ita infidelitas nulli imputaretur ad culpā: cōsequēs est falsum,ergo & antecedens.Probatio cōsequentiæ,ga nullus disponit se ad Dei dōnū recipiendū per aliquē actū culpabilē.Sed si fides requireretur ad omnem bonū actū,defectus fidei esset defectus circūstantiæ debitæ,qui reddit actum malū.Et ita in non habente fidē omnis actus esset malus,ergo per nullum actū posset infidelis disponere se ad credendū, quod est malum incōueniens.Restat ergo dicendū, quòd directio intentionis per fidem nō requiritur ad omnem bonitatē,sed solū ad meritoriā vitę æternæ,vnde nō omnes actus infidelium sunt mali, sed multi sunt boni ex genere & circunstātiis,licet nullus sit meritorius vitæ æternæ.Ex hoc patet confirmatio eius quod dictū est,dist.40.quæst.2.f.quòd ad bonitatē moralē non requiritur ordinatio actus in finē vltimū,etiā in habentibus gratiā & fidem;quia defectus culpabilis nullum excusat ab illo ad quod tenetur.Si ergo habens gratiā & fidē teneretur omnes actus suos ordinare in finē vltimū , infidelitas & quodcunque peccatum quum sint defectus culpabiles non excusarent quin infidelis & peccator ad idem tenerentur,non tenetur autem infidelis,vt probatum est , ergo nec alij.

Sup.d.28. q.2.

9 Ad primum argumentū dicendū quòd intentio recta de vltimo fine nō requiritur ad omnē bonitatem actus,sed solū ad meritoriam:ad moralem autem bonitatem, sufficit intentio recta de proximo fine,& hæc est in aliquibus actibus infidelium , licet non prima: propter quod actus eorum possunt esse boni,licet non meritorij.

10 De Christo autem dicendum quòd fides intētionē dirigit,non ratione ænigmatis , quod nō fuit in Christo, sed ratione cognitionis ,quam facit de vltimo fine. Cognitio autē vltimi finis perfectius fuit in Christo,quàm per fidem.

11 Argumētum autē in oppositū probat, quòd in viatoribus sola fides dirigit ad vltimū finē,quod est necessarium ad actionem meritoriam, non autem ad actionem bonam moraliter.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum omne peccatum sit voluntarium.

DEinde quæritur, vtrum omne peccatū sit voluntarium.Et videtur quòd nō,quia illud quod per ignorantiā vel necessitatē geritur,nō est voluntariū,ga volūtas sęgtur cognitionē,& excludit necessitatē,sed quædam peccata fiunt per ignorātiā,vt dictū fuit dist.22.quędā per necessitatem, vt dicit Aug.li. retractationū. Sunt, inquit, quædam necessitate facta improbanda,ergo ralia (licet peccata) sunt necessaria.

quæst.4.

2 In contrarium est quod dicit Augustinus, & est in litera,quòd peccatū adeo est voluntariū,quòd si nō fuerit voluntariū, nō erit peccatum.

3 Responsio.Aliquid potest dici voluntarium dupliciter,vno modo, quia est in potestate voluntatis,& hoc modo oportet omne peccatū esse volūtarium.ga de his quæ nō sunt in potestate nostra nec laudamur,nec vituperamur. Pro peccato autē vituperamur,sicut pro actu virtutis laudamur,loqmur enim de peccato in moribus,ergo omne peccatū est in potestate nostra,nihil autem est in potestate nostra,vt loquimur nunc, nisi ratione volūtatis, quæ est libera , ergo &c.Alio modo potest dici aliquid voluntariū,non solū quia est in potestate voluntaris,sed quia est in volūtate subiectiuè.Et sic dicēdū est quòd actus ille cui primò & denominatione inrrinseca cōpetit rō peccati,est in voluntate subiectiuè,ga talis actus est ipsamet electio voluntatis.Aliis autē actibus à voluntate imperantis nō cōpetit rō peccati,nisi secundario & denominatione extrinseca,sicut declarabitur in sequente distin.

4 Ad argumentū in oppositū dicendū quòd nullum peccatum fit per ignorantiā, nisi sit talis ignorātia, quæ nō excludat penitus volūtariū, qualis est illa quæ est eorū quæ homo potest & tenetur scire. Quod autē Aug. quædā improbāda fieri per necessitatē,vocat necessitatē ineuitabilitatē peccatorum

Universidad de Deusto
Biblioteca

venialium, quoad omnia simul, quodlibet enim eorum est voluntarium & euitabile, sed omnia simul nō sunt euitabilia, quia dū rō inuigilat ad reprimēdū vnum motum elicitū, alius motus subito insurgit. Hæc autē necessitas nō tollit volūtariū respectu cuiuscunque peccati venialis in speciali, quo modo iudicandum est de actionibus bonis & malis, ideo peccatum nullum potest esse, nisi sit voluntarium. Instant autē quidā de peccato originali, quōd videtur necessarium, sed de illo dictum fuit distinct. 30.

Sententia huius distinctionis 42. in generali & speciali.

QVm autē volūtas mala. Superiūs determinauit Magist. de peccato secundū se. Hic determinat de peccato per cōparationē ad suas differentias. Et diuiditur in partes tres. Primò ostendit ex quibus habeat integrari peccatū. Secundò prosequitur differentias peccati. Tertio determinat specialiter de quodā peccato. Secūda ibi, in omni autē peccato. Tertia ibi, in principio 43. dist ibi, Est præterea quoddā genus peccati. Duæ primæ partes sunt principalis lectionis. Quarū prima diuiditur in partes duas, secundū duas quæstiones quas mouet circa peccati integritatē. Secunda ibi, præterea queri solet. Prima diuiditur in duas. Primò mouet dubitationē. Secundò ponit quæstionis solutionē. Secunda ibi, quidā dicunt vnū esse peccatū. Hæc secunda in tres secūdū tres obiectiones quibus vna opinio inuehitur cōtra aliā. Secūda ibi, sed adhuc. Tertia ibi, itē & adhuc. Secunda principalis in qua prosequitur differentias peccatorū diuiditur in quatuor. Primo diuidit peccatū in cōmuni. Secūdo diuidit peccata capitalia. Tertio illa diuisa reducit ad vnam originē peccatorū. Quarto mouet circa hæc quandā obiectionē, & soluit. Secūda ibi præterea sciendū est. Tertia ibi, ex superbia tamen oriuntur mala. Quarta ibi, huic autē videtur obuiare. Hæc est sententia & diuisio lectionis, in generali & speciali.

2 In speciali sic procedit. Et proponit primò, vtrū voluntas mala & actus malus sint duo peccata, an vnū. Et ponit primo opinionē dicētiū quod sit vnū peccatum. Postea probat quòd sint duo sic opponendo, voluntas & actus sunt duo diuersa. Sed constat quòd vtrumque peccatum est, ergo sunt diuersa peccata. Et respondet Magister quòd non sunt diuersa peccata, quia illa duo vnum conceptum peccati faciunt. Itē opponit, si voluntas & actus non sunt diuersa peccata, ergo pro alio non debet plus puniri ille qui voluntate & actu peccat quàm ille qui voluntate solum. Et respondet Magister quòd talis punitur pro pluribus, qa ex pluribus factus est peccator, nō quod illa plura faciat diuersa peccata. Item tertio opponit per hoc quòd in diuersis mandatis prohibetur voluntas & actus, ergo sunt diuersa peccata. Et respōdet quòd licet sint duo mandata charitatis, vna tamen charitas præcipitur in diuersis mandatis, sicut voluntas & actus diuersis mandatis prohibentur, quæ faciunt vnū peccatum. Postea quærit vtrum transeunte actu interiori & exteriori maneat peccatū in homine. Et respondet quòd peccatū non manet actu, manet tamen reatu. Et vocat reatum obligationem ad pœnam æternam & temporalem. Mortale enim ad pœnā æternam obligat, veniale autem ad temporalem, vnde ponit distinctionem peccati in mortale & veniale. Et quid vtrū que. Postea diuidit peccatū quadrupliciter. Primo enim diuidit quātum ad radices, dicens quòd quædā peccata proueniunt ex cupiditate malè inflammāte, quædā verò ex timore malè humiliante, quod est quādo quis cupit non cupienda, vel timet non timenda. Secundò diuidit ipsum quantum ad actū quo peccata omnia committuntur, sc. cogitatione, ore, & opere. Tertiò diuidit ipsum quantum ad obiecta dicens quòd homo dicitur peccare vel in se, vel in Deum vel in proximum. Quartò diuidit ipsum quantum ad nomina, quia vel est in malā perpetratione, & sic dicitur peccatum, vel in boni dere lictione, & sic dicitur delictum. Postea enumerat septem peccata mortalia, quia cætera oriuntur ex his. Et dicuntur peccata septem per septem gentes, vel populos de terra promissionis eiectos signata fuisse. Postea ait quod ex superbia omnia peccata alia oriuntur. Et ponit quatuor species superbiæ secundū genus: quarum prima talis est cùm homo bonum quod habet credit se habere ex se. Secunda cùm credit habere à Deo, tamen propter merita sua. Tertia cùm iactat se habere quod non habet. Quarta est cùm appetit singulariter habere quod non habet. Vltimo opponit contra prædicta sic. Cùm enim cupiditas secundum Apostolum sit radix omnium peccatorum, ergo est radix superbiæ. Et respondet quòd vtrumque verum est quantum ad genera singulorum peccatorum. Nullum enim est peccatum quod non interdum ex superbia & cupiditate possit oriri, & ideo vtrumque eorum dicitur radix, illa etiam duo sic se habent ad inuicem quòd vnum ex altero oriri potest. Et in hoc terminatur sententia &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum actus interior & exterior sint duo peccata.

Thom. 12. q. 20. ar. 1.

CIrca distinctionem istam quæritur de tribus principaliter. Primum est de comparatione actus interioris ad exteriorem. Secundum est de radicibus peccandi. Tertium est de diuisione peccatorum, & comparatione eorum inter se. Circa primum quæruntur tria. Primum est vtrum actus interior & exterior sint duo peccata. Secundum est vtrum actus interior & exterior in bonis sint duo merita. Tertium est vtrum transeunte actu peccati remaneat reatus pœnæ. Ad primum sic procedit. Et arguitur quòd actus interior, & exterior sint duo peccata non vnum tantū, quia illa sunt plura peccata quæ opponuntur pluribus præceptis, sed actus interior & exterior opponuntur pluribus præceptis, ergo sunt plura peccata. Minor probatur quia duo peccata sunt per quorum vnum prohibetur actus exterior, videlicet furtum non facies, & per alterum interior actus, vt est illud non concupisces rem proximi tui.

2 Item nihil punitur iustè nisi peccatum, sed Deus punit actum interiorem, etiam si sit sine exteriore, secundum illud euangelicum, qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mœchatus est eam in corde suo. Mundus autem punit actum exteriorem & non interiorem nisi sit cum exteriore, ergo actus interior & exterior sunt duo peccata.

3 In contrarium arguitur, quia illa sunt vnum peccatum quæ opponuntur vni præcepto, sed actus interior & exterior sunt huiusmodi, ergo, &c. Minor probatur, quia homicidium & periurium quantum ad actum interiorem & exteriorem vnico præcepto prohibentur & non pluribus.

4 Item pœna respondet culpæ, sed pro actu malo interiore & exteriore non imponitur nisi vna pœnitentia, ergo non est ibi nisi vna culpa.

5 Responsio. Circa quæstionē istā videnda sunt duo. Primum est quòd principaliter quæritur, videlicet vtrum actus interior & exterior sibi coniuncti

actus sint vnum peccatum vel plura. Secundum est supposito quòd non sint plura peccata, vtrum saltem actus interior & exterior sit maius, vel intensius peccatum quàm solus actus interior.

6 Quātum ad primū dicendū est quòd actus interior & exterior nō sunt duo peccata, sed vnū tātum. Ad cuius declarationē sciendū est quòd peccatum non dicit actum directè, sed dicit defectū actus, vel actū defectuosum peccati, ita quod formalis rō peccati est defectus, vel deformitas, propter quod statim apparet quòd cū in vno actu possint simul esse plures defectus vel plures deformitates diuersæ & separatę ⁊ in tali actu sunt plura peccata, vt cū aliqs cognoscit nō suā in loco sacro, qa vna deformitas est, qua cognoscit nō suā rōne cuius peccat peccato luxuriæ. Alia est irreuerentia sacri loci rōne cuius peccat peccato sacrilegij, vel si quo alio nomine cēseatur ecōtrario, si in duobus actibus possit esse vna numero deformitas, in eis poterit esse vnū peccatū numero. Vidēdū est ergo an hoc sit possibile. Et sciendū quòd duo distincta subiecta nō possunt denominari ab eodē accidēte numero positiuo vel privatiuo denominatione intrinseca, quo ad vtrumq; possunt tamen denominatione extrinseca quo ad vtrūq; vel quo ad alterū, voco autē denominationem intrinsecā quæ est per inhærentiā. Extrinseca vero quæ nō est per inhærentiā. vel per aliquid quod faciat vnū suppositū, cū eo de quo dicitur, vel per gratia, Aer denominatur calidus, & animal sanū, denominatione intrinseca, qa per aliqd sibi formaliter inhærens. Et isto modo impossibile est plura denominari ab vno, sicut impossibile est quod in pluribus & distinctis subiectis sit vnū accidēs numero, sed etiā dicitur calidus, & medicina sana denominatione extrinseca, sol enim nō dicitur calidus per calorē existentē subiectiuè in ipso, sed qa pōt causare calorē in alio. Et idem est de medicina respectu sanitatis, & isto modo plura etiā supposito distincta possunt denominari ab vno & eodē secūdū numerum: dicitur enim aer calidus & sol calidus ab eodem calore in numero qui est in aere subiectiuè, & à sole effectiuè. Similiter animal, medicina, dieta, vrina dicitur sana ab eadē sanitate secundū numerum quę est in animali subiectiuè, q̄ medicina facit, dieta cōsequat, vrina signat, & isto modo actus interior & exterior sunt boni vel mali moraliter eadem bonitate vel malitia secundū numerum, quæ est in actu interiore subiectiuè, in exteriore autem obiectiuè & extrinsecè.

7 Quod patet dupliciter. Primò, qa nulli actui cōuenit bonitas vel malitia moralis nisi volūtario vt voluntarius est. dicēte Aug. quod peccatū adeo est voluntariū quod si nō fuerit voluntariū nō erit peccatū. Sed actui interiori cōpetit esse voluntariū sub obiectiuè, vel intrinsecè, velle enim in volūtate est, actui autē exteriori nō cōpetit esse volūtarium nisi obiectiuè. Actus enim exterior est obiectu actus interioris volūtatis, & in hoc solo est volutarius: ergo bonitas & malitia moralis cōueniunt actui interiori subiectiuè. Actui autē exteriori nō nisi obiectiuè & extrinsecè. Talia autē possunt denominari ad eosecūdū numerū vt visum est, quare &c. Cōfirmatur autē hoc, quia posito solo actu voluntatis habetur verarō culpæ, positis autē actibus exterioribus sine actu voluntatis nihil est culpabile, vt dictū fuit dist. 35. quæst. 3. quod nō esset si actus exterior haberet aliquid bonitatis aut malitiæ in se, & subiectiuè. Illa enim si esset, posset aliquo modo manere in ipso circunscripto omni actu voluntatis. Patet ergo primus articulus quæstionis. scilicet quòd actus exterior nihil bonitatis vel malitiæ addit super actum interiorem quo ad numerum.

8 Restat ergo de secūdo inquirendū, s. an actus exterior addat aliqd bonitatis vel malitiæ super actum interiorē nō quo ad numerū, sed quo ad intentionē, ita s. quod actus interior cū exteriore sit maius peccatū quàm sine exteriore. Et dicendū secūdū quòd volūtatē interiorē esse cū opere exteriore, vel sine pōt cōtingere dupliciter. Vno mō, qa altera est perfecta & cōsummata volūtas, & ideo potest in opus. Alia vero est imperfecta & nō cōsummata, & ideo ad eā nō sequitur opus, impossibile est enim quin ad volūtatē cōsummatā & perfectā sequatur opus, nisi desit possibilitas operādi. Alio modo potest cōtingere hoc quādo vtraq; voluntas est æquè perfecta in duobus, sed vnus habet facultatem operādi, alius autē nō habet, sicut in diuite est voluntas & facultas dādi eleemosynā, in paupere autē est æqualis voluntas, sed nulla facultas. Primo modo certū est quod voluntas cum opere, tam in bonis q̄ in malis est melior, vel peior q̄ voluntas sine opere, quia volūtas quanto est perfectior tanto est melior in bonis, peior in malis. Sed in primo casu volūtas cum opere est perfectior q̄ voluntas sine opere, ergo &c. Dico tamen quòd istā bonitatem vel malitiā nō addit opus exterius super voluntatē interiorē, sed potius ad eā sequitur, voluntas enim perfecta secūdū se melior est in bonis, & peior in malis, volūtate imperfecta, etiam si ad perfectam voluntatem non sequeretur operatio propter aliquid impediens.

9 In secundo autē casu quādo voluntate existēte æquè perfecta, vnus operatur, alius autē nō, solum quia no habet possibilitatē operādi. Dicendū quod æquè bona vel mala est voluntas sine opere sicut volutas & opus simul. Quod patet, quia tota bonitas, vel malitia moralis est subiectiuè in actu interiore, in opere autem exteriore est solum obiectiuè, vt declaratū est in primo articulo quæstionis, volūtas autem supponitur hic & ibi æquè perfecta, ergo est hic & ibi æqualis bonitas & malitia per se loquendo. Per accidens enim cōtingit voluntatē cū opere fieri meliorē, vel peiorē dupliciter, s. per extensionē & intensionē, per extēsionē, vt cū aliquis propter impossibilitatē operādi definit velle quod prius volebat, alius autē habens facultatē operādi perseuerat in eodē velle, velle istius melius est in bonis, & peius in malis quàm velle alterius quia diuturnius. Per intentionem autem quia quidam actus sunt delectabiles qui nati sunt intendere voluntatem sicut in fornicatione. Et in talibus cum voluntas sit intēsior cū actu quàm sine actu, voluntas autem quanto est intensior tanto est melior in bonis, & peior in malis. ideo in talibus cōtingit voluntatē cū actu fieri meliorem vel peiorē, dico autē quod contingit, quia econtrario sunt quidam actus pœnales qui nati sunt remittere voluntatem, vt sunt actus fortitudinis qui sunt circa mortem & pericula inferentia mortē, & in talibus voluntas sine actu melior est in bonis, & peior in malis quàm cum actu eo quòd vt plurimum intensior est ante actum quàm in actu: sed si esset possibile quòd voluntas esset æquè intensa ante actum & cum actu & econuerso, æqualis bonitas esset vtrobique. Et idem dico de malitia.

10 Ad primum argumentum dicendum quòd actus interior & exterior ipsi coniuncti non prohibentur diuersis præceptis, sed vnico, vt est illud non occides, vel non mœchaberis, quia nunquam prohibetur factum exterius, nisi quatenus procedit à voluntate interiore, sed actus interior prorumpens in exteriorem, & actus interior non prorumpens in exteriorem propter aliquod impedimentum bene prohibentur diuersis præceptis, & ideo sunt plura peccata propter pluralitatem actuum interiorum, & non propter pluralitatem actus exterioris cum interiore.

Universidad de Deusto
Biblioteca

n Ad secundū dicendum quòd nec deus nec mūdus punit iustè actum exteriorē si sit sine interiore. Sed Deus qui nouit cordā bene punit interiorem actum sine exteriore, sed mundus qui corda non nouit non punit actum interiorem nisi quantum prorumpit in actum exteriorem. Et ex hoc non sequitur quòd actus interior & exterior ipsi coniunctus sint duo peccata.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrū actus interior & exterior in bonū sint duo merita.

SEcūdo quæritur, vtrum actus interior & exterior in bonis sint duo merita. Et arguitur quòd sic, quia præmium respōdet merito, sed voluntati bonæ sine exteriore opere debetur præmium essentiale, voluntati autem cū opere debetur præmiū nō solum essentiale, sed accidentale, sicut patet de aureola quæ debetur martyribus pro opere & non pro sola voluntate, ergo aliquid meriti addit opus exterius ad meritum interioris voluntatis.

2 Itē frustra fit per duo quod potest fieri per vnū æquè bene. Sed si æquale meritū est in actu interiore sicut in actu exteriore & interiore simul, tūc quicquid meriti est in duobus totū est in vno, habenti ergo bonam voluntatem actus exterior superfluit, quod non videtur conueniens.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia B. Bernardus dicit quòd bona voluntas sufficit ad meritū & bona actio requiritur ad exēplū. Et Chryso. dicit super Matthæū, quòd voluntas est quæ remuneratur pro bono, aut cōdēnatur pro malo, opera aūt sunt testimonia volūtatis, ex qbus videtur q. totū meritū cōsistatin actu volūtatis, & nullomodo in actu exteriori.

4 RESPONSIO. Dicendū quòd volūtas sine actu, licet sit æquè bona vel mala moraliter sicut voluntas cū actu (supposito quod sit æquè perfecta) tamen nō est æquè meritoria, vel demeritoria. Ad quod videndū, est sciendū quòd ex eo solo quòd aliqs est bonus in se nō meretur apud aliū mercedē quancūquè nisi fortè laudē, nā virtuti debetur laus: vt dicitur 1. Eth. Sed ex hoc meretur vel demeretur aliquis apud aliū, qa est ei vtilis vel nociuus. Cuius rō est, qa reddere præmiū pro merito est actus iustitiæ cōmutatiuæ, vt declaratū fuit supra di. 27. in iustitia autē cōmutatiua est mutua trāslatio, qui enim ex iustitia cōmutatiua alteri aliquid reddit, illud reddit pro eo quod ab altero accipit, & sic fit commutatio, per illud ergo per quod aliquis non ordinatur ad alterū, ita vt aliquid eius redundet in ipsum nō meretur, nec demeretur apud ipsum, sed per hoc quod aliqs est bonus in se per volūtatē interiorē nō ordinatur ad alterū, sed solū per opus exteriūs per quod efficitur ei vtilis, vel nociuus, & per quod aliqd sui transfert in alterū, ergo sola bona volūtas exclusa facultate operādi sufficit homini ad bonitatē, sed per eā solā nō meretur &c. Itē nec quodcūq; opus sufficit, qa si homo sit debitor operis, exhibēdo quidē opus bene facit, & laudādus est tāquā iustus, sed nō meretur vlteriorē mercedē sicut qui reddit mutuū tēpore quo debet bene facit, sed nunquid meretur aliq̄ mercedem apud eū q gratis ei mutuū tradidit? certè nō, qā nihil suū in eum trāsfert siue transtulit, sed quod ab eo acceperat reddit, & sic quātū est de merito hominis ad hominem inter quos est propriè meritum, & iustum, solus actus interior nō est meritorius de condigno.

Ex quo apparet quòd cū homo sit quo ad Deū debitor rectitudinis seruandæ in voluntate & in exteriori opere, & multo amplius q̄ homo posit esse debitor hominis ratione cuiuscunq; accepti ab eo, quòd homo nō pōt apud Deū aliqd mereri de cōdigno, loquēdo propriè de merito cōdigni q̄ innuitur Lu. 17. vbi dicitur, Cū feceritis ōnia quę præcepta sunt vobis, dicite, serui inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus, vt sit sensus, sicut & est, serui inutiles sumus, qa quātumcūq; bene seruiamus Deo nihil nostrū ei damus, sed suū ipsi debitū ei red dim', nec plenè: sed adhuc pōt cuilibet dicere illud ad Philemonē, teipsū mihi debes? & ideo nihil possumus apud ipsū mereri cōdignè, sicut dictū fuit supra di. 27. sed qa Deus ex liberalitate suā bona opera tam interiora q̄ exteriora remunerat, cōgruū est vt amplius remuneretur volūtas cū opere, q̄ sine. Cuius rō est, qa sicut est in merito cōdigni hominis ad hominē, sic est in merito cōgrui hominis ad Deū, sed in merito cōdigni hominis ad hominē, sic est quòd per illud meretur quis apud aliū, per quod trāsfert aliquid sui in ipsum quod natū est cedere in alterius vtilitatē eius in q̄ transfertur, ergo proportionabiliter per illud meretur quis apud Deū de cōgruo per quod transfert aliquid sui in Deū quod natū est cedere aliquo modo in bonū diuinū. Illud autē est exterius opus volūtariū & nō volūtas sine opere (vt clarè patet in prædicatione & martyrio) in his enim homo aliquid quod est suū, licet nō à se, sed à Deo trāsfert in Deū, quod etiā cedit in bonū diuinū, nō quo ad Deū in seipso qui bonorū nostrorū non indiget, sed secūdū illā interpretationē, qua dicitur quòd defensio causę alicuius cedit in bonū illius cuius est causa, sic enim fides Christi defenditur per prædicationē verbo, & per martyriū facto quod nō referet sola volūtate, ergo per volūtatē cū opere meretur quis apud Deū, saltē de cōgruo, quod nō meretur sola volūtate: bona autē volūtas remuneratur a Deo pręmio essentiali, quod cū sit excellentissimū, & sola bona volūtas vnius parū obliget alterū, patet quod hic est multū de liberalitate ex parte Dei. Et minimū autē de merito etiā cōgrui ex parte hominis: opus autē exterius quod natū est magis obligare alterū remuneratur præmio accidētali quod est minus essentiali, propter quod hic est minus de liberalitate ex parte Dei q̄ in collatione præmij essentialis, & plus de merito congrui ex parte hominis. Et rationabile est quod præmiū accidentale plus possit cadere sub merito q̄ essentiale, quod oculus non vidit, nec auris audiuit nec in cor hominis ascendit, quia quanto aliquid est excellentius, tāto difficilius est mereri ipsum, patet ergo quòd volūtas sine actu licet sit æquè nota vel bona sicut cū actu, tamen non est æquè meritoria. Et proportionabiliter idē intelligendū est in malis. Per hoc patet ad quæstionē, quod in bonis actus interior & exterior sibi cōiuncti non sunt duo merita, sed vnū tantū quod cōsistit in actu interiori, sicut in causa, & in exteriori formaliter, sicut ecōtrario bonitas moralis cōsistit in actu interiori formaliter, & in exteriori obiectiuè, vt declaratū fuit in præcedēte quæstione, meritū enim additur super bonitatē actus debitū seu vim obligādi alterum ad reddendū præmiū pro merito quod fit per actū exteriorē & nō per interiorē nisi causaliter, patet etiā quòd homo nō pōt apud Deū sic mereri de cōdigno propriè sicut meretur vnus homo apud alium & maximè remuneratio qua remuneratur à Deo sola bona voluntas hominis sine actu exteriori est sicut de cōgruo ex gratuita Dei ordinatione quod minimum videtur habere de merito condigni, & in merito quod est hominis ad hominem per solum actū interiorē nullus meretur aliquid de condigno.

6 Ad primū argumentū dicendū quòd actus interior & exterior sibi cōiūctus remunerātur vnica remuneratione, sicut sunt vnū meritū quod constituitur causaliter, & radicaliter in actu interiori & formaliter in actu exteriori. Actus autē interior sine exteriori remuneratur à Deo magis ex suo beneplacito quàm ex aliquo merito de condigno.

7 Secūdū argumētum bene probat quòd in solo actu interiori nō cōsistit totū meritū, aliàs superfluceret actus exterior, imò totū meritū formaliter cōsistit in actu exteriori, licet depēdeat radicaliter & causaliter ab actu interiori, cū aūt solus actus interior remuneratur à deo magis est ex benignitate q̄ ex merito actus. Quod aūt dicit B. Bernardus quòd bona voluntas sufficit ad meritū, intelligendū est de merito præmij essentialis, & de benignitate Dei magis quā ex cōdigno interioris actus: bona autē actio requiritur non solū ad exemplum, sed etiam ad meritum accidentale. Quod autem dicit Chrys. quòd sola bona voluntas &c. pro tāto dicit, qa ipsa est radix & causa merendi respectu cuiuscunque operis.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum transeunte actu peccati remaneat reatus pœnæ.

TErtio quæritur vtrum trāseunte actu peccati remaneat reatus pœnæ. Et videtur quòd nō, qa remota causa remouetur effectus, sed actus peccati est causa reatus, ergo trāseunte actu nō remanet reatus. Si dicatur quòd reatus causatur à peccato vel ab actu peccati vt præteritus est, cōtra actus postquā præteriit, non potest non esse præteritus, si ergo reatus causāretur actu vt præteritus, non posset non manere reatus, quod falsum est.

2 IN CONTRARIVM est, quia sicut se habet actus virtutis ad præmiū, sic actus peccati ad pœnam, sed trāseunte actu virtutis remanet meritū glorię, ergo

3 RESPONSIO. Peccatū trāsire pōt intelligi dupliciter. Vno modo per solā actus cessationē. Alio modo per peccati dimissionē. Primo modo transeunte actu peccati per solā cessationē remanet reatus. Cuius rō est, quia defectus iustitiæ inter duas personas semper causat debitū in altera, vt de ipsa vel per ipsam suppleatur, sicut apparet in commutationibus voluntatis, qui enim emit, & precium non reddidit debitor est quousque reddiderit. Et idē est in volūtariis, qui enim per vim rē alterius accepit, debitor est eius, & tenetur de re ablata & iniuria, qa duplex est defectus iustitiæ ex parte raptoris. Et vniuersaliter ex defectu iustitiæ cōsurgit obligatio vt supplea tur per eū, vel de eo qui iustitiā nō cōpleuit aut læsit, sed omnis peccans lædit iustitiā inter se & Deū, & inquantū transgreditur legē Dei cui ex iustitia tenetur obedire, ergo debitor est eius per quod iustitia inter ipsum & Deū reintegretur, hoc autē est pœna, ergo peccator transeunte actu peccati remanet debitor pœnæ. Et in hoc cōsistit reatus, quod autē per pœnā reintegretur iustitia apparet, cū enim iustitia in æqualitate cōsistat, iustū est vt peccator qui in æqualitate voluntatis iuxta plus indulsit quàm debuit contra māsdatum Dei agendo, patiatur contra illud quod voluntarius vel inuitus, quia sic redit æqualitas per hoc quod aliquid aufertur ei qui nimis habuit, & aliquid additur ei, qui minus habuit.

4 Alio modo dicitur peccatū trānsire nō solū per actus cessationē, sed per peccati remissionē, & sic dico quod si peccatū est totaliter remissum, nullus reatus omnino remanet. Cuius rō est clara ex his quæ dicta sunt di. 23. art. 1. quæst. 1. vbi probatū fuit quòd peccatū remitti nō est aliud quā ipsum nō imputare ad pœnā, cui ergo peccatū est totaliter remissum nō imputatur ad debitū cuiuscūq; pœnæ, ergo cui peccatū est totaliter remissum in eo non remanet aliquis reatus. Verū est quòd quādoq; peccatū remittitur quo ad debitū pœnæ æternæ, & fit cōmutatio in pœnā temporalem, sed tunc peccatū nō est totaliter remissum, quia adhuc imputatur ad pœnā aliquam & remanet aliquis reatus, dicitur tamen simpliciter remissum, licet nō totaliter, quia omnis pœna temporalis est pœna secundum quid per cōparationem ad æternam.

5 Ad argumentum in oppositū dicendum quòd peccatū est causa reatus nō rōne actus dū fit, nec ratione eiusdē inquātum prætcriit, sed quia induxit de fectū iustitiæ quo manente remanet reatus, & quo sublato per reintegrationē iustitiæ aufertur reatus.

6 Ad argumentum in oppositū licet verū cōcludat, assumit tamen pro simili quod nō est omnino simile, s. quòd per actum virtutis sit in nobis debita gloria ex iustitia sicut pro peccato debetur nobis pœna, quod nō est verū. nos enim ex iustitia tenemur Deo obedire & cōtra eā possumus facere, propter quod nos iustè patimur pœnā, sed Deus nobis non obligatur ex aliqua iustitia quantumcunque bene faciamus. Et ideo si quid reddit nobis, gratia est & non debitum.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum radices peccatorum bene assignentur in litera à magistro.

Thom. 1. 2. q. 84.

SEcundò principaliter quæritur, vtrū radices peccādi bene assignētur in litera. Et videtur quòd nō, qa illud ex quo aliquid nascitur ex amore. ergo amor est radix timoris, nō ergo timor est distincta radix peccādi contra amorē.

2 Ad idē est quòd dicit Aug. 14. de ciui. Dei, quòd sicut amor Dei facit ciuitatem Dei, sic nimius amor sui facit ciuitatem Babylonis, ergo solus amor male inflammans est radix omnium peccatorum.

3 Item ad Timo. vlt. dicitur quòd radix omnium malorum est cupiditas. & idem dicitur Eccle. 10. de superbia, quòd initium omnis peccati est superbia, & sic videtur esse circulatio, quia superbia erit ex cupiditate & econtrario.

4 Item multa peccata fiunt quæ nō habēt originē ex prædictis sicut illa quæ fiunt per ignorātiā, ergo insufficienter enumerantur radices peccatorum.

5 IN CONTRARIVM est magister in litera.

6 RESPONSIO. Radix inuenitur propriè in plantis, transumptiuè autem in peccatis, propter aliquā similitudinē hīc & ibi repertā. Radix enim in plantis propriè dicta est illud ex quo planta consurgit, fomentum habet, & conualescit, similiter in peccatis illud ex quo peccatū germinat, vel cōsurgit, fomentum habet & conualescit, dicitur radix peccati, peccatum autem consurgit vel oritur quandoq; quidem ex alio peccato, vt dictum fuit supra distin. 36. Quandoque autem ex aliquo quod non est peccatum, sed est pronitas ad peccandū quæ potest esse vel innata, sicut ex corruptione peccati originalis inest nobis pronitas ad mala, vel potest esse acquisita, sicut ex habitu vicioso causato ex actibus in est nobis pronitas ad operandum secundum illū habitū, sed quia habitus causatur ex actu, ideo origo peccati ex inclinatione habitus reducitur ad originem peccati ex peccato, propter quod dimittatur & solum dicatur de aliis duobus. Et primo cùm peccatum oritur ex aliquo quod non est peccatum, sed pronitas ad peccandum non quæcunque, sed innata ex corruptione naturæ per peccatum originale.

7 De quo dicitur sic communiter quòd radices peccandi sunt cupiditas & superbia, nisi quòd distinguitur de vtroque, vtrumque enim potest accipi tripliciter. Vno enim modo dicitur cupiditas inordinatus appetitus diuitiarum, & superbia inordinatus appetitus propriè excellēriæ, & sic quodlibet eorum est speciale peccatum. Secundo modo dicitur cupiditas inordinatus appetitus cuiuscunque boni cōmutabilis, & similiter superbia dicitur contemptus legis quo ad hunc effectū qui est nō obedire legi: & hoc modo cupiditas & superbia sunt aliquid

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliquid cõmune ad omne peccatũ, nã in omni peccato est inordinata cõuersio ad bonũ cõmutabile, & ideo cupiditas est deuiatio à lege diuina, & ideo superbia. Tertio modo dicitur cupiditas quædã pronitas naturæ corruptæ ad bona corporalia inordinatè appetenda, & similiter dicitur pronitas ad cõtẽptũ legis Dei, & hoc modo cupiditas dicitur radix omniũ peccatorũ, qa ex inordinata inclinatione vel pronitate ad bona cõmutabilia oẽ peccatũ procedit. Superbia verò dicitur initiũ peccatorũ & nõ radix, quia se tenet ex parte auersionis à Deo cuius legi homo subdi recusat, ideo initiũ dici potest, sed nõ radix, quia radicis est influere positiue, ex parte autẽ auersionis nullus est influxus ex qua parte attenditur superbia isto tertio modo accepta. Hæc autẽ licet sint vera, tamẽ nõ sunt secundũ intentionẽ Apostoli dicentis ad Timo. quòd radix omniũ malorũ est cupiditas, nec secundũ intentionẽ sapientis in Eccle. quòd initium omnis peccati est superbia. Apostolus autẽ manifestè loquitur de cupiditate secundũ quòd est appetitus inordinatus diuitiarum. Quod patet ex his quæ præmittit, qui (inquit) volũt diuites fieri incidunt in laqueũ & in tẽtationẽ diaboli. Similiter sapiens ꝙ ait Eccl. 10. quòd initiũ omnis peccati est superbia, manifestè loquitur de superbia prout est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, vt patet per illud quod subdit, sedes ducum superborũ dustruxit Deus, & quædam similia. Et de hac materia loquitur per magnã partem capituli.

8 Et ideo superbia & cupiditas quæ sunt specialia peccata sunt etiã radices aliorũ peccatorũ, vel initia eorũ secundũ intẽtionẽ scripturæ in locis prædictis, quod autem dictum est de cupiditate & superbia prout sunt pronitates naturæ corruptæ & inordinatæ ad concupiscendum, ad corruptibilia, & ad cõtẽptum legis diuinæ adinuentio aliquorũ fuit, quæ quãuis sit vera, nõ est tamẽ secundũ mentẽ scripturæ sicut dictũ est, & ideo alij dicuntur quòd cupiditas & superbia prout specialia peccata sunt radices & initia aliorũ peccatorũ, quod declarant sic. In actibus volũtariis cuiusmodi sunt peccata, duplex ordo inuenitur, s. intentionis & executionis, in ordine intentionis, finis habet rõnẽ principij ex quo totus processus deriuatur, sed in ordine executionis illud habet rõnẽ principij quòd præbet facultatem perueniendi ad omne intentũ. In ordine ergo intentionis superbia est initiũ, vel radix omniũ vitiorũ, sed in ordine executionis principũ & radix est cupiditas, quod probatur primò de superbia sic, ex illo oriuntur omnia vitia quãtum ad ordinẽ intẽtionis quod est finis propter quẽ appetuntur omnia quæ inordinatè appetũtur, sed superbia est huiusmodi, finis enim omnibus cõmutabilibus bonis appetendis est vt homo eis vtatur propter se, vnde & nos sumus quodãmodo finis omniũ quæ veniũt in vsum nostrũ. Propter quod si amor hominis ad seipsum est inordinatus ex ipso orietur omnis inordinatus appetitus bonorũ cõmutabilium. Superbia autẽ est inordinatus amor propriæ excellentiæ ad quã obtinendã omne bonũ cõmutabile põr aliquid cooperari, ergo ex superbia nata possunt oriri vitia omnia. Et idẽ est de inordinato amore sui, ad idem enim pertinet vtrumq; Timor autẽ male humiliãs licet possit dici proxima radix aliquorũ peccatorũ, tamen nõ potest esse prima, semper enim oritur ex amore sicut arguebatur, ex eo enim quod aliquid malè diligitur, omnia impedientia malè timentur. Quod aũt in ordine executionis cupiditas sit radix, patet sic, illud quod præbet facultatẽ adimplẽdi omne malũ desideriũ, est radix & origo omniũ peccatorũ, sed diuitiæ quarũ appetitus est cupiditas sunt huiusmodi, eo quòd ad habenda quæcunq; bona cõmutabilia potest homo iuuari pecunia, secundũ quod dicitur Eccl. 10 pecuniæ obediũt omnia, ergo cupiditas diuitiarũ est radix omnium peccatorum.

9 Hæc autẽ omnia licet sint subtiliter dicta & probaliter, tamen nõ videntur sufficienter dicta: quod patet primò de superbia, quãuis enim inordinatus amor sui sit vel esse possit principiũ inordinatè appetendi omnia cõmutabilia, & ob hoc secundum Aug. amor malè inflammans possit esse principiũ aliorũ peccatorũ, tamen nõ potest hoc dici de superbia, quia ad plura se extendit inordinatus amor sui ꝙ se extẽdat superbia quæ est inordinatus amor sui quo ad excellentiã propriæ personæ, ex hoc enim quòd aliquis inordinatè diligit se, sequitur vel natus est sequi quod inordinatè appetat vel fugiat omnia quæ existimat sibi bona vel nociua, & hæc sunt vel esse possunt omnia simpliciter, & ideo omne peccatũ potest ex hoc oriri, sed ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ in quo cõsistit formaliter superbia nõ est natũ sequi, nisi quòd inordinatè appetantur, vel fugiantur illa quæ promouent, vel impediũt propriã excellentiã. Hæc autẽ nõ sunt omnia quæ malè appetuntur vel fugiuntur. Delectationes enim turpes quæ malè appetuntur per intemperãtiã nõ promouẽt excellẽtiã, nec existimãtur etiã à superbis eã promouere, pœnæ etiã & tristitiæ quæ turpiter fugiuntur per timiditatẽ nõ impediũt, nec existimantur impedire propriã excellentiã, propter quod huiusmodi peccata quæ cõsistunt in appetitu delectationis turpiũ, & in fuga tristium in rebus licis nõ videtur oriri ex superbia quæ est appetitus propriæ excellentiæ, quãuis ordinentur siue ordinatur ex inordinato amore sui, vnde in argumẽto fallacia cõsequentis. Similiter quod dicitur de diuitiis quarum inordinatus appetitus est cupiditas, & quod ipsæ præbent facultatẽ adimplendi omne malũ desiderium, concedatur, sed ex hoc non sequitur quòd cupiditas sit radix vel origo omniũ peccatorũ, sed potius oppositũ, quia diuitiæ nõ præbent facultatem adimplendi mala desideria, nisi per sui distributionẽ: cupiditas autẽ non est appetitus communicandum & retinendum eas, sed ad congregandum & retinendum, & ideo cupiditas diuitiarum magis impedit assecutionem malorum desideriorũ quæ per distributionem pecuniarum possent impleri quãm adhoc inclinet, vel promoueat.

10 Et ideo dicendũ est aliter: videlicet quòd radix prima peccatorũ est inordinat' amor sui; quæ Aug. vocat amorẽ malè inflãmãtẽ. Vnde ipse dicit alibi quòd nõ sunt boni vel mali mores, nisi boni vel mali amores. Secundaria autẽ radix respectu aliquorũ peccatorũ est timor qui nascitur ex inordinato amore sui, & hæc sunt satis prius declarata. De superbia autẽ quæ est inordinatus amor propriæ excellentiæ, de qua scriptũ est quod ipsa est initiũ omnis peccati, fortè intelligendũ est de ordine tẽporis, qa primũ peccatũ angeli & hominis fuit superbia, vt patuit ibi, quũ ageretur de eorũ peccato, & nõ de ordine causalitatis saltẽ vniuersalis. Itẽ vera litera est, quod peccati est omnis superbia, & nõ initiũ omnis peccati est superbia, qa ex omni superbia nata sunt fere aliqua peccata: superbus enim necesse habet alij inuidere, vt dicit Aug. & sic est de qbusdã aliis peccatis quæ oriũtur ex ea, & ideo subditur in textu, ꝙ tenet eam adimplebitur maledictis, sed ex ea nõ sunt nata oriri omnia peccata, vt probatum est prius.

11 De cupiditate autẽ quæ est amor inordinatus pecuniarum potest dici quod est radix omniũ malorum, non quia pecuniæ præbeant facultatẽ adimplendi oẽ desideriũ malũ (vt alij dicũt) sed qa auaritior amator pecuniarũ animã suã ponit offerenti pecuniã vt dicitur Eccl. 10. Et ideo omni offerenti pecuniã obediret ad omne malũ cõmittendum, & omne bonum fugiendum. Si enim pecuniæ obediunt omnia, multo magis cupidus. Veruntamen non est prima

radix, quia & ipsa oritur ex inordinato amore sui.

12 Et per hoc patet respõsio ad argumẽta præter ꝙ ad quartũ, ad quod dicendũ est quòd peccata nõ oriuntur ex errore vel ignorantia, nisi sicut à causa removente prohibens, tunc enim dicitur peccare qs per errorẽ vel per ignorantiã quãdo si sciret peccatum, vel aliquid tale non faceret, error ergo vel ignorãtia causat culpã solum, quia tollit scientiã quæ prohiberet culpã fieri, causa autem remouens prohibens (cùm non sit causa per se, sed per accidens) non dicitur propriè causa, nec propriè cadit sub arte, propter quod ignorantia, vel error non dicitur propriè radix vel initium peccati.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum vitia capitalia bene distinguantur per septem quæ sunt superbia, auaritia, &c.

Tertio principaliter quæritur, de diuisione peccatorũ, & cõparatione eorum. Et primò quæritur, vtrum vitia capitalia cõuenienter distinguantur per illa septem, quę sunt superbia, auaritia, luxuria, &c. Et videtur quòd non, quia ita videtur se habere caput ad animalia sicut radix ad plantas, vt in secundo de anima dicitur, nam radices sunt ori similes, igitur cùm in peccatis caput & radix dicantur tranſumptiuè, & per similitudinem, illa sola peccata debent dici capitalia quæ dicuntur radices aliorum, sed illa septem quæ enumerantur in litera non dicunt radices peccatorum, vt patet ex præcedenti quæstione, ergo non debent dici capitalia.

2 Secũdò vitia capitalia dicũtur qa pœna capitis puniũtur, sed multa inter illa sunt quæ nõ puniũtur pœna capitis, imò singula ex ipsis possunt esse venialia vel mortalia, quædã aũt alia sunt quæ prædicta pœna puniũtur, vt homicidiũ, & huiusmodi quę nõ cõtinẽtur in illis septem, ergo malè enumerãtur.

3 In contrarivm est magister in litera. Et Gre. 31. moralium vbi prædicta vitia enumerans vocat ea capitalia.

4 Responsio. Sicut nomẽ radicis nõ dicitur in peccatis proprie, sed trãsumptiuè, sic & nomen capitis, caput enim in homine est membrũ sub quo cætera ordinantur & cõtinentur, & in peccatis illud dicitur capitale quod multa cõtinet, & sub quo multa peccata ordinantur. Peccatũ autem dicitur aliud cõtinere dupliciter. Vno modo secundum rationẽ originis, vnũquodq; enim dicitur aliquo modo cõtineri sub principio suo originali, & peccatũ quod sic cõtinet aliud, dicitur radix eius, vt patet ex pręce denti quæstione. Alio modo dicitur vnum peccatũ cõtinere aliud secundum rationem vniuersalitatis, sicut genus cõtinet sub se suas species, & peccatũ quod sic alia cõtinet dicitur capitale, ita quòd diuisio peccati generaliter sumpti per vitia capitalia est, quasi diuisio generis generalissimi in ea quæ immediatè sub ipso cõtinentur, & alia sub se cõtinent, propter quod capitalia dicũtur, & talia sunt illa septem, quod potest videri sic, omne peccatũ consistit in deordinato appetitu boni apparentis, vel in deordinata fuga mali apparentis, apparens autem bonum vel apparet honestum quod appetit superbia, vel vtile quod appetit auaritia, vel delectabile quod appetit carnalis cõcupiscentia. Et hæc sunt tria vitia capitalia quæ enumerat B. Ioan. in pri. ca. 2. c. dicens omne quod est in mundo, cõcupiscentia carnis est, vel cõcupiscentia oculorũ, & superbia vitæ, omne enim peccatum quod cõsistit in deordinato appetitu boni apparentis cõtinetur sub aliquo istorum patens delectabile diuiditur secundum diuisionem sui obiecti, nã quoddã est delectabile tactui quod inordinatè appetit luxuria, & est aliud delectabile gustui quod inordinatè appetit gula, in actu enim & gustu maior est delectatio quàm in aliis sensibus, & circa horum obiecta magis contingit peccare, & sic habemus quatuor vitia capitalia quæ consistunt in deordinato appetitu boni apparentis.

5 Malum autem apparens quod inordinatè fugit appetitus, quod tamen secundum veritatem est bonũ duplex est, vel in ipso, & hoc fugit accidia per ꝙ homo renuit laborare vel aliqd triste sustinere propter acquisitionem boni virtutis, vel in altero, & illud vel est bonum naturæ quod refugit ira per quã homo cõsurgit in alterum quem existimat sibi nociuum, vel est bonum superadditum quod refugit inuidia quę est tristitia de bono alterius quę existimatur esse in diminutionẽ boni proprij, & ita in vniuerso sunt septem vitia capitalia sub quibus ferè omnia vitia continentur.

6 Ad primum argumentum dicendũ quòd peccatum ex alia proprietate dicitur radix, & ex alia dicitur caput. Radix enim dicitur ex proprietate originis quæ non conuenit omnibus, sed caput dicitur ex hoc quòd plura sub se continet per modum vniuersalis quod competit his quæ dicta sunt.

7 Ad secundum dicendum quòd peccatum non dicitur capitale, quia puniatur pœna capitis, sed propter causam quæ dicta est, abusiuè etiam dicuntur septem peccata mortalia, cùm secundum singula eorum contingat peccare venialiter, & quandoque mortaliter sicut arguebatur.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum peccatum conuenienter distinguatur per veniale & mortale.

Thom. 1 2 q. 88. art. 1.

Quarto quæritur, vtrũ peccatũ cõuenienter distinguatur per veniale & mortale. Et videtur quòd non, quia peccatum est dictum vel factum, vel concupitum contra legẽ Dei, vt dicit Aug. 23. cõtra Faustũ. Sed omne quod est cõtra legẽ Dei est peccatũ mortale, ergo omne peccatum est mortale, & nullum veniale.

2 Secũdò qcqd tollit virtutem est peccatũ mortale (vt videtur) sed omne peccatum tollit virtutem, declinat enim à medio virtutis per excessum, vel defectũ, ergo omne peccatũ est mortale, & nõ veniale.

3 Tertiò qcunq; amore inhæret alicui rei, vel inhęret ei vel sicut fruẽs, vel sicut vtens, vt patet per Au. in 1. de doctrina Christiana, sed nullus peccãs inhæret bono cõmutabili quasi vtẽs. Nõ enim refert ipsum ad bonũ quod nos beatos facit quod propriè est vti (vt Aug. dicit ibidẽ) ergo qcũq; peccat, fruitur bono cõmutabili, sed frui rebus vtẽdis est humana peruersitas, vt Augustinus dicit in li. 83. quæst. cum ergo peruersitas peccatum mortale nominet, videtur quòd quicunque peccat, mortaliter peccet.

4 In contrarivm est magister in litera, & dictum communiter loquẽntium.

5 Responsio. Vidẽda sunt duo. Primũ est qualis sit diuisio peccati per mortale & veniale. Secũdũ est quid sit peccatum mortale, & quid veniale.

9 Quãtũ ad primũ sciendũ quòd duplex est modus diuidẽdi aliquod commune in ea quæ sub ipso sunt, sicut est duplex communitas. Est tamen quoddam commune vniuocum ad ea de quibus dicitur, & in quæ diuiditur, sicut animal, & quodlibet genus diuiditur in suas species, & species in individua: aliud est cõmune analogicũ quod nõ vniuocè dicitur de his quæ sub ipso sunt, sed de vno dicitur simpliciter & secũdũ perfectã rõnẽ, de alio aũt imperfectè & secundũ qd, sicut ens de substãtia & accidẽte, de ente in actu & de ente in potẽtia, modo dicũt qdã ꝙ diuisio peccati per veniale & mortale nõ sit primo mõ, sed secũdo, qa rõ peccati perfectè & simpliciter inuenitur in pec. mortali. In veniali verò nõ, nisi secundũ qd, & imperfectè, qa minimũ ꝙ

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest esse de ratione peccati inuenitur in veniali, sicut minimū quod potest esse de natura entis inuenitur in accidente, vel in ente in potētia. Et hoc ipsum nomen ostendit, quia venia non debetur peccato, nisi secundum quandā imperfectionē peccati.

7 Istud autē nullā haberet calumniā si omne peccatum veniale cōsisteret in subitis motibus qui prēueniunt deliberationem etiā circa materiā peccati mortalis, sicut est subita cōplacentia mulieris occurrentis, qa omnes tales motus habent rationē peccati secundū quid & imperfectē. Cuius ratio est, quia illud est peccatum solū secundū quid, quod est in potestate nostra solū secundū quid, sed motus prævenientes deliberationem, non sunt in potestate nostra simpliciter, sed solū secundū quid, nihil enim est perfectē, & simpliciter in potestate nostra, nisi illud quod sequitur deliberationem per quam habemus plenum dominiū actuū nostrorū, ergo &c. Sed quia peccatū veniale inuenitur nō solū in subitis motibus, sed etiā in actu deliberato cadente super indebitā materiā siue in debitā, sicut cū aliquis sciens & deliberās profert mendacium iocosum, ideo in talibus non videtur verū quod dictū est, s. quòd peccatum diuidatur in mortale & veniale per modū analogi dicti de vno simpliciter, & perfectē, & de alio secundum quid, quod patet primò. quia actus voluntarius simpliciter cadens supra materiam simpliciter indebitam est peccatum simpliciter, sed multa venialia sunt huiusmodi vt pater in exemplo adducto & consimilibus, ergo &c.

8 Secūdo quia in omnibus quæ analogicè dicūtur secundū prius & posterius, perfectū & imperfectū, simpliciter & secundū quid ratio nominis nulli cōpetit nisi per attributionē ad vnū quod per prius & simpliciter dicitur tale. (Verbi gratia in ente respectu substantiæ & accidentis, entis in actu & entis in potentia) sed peccatū veniale nō dicitur peccatum per attributionē ad peccatū mortale, quia si nō esset aliquod peccatum mortale nihilominus esset dare peccatū veniale, quod nō cōtingit in his quæ analogicè dicūtur, quia si nō esset substantia accidens nō esset, & si nō esset sanitas animalis nihil diceretur sanum, ergo ratio peccati nō cōuenit analogicè peccato mortali & veniali, nisi solū accipiendo veniale quod cōsistit in subiecto motu circa materiā peccati mortalis, tale enim dicitur peccatum solum secundum quid & in habitudine ad actum deliberatū circa eandē materiam quæ est peccatū mortale.

9 Tertiò quia si vnum oppositorū dicitur multipliciter & reliquū, sed actus virtuosus & peccatū opponūtur, ergo si in peccatis est multiplicitas analogicè in participādo rationē peccati, in actibus virtuosis erit similis multiplicitas in participando rationē virtutis, quod nō dicimus cōparando actū interiorē interiori, & exteriorē exteriori, licēt hoc dictum fuerit sicut in præcedente distinctione, cōparando actus aliarū potentiarū actui voluntatis, quò etiā modo posūmus analogiā in peccatis, sed talis analogia nō est inter veniale & mortale, imò inuenitur tā in mortali quàm in veniali comparando actum interiorem exteriori, patet ergo quòd diuisio peccati per mortale & veniale non est diuisio analogi, sed est diuisio vniuoci, quia ratio peccati simpliciter & vniuocè saluatur in vtroque, licet vnum sit grauius altero grauitate alterius rationis specialis, nā & species sub genere naturam generis simpliciter participāt, vna tamē nō est perfectior altera perfectione differētē specificè, & sic patet primum.

10 Circa secundū notandū est quod peccatū veniale dicitur illud de quo de facili venia habetur, quod cōtingit tripliciter, vno modo quia causa peccati quādā rōnē veniæ habet sicut cū peccatur per ignorātiā, vel per infirmitatē ex vehemētia passionis. Secundo modo ex euentū, qa s. per aliqd peccato superuenientis efficitur pœna eius cito solubilis, sicut cōtritio & confessio superuenies peccato facit pœnā eius cito solubilē, qa cōmutat æternam in tēporalē, veniale autē acceptū his duobus modis nō distinguitur cōtra mortale: quia mortale potest per ignorantiā fieri. Et sic est veniale ex causa quantum ad primū, & iterū illud quod est mortale fit veniale per cōtritionē, & cōfessionē, & sic dicitur veniale ex euentu quantum ad secundū. Tertio modo dicitur veniale ex genere actus, vocādo genus actus rationē quā sortitur actus ex materia, vel obiecto, & sic veniale distinguitur contra mortale iuxta distinctionem materiæ in qua peccatur.

11 Hoc igitur modo peccatum est quædā infirmitas animæ, & ideo quemadmodum in morbis mortalibus ille dicitur mortalis, qui infallibiliter inducit priuationem principij vitæ corporalis, sic in peccatis illud dicitur mortale quod inducit priuationē principij vitæ spiritualis, veniale dicitur illud quod talem priuationē nō inducit, principium autē quo viuimus spiritualiter est charitas per quā homo bene ordinatur ad Deū & ad proximū, & ideo illud est peccatū mortale ex genere suo quod repugnat dilectioni Dei vt blasphemia, periurium & huiusmodi, vel dilectioni proximi sicut homicidium, adulteriū & similia. Hæc enim & similia peruertunt debitū ordinē subiectionis ad Deū & fœdus humanæ societatis ad proximū propter quod ex genere suo sunt peccata mortalia. Cùm etiam homo teneatur diligere plus seipsum q̄ proximū, sicut illa quæ sunt in iniuriā proximi sunt cōtra charitatē & peccata mortalia sic ea quæ homo cōmittit cōtra seipsum, & cōtra naturā propriā subiecti sicut occidere seipsum, vel peccare contra naturā, sunt cōtra charitatē & peccata mortalia, quādo verò voluntas peccantis fertur in illud quod in se quidē cōtinet quādā inordinationē, non tamē cōtrariatur dilectioni Dei, aut proximi, nec tollit ordinē debitæ subiectionis ad Deū, nec fœdus humanę societatis ad proximū, risus superfluus, & similia, sicut verbū ociosum, risus superfluus, & similia talia dicūtur venialia ex genere, & hoc fuit secundum.

12 Ad primum argumentū dicendū quòd omne peccatū est cōtra legem Dei naturalem vel influxū, vel ab eis deriuatā, nec tamen omne peccatū est mortale, quia in qualiber lege sunt aliqua præcepta & prohibitiones de his quæ necessaria sunt ad cultū diā ciuitatis, & sine quibus dissiparetur ciuilitas, & facere cōtra hæc est peccatū mortale. Alia verò sunt quæ inducuntur à lege, nō tanquā necessaria simpliciter quasi sine eis nō staret bonū ciuilitatis, sed tanquā facientia ad perfectionē & decorū ciuilitatis, & quorū opposita habēt aliquā inordinationē, sed nō subuertētē ciuilitatē: & facere cōtra talia nō est peccatū mortale in aliqua lege. Quod autē dicit quòd dictū Aug. solū intelligitur de peccato mortali quòd dictū est simpliciter peccātū. Nō video, qa mentiosocosè est directè cōtra dictamen legis naturalis, & nō solum præter, & idem est de omnibus quæ ex genere suo sunt peccata venialia. Propter quod tenenda est prior solutio.

13 Ad secundum dicendum, quòd nō omne quod tollit virtutē quācunq; vel cōtrariatur actui virtutis moralis est peccatū mortale, quia sicut sunt multæ virtutes morales quæ nō sunt de necessitate salutis vt eutrapelia, māsuetudo & quædam aliæ, sed sunt de decentia & honestate, sic actus oppositi nō sunt peccata mortalia, sed venialia.

14 Ad tertiū dicēdū, quòd nō omnis q̄ inhæret alicui reī inhæret ei sicut fruens vel sicut bene vtēs, sed pōt ei inhærere, vt abutens, vel male vtens eo quòd non refert ad debitum finem, & quia non omnis abusus est peccatum mortale, ideo non oportet omnem peccantem peccare mortaliter.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Virum peccatum veniale & mortale distinguantur per pœnas eis debitas.

Thom.12.q.88.art 3

QVinto quæritur, vtrum peccatum mortale, & veniale differant per pœnas eis debitas, videlicet quòd peccato mortali debeatur pœna æterna, & veniali pœna temporalis. Et arguitur quod non, quia inter omnia peccata peccarum originale habet minimum de ratione peccati, sed originali debetur pœna æterna, ergo multo fortius omni peccato.

2 Secundo pœna mensuratur secundum quantitatem offensæ, sed omni peccato est offensa infinita, ergo omni peccato debetur pœna infinita. Maior patet: minor probatur, quia offensa mensuratur secundum dignitatem eius qui offenditur, sed per omne peccatum Deus qui est infinitæ dignitatis offenditur, quod patet ex eo quòd ipse punit omne peccatum, punitio autē effectus est offensam manifestās, ergo in omni peccato est offensa infinita, & ei debetur pœna infinita, & ita peccatum mortale & veniale non distinguuntur ratione pœnæ.

3 In contrarium est magister in litera, quòd dicit quòd mortale obligat pœnæ æternæ, veniale verò pœnæ temporali.

4 Responsio. Quanta pœna debeatur vtrique peccato mortali, scilicet & veniali, secundum est quod licet ex culpa oriatur reatus pœnæ, vt reparetur iustitia per pœnam quæ læsa fuerat per culpam, tamē cōmensurario pœnæ ad culpā, nō attenditur quantum ad durationē in aliquo iudicio diuino vel humano: non enim quia homicidiū vel adulterium in momento cōmittuntur propter hoc momentanea pœna puniuntur, sed quandoq; quidē perpetuo carcere, vel exilio: quandoq; etiam morte in qua nō cōsiderātur occisionis mora, sed potius quòd in perpetuū auferatur à societate viuentiū. Item nec proportionatur pœna culpæ quoad acerbitatem sic, vt solamita intensè affligatur quis in pœna quā intēlplus affligatur quis cum occiditur propter crimen homicidij cōmissi quā posit delectari cōmittendo homicidiū, nec illud est cōtra illud quod dicit Apo. 18. quantū glorificauit se & in delitiis fuit, tantū date illi tormentū & luctum, quia nō est sensus quòd delectabit æquari tristitia vel dolor pœnæ delectationi culpæ, sed est sensus quòd in generali sicut excedit culpa culpā, sic pœna pœnā: delectationi tamen culpæ nō oportet æquari dolorē pœnæ maximè cum cōtingat hominem plus delectari in aliquo veniali quàm cui debetur leuior pœna, quā in aliquo mortali cui debetur grauior pœna. Quid ergo est in quo attenditur cōmensuratio pœnæ ad culpam ex quo nō attenditur secundū durationē, neq; secundū æqualitatē delectationis culpæ, & acerbitatis pœnę?

5 Dicendum q̄ attenditur secundū grauitatē iniuriæ offensæ illius in quā cōmittitur, siue sit persona priuata, siue res publica, cuius ratio est, quia culpæ debetur pœna inquantū est iniusta, vt patet ex prædictis, sed culpa est iniusta nō rōne delectationis vel motæ, sed rōne iniuriæ, offensæ, vel læsionis reddantisin alterū, ergo secundū hoc debetur ei pœna, & secundū illud est cōmensuranda. Ex hoc ad propositum dicendū q̄ peccato mortali debetur pœna æterna, non autē veniali. Quod patet, quia sicut est in ciuilitate mūdana sic, suo modo debet esse in ciuilitate diuina, sed in ciuilitate mūdana sic est q̄ ille qui ex culpa sua totaliter subuertit quantū in se est pacem & amicitiā ciuiū adinuicē, vel obedientiā ad principem, meretur extirpari totaliter à ciuilitate per mortem, exiliū vel perpetuū carcerē, sic enim recōpensatur, prout possibile est, per pœnā læsio cōmunitatis facta per culpam. Et hæc pœna licet non sit simpliciter perpetua, est tamē perpetua secundū capacitatē subiecti, & secundum intentionem legis quo ad hoc vt in perpetuū simpliciter nō reuocetur ad societatem cōmunitatis cōtra quam deliquit, ergo eodē modo debet esse in ciuilitate diuina in qua cōgregantur homines lege fidei & charitatis quod ille qui subuertit quantū in se est, ordinē charitatis ad proximū, vel subiectionis ad Deum meretur extirpari toraliter à ciuilitate per mortē, exiliū vel carcerem. Hæ autē pœnæ simpliciter perpetuæ sunt in ciuilitate diuina, scilicet mors secunda exiliū à patria, & carcer inferni, quia & subiectū susceptiuū istārum pœnarū perpetuo durabit. per solum autē peccatum mortale fit talis subuersio in ciuilitate diuina, vt apparet ex dictis in secundo mēbro quæstionis præcedentis, quare soli peccato mortali debetur pœna æterna. hoc ramē misericordię habet ciuilitas diuina supra-mundanā & quod peccanti quantumcunq; grauiter cōtra ciuilitatē diuinam supereſt vsque ad mortem corporis locus pœnitētiæ ad satisfaciendum pro culpa & vt reuocetur ad statum pristinum, quod non in ciuilitate mundana.

6 Ad primum arg. in oppositū dicēdum quòd sicut originale minimū habet de rōne culpæ, ita pœna sibi debita minimum habet de rōne pœnæ, quia si quis nasceretur in puris naturalibus sine gratia & originali culpa & sic moreretur, talis careret visione diuina sicut ille qui moritur in originali peccato, in ipso tamen nō esset pœna, sed defectus. In illo autē qui moritur in originali peccato dicitur pœna propter relationē ad primum parentē per quē debuit ad nos trāsire originalis iustitia, & per cōsequens visio diuina, & de hac pœna quæ impropriè dicitur pœna nō loquitur, sed de pœna sensus in qua differunt mortale & veniale secundum differentiam per petui & temporalis.

7 Ad secundū dicendum, quòd offensa dicitur dupliciter. Vno modo propriè scilicet factū pro quo amittitur gratia eius qui offenditur, & talis offensa dei nō est in peccato veniali, sed tantum in mortali quod priuat gratiam: talis enim offensa meretur pœnam infiniram. Alio modo dicitur offensa cōmuniter pro omni facto quo meretur qualemcunq; pœnam, & talis offensa est in peccato veniali quæ non est offensa simpliciter pro eo quod non tollit gratiā nec peruertit totaliter ordinem subiectionis ad deū vel dilectionis ad proximum, & ideo non meretur pœnam æternam.

QVÆSTIO OCTAVA.

Vtrum peccata inter se sint paria.

Thom.1.1.q.73.art.6.& q.105.art.1.ad nonum.

POstmodum quæritur, vtrū peccata sint paria. Et videtur q̄ sic, qa peccare est trāsgredi regulā rōnis, quæ ita se habet ad actus humanos sicut regula linearis se habet ad actus corporales, ergo peccare simile est ei quod est lineas transilire (de qua prohibitum esset quod non transiliretur) est æqualiter & vno modo etiam si aliquis propinquius stet, vel longius recedat, & esset æqualis transgressio si præceptum esset lineam non transgredi, ergo peccare contingit æqualiter & vno modo.

2 Item ibi videtur esse æqualis culpa vbi æqualiter priuatur gratia, sed in omni peccato mortali æqualiter priuatur gratia, quia totaliter, ergo omnia peccata mortalia sunt æqualia.

3 In cōtrariū est, quia sicut peccatū opponitur virtuti, sic falsitas veritati, sed falso cōtingit dare magis

Universidad de Deusto
Biblioteca

falsum, magis enim falsum est quod est falsum & impossibile quàm falsum contingens, ergo est dare vnum peccatum peius altero.

4 Ad idem est quod dicitur Ioan.18. Propterea qui me tradidit tibi maius peccatū habet. constat autē quòd Pilatus cui hoc dictum fuit aliquod peccatū habuit, ergo est dare aliquod peccatum maius peccato.

Responsio. Dicendum quòd peccata possunt cō parari quoad grauitatem tripliciter. Primò comparādo adinuicem peccata diuersorum generum, puta mortale ad veniale. Secundo comparando peccata diuersarum specierum sicut mortale mortali, puta furtum homicidio, vel veniale veniali. Tertio cō parando inuicem peccata eiusdē speciei, puta furtū furto, vel mendacium mendacio: quibuscunq; autē modis comparentur peccata dicendum quòd non sunt paria, sed est vnū grauius altero, quod apparet primo comparando veniale mortali sic: peccatū est priuatio debitæ rectitudinis in actu, illud igitur in peccatis est peius quod tollit ab actu rectitudinem magis debitam, sed peccatum mortale tollit rectitudinem ab actu magis debitam quàm veniale, ergo &c. Maior patet, sed minor probatur, quia peccatū mortale priuat rectitudinem debitæ subiectionis ad Deū, vel debitæ charitatis & societatis ad proximū, vt patet ex præcedentibus. Veniale autē puta mēdacium iocosum talem rectitudinem quæ in actibus humanis est maximè debita nō priuat, licet priuet rectum ordinē signi ad suū signatum quæ in moribus non est adeo debita sicut prima, quare &c.

6 Secundo patet idē cōparando peccata eiusdem generis, sed diuersarum specierū puta comparando peccata mortalia diuersarū specierū inter se, ga deordinatio quę est circa finem peior est & grauior deordinatione quæ cōtingit circa ea quæ sunt ad finem, quia ordo & rectitudo eorū quæ sunt ad finē sumitur ex fine, sed inter peccata mortalia quædā directè deordinant ab ipso fine, quædā verò in his quæ sunt ad finem, verbi gratia, res exteriores ordinantur ad hominem tanquā ad finē qui vltimo ordinatur ad Deum, vnde peccatū quod directè deordinat nos circa Deum sicut infidelitas vel blasphemia est grauissimum, quia cōtra finē vltimum. Deinde illud ꝙ cōmittitur in proximū quātum ad eius persona, sicut homicidium, quia homo est finis sub fine. Vltimo illud quod deordinat circa res exteriores vt furtum, quia res exteriores solū habent rationē eius ꝙ est ad finem, ideo &c. Quod autē dictū est quòd nō omne peccatum mortale deordinat à fine, intelligendum est obiectiuè, quia nō omne peccatū habet finem pro obiecto meritoriè, aut omne peccatum mortale à fine & cōsecutione finis deordinat. Item circa eandē materiā cōtingit virtus & vitium oppositio modo & fortè priuatio, quia actus redditur vitiosus ex solà carentia perfectionis debitæ actui virtuoso, sed in virtutibus vna inuenitur potior alia sicut iustitia præeminet inter omnes virtutes morales, vt dicit Tullius lib. de officiis, ergo inter vitia vnum est grauius alio. Probatur consequentia, quia priuationes correspondent habitibus.

7 Tertio patet idem cōparando peccata eiusdem speciei inter se primo ex parte peccantis, quia actus intensior in bonis est melior & in malis peior, sed duorū peccantiū secundū eandem speciem peccati cōtingit voluntatē vnius intensius ferri in obiectū quàm voluntatē alterius, quare &c. Maior patet, sed minor probatur, sunt enim aliquæ causæ quæ augēt voluntariū sicut habitus vitiosus. Quædam verò diminuunt ipsum & miscent cum inuoluntario sicut motus violentus & similiter ignorantia quæ tollit iudiciū rationis, propter quod intensius & grauius peccat qui peccat ex habitu quàm qui peccata ex ignorātia, mētu vel violentia passionis. Idem, patet secundo ex parte circūstantiarum sic, ille actus est peior qui corrūpit plures bonas circunstantias, quā qui vnam tantum, sed inter peccata eiusdem speciei istud inuenitur, quòd vnus actus corrumpit plures bonas circunstantias. Alius autem vnam tantum, sicut prodigus qui dat cui non oportet & quādo non oportet, plus omittit de circunstātiis liberalitatis quàm qui dat cui oportet, sed nō quādo oportet, ergo &c. Item secundū eandē circunstātiā est in specie ille actus est peior cuius circunstātia est deterior, sed in peccatis eiusdē speciei circunstantia eadem secundum speciē potest esse in vno peior quā in alio, sicut in furto: suppositio enim quòd res aliena sit furtiuè ablata, quantitas rei auger vel minuit grauitatem furti, grauius enim est subtrahere aliquid multum quā parum, sicut contra seruato modo virtutis, virtuosius est dare multū quàm parū, ergo &c. Patet igitur quòd qualitercunq; cōparētur peccata non sunt paria, sed semper inuenitur, vel potest inueniri inter ea inæqualitas. Et hoc est quod dicit Aug. ad Hier. clarissima disputatione tua satis apparuit non placuisse auctoribus nostris, imo nec ipsi veritati omnia peccata esse paria.

8 Ad primum argumentum dicēdum quòd ratio illa in multis deficit. Primo quia regula rationis non est vna tantū nec circa vnam materiā, sed circa plures. Et licet in omni materia sit seruanda regula rationis, tamen magis est seruanda in vna quā in alia, vt declaratum fuit in corpore quæstionis, propter ꝙ grauior est transgressio in vna quā in alia, sicut de pluribus lineis prohibitis transgredi peius est transgredi illam quæ esset prohibita sub pœna minoris quàm illam quæ esset prohibita sub pœna maiore. Secundo quia regula rationis circa vnam & eandem materiam respicit multa & non vnum tantum. Bonum enim virtutis est ex obiecto & omnibus circunstantiis, & ideo peior est transgressio omnium circunstantiarum quàm vnius tantum: non sic autē est de transitu lineæ prohibitæ, quia ibi non est nisi vna mala circunstantia, scilicet transgressio prohibitionis. Tertio quia licet peccatum semper sit quādam transgressio regulæ rationis, tamen tota grauitas peccati non attenditur ex sola transgressione, sed pensatur etiam ex maiori vel minori voluntate transgredientis, ideo insufficienter arguitur.

9 Ad secundum dicendum per interemptionem maioris, per omne enim peccatum mortale priuatur totaliter gratia, non quia omnia sint paria, sed quia omne peccatum mortale natum est tollere ordinem subiectionis ad Deum, vel fœdus humanæ societatis ad proximum: talis autem qui sic fœdus habendus est in ciuilitate tanquā hostis ad quem non habetur gratia. Et ideo &c.

Sententia huius distinctionis 42. in generali & speciali.

ESt præterea quoddam genus aliud peccati. Superius determinauit magister de peccato in generali. Hic determinat de ipso in speciali. Vnde determinat specialiter de peccato in spiritum sanctum. Et diuiditur in partes duas. Primo siquidem determinat de peccati huius grauitate. Secundo inquirit de eius quidditate. Secunda ibi, sed queritur quid sit illud peccatū. Et hæc diuiditur in tres secundum triplicem descriptionem huius peccati, quam ponit. Secunda ibi, est autem & alia huiusmodi peccati assignatio. Tertia ibi, de hoc quoque peccato. Prima istarum diuiditur in duas. Primo ponit vnam assignationem huius peccati. Secundo autem circa hoc mouet quæstionem & soluit. Secunda ibi, sed quæritur vtrum omnis obstinatio. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali primo sic procedit. Et proponit primo ꝙ peccatū in spiritū san. est grauissimum, quia vt habetur in Euāgelio nō remittitur in hoc seculo nec etiā in futuro. Et illud idē est peccatū ad mortē. Postea dicit ꝙ vno mō dicitur peccatū in spir. sanctū, scilicet obstinatio, vel induratio, vel desperatio: obstinatio autē est obduratio mētis in malitia, desperatio verò est diffidentia bonitatis diuinæ per primum Dei iustitia cōtemnitur. Per secundū bonitas & misericordia. Postea quærit, vtrū omnis obstinatio vel desperatio sit peccatū in spiritum sanctū: & respondet quòd quidā dicunt quòd sic, & secundum eos dato quòd multi obstinati cōuertantur, oportet ponere quòd peccatum in spiritū san. nō dicatur irremissibile, ita quòd nullo modo remittatur, sed ga vix & raro remittitur. Alij verò dicunt solā obstinationē & desperationē quā comitatur finalis impœnitentia esse peccatū in spiritū sanctum: & secundū istos peccatum in spiritum sanctum nunquā remittitur. Postea dicit quòd alio modo dicitur esse peccatum in spiri. sanctum inducatio & oppugnatio superne gratiæ, quod ideo nō dicitur remitti, quia tales humiliatē petendę veniæ subire nō possunt. Sub dit tamen quòd talis inducatio & oppugnatio non faciunt peccatum in spir. san. nisi cum finali impœnitentia. Et vult hic accipere finalē impœnitentiam nō solum prout negat actum, sed & propositū. Vlti mo dicit quod alio modo dicitur peccatum in spir. sanctum peccatū quod sit contra bonitatē & virtutem spiri. sancti, quod non est intelligendū quòd sit alia offensa vnius personæ diuinæ quā aliarum, sed per quandam appropriationem secundū quā dicuntur peccata ex infirmitate cōmitti in patrē: peccata ex ignorātia in filiū, peccata ex malitia in spir. san.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum sit aliquod peccatum in spiritum sanctum.

Thom.2.2.q.14 ar.1.

CIrca distinctionē istā primo quæritur vtrū sit aliquod peccatū in spiri. sanctū. Et videtur ꝙ nō, quia vna est maiestas patris & filij & spiritus sancti. Sed nullum peccatū committi in patrem, aut filium, ergo nec in spiritum sanctum.

2 Secundo magister dicit quòd illi peccāt in spiri. sanctum quibus malitia propter se placet, sed malitia nulli potest placere secundū se, id est inquantū malitia, quia nihil appetitur nisi sub aliqua ratione boni. nullus enim aspiciens ad malum operatur, vt dicit Dionysius, ergo nullus pōt peccare in spi. sanctum.

3 Item si aliquod esset peccatum in spiri. sanct. hoc videretur maximè de peccato ad mortē de quo loquitur Io.1. can. cap.5. quod etiam magister dicit in littera, sed illud nō potest esse peccatum in spiritum sanctum vt probatur, ergo nullū. Probatio minoris: quia frustra fieret specialis mentio de ipso ergo &c.

4 In contrario est quod dicit dominus Matthæi 12. qui dicit contra spiritum sanctum verbum non remittitur ei& similia habetur Marc.3.

5 Responsio quòd sit aliquod peccatū in spiritum sanctum originaliter habet ex præallegatis locis scripturæ. Doctores autē posterius de hac materia loquentes ampliauerunt eam nō modicū diuertentes à prima intentione scripturæ. Et ideo sic procedetur, quia primo ostenditur quod sit peccatū in spiritum sanctum secundum scripturæ intentionem & secundum doctorum traditionem. Secundo ostēditur quæ & quot sunt species peccati in spiritum sanctum.

6 Quantum ad primum sciendum est quòd secundum intentionem scripturæ peccatum in spiritum sanctum dicitur blasphemia prolata cōtra spiritum sanctum, si spiritus sanctus accipiatur pro eo quod est commune tori trinitati prout quælibet persona potest dici spiritus & sancta vel sanctus: & sic accipitur spiritus, Ioan.4. vbi dicitur, Deus spiritus est, & sic distinguitur Mat.12. & Marc.3. blasphemia in spiritum sanctum contra blasphemiā in filiū hominis. Christus enim operabatur quædā humanitus comedendo & bibendo & alia huiusmodi faciendo, & quædam diuinitus, scilicet dæmones eiiciendo & alia miracula faciendo per virtutē propriæ diuinitatis. Iudæi ergo dixerunt primo quædā cum blasphemia cōtra filiū hominis, dicētes, vt habetur Matth. 11. Vorax est & potator vini, amicus publicanorū & peccatorū. Postmodū autem blasphemauerunt in spiritū san. dū opera quæ Christus faciebat virtute propriæ diuinitatis & operatione spiritus san. attribuebant principi dæmoniorum, dicentes, In Belzebub principe dæmoniorum eiicit dæmonia. Et hæc blasphemia vocatur ibi peccatū in spiritum sanctū secundum intentionē scripturæ quam sequūtur antiqui doctores Athanasius, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus & Chrysostomus.

7 Secundo accipitur peccatum in spiritū sanctum ab Augustino pro finali impœnitentia, quando scilicet aliquis perseverat in peccato mortali vsque ad finem: & dicitur peccatum in spiritum sanctū, quia est contra remissionem peccatorū quæ attribuitur spiritui sancto. Posteriores autem doctores aliter accipiunt peccatum in spiri. sanctum, scilicet quādo peccatur contra appropriatum spiritui sancto quod est bonitas, sicut enim patri appropriatur potentia & filio sapientia, sic spiritui sancto bonitas: cum igitur quis peccat ex infirmitate dicitur peccare in patrem. ex ignorantia dicitur peccare in filium, cū autē ex malitia dicitur peccare in spiritum sanctum, nisi quòd peccare ex malitia vel ex electione mali, quod idem & contingit dupliciter. Vno modo ex inclinatione habitus vitiosi qui malitia dicitur, & sic peccare ex malitia non est peccare in spiritum sanctum. Alio modo contingit ex hoc quod per contemptum abiicitur illud quod poterat peccatū impedire sicut spes præmiorum & timor suppliciorū retrahunt à perpetratione peccati. Hæc autem abiiciuntur per præsumptionē & desperationem, & quia spes & timor & huiusmodi quæ nata sunt nos retrahere à peccato sunt quædam dona spiritus sancti in nobis. Ideo scienter ea abiicere est peccare in spiritum sanctum, & sic patet primum.

8 Circa secundum sciendum est quòd peccatū in spiritum sanctum primo modo acceptum, scilicet pro blasphemia dicta contra spiritum sanctum vnū peccatum est, nec diuiditur in illas species quas doctores assignant. Ipsum etiam acceptū secundo modo pro finali impœnitētia, sicut Aug. accipit lib. de verbis domini non est peccatū secundū se, sed circunstantia peccati quæ potest in quolibet peccato reperiri dum homo in quolibet peccatorum potest perseuerare vsque ad mortem, & ideo nec sic habet species, sed est circunstantia in qualibet specie peccati reperta vel reperibilis. Sed tertio modo peccatum in spiritum sanctum diuiditur in sex species tanquam genus, quæ sunt præsumptio, desperatio, impœnitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratię: quod patet sic, peccatum in spiritum sanctum est cum ex contemptu abiicitur illud quod potest hominem retrahere à peccato, vt dictum est, talia autem sunt quædam ex parte Dei, scilicet spes præmiorum & timor suppliciorū. Primū abiicit desperatio, secūdū abiicit præsumptio. Quædā sunt ex parte donorū ipsius quorū vnum est cognitio veritatis cōtra q̄ est impugnatio

Universidad de Deusto
Biblioteca

veritatis cõtra quam est impugnatio veritatis agnitæ,dum,scilicet aliquis veritatẽ fidei agnitam gratis impugnat , aliud est auxilium diuinæ gratiæ quam impugnat inuidentia fraternæ gratiæ,dum scilicet, aliquis inuidet nõ solũ gratiæ fratris,sed gratiæ Dei crescenti in mundo. Alia duo sunt ex parte peccati scilicet inordinatio actus cuius consideratio solet hominem inducere ad pœnitendum , quia ipsa inordinatio reddit actum turpem, & contra hoc est impœnitentia,nõ quidem vt dicit solam permanentiam in peccato,sic enim nõ est speciale peccarum sed quædam peccati circunstãtia. Sed accipitur hic impœnitentia secundũ quod importat propositũ non pœnitendi,aliud est paruitas & breuitas boni quod quis in peccato quærit,cuius cõsideratio solet hominẽ inducere ad hoc quod eius voluntas in peccato nõ firmetur,iuxta quod dicit Apost. ad Rom. 6. Quem fructũ habuistis in illis in quibus nũc erubescitis?Et cõtra hoc est obstinatio per quã homo firmat propositum suũ in hoc quod peccato adhæreat. Alio modo sumuntur hæ duæ species vltimæ ex parte hominis cui fit remissio peccatorũ,in quo duo requiruntur,scilicet dolor de præterito,contra quod est impœnitentia,& propositũ cauendi de futuro,cõtra quod est obstinatio:nec ista distingũtur solum penes præteritum & futurum, sed etiã penes ea quæ priuant, quia impœnitentia priuat emendam,obstinatio vero cautelam.

9 Ad primum arg.dicendũ quòd sicut est vna maiestas patris & filij & spiri.sancti,sic est vnũ peccatũ quod cõmittitur in quemlibet triũ dum opera diuinitatis attribuuntur immundo spiritui , sicut Iudæi attribuebant expulsionẽ immundorũ spirituum factam per Christũ Belzebub principi dæmoniorũ: & tunc dicitur pecatum in spiri. sanctum accipiendo spiri.sanct. nõ personaliter,sed essentialiter:accipiẽdo autem spiri.sanctum personaliter sic contingit peccare cõtra spiri.sanct.dupliciter, malè sentiendo de persona spiritus sancti , sicut illi malè senserunt qui dixerunt ipsum esse ministrũ patris & filij , aut peccando contra eius attributũ quod est bonitas, ꝙ fit cum ex certa malitia peccatur. Et cõsimili modo cõtingit peccare in patrem & filiũ aut malè sentiendo de persona patris aut filij,aut peccando cõtra eorũ attributa quę sunt potẽtia & sapiẽtia,quod fit cũ peccatur ex infirmitate vel ignorantia. Et ideo ratio falsum supponit,scilicet quòd nullum sit peccatum in patrem,& filium.

10 Ad secundum dicẽdũ,quòd aliqu is dicitur peccare ex malitia,nõ quia malum sub rõne mali alicui placeat,cùm hoc sit impossibile,sed quia homo nõ ignorans an sit malũ & cõtra legem Dei,illud quod proponitur sub specie boni,nec victus vehementia passionis absorbente ad horam iudiciũ rõnis spõte eligit prosequi aliquod delectabile,nõ obstãte quòd nõ lateat ipsum illud esse malum & cõtra legẽ dei, iudicat tamen quòd melius est legẽ dei trãsgredi, ꝙ delectatione priuari,& in hoc erratur,sed nõ est iste error vel ignorantia quæ excludit scientiã qua aliqs scit malum esse quod agitur,quomodo dicitur aliqs ex ignorantia peccare,imò talis sponte claudit oculum rationis ostendentis malum esse quod proponitur vt ipsum liberius prosequatur.

11 Ad tertiũ dicendũ quòd nõ omne peccatũ mortale dicitur peccatũ ad mortem,sicut de peccato ad mortẽ loquitur B.Ioan.est enim mors prima quę est priuatio gratiæ per quã spiritualiter viuimus , & ad hanc ducit omne peccatũ mortale, sed quia ex hac est possibilis reditus ad vitã deo principaliter præstante remediũ & homine cooperante per liberum arbitrium,ideo nõ quodlibet mortale peccatũ dicitur peccatum ad mortẽ simpliciter,sed solum illud quod inducit mortẽ quod excludit quantum est decitat remedium per quod remittuntur peccata vt impœnitentia,obstinatio,desperatio&huiusmodi quę sunt species peccati in spiritum sanctum,sicut & in corporalibus illa infirmitas per excellentiam dicitur ad mortem quæ inducit fastidium medicinæ.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum peccatum in spiritum sanctum sit irremissibile.

Tho.1.2.q.14.art.3.

SEcundo quæritur,vtrum peccatũ in spiri. sanctũ sit irremissibile. Et videtur quòd nõ,quia esse irremissibile tollit potentiã remissionis,si ergo aliquod peccatum sit irremissibile , aut negatur potentia remissionis ex parte remittentis,quod esse nõ potest,cum potentia dei cuius est remittere peccata,sit infinita ad remissionem omniũ peccatorum sufficientissimè se extendens,aut negatur potentia ex parte hominis remissionẽ recipientis,quod etiã nõ potest dici cum homo quandiu est in statu viæ sit capax remissionis,nullo modo ergo peccatum in spiritum sanctũ est irremisibile.

2 Item potentior est virtus in bonum ꝙ vitium in malum,sed nulla virtus in præsenti cõfirmat hominem in bono,ergo nullũ vitiũ cõfirmat in malo,sed sola cõfirmatio in malo impedit remissionẽ,quare.

3 In contrariũ est quod dicitur Matt.12.qui dixerit verbum cõtra spiri.sanctum nõ remittetur ei neque in hoc seculo,neq; in futuro. Et arguitur per rõnẽ, quia pro omni peccato remissibili est orandũ Deus, sed pro peccato ad mortẽ quod Magister dicit esse peccatũ in spir.san. nõ est orandũ,vt dicitur 1.Ioan. vlt.ergo peccatũ in spiri.san ctũ nõ est remissibile.

4 Reponsio.De peccato in spir.sanctum an sit irremissibile variè respondendũ est secundũ varias eius accepciones.Si enim vocetur peccatũ in spiritum sanctum peccatum cum finali impœnitẽtia sicut dicipitur à beato Aug.vt in præcedente quæstione dictum fuit,sic illud peccatũ dicitur simpliciter irremissibile,quia nunquã remitti potest nec in vita ista impediente finali impœnitentia,nec in alia,quia in ea non erit ſtatus remissionis.Si autem accipiarur pro blasphemia dicta in spiri.san.qui est primus modus accipiẽdi ipsum,vel pro cõtemptu abiicienteid quod posset retrahere à peccato,qui est tertius modus,peccatũ in spiritũ dicitur irremisibile,nõ qa omnino remitti nõ possit,nam& deus põt ipsum remittere,& homo ex quo in statu viæ est potest se per liberum arbitriũ ad remissionẽ prepparare , sed dicitur irremisibile,quia in se non habet aptitudinem vt remittatur , imo potius continet id quod contrariũ est remisioni,quod patet tripliciter.primo ex causa peccãdi sic,illa causa quæ nullo modo peccatum excusat, nec in toto,nec in parte,sed potius aggrauat,reddit ipsum vt irremisibile,sed talis ex qua procedit peccatũ in spiri.sanctũ est huiusmodi,ergo &c.Maior patet , cũ enim causa ex qua peccatur excuset peccatum à toto vel à tanto,sicut ignorantia,vel violentia passionis,eo quòd illa aliquo modo tollunt vel minuunt voluntariũ ex quo homo facilius veniã cõsequitur,& peccatũ efficitur facilius remisibile.Vnde Apostolus de seipso dicit 1.ad Timoth.1.misericordiam consecutus sum,quia ignorans feci.& per oppositum cùm causa peccati nullo modo peccatum excusat , sed potius aggrauat,peccatum illud:potest dici aliquo modo irremisibile.Minor similiter patet,ignorantia enim & infirmitas excusant in aliquo peccatum , sed malitia vel industria ex qua peccatum in spiritum sanctum procedit, omnem excusationem tollit,& per consequens tollit aptitudinem ad remissionem.

5 Secundo patet idem sic,illud peccatũ tollit aptitudinẽ ad remissionẽ quod reddit hominẽ vix pœnitentẽ,quia ad remissionẽ peccati requiritur pœnitentia peccantis,sed peccatum quod cõmittitur ex certa malitia vt est peccatũ cõtra spiri. sanctum reddit hominẽ vix pœnitentẽ,ergo &c.Maior patet,sed minor probatur,qa qui peccat per ignorantiã,tra vt ignorantia sit causa peccati,transeunte ignorantia pœniret,vt apparet ex 3.Ethic.si enim nõ pœniret, ignorantia se habuit ad actum cõcomitatiue,sed nõ causaliter,tũc enim ignorãtia est causa peccati,quãdo homo nõ peccaret si non ignoraret, si quo casu cessante ignorantia est pœnitudo , similiter inconstinens qui peccat ex passione,transeunte passione, pœnitet,vt patet 7.Ethic.sed intẽperatus & quicunq; peccat ex electione quod vocatur peccatũ ex certa malitia quãtũ est ex modo peccãdi,natus est semper immanere suæ electioni,vt ibi.dicitur,quia nõ peccauit per ignorantiã,nec impulsus passione, nec subito motu,sed sciens & eligẽs,& talia nata sunt durare,ideo peccãs ex electione impenitiuus est & insanabilis,quantũ est ex cõditione peccati,quare peccatũ in spiri.sanctum & omne peccatũ quod est ex certa malitia põt dici irremissibile,quia tollit quantum est de se aptitudinẽ ad remissionẽ. Vnde Aug. in lib.de sermone Domini in mõte,dicit quòd tanta est labes huius peccati,quòd humilitatem deprecandi subire non possit,id est,vix possit.

6 Tertio patet idẽ ex obiecto peccati in spiri. sanctum,sicut est in ægritudinibus corporalib. sic est suo modo in peccatis , nã peccatũ est quædã infirmitas spiritualis,sed in ægritudinib.corporalibus illa infirmitas dicitur incurabilis , quæ repellit remediũ curationis,puta quæ generat fastidium medicinæ quæ possiet curare morbũ,ergo in peccatis illud põt dici irremissibile quodrepellit remedia remissionis. Tale autem spiritualiter est peccatũ in spiri. sanctum, vt patet ex præcedente quæstione,ergo &c. Per hoc tamen nõ excluditur misericordiæ & potentiæ Dei via remittendi talia peccata quæ potest omnẽ langorem corporalem & spiritualẽ sanare pro libito.

7 Ad duo prima argumẽta patet solutio. nõ enim peccatũ in spiri.sanctum dicitur irremissibile simpliciter quod Deus remittere nõ possit,aut qa homo nõ sit susceptibilis talis remissionis, si Deus eã facere vellet.Deus enim cuicũq; impœnitenti põt dare quod pœniteat,neq; dicitur irremisibile,quia cõfiteri totaliter in malo,sed quia excludit quantũ est de se aptitudinem ad remissionẽ ex parte causæ peccati & ex parte modi & ex parte obiecti,vt declaratũ fuit, iuxta quẽ sensum intelligeudum est illud quod in cõtrariũ arguitur ex verbo Matth.12.quòd cui fuerit dictum &c. quanquã secundum sententiam nõ remittetur hoc seculo nec in futuro,quia pro eo puniti sunt in præsenti per Romanos,& postea in inferno.

8 Quod arguitur postea quod pro omni peccato remissibili est orandũ.Dicendũ quod B.Ioannes nõ negat quin pro peccãte ad mortẽ orandũ sit,sed innuit quòd oratio cuiuslibet fratris nõ sufficit: vnde quãquã præmisisset qui scit fratrẽ suũ peccare peccatũ non ad mortẽ petat & dabitur ei,subiunxit est peccatum ad mortem,nõ dico vt pro illo oret quis,supple sub promissione prius facta,s.quòd detur ei vita merito orationis cuiuslibet fratris,imo oportet ꝙ fit valde magni meriti & quòd ad hoc cõcurrat specialiter Dei gratia,sic põt cõuenienter dici,quamuis illud dictum Ioan.2.quandam exposition em glossæ intelligatur de omni peccato mortali , sed illud omittatur,quia est præter propositum.

DISTINCTIO XLIIII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

POst prædicta cõsiderare dignum est.Superius determinauit Magister de peccato. Hic vero determinat de potẽtia peccãdi. Et diuiditur in partes duas. Primo determinat suum intentũ. Secundo cõtinuat se ad cõsequentia. Secunda ibi,iam nũc in intelligẽdis. Prima diuiditur in duas. Primò mouet quæstionẽ circa potentiã peccãdi & soluit. Secundo incidenter mouet quæstionẽ circa obedientiã quæ prælatis debetur. Secunda ibi. Hic oritur quæstio. Hęc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit Magister. Et quærit primo, vtrum potẽtia peccãdi sit à deo. Et respõdet ꝙ quidã dicunt quod nõ est à Deo sicut nec ipsa mala voluntas. Magister vero determinat quòd omnis potentia à Deo est,etiã potestas peccãdi,omisis etiã potestas iusta est. Vnde diabolus nõ habet potestatem peccandi nisi à Deo. Postea quærit cum omnis potestas sit à Deo,vtrũ omnis qui resistit potestati semper peccet. Et respondet quòd nõ est obediendum potestati cõtra Deum. Vnde si plures diuersa præcipiãt,semper superioribus obediendũ est. Vltimo cõtinuat se ad sequentia , & dicit quòd in libro tertio intẽtio est de his quæ ad verbi incarnati mysterium pertinent. Et in hoc terminatur &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum potentia peccandi sit à Deo.

CIrca distinctionẽ istam primo quæritur vtrum potentia peccandi sit à Deo. Et videtur quòd nõ,quia perfectior est potentia cõiuncta actui,quàm separata , sed Deus non est causa potentiæ peccandi,vt est coniuncta actui,vt dictũ fuit supra distinct.37.ergo nec est causa eius,vt est separata ab actu & ita nullo modo.

2 Item si potentia peccandi inesset nobis à Deo, aut esset potentia naturalis,aut liberi arbitrij,aut gratiæ,sed nõ potest esse potentia purè naturalis , quia talibus nec meremur,nec demeremur,nec libe. ar. quia sicut dicit Anselmus de lib.arb.posse peccare, nec est libertas.nec pars libertatis, nec gratiæ, quia gratia inclinat ad oppositum peccati,ergo nulla potentia peccandi inest nobis à Deo.

3 In contrarium est quod dicit Augustinus,quòd volũtas est qua peccatur,& rectè viuitur,sed voluntas inest nobis à Deo:ergo &c.

4 Item Philosophus dicit in lib. Topic. quòd potentię malorũ bonę sunt,sed omne bonũ est à Deo, ergo potentia peccandi vel malefaciendi est à Deo. *Quæst.1.*

5 Responsio. Quum actus iudicet potentiã, sicut actus peccati duo includit,scilicet actum & defectũ debitæ rectitudinis,sic potẽtia peccandi,vt sic accepta duo dicit,scilicet principiũ actus,eo quod est potentia,& quod possit deficere,quod est peccare. Et hoc supposito dicunt quidã,quòd potentia peccandi quoad primũ,scilicet quod est quędã natura principians actũ , est à Deo,quia omne quod quoquomõ participat naturã entis positiuè,oportet quòd reducatur in Deũ tanquam in causam primam,ipsa etiã sic accepta cadẽ est principium actus ordinati & inordinati:propter quod sicut potẽtia rectè agendi est à Deo,sic & potentia peccãdi. Quantũ ad secũdum,scilicet quantũ ad defectibilitatẽ nõ est à Deo nec directè,nec indirectè,quod probant supponendo secundũ dictum Damasceni,quòd talis defectibilitas inest rei ex eo quod est ex nihilo,tunc sic:illud quod cõuenit rei secundum se non causatur, in ea ex alio saltem directè & per se. Sed rei creatæ inest per se quod ex nihilo,quia si sibi relinquatur , nihilum est,ergo esse ex nihilo non inest creaturæ à Deo saltem per se & directè. Item nec indirectè, vt eo modo deus dicitur causa priuationis gratiæ (quia gratiã nõ cõfert) dicatur similiter causa quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

creatura sit ex nihilo, quia nō est, cōtulit creaturæ q̄ non sit ex nihilo, quia nihil est causa alicuius defectus, etiam indirectè, nisi res sit capax oppositæ perfectionis, sed res creata nō est capax huiusmodi perfectionis, scilicet quòd non sit ex nihilo quū oppositum insit ei ex se vt dictū est, ergo deus nō est causa quòd creatura sit ex nihilo, & iam indirectè, sed per hoc inest rei defectibilitas vt supponunt, ergo.

6 Sed hic videtur esse multiplex defectus. Primus est, quia accipitur quòd creatura ex se habet q̄ sit ex nihilo, hoc enim nō est verum, quod patet resumendo breuiter ea quæ dicta sunt supra, distinctione prima, scilicet quòd creatura nō dicitur fieri vel esse ex nihilo materialiter vel in rōne subiecti, nec ordinabiliter, seu rōne termini, sed negatiuè solum, qa fit, vel est non de aliquo supposito ex parte facti. Hoc autem habet creatura à deo & nō ex se, quod probatur, primo quia illud quod est causa alicuius affirmationis est causa negationis per se & immediatè cōsequentis ad affirmationē, verbi gratia illud quod est causa quòd aliquid sit album est causa quòd non sit nigrum, sed deus est causa creaturæ & secundum omne quod est in creatura, ad quā affirmationē sequitur per se & immediatè ista negatio, scilicet q̄ creatura nō fiat, nec sit de supposito ex parte facti, quia si aliquid supponeretur, nō totū produceretur, ergo deus est causa quòd creatura fiat vel sit non de aliquo, sed solum sub hoc sensu dicitur fieri, vel esse de nihilo vt dictum est, ergo &c. 9.4.

7 Secundo, quia tota ratio quæ mouet ad ponendum quòd creatura habeat ex se & nō ex alio quod sit ex nihilo, est, quia creatura si sibi relinquatur cedit in nihilū & nihili est, sed illud magis cōcludit oppositum quàm propositū, quia illud quod est causa effectiua, & cōseruatiua entitatis rei per suā influentiam est sufficiens causa nō entitatis ciusdē rei per subtractionē suæ influentiæ, vt pater inducendo in omnib. sed deus per suā influentiā est causa effectiua & conseruatiua totius entitatis cuiuslibet creaturę: ergo ipse solus per subtractionē suæ influentiæ est sufficiens causa totalis nō entitatis creaturæ, nec oportet dare causam positiuā, sed negatiuā, scilicet deum nō influere, quia effectus nō est positiuus, sed purè negatiuus, scilicet creaturā quæ prius fuit modo nō esse omnino. Sed & illud mirabilius est quod dicitur quòd creatura de se nō est ens, vel nihil, quū enim hęc præpositio de dicat causam aliquā, hīc nō potest dicere causam formalē, i. quòd creatura formaliter sit nihil: imò certè formaliter ens & aliquid nec materialē, i. quòd creatura sit subiectū nihili, qa nihil est totalis negatio, quæ non pōt habere subiectum, nec finalē, quia tam finem quā illud quod est ad finem oportet habere rationē entis & boni quod de nihilo haberi vel dici nō pōt, nec efficientē, quia nihil nō habet causam efficientē, sed deficientē quę est eadem respectu entis efficiēdo & respectu nihili efficientiā subtrahendo vt declaratū est, quare nullo modo competit creaturæ de se quòd sit non ens vel nihil, sed siue sit ens siue desinat esse & cedat in nihil, totum est à Deo influente, vel influentiam subtrahente. Et ita patet quòd ratio prima nihil cōcludit. Secunda etiā falsum assumit, scilicet quòd nihil est causa alicuius defectus etiā indirectè nisi res sit capax oppositæ perfectionis. Vnde videmus quòd deus causando asinū in tali gradu, causa est q̄ asinus deficit ab hoc q̄ est esse rōnalē: & tamē asinus nō est capax rōnalitatis & idē est in proposito.

8 Secundus defectus est, qa supponitur q̄ defectibilitas electionis inest rei ex eo quòd est ex nihilo, dicunt enim iuxta sententiā Damasceni, quòd creaturæ ex nihilo competit duplex vertibilitas in nihil, scilicet in esse naturæ, & secundum electionem. Primum fieret, si res totaliter annihilaretur: secundum fit quū peccatur, quia secundum Aug. peccatū nihil est, & ideo quū peccatur, electio peccātis vertitur in nihil. Sed istud nō videtur sufficere, quòd enim creatura ex hoc quòd est ex nihilo modo quo expositū est sit vertibilis in nihil, quod negat totalē entitatē, satis est clarū ex his quæ dicta sunt, quia ex eo quod deus rorum quod est in creatura producit nullo supposito & productū conseruat, relinquitur quòd sub tracta influentia eius nihil remanet, quod vocatur creaturā verti in nihil. sed quod ex eodem habeat q̄ sit vertibilis in nihil secundum electionem peccantis vertibilitas est in rōne mali, talis autem defectus est posibilitas deficiendi in eligēdo, nō enim est culpa, alioquin homo semper peccaret, nec pœna, quia fuit in statu innocentiæ in quo nihil fuit pœnale, sed est purus defectus naturæ creatæ intellectualis, quæ nō continet perfectionē naturæ increatæ, in qua nullus pōt esse defectus, nec in cognoscēdo, nec in eligēdo, nec tamē iste defectus est malus, quia nō tollit aliquā perfectionem creaturæ debitā, ergo posibilitas deficiendi in eligendo est à deo. Item sicut prius arguebatur idem est iudiciū de omni posibilitate deficiendi q̄ sit à deo, vel nō, sed cōstat quòd posibilitas deficiendi per corruptionē est in creaturis corporalibus à deo, ergo pari rōne posibilitas deficiendi in eligendo erit à deo. Maior pater. Sed minor probatur, quia ordo vniuersalis est per se intentus à deo, requiritur ordo vniuersi, quòd quædā deficere pollūt & quandoq; deficiāt, alioquin nō saluarentur, planæ enim vtuntur terra ad sui nutrimentū, animalia verò plantis, homines verò plantis & animalibus. Et in his corruptio vnius ordinatur ad conseruationem alterius ex ordine naturæ & diuina institutione quę habetur Gen. primo & nono cap. quare &c.

11 Ad primum argumentum dicendum quòd in bonis potētia coniuncta actui perfectior est quàm separata ab actu, sed in malis est imperfectior: quia & malum imperfectio quædā est. Et si dicatur perfectior, hoc erit per similitudinem sicut perfectum transferimus ad mala, vt dicitur 5. Metaphysicæ, & ita maior est falsa, minor etiam falsa est, non enim dictum fuit suprà di. 37. q. 1. quòd Deus non sit causa potentiæ peccandi, vt est coniuncta actui, sed quòd non est causa immediata ipsius actus, & ideo ipse actus malus non potest ei imputari ad culpam.

12 Ad secundū dicendum quòd potentia peccandi est potentia liberi arbitrij, & quod dicit Anselmus quod posse peccare non est libertas, nec pars libertatis. Dicendum quòd Anselmus intēdit quod non est essentiale libertati posse peccare, alioquin Deus qui peccare non potest, non esset lib. arb. non negat tamen quòd potentia libe. arbi. in creaturis non sit potens peccare aut quod posse peccare non stet cum libertate.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum prælatio & quæcunque potestas dominandi sit à Deo.

SEcundò quæritur vtrum prælatio & quæcunque potestas dominandi sit à Deo. Et videtur quòd non: quia quę à Deo sunt ordinata sunt, vt dicitur ad Romanos 13. sed in prælatione vel auctoritate dominandi inuenitur mala deordinatio (vtpote quòd puer dominatur seni, stultus sapienti) ergo talis prælatio, vel dominatio non est à Deo.

2 Item Oseæ 8. dicitur, ipsi regnauerunt, & non ex me.

3 IN CONTRARIVM est: quia in angelis bonis & in hominibus pro statu innocentiæ nihil fuisset, nisi quod esset à Deo institutum, sed in angelis beatis est prælatio, fuisset etiam in statu innocentiæ, ergo &c.

4 Ad idem est quod dicitur ad Romanos 13. quòd qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit, quod non esset nisi prælatio, & dominatio essent à Deo ordinata, ergo &c.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, quod principaliter quæritur, scilicet vtrum omnis prælatio sit à Deo. Secundum erit, vtrum prælatio fuisset in statu innocentiæ: quia hoc implicatur in argumento.

6 Quantum ad primum sciendum quòd prælatio est in hominibus ex ordinatione diuina quātum ad debitum, non autē quantum ad eius acquisitionem vel vsum malū, nisi sicut dictū fuit actus peccatorū esse à Deo, suprà di. 37. q. 1. quod patet sic, illud quod est debitum esse in hominibus secundum rectam rationem, est debitum in eis secundum diuinam ordinationem; quia ad hoc rationem indidit hominibus, vt ipsi secundum rectam rationem debitum est prælationem esse inter homines, ergo illud idē debitum est secundum diuinam ordinationem. Maior patet, sed minor probatur, quia illud est secūdum rectam rationem in moribus, quod est secundum conformitatem ad bonitatem, quæ est in naturalibus: quia ars imitatur naturā, sed ordo prælationis est secundum cōformitatē bonitatis, quæ est in naturalibus, ergo &c. Minor per simile probatur: quia in naturalibus inferiora reguntur per superiora, & multitudo per vnum, deniq; vniuersum ad modum exercitus ordinatur sub vno principe, vt dicitur 12. Meta. ergo &c. Item dicit Philos. 1. Politic. quòd in omni pluralitate ordinata naturale est & expediēs, quòd vnus principetur, & cætera sint subiecta: ergo in pluralitate hominum debitū est & expediens quòd vnus præsit, & cæteri sint subiecti. In hoc autem consistit ordo & ratio prælationis: ergo prælatio est in hominibus secundū debitum rationis & diuinæ ordinationis. Dico tamen quòd non semper assecutio & vsus prælationis est à Deo, scilicet quando modus perueniendi ad prælationem, vel vsus prælationis iam adeptę est malus, de quibus intelligitur quod dicitur Oseę 7. ipsi regnauerunt, & nō ex me, & quia iudicium est de re sumendum, secundum quòd existit cum omnibus circunstantiis, quarum bonitas requiritur ad bonitatem rei, ideo nō omnis prælatio est bona, nec à Deo, nisi sicut mala sunt ab eo: & sic patet primum.

7 De secūdo, scilicet an in statu innocentię fuisset prælatio, dicendum quòd sic, sed non secundum omnem modum. Primum patet: quia vbi in multitudine sunt aliqui apti alios dirigere & promouere in agendis & sciendis, alij autem apti dirigi & promoueri, ibi decet esse ordinem prælationis, sed in statu innocentiæ, sic fuisset, vt dictum est, nam vnus fuisset plus alio præditus in lumine sapientiæ in speculabilibus & practicis, per quem & huiusmodi similes alij minus præditi, dirigi possent & promoueri ad bonum, quare &c. Quod autem non fuisset ibi prælatio secundum omnem modum patet. Præfertur enim aliquis alteri dupliciter. Vno modo referendo eum cui præest ad propriam vtilitatem, & sic præest dominus seruo, & tyrannus subdito, & iste modus nō fuisset in statu innocentiæ propter duo, primum est: quia iste modus præessendi alij, non est licitus nisi respectu eius quod ad hominē tanquam ad finem ordinatur, sic enim vtitur dominus seruo, scilicet gratia sui, & non serui, sed in statu innocentiæ nō fuisset talis ordo hominis ad hominem, nec ex gratia, nec ex natura: quia tā natura quàm gratia ordinant hominem ad Deum tanquam ad finem, non autem hominem ad hominem: ergo in statu innocentiæ non præfuisset homo homini, tāquam dominus seruo, vel tyrānus subdito, præfuisset tamē isto modo cęteris animalibus, vtēdo eis propter se. Post peccatum etiam talis prælatio inter aliquos introducta est, vel ex violentia, vel inquantum propter peccatum comparatus est homo iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Secūdum patet: quia vnicuique est amabile bonum proprium, & per consequens contristabile est quòd bonum proprium tantum cedat alteri, sed nihil tristabile, vel pœnale fuisset in statu innocentiæ: ergo nec prælatio, per quam bonum subditi cedit & ordinatur ad commodum præsidentis, talis autem est prælatio domini ad seruum: ergo &c.

8 Alio modo præest aliquis alteri ad bonum illius qui dirigitur, vel ad bonum commune quod fit, vel directè, vel indirectè, scilicet remouendo impedimenta extrinseca, sicut populi à regibus defenduntur, vel infligēdo pœnas ad correctionem morum. Primus modus fuisset in statu innocentiæ propter rationem prius dictam, sed secundus non fuisset: quia ante peccatum nihil fuisset quod homini nocere posset, nec voluntas cuiusquam bono contradixisset, propter quod non fuisset opus subditos defendere ab impugnatione aliorum, nec pœnas infligere ad correctionem morum. Patet igitur quòd debitum est ex diuina ordinatione, quòd inter homines sit prælatio, sed executio huius ordinationis per homines plerunque non est à Deo, nisi sicut peccata sunt à Deo.

9 Per hoc patet responsio ad argumenta vtriusque partis.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum Christiani teneantur obedire principibus secularibus.

Thom. 22 q. 10. art. 10.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ertiò quæritur vtrum Christiani teneantur obedire principibus secularibus, & videtur quòd non: quia lac.1. lex Euangelica vocatur lex perfectæ libertatis, quod non esset, nisi liberaret ab obedientia cuiuscunque principis secularis, ergo &c.

2 Item quilibet potest licitè recurrere ad iudicium illius cui tenetur obedire, sed Christianis non licet recurrere ad iudicium principum secularium maximè si sint infideles. Vnde Apostol. reprehendit 1. ad Cor. 6. quoddã qui recurrebant ad iudices seculares infideles, ergo videtur quòd Christiani non tenentur obedire principibus secularibus, maximè si sint infideles.

3 In contrarium est quod dicit Apostol. ad Rom 13. quòd omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit, & quòd loquatur de potestate seculari, patet per illud quod subditur: non enim sine causa gladium portat. Constat autè quòd loquitur Christianis, quibus & scribit: ergo Christiani tenentur obedire potestati seculari.

4 Responsio. Principum secularium quidam sunt fideles, & quidam infideles, & in vtriusque deducetur quæstio vtrendo vno generali principio per se noto, isto scilicet, quòd si Christianus legitimè subest potestati seculari certè tenetur obedire in his ad quæ se extendit potestas non solũ propter iram, id est, timorem pœnæ, sed propter conscientiã: quia non obediendo resistit Dei ordinationi, vt dicitur ad Rom. 13. Primò ergo ostenditur quòd Christiani legitimè subsunt potestati seculari fideli. Et secundò inquiretur an legitimè subsint potestati seculari infideli.

5 Primum patet dupliciter: primò sic, illud quod est secundum dictamen rectæ rationis non tollitur per fidem & gratiã, fides enim & gratia nõ tollunt naturam seu rationem naturalem, sed perficiũt, sed prælatio secularis debet secundum dictamen rectæ rationis esse in hominibus, vt patet ex præce. quæst. ergo hæc non tollitur à Christianis per fidẽ & gratiam, per quæ distinguuntur ab aliis. Item vbicunq; potest perturbari ordo iustitiæ, decet aliquos esse, qui ex officio faciant hunc ordinem obseruari, sed inter Christianos contingit perturbari ordinem iustitiæ, non solum in spiritualibus, sed etiam in temporalibus: ergo decet aliquos esse qui ex officio faciant hunc ordinem obseruari inter Christianos, ex officio autem non habet hoc nisi ille qui præst, vnde ad Rõ. 13. Vis non timere potestatem? bonum fac. & habebis laudem ex ea. Si autem malè feceris, time: non enim sine causa gladium portat, minister enim Dei est. &c. Decet ergo secundum rectam rationem, quòd inter Christianos sint aliqui qui præsint non solum in spiritualibus, vt prælati Ecclesiastici, sed & in temporalibus, & hi sunt principes seculares. Patet ergo, quòd potestas secularis inter Christianos legitima est, cui subditi tenentur obedire in his quæ ad ius talis potestatis pertinent.

6 Quantum autẽ ad secundũ an princeps secularis infidelis rite possit præesse fidelibus Christianis, & per consequens Christiani debeant ei obedire. Distinguendum est: quia dominiũ vel relatio principis infidelis super Christianũ aut præexistit distinctioni eorum per fidem & infidelitatem, vt pote: quia subditus conuersus est ad fidem & non princeps, sicut in primitiua Ecclesia passim fiebat, vel seruus conuertitur & non dominus, sicut adhuc quandoque fit de seruis Iudæorum, aut talis prælatio, vel dominium de nouo introducitur. In primo casu dicunt quidã quòd distinctio fidelium ab infidelibus non tollit ipso facto præcedentem prælationem, vel dominium infidelium super fideles. Cuius ratio est: quia ius diuinum quod est ex gratia non tollit ius humanũ quod est ex naturali ratione, sed præfatio introducta est iure humano & innititur naturali ratione, vt patuit suprà. Distinctio autem fidelium ab infidelibus est ex iure diuino, ergo hæc distinctio non tollit præcedentẽ prælationem, vel dominium ipso facto, imo adhuc tenentur fideles subditi obedire principibus, vel dominis infidelibus, addunt tamen quod licet ipso facto nõ tollatur talis dominatio, iustè tamen potest tolli per ordinationem Ecclesiæ, quæ habet autoritatem Dei: quia infideles merito suæ infidelitatis merentur amittere potestatem super fideles qui transferuntur in filios Dei, & hoc quidem Ecclesia quandoque facit, quandoque autem non facit. In illis autem infidelibus qui temporaliter subiiciuntur Ecclesiæ, & in membris eius hoc ius Ecclesia statuit, vt seruus Iudæorum factus Christianus statim à seruitute liberetur si fuerit vernaculus, id est, in seruitute natus, & similiter si fuerit emptus ad seruiturem. Si autem fuerit emptus ad mercationem tenetur eũ exponere intra tres mẽses ad vendendum, vt patet 57. distin. fraternitatem. & extra de Iudæis & Sara. cap. 1. & vltimo, nec in hoc iniuriã facit illis Ecclesia: quia cùm Iudæi sint serui ecclesiæ, ipsa potest disponere de rebus eorum, sicut etiam principes seculares multas leges ediderunt erga suos subditos in fauorem libertatis. In illis verò infidelibus qui temporaliter Ecclesiæ vel eius membris non subiacent prædictum ius non stante licet posset iustè statuere, & hoc facit propter scandalum vitandum, sicut etiam dominus Matthæi 17. ostendit quòd poterat se à tributo exculare: quia liberi sunt filij, sed mandauit tributum solui, ad scandalum vitandum.

7 Horum autem primum reputo verum absolutè, scilicet quòd subditus principis infidelis si conuertatur ad fidẽ non est ipso facto absolutus à dominio alterius, quod autem subditur, quòd iustè per ordinationem Ecclesiæ habẽtis auctoritatem Dei possit absolui: quia infideles merito suæ infidelitatis possunt iustè priuari potestate quã habẽt super fideles: verum quidem est, dum tamen aliquid addatur, hoc scilicet quòd si princeps, vel dominus infidelis non cõtentus sua legitima autoritate niritur subditum vel seruum factum Christianum reducere ad infidelitatem, nec patitur quietum esse, vt prius, sed inquietat ipsum per contumelias illatas creatori, tunc ipso facto priuatur, vel saltem priuari potest per auctoritatem Ecclesiæ iure quod habebat in subditum.

8 Quod patet per rationem & per simile. Ratio talis est, dominus inferior procurans & persuadens discessionem à domino superiore à quo habet tam autoritatem dominandi priuatur ipso facto vel iustè meretur priuari autoritate sui principatus vel dominij, sed princeps vel dominus infidelis, qui subditum suum, vel seruum factum Christianum nititur ab infidelitate reuocare, & inquietare per contumelias creatori illatas est huiusmodi, iudex enim discessionem à Deo à quo est omnis potestas, vt dicitur ad Ro. 13. ergo talis meretur iustè priuari autoritate sui dominij. Idem patet per simile: quia enim grandis est obligatio coniugum ad inuicem sicut est subditi ad principẽ, vel serui ad dominum, sed si alter coniugum conuertatur ad fidem alterò in infidelitate permanente si infidelis non vult manere cũ fideli nisi pertrahendo ipsum ad infidelitatem, vel cũ blasphemia creatoris, fidelis absoluitur à vinculo quo ei ligabatur, eodẽ modo si princeps, vel dominus infidelis nititur seruum vel subditum factum Christianũ ad infidelitatem reducere blasphemando creatorẽ, meretur amittere ius dominij quod habet super eum. vnde & in hoc casu mouent Christiani autoritate Ecclesiæ bellum iustè contra infideles

infideles ne fidem Christi impediant blasphemiis, vel persuasionibus malis, vel persecutionibus manifestis, & forte hãc causam habet, etiam & iam diu habuit Ecclesia de quocunque conuerso ad fidem respectu cuiuscunq; principis, vel domini infidelis Saraceni, vel Iudæi: quia cùm sint obstinati in sua infidelitate probabile est, & multis experimentis compertum est quòd quemcunque subditum, vel seruum suum conuersum ad fidem niterentur reducere ad infidelitatem, & ob hoc hæc conditio habetur ab Ecclesia pro impleta.

9 Si autem princeps, vel dominus infidelis esset cõtentus sua legitima autoritate, nec niteretur subditum ad infidelitatem reducere, nec blasphemias inferret creatori, sed permitteret ipsum quietũ esse vt prius, nõ ita euidẽter apparet, quod talis princeps deberet iustè priuari autoritate, & dominio quod prius habebat in subditum: quia si subditus de nouo conuertitur ad fidẽ & non dominus, in hoc nullum nouum peccatum est domini, sed est meritum subditi, igitur infidelitas domini nõ potest esse sufficiẽs ratio quare mereatur amittere dominium quod prius legitimè habuit in eadem infidelitate existẽs, sed si qua est ratio illa debet sumi ex merito serui, vel subditi, qui de nouo translatus est in societatem filiorum Dei. Et ob hoc posset videri alicui quòd talis mereretur absolui à dominio principis infidelis, & Ecclesia autoritate Dei posset eum iustè absoluere. Sed quamuis conuersus ad fidem mereatur aliquid maius tali libertate (liberatur enim à peccato & meretur vitam æternam) non oportet tamen quòd mereatur liberari à subiectione principis infidelis; quia conuersus ad fidem ex hoc solo non meretur liberari ab eo quod nullo modo præiudicat fidei, sed subiici principi infideli qui contentus est sua legitima autoritate, nec nititur subditum conuertum ad fidem reducere ad infidelitatem, nec inquietat ipsum per aliquam contumeliam creatori illatam, sed patitur quietum esse vt prius, non præiudicat, nec in aliquo derogat fidei: ergo ex sola conuersione ad fidẽ nõ meretur quis absolui à tali subiectione. Ecclesia etiam licet habeat in terris autoritatem Dei, illa tamen non excedit limitationem scripturæ. Scriptura autẽ dicit expresse cõuersos ad fidẽ subiici debere prioribus dominis suis, quãuis infidelibus & eis obedire. dicit enim Apostolus ad Roma. 13. quòd principes qui pro tunc solum erant infideles, sunt ministri Dei seruientes ad laudem bonorum & vindictam malefactorum, ob quã causam dãtur eis tributa, & cõcludit, reddite ergo omnibus debita: cui tributum, tributũ, cui vectigal, vectigal: vnde patet quòd mandat cõuersos ad fidem adhuc subiici principibus infidelibus & reddere ea, quæ ratione subiectionis sunt eis debita: & 1. Petri 2. cap. dicunt, subiecti estote siue Regi, tanquã præcellenti, siue ducibus tanquam ab eo missis ad vindictam malefactorum, laudem verò bonorum: quia sic est voluntas Dei: & 1. ad Timotheum 6. dicitur sic, quicunque sunt sub iugo serui, dominos suos omni honore dignos arbitrentur, & loquitur de dominis infidelibus, vt patet ex his quæ statim ibidem subduntur. Ex quo patet quòd scriptura non innuit quòd serui, vel subditi cõuersi ad fidem possint, vel debeant solo merito suæ conuersionis absolui à potestate dominorum, quãuis infidelium: imò potius videtur insinuare oppositum.

10 Secundò persuadetur illud sic, illicitũ est quòd infideles qui nunquam susceperũt fidem, compellantur ad fidem, sed si Ecclesia priuaret principem infidelem suo iure quod habet super subditos suos ipsis conuersis ad fidem, tũc compelleret ad fidem eos per amissionem bonorum suorum: quia seruus est res domini sui, & omnis subditus tenetur in aliquo domino suo, & hoc amitteret dominus, nisi conuerteretur ad fidem, sicut serui, seu subditi, ergo illicitum est hoc facere: nulla autem potestas est ad illicita, ergo &c.

11 Tertiò sic, si alter coniugũ cõuertatur ad fidem altero in infidelitate remanente, si infidelis cõsentit habitare cũ fideli absq; hoc quòd pertrahat ipsum ad infidelitatem, & absq; blasphemia creatoris non soluitur, nec solui debet vinculũ matrimonij inter ipsos: ergo similiter si princeps, vel dominus infidelis exigit à subdito, vel seruo facto Christiano solũ illud quod pertinet ad ius sui dominij, nec nititur ipsum pertrahere ad infidelitatẽ, nec inquietat per blasphemias creatori illatas non soluitur, nec iustè potest solui obligatio, quæ prius erat serui ad dominum suum, vel subditi ad principem suum. Veruntamen sicut dictum fuit prius, prædicta cõditio fortè pro nunc nõ habet locum, nec diu etiã habuit propter obstinationem infidelium, propter quam nituntur blasphemare creatorem, & fideles ad infidelitatem reducere, ab quam causam prohibitum est coniugi conuersæ ad fidem cõmanere cum illo qui remanet in infidelitate, sicut habetur 26. quæst. 1. ca. Iudæo in fine: & cap. sæpe malorum consortia, & pluribus aliis. Et ideo prædicta conditio nunc habetur pro nulla & opposita supponitur vt impleta: quam ob causam dicunt doctores, quòd seruus, vel subditus conuersus ad fidem potest per Ecclesiam absolui à dominio & potestate principis infidelis. Puto tamẽ quòd hoc fit ex suppositione cõditionis suprapositæ. Sic igitur patet qualiter Christiani tenentur obedire dominis infidelibus, quando dominium præexistit distinctioni eorum per fidem & infidelitatem.

12 De prælatione autem infidelium de nouo introducenda super fideles nullo modo permittit Ecclesia, quòd infideles acquirant dominium super fideles, aut quòd eis in aliquo officio præficiantur, & rationabiliter. Cedit enim hoc in scandalum & periculum fidei: de facili enim qui subduntur aliorum iurisdictioni immutantur ab eis, vt patet in libris Regum in pluribus locis. Infideles enim contemnunt fidem, quando cognoscunt defectus fidelium, propter quod iustè prohibet Ecclesia, ne tale dominium introducatur, si tamen introductum fuerit, sicut quidam principes Christiani faciunt ex Iudæis quosdam præpositos & baliuos peccãt quidem facientes contra statutum Ecclesiæ. Subditi tamen tenentur Iudæis sic institutis obedire in his, quæ pertinent ad iustam exequutionem officij talibus commissi.

13 Ad primũ argumentum in oppositũ dicendum quòd lex Euãgelica vocatur lex perfectæ libertatis: quia liberat à seruitute peccati, quæ est pessima seruitus, & ab omni lege veteri, quam vix vnquam aliquis portare potuit: & nõ quia liberet à seruitute ciuili per quam subditus tenetur obedire domino suo, cum hoc sit consonum rationi, & meritorium.

14 Ad secundum argumentum dicendum quòd maior est falsa. Obedire enim principi in his quę ad huiusmodi dominium pertinẽt est necessitatis, trahere autem alium ad iudicium corã iudice infideli est volũtatis, & ideo primũ est debitum, secundum verò non, sed merè voluntarium: vnde vbi vergit in periculum est illicitum, in quo casu loquitur Apo. Quod autem dicit Dominus Matth. 17. filij sunt liberi, de se loquens hoc dicit, erat enim filius Regis æterni, sicut dixerat Petrus prius 16. Tu es Christus filius Dei viui, & ob hoc liber erat à debito tributi, nõ sic autẽ est de nobis nec sic erat tunc de cæteris fidelibus illius temporis. Nam Dominus iussit eos tributa soluere principi infideli, Matthæi 22. dicens, Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari.

QVAES

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum religiosi teneantur prælatis suis in omnibus obedire.

Thom.2.2.q.104.art.5.

QVartò quæritur de obedientia religiosorum, & primò vtrum religiosi teneantur prælatis suis in omnibus obedire. Et secũdo cui tenetur plus religiosus obedire, vtrum prelato suo religioso, an Episcopo seu Papæ. Ad primum proceditur, & arguitur quòd religiosi teneantur prælatis suis obedire in omnibus: quia in habentibus ordinem, sic se habet primum ad secundum sicut secundum ad tertium, sed inter subditum, prælatum & Deum est ordo prælationis & subiectionis, ita quòd prelatus est medius inter subditum & Deum: ergo sicut prelatus tenetur obedire Deo, sic subditus prælato, sed prælatus tenetur obedire Deo in omnib. ergo similiter subditus prelato.

2 Item sicut religiosus profitendo vouet castitatem & paupertatem, ita & obedientiam, sed religiosus tenetur seruare castitatem, & paupertatem in omnibus: ergo & obedientiam.

3 In contrarivm est: quia dicit Bernardus in 1.lib.de præcepto & dispensatione, subditus vltra promissum non est cogendus, sed nullus religiosus promittit obedire in omnibus: ergo &c.

4 Responsio. Sciendum est, quòd debitum obedientiæ religiosorum ex voto religionis consurgit: per solum enim votum obligat se vltra com munem obligationem necessariã omnibus ad salutem: votum autem religionis non est ad obediendum in omnibus, nullius enim religionis professio talem habet formam, sed est ad obediẽdum secundum regulam, & legitima statuta religionis: & ideo nullus religiosus tenetur prælato suo in omnibus obedire, sed solum quoad illa quæ sunt expressa in regula, & ad statuta religionis, vel ad ea reducibilia.

5 Hæc autẽ sunt in duplici genere: quia quædam sunt reducibilia per modum presuppositionis, sicut præcepta iuris naturalis & diuini. Illa enim quæ vouentur à religiosis præsupponunt præcepta: & ideo religiosi nõ solum possunt puniri à prælatis suis de transgressione consiliorũ quæ vouerunt, sed etiam de transgressione præceptorum, puta si sint fures, vel adulteri, periuri vel blasphemi, & sic de aliis, nisi sint talia crimina, quorum punitio superioribus reseruata sit. Alia autẽ sunt reducibilia per modum cuiusdam consequentiæ, sicut ea quæ pertinent ad mutua obsequia, & quædam similia, sine quibus bonus status religionis seruari non posset. Hęc sunt igitur, in quibus religiosus tenetur obedire prælato suo: quia hæc continentur in voto professionis expresse, vel reductiuè. In aliis autem non tenetur obedire: vnde Beatus Bernardus libro de præcepto & dispensatione dicit sic, nihil me prælatus prohibeat horum quæ promisi, nihil plus exigat, quàm promisi: si tamen obediat mãdatis duntaxat licitis, bene facit, & est obedientia non necessaria, sed perfecta: si autem obediat in omnibus etiam illicitis, fatuè facit, & est obedientia temeraria.

6 Ad primum argumentum dicendum quòd prælati sunt medij inter Deum & populum non quoad omnia, sed solum quoad illa quę spectant ad ius suæ prælationis, & in his omnibus est eis obediendum vice Dei, iuxta illud Lucæ 10. Qui vos audit me audit. Non autem in omnibus simpliciter.

7 Ad secundum dicendum quòd castitas & paupertas habẽt determinatam materiam, circa quam sunt, nec limitantur in professione religionis. Obedientia autem habet latissimam materiam: quia omne quod est licitum posset poni sub voto obedientiæ, & quia multa sunt licita quæ nihil facerent, aut valerent ad perfectionem vitæ religionis, ideo votum obediẽtiæ limitatur in singulis religionibus ad aliqua certa quæ magis congruunt fini, propter quem religio instituta est, qui finis proximus variatur in variis religionibus.

QVAESTIO QVINTA.

Vtri monachus teneatur plus obedire, an prælato suo religioso, an Episcopo, seu Papæ.

AD secundum sic proceditur. Et videtur quòd monachus teneatur plus obedire Abbati quàm Episcopo vel Papæ, saltem in his quæ pertinent ad regulam, & ad statuta suę religionis. quia obedientia religiosorum quantum ad prædicta est ex voto eorum, sed monachus vouet talem obedientiam Abbati, & non Episcopo vel Papæ: ergo in talibus tenetur obedire Abbati & non Episcopo vel Papæ.

2 Item si aliquis promittat operari in agro curati sui nõ propter hoc tenetur operari in agro Episcopi vel Papæ: ergo similiter si quis promittat obedire inferiori, puta Abbati in aliquibus non propter hoc tenetur in illis, vel consimilibus obedire Episcopo vel Papæ.

3 In contrarivm arguitur: quia secundum Augu. sublimiori potestati magis est obediendum, si enim procõsul iubeat vnum & aliud Imperator, contempto proconsule, obediendũ est Imperatori, sed potestas Episcopi sublimior est potestate Abbatis & potestas Papæ sublimior est vtraque: ergo plus est obediendum Episcopo quàm Abbati, & Papæ quàm cuicunque inferiori.

4 Responsio. potestas superior & inferior possunt se habere dupliciter, vno modo sic, quòd vtraq; oriatur à potestate suprema, quæ vnã subiicit alteri, prout vult, & tunc vna non est simpliciter superior altera in omnibus, sed solũ in illis in quibus præficitur alteri secundum ordinationem suprematis potestatis, sicut est de Episcopis & Archiepiscopis, & de diœcesanis & Abbatibus: quia omnium horum potestates procedunt à potestate Papæ, & vna subiicitur alteri tantum in certis casibus, prout volunt iura canonica, quorum Papa est conditor. In his ergo casibus magis est obediendum superiori quàm inferiori, puta Archiepiscopo q̃ Episcopo, & Episcopo quàm Abbati, si monasterium non est exemptum. In aliis autẽ in quibus vnus nõ est subditus alteri, magis est obediendum Episcopo, quàm Archiepiscopo, & Abbati quàm Episcopo, quia in talibus inferior est prælatus & non superior. Alio modo possunt se habere potestas superior & inferior, ita videlicet quòd inferior totaliter oriatur à superiore, sicut potestas Proconsulis à potestate Imperatoris, quo etiã modo omnis potestas ecclesiastica oritur ex potestate Papæ, & tũc magis est obediendum in omnibus superiori, quàm inferiori, sicut Imperatori, quàm Proconsuli, & Papæ magis est obediendum tam à secularibus, quàm à religiosis, quàm Archiepiscopo, quàm Episcopo vel Abbati, & hoc in quibuscunque absque vlla distinctione, si vterque vtatur rirè & legitimè potestate sua præcipiendo ea ad quæ sua potestas extẽditur, aliàs non. Verbi gratia, si Abbas præcipiat monacho quòd seruet ea quæ in sua professione promisit, & illud idem præcipiat Papa, quamuis vtrique sit obediendum: quia in talibus quilibet religiosus est vtriq; subditus, magis tamen Papæ quàm alteri Episcopo vel Abbati: quia ab autoritate Papæ dependet autoritas cuiuslibet.

5 Si verò Abbas & Papa præcipiant opposita, vterque tamen præcipit illud ad quod sua autoritas se extendit, magis est obediendum Papæ quàm Abbati. Verbi gratia, si Abbas præcipiat monacho seruare

seruare statuta legitima sui ordinis, puta remanere in claustro ire ad chorum, tenere silentium & huiusmodi, Papa verò præcipiat eidẽ monacho quòd exeat claustrũ: quia pro vtilitate Ecclesiæ vult eum mittere in aliquam legationem, magis est obediendum Papæ non obstante præcepto Abbatis: quia spontanea obligatio istius monachi ad huiusmodi statuta sui ordinis non potest præiudicare obligationi qua tenetur Papæ, cuius est ordinare siue procurare vtilitatẽ vniuersalis Ecclesiæ, cuius quilibet secularis & religiosus est membrum, & ideo debet pro vtilitate corporis moueri ab imperium capitis (Papæ videlicet) nec solum ex hoc verũ de statutis cerimonialibus religionis, imò etiam de principalibus, tanta enim posset esse necessitas, & tanta procurari vtilitas vniuersalis Ecclesiæ per matrimoniũ quòd religiosus, vel religiosa ad præceptum Papæ teneretur in matrimonium nõ obstante voto proprio vel Abbatis præcepto.

6 Si autẽ Papa præciperet monacho quòd faceret ea quæ sunt contra suam professionem non motus aliqua necessitate vel vtilitatẽ Ecclesiæ, sed sola voluntate, & de hoc constaret, & Abbas præciperet contrarium, obediendum esset Abbati & nõ Papæ, non propter hoc, quòd Abbas habeat maiorem potestatem super monachum quàm Papa, aut quòd autoritas Abbatis nõ depẽdeat ex autoritate Papæ, sed quia præceptum Abbatis est secundum limites suæ potestatis tanquam conforme professioni per quã accipit potestatem in monachum, præceptum autẽ Papæ excederet limites suę potestatis tanquam discordãs à iure diuino, & cõcessione Christi, quòd enim tale præceptum Abbatis esset secundum præceptum, siue secundum limites suæ potestatis ex quo solũ præciperet ea quæ monachus in sua professione promisisset probare non oportet: quia de se clarũ est, sed quòd præceptum Papæ de contrario excederet limites potestatis eius probatur. Primò quantum ad vota principalia religiosorum. Et secundo quantum ad statuta cerimonialia eorum.

7 De votis principalibus patet sic, de iure naturali & diuino expresso in pluribus locis sacrę scripturæ est quod vota soluantur, sed religiosi vouent tria principaliter, videlicet castitatẽ, paupertatem (hoc est non habere proprium) & obedientiam, ergo de iure naturali, & diuino tenentur ista seruare, si ergo Papa sola voluntate absq; vlla necessitate, vel vtilitate præcipiat ista nõ seruari, præceptum suum est cõtra præceptum Dei, à quo est omnis potestas. Et ideo non est ei obediendum in hoc casu cùm scriptum sit Actuum 5. obedire oportet Deo magis quàm hominibus. Item magis tenetur seruare castitatem & paupertatẽ ille qui hoc vouit, quàm qui non vouit, imò verius loquendo, primus tenetur, & non secundus. Sed si Papa sola voluntate absque vlla necessitate & vtilitate præciperet alicui volenti continere, qui tamen continentiam nõ vouit quòd non contineret, ille non teneretur obedire, vt probatur: ergo multominus teneretur obedire ille qui continentiam vouit, si præciperetur sibi quòd non cõtineret. Minor probatur: quia cõcessionem superioris inferior reuocare nõ potest: sed Christus qui est supremum caput Ecclesiæ, concessit & confirmauit castitatem, seu continentiam, vt patet Matth. 19. & idem cõsulit Apostolus 1.ad Cor.7. ergo Papa, qui est inferior Christo, nõ potest alicui prohibere quin vtatur hac concessione, vt si velit contineat, nisi sit alteri per matrimoniũ ligatus: quia talis nõ habet potestatẽ corporis sui, vt dicitur 1.ad Cor.7. & sic patet minor, sequitur ergo conclusio. Item 2.ad Cor.10. dicit Apostolus de se & ceteris Christi ministris, potestatem dedit nobis Deus in ædificationem, & non in destructionem, sed si Papa pro sola voluntate, absque vlla necessitate & vtilitate posset prohibere ea quæ sunt supererogationis, quum pertineant ad perfectionem vitæ, tam in vouentibus ea, quàm in non vouentibus, hoc esset non ad ædificationem, sed ad destructionem bonorum morum, & perfectionis vitæ: ergo ad hoc non se extendit potestas Apostolica: & ita patet quòd prohibere aliquem religiosum non seruare vota principalia suæ religionis absque vlla necessitate, vel vtilitate, sed pro sola voluntate excedit limites potestatis Papæ: & hoc expressè dicunt & scribunt doctores, quòd aliqua sunt in quibus homo est ita liber quòd cõtra præceptum Papæ potest ea facere, vel committere, vt sunt castitas, paupertas, & similia diuina, quæ Christus suadet.

8 Secundò principaliter patet idem de statutis cerimonialibus, vt sunt non comedere carnes, orationes, statutæ vigiliæ, & huiusmodi: & potest hoc probari per rationes statim factas, maximè per secundam & tertiam: quia magis tenetur abstinere à carnibus monachus qui professus est regulam quæ prohibet eũ vesci (scilicet carnibus) quàm secularis qui nihil tale promisit: sed si Papa absq; vlla ratione, sed pro mera voluntate præciperet seculari volenti abstinere propter Deũ à carnibus, & orare, & vigilare, & ieiunare quòd nihil faceret horũ, ille nõ teneretur obedire: alioquin Papa posset pro voluntate sua absque quacunque ratione prohibere cuilibet seculari & omnibus simul, non solum pro vno die, sed pro toto tempore, quòd nõ faceret ea quæ sunt cõsilij & supererogationis, quod nullus sanæ mẽtis diceret: ergo fortiori rõne monachus qui professus est regulam quæ prohibet eum vesci carnibus, & mandat seruare cætera regularia instituta, non teneretur obedire Papæ præcipienti quòd comedat carnes, & quòd transgrediatur legitima sui ordinis instituta, si constet quod hæc præcipiat ex sola voluntate absque vlla causa necessitatis, vel vtilitate: alioquin vno verbo posset Papa prohibere omnibus religiosis de mundo, quòd nihil tenerent de obseruantiis suæ religionis, quod videtur valde inconueniens.

9 Tertia etiam ratio prius posita concludit dicta nõ solum de votis principalibus, sed etiam de aliis statutis regularibus: quia pertinẽt ad perfectionem vitæ, saltem secundario: & ideo prohibere obseruantiam eorum absque vlla causa pertinet potius ad destructionem bonorum morum, quàm ad ædificationem, ad quod non se extendit potestas data à Christo, sed potius ad oppositum: & ideo non videtur quòd in talibus sit obediendum Papæ, & si monachus non tenetur in eisdem obedire Abbati, sicut expressè dicit autoritas B. Bernardi prius allegata, in qua dicitur sic, nihil mihi prælat⁹ prohibeat corũ quæ promisi. Sic igitur patet quòd monachus non tenetur obedire cuicunque Papæ, vel Abbati præcipienti sibi sine vlla causa necessitatis vel vtilitatis transgredi vota sua, & legitima statuta sui ordinis ad quæ seruanda se obligauit, quin potius quia sunt opera supererogationis, quæ Christus suasit, & pro eis seruandis subiecit se religiosus obedientiæ Abbatis: ideo quodcunque illorum præcipiat ei Abbas seruare, tenetur obedire ei, etiam si Papa præciperet oppositum, dum tamen constaret quod hoc faceret sine causa necessitatis vel vtilitatis, nec hoc est propter quòd Abbas habeat maiorem potestatem super monachum, quàm Papa, aut quòd autoritas Abbatis non dependeat ab autoritate Papæ, sicut prius dictum est, sed quia monachus obligauit se ad talia facienda, & quoad talia obedire, & præceptum Abbatis est iuxta tenorem suæ obligationis, præceptum verò Papæ esset discordans, imò totaliter contrarium obligationi, quæ est de talibus

Universidad de Deusto
Biblioteca

talibus,à quibus nullus sine causa prohiberi potest.
10 Vnde quod dixi aliàs in fine 2.lib.sentẽtiarum 1.lecturæ, quod quantum ad talia potestas Abbatis in nullo dependet à potestate Papæ, non est intelligendũ ratione potestatis huius & illius:quia constat quòd vna est in omnibus alteri subiecta,sed ratione materiæ, quæ talis est, quòd Papæ, vel cuicunque præcipienti contrarium absque causa & ratione si de hoc constet, licitum est non obedire, & facere quod est supererogationis, maximè illi qui talia promisit: & hunc sensum expressi satis ibidem dicendo sic,quòd quantum ad talia potestas Abbatis in nullo dependet à potestate Papæ: ita vt Papa possit pro voluntate sua præcipere ista non obseruari, nisi quando obseruantia talium præiudicaret bono communi, ad quod procurandum quilibet tenetur obedire Papæ.
11 Ad argumenta in oppositum dicendum quòd obedientia quæ promittitur alicui,aut promittitur ei,vt personæ singulari,aut vt personę publicæ,quæ præest alicui legitimo collegio, prima promissio non transit in aliam personam: vnde qui promisit Gulielmo se facturum aliquid pro eo, quando ille iusserit non tenetur ex tali promissione ad iussionẽ alterius simile facere.Secũda autem promissio quę fit personę publicæ,quæ præest alicui legitimo collegio obligat non solum quoad illum, sed quoad omnem superiorem à quo potestas eius dependet: talis autem est obedientia,quam monachus & quicunq; religiosus profitendo promittit suo prælato: & ideo obligat ipsum cuilibet superiori,& potissimum Papæ,à quo auctoritas cuiusliber legitimi collegij dependet: propter quod monachus tenetur obedire Papæ in omnibus,in quibus tenetur obedire Abbati:& in illis,in quibus procuraretur vtilitas vniuersalis Ecclesiæ,etiam si Abbas præciperet oppositum: & per hoc patet responsio ad vtrumque argumentum.
12 Argumentum autem quod est pro altera parte bene probat quòd plus obedire debet monachus Papæ quàm Abbati: quia sicut tota autoritas proconsulis depẽdet ab autoritate Imperatoris,ita tota autoritas Abbatis supra monachum dependet ab autoritate Papæ,tamen si Papa iubeat aliquid quod sit contra iussionem aut concessionẽ Christi,cuius ipse est vicarius,non est ei obediendum, sicut Aug. in illa auctoritate subiungit dicens, si aliud iubeat Imperator,aliud Deus,cõtempto illo obediendum est Deo:& sic esset si Papa sine vlla causa prohiberet monachum seruare quæ promisit. De Episcopo autẽ & Abbate non sic est sicut de Papa & Abbate: quia Abbas non subest Episcopo in omnibus, sed solum in illis in quibus subiecit eũ Papa qui præest omnibus: & ideo in illis casibus in quibus Abbas est subiectus Episcopo, plus debet monachus obedire Episcopo quàm Abbati: in aliis autem non, Deo autem est simpliciter obediendum in omnibus: quia ipsi subsunt omnia,& ab omnibus,qui est benedictus in secula seculorum, Amen.

Et sic finitur tractatus secundi libri,in quo si quid bene dictum est, sit laus Christo, qui est vnus & summus magister.Si quid autẽ minus bene dictum sit, ex imperitia nostra procedit, cui indulgeat pius lector, quo magis velit esse benignus corrector, quàm æmulus reprehensor.

Finis quæstionum Magistri Durandi in secundum librum Sententiarum.

DEO SINT GRATIAE.

RESO

RESOLVTISSIMI PATRIS, ET VERITATVM THEOLOGICARVM SOLIDI SECTATORIS Magistri Durandi de Sancto Porciano, Liber III. Sententiarum incipit.

PRÆFATIO.



ST Deus in cœlo reuelans mysteria,Dan. 2. Hæc verba assumpta fuerunt à principio,& vt dictum fuit tunc, sacra Scriptura excellit alias in certitudine, quod notatur ibi,reuelãs. Quæcũq; enim in sacra Scriptura traduntur, aut solum, aut principaliter diuina autoritate tenentur:talia autem sunt certissima,vt aliàs declaratum fuit.In eodem etiam verbo tangitur materia tertij libri Sententiarũ.Postquam enim Deus multiphariè multisque modis olim loquens patribus reuelauit eis secreta sua. Et per eos nobis.(Quia non facit Dominus verbum nisi reuelauerit secretũ suum ad seruos suos Prophetas, Amos 3.) nouissimè locutus est nobis in filio suo incarnato,per quem excellentiora sacramenta deitatis nobis manifestauit, nec mirum: quia nemo nouit patrem, nisi filius: & cui voluerit filius reuelare, Matth. 11. De filio autem incarnato, & de his quæ assumpta carne gessit, & sustinuit pro nobis, necnon de donis, & virtutibus ipsum, quo ad humanitatem perficientibus agitur in tertio libro. Decebat autem, vt per filium incarnatum reuelarentur nobis diuina secreta, & nostræ fidei sacramenta propter tria. Primò vt caperẽtur familiarius ex reuelantis conformitate humili. Secundò,vt terrenitur certius ex reuelãtis veritate stabili.Tertiò, vt implerentur efficacius quoad agenda ex reuelantis exemplaritate vtili.
2 Quantum ad primum sciendum est quòd auditiones contingunt secundum cõsuetudinem. Nam vt consueuimus ita dignamur dici, vt habetur 2. Metaph.Et quia consuetum est homines doceri ab hominibus, propriissimus doctor & reuelator fuit Dei filius,factus homo, & quia factus homo factus est paruulus,secundum illud Esa.9. Paruulus natus est nobis,& filius datus est nobis, & ideo factus est doctor paruulorum, vt adimpleretur illud Esa.33. vbi est doctor paruulorum? cui potest responderi quòd filius Dei, qui factus est homo, factus est paruulus. vnde potest dici illud Matth. 11. Abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis. Et meritò, filius enim honorat patrem. Malach. 1. Et quia opera Dei reuelare & confiteri honorificum est Thobiæ 12.ideo decuit filium esse reuelatorem paternorum secretorum.
3 Quantum ad secundum notandum est quòd licet pater sit veritas, & filius veritas, & spiritussanctus veritas,& simul omnes tres vna veritas,tamen filius per appropriationem dicitur veritas, non solum ea ratione qua est secunda in trinitate persona, qua ratione dicitur sapiẽtia, & verbum, sed ratione humanitatis assumptæ, quatenus veritas à tota trinitate de redemptione humani generis promissa in sola persona filij, & per solam personam filij meritoriè est impleta. Sic enim gratia & veritas per Iesum Christum facta.Ioan.1.propter quod decuit,vt veritas fidei quę rationem naturalẽ excedit ad hoc, vt firmius teneretur, reuelaretur nobis per illum, qui cum patre & spiritu sancto est vna veritas promittens,& in seipso est vna veritas promissa persoluens. Et ideo dicit Symeon in suo cantico Lucæ 2. loquens ad Deum patrem de filio, Parasti ante faciem omnium populorum lumẽ ad reuelationem Gentium.
4 Quantum ad tertium notandũ quòd sicut dicit Sene. longum iter est per verbum, breue autem & efficax per exemplum, ex facto enim factum concluditur per locum à simili,Luc.10.quis tibi videtur proximus fuisse ei qui incidit in latrones? & ille dicit, qui fecit misericordiam in illum: tunc ex illo facto concluditur,vade & tu fac similiter. Sed ex dicto non concluditur factum.Multi enim dicunt & non faciunt, Matth.23. & ideo ad hoc, vt illa quæ sunt agenda pro salute nostra efficacius implerẽtur,profuit valde vt reuelarẽtur ab illo qui cœpit facere, & docere,Act.1. Et faciẽdum nobis ex facto suo conclusit dicens Apostolis Ioannis 13. Exemplum dedi vobis,vt quemadmodũ ego feci,ita & vos faciatis. Ideo dicit Apost.Eph.3.Quod aliis generationibus non est agnitũ filiis hominũ,sicuti nunc reuelatum est sanctis Apostolis.Concludendo ergo cũ Apost. dicamus illud Ephes. 1. Deus patet Domini nostri Iesu Christi pater gloriæ det vobis spiritũ sapientiæ & reuelationis in agnitionem eius. Nunc quidem per fidem, vt tandem in reuelatione gloriæ eius gaudeatis, 1.Pet.4. Quod vobis concedat,&c.

Sententia literæ Magistri Sententiarum in generali & speciali valde ingeniosa & vtilis.

Et primò primæ distinctionis.

CVM autem venit plenitudo temporis, &c. In hoc tertio libro determinat Magister primò de mysterio incarnationis & passionis Christi. Tertiò de virtutibus, & donis quib. Christus plenus fuit, & fideles animas impleuit. Et secundum hoc liber iste diuiditur in duas partes. Primò determinat multipliciter de incarnatione. Secũdò,de virtutibus & donis nobis

Universidad de Deusto
Biblioteca

per Christum collatis vsque ad 23.distinct.ibi,Cùm verò supra habitum sit.Prima diuiditur in duas.Primò determinat de diuina incarnatione. Secundò prosequitur conditiones ipsius verbi incarnati vsq; ad sextam distinctionem, ibi: Ex præmissis emergit quæstio. Prima diuiditur in tres.Primò determinat de diuina incarnatione ex parte assumentis,quid sit. Secundò ex parte assumpti , quid sit. Secunda ibi, distinct.2. Et quia in homine tota natura.Tertiò ex parte vtriusque,cuius sit,distinct.5.ibi præterea quæ oportet.Prima est principalis lectionis & diuiditur in quatuor partes.Primò enim autoritate Apostoli ostendit quid sit incarnatio, & quòd persona incarnata sit filius Dei. Secundò ratione inquirit, quare filius potius fuerit incarnatus ibi , diligenter verò notandum. Tertiò inquirit, vtrum pater, vel spiritussanctus potuerit incarnari: ibi, Si verò quæritur vtrum pater.Quartò mouet obiectionem & soluit: ibi. Sed fortè aliquis diceret.Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali verò sic procedit , & primò probat autoritate quòd pater misit filium in temporis plenitudine , quod est tempus gratiæ , quod quidem tempus habuit initium ab aduentu saluatoris per quem facta est veritas,& gratia:quia per incarnationem impletur legis promissum , quod per Christi aduentum impletũ est , quod diu antiquis patribus fuit promissum. Sic ergo filius Dei est missus, missio enim visibilis est eius incarnatio. Præterea ponit tres rationes ad probandum quòd persona filij fuit incarnata , quarum prima sumitur ex appropriato filij quòd sapientia est , congruum enim fuit quòd qui in sapientia omnia condiderat, per sapientiam omnia restauraret. Et hoc cõfirmat per parabolam Euangelij, de muliere quærẽte dragmam perditam. Secunda ratio sumitur ex ipsius origine: quia est ab alio, vnde primò missus est filius q est à solo patre. Secundò, spiritussanctus qui est ab vtroque. Tertia sumitur ex proprio ipsius filij: quia filius est imago patris : congruum enim erat , quòd qui erat filius Dei in diuinitate , fieret idem in humanitate filius hominis , quod confirmatur per Augustinum , ex quo concludit quòd vnus est Dei filius & hominis, qui est verus Deus & homo, ideo neq; confitemur duos filios , sed vnũ manere in duabus substantiis, ita quòd vna per alteram non destruatur ,nec vna in alteram transeat, vt nõ sint sicut illa quæ miscentur adinuicem , sed sint sicut vnita. Deinde inquirit, vtrum pater , vel spiritussanctus carnem quam potuerunt tunc assumere , nunc possent assumere. Et respondet quòd sic : quia eadem est personarum potentia. Vltimò obiicit contra prædicta , si enim indiuisa sunt opera trinitatis, qua ergo ratione filiꝰ carnem assumpsit,eadem ratione pater & spiritussanctus. Alioquin aliquid faceret filius quod non faceret pater , vel spiritussanctus , quod falsum est. Et respondet ad hoc quòd indiuisa sunt opera trinitatis,sed sic filius assumpsit:quia ad ipsum est assumptio terminata,nihilominus tamen tale mysterium est , quod tota trinitas operata est. Sicut enim est vna indiuisibilis personarum trium substãtia, sic & operatio vna,& pro tãto nos non dicimus sanctam trinitatem ex virgine natã,sed filium tãtum,& hoc per duo exẽpla declarat.scilicet de columba & voce patris: & licet solum filius sit incarnatus,tamen incarnationem cũ patre & spiritusancto operatus est.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum incarnatio sit possibilis.

Thom.3.p.q.1.art.1.

Circa dist. primam tertij libri sentẽtiarum quæritur primò , vtrum incarnatio sit possibilis.Et videtur quòd nõ:quia quicquid cõuenit Deo ex tempore, conuenit ei ex mutatione sui,vel creaturæ:quia non est nouitas sine mutatione.Sed incarnatio temporalis, non potest Deo conuenire per mutationẽ sui, vel creaturæ : ergo nullo modo. Minor probatur , quòd enim incarnari non cõuenit Deo per mutationem sui, planum est, cum scriptum sit Mal.3. Ego Deus & non mutor. Et Ia.1.apud quem non est transmutatio, &c. Quod autẽ non conueniat ei per mutationẽ creaturę probatur sic: quia illa mutatio esset secũdum locũ, vel secũdum formã nõ secundum locum : quia talis mutatio est ad aliquid distans,secundum locum , quod non potest dici de Deo respectu creaturæ,non enim longè est ab vnoquoque nostrum Act.17.nec secũdum formam:quia natura humana sibi derelicta , vel assumpta , nihil plus vel minus habet, quare &c.

2 Item natura spiritualis non vnitur corporali nisi dupliciter, scilicet per modum formæ, vel per modum mouentis , sed natura diuina non potest vniri alicui naturæ creatæ per modum formæ : quia natura diuina nullus potest esse forma inhærens de qua loquimur,ergo vnitur ei per modũ mouentis, sed talis vnio non sufficit ad incarnationem.Alioquin omnis creatura esset vnita Deo,quare &c.

3 Item Deus non potest esse in creaturis nisi per essentiã,præsentiã,& potentiam,sed nullus istorum modorũ per se sufficit ad incarnationẽ,nec omnes simul sufficiunt,ergo ipsa non est possibilis: maior probatur , quia Deus non potest esse præsens creaturæ nisi vel secundum se,vel secundum suã operationem , si secundum se,sic est præsens secundum essentiam. Si secundum operationẽ,aut secundum operationem intra manentem,sicut intelligere,& sic dicitur esse in rebus per præsentiam modo quo dicimus ea quæ sunt in prospectu nostro esse nobis præsentia & nos ipsis,aut secundum operationem transeuntem extrã,& sic est in rebus per potentiam. Et præter hos modos non videtur alius possibilis. minor de se pater: quia his modis dicitur Deus esse præsens omnibus creaturis quæ tamen non dicuntur assumptæ.

4 Item suppositum se habet ad indiuiduum sicut particulare sub vniuersali:quia illud idẽ,vt videtur, dicit indiuiduum in omni natura & genere , quod dicit suppositũ in prędicamento substãtiæ,sed nulla natura potest carere sua propria indiuiduatione,ergo nullum suppositũ in genere substãtiæ potest carere sua suppositione,& ita nullũ suppositum in genere substantię,vt videtur,põt substãtificari in suppositum diuino,& sic non est possibilis incarnatio quæ dicitur esse vnio humanæ naturæ cũ suppositũ diuino.

5 In contrarium est quod habetur Ioan. verbum caro factum est,& ad Phil.2.dicitur de filio quòd exinaniuit semetipsum , formam serui accipiens, igitur &c.

6 Responsio.circa istam quæstionem videnda sunt tria. Primum est quid importetur nomine incarnationis.Secundum est vtrum ipsa sit possibilis. Tertiũ est cui mõ vnionis assimiletur incarnatio.

7 Quantum ad primum sciendum est quòd per incarnationẽ nihil aliud intelligimus nisi vnionem humanę naturę cum diuina,ita scilicet quòd natura humana non constituat proprium suppositum,nec existat in suppositio proprij generis , sed existat in suppositio diuino. Quærimus enim de incarnatione per quã factum est quòd homo esset Deus, & Deus homo. Ad hoc autem requiritur,quòd sit vnio naturę humanę cum diuina in eodem suppositoquæ distinguuntur secundum suppositosqua cantur de se inuicem,natura autẽ diuina non potest esse in alieno suppositio:quare oportet quòd natura humana existat in diuino , si tamen est possibilis incarnatio.

8 Quantum

8 Quantum ad secundum dicendum quòd incarnatio est possibilis,& quamuis omnino non possit hoc demonstratiuè probari, tamẽ potest satis probabiliter persuaderi hoc modo.Omne illud est deo possibile quod non includit contradictionem , vel repugnantiam intellectuum , vt patet in 1.lib.di.42. q.2.Sed Deum incarnari non includit cõtradictionem,vel repugnantiã intellectũ,ergo hoc est Deo possibile.minor probatur: quia si includeret cõtradictionem,vel repugnantiam intellectuum,aut hoc esset ex parte creaturæ,aut ex parte dei.Sed ex parte neutrius est ibi repugnantia seu contradictio , quare &c. Quod autem non sit repugnantia ex parte creaturæ dupliciter declaratur.Primò sic,prius virtute diuina potest absolui à posteriori.Sed singularitas naturæ humanæ prior est suppositatione sua, ergo virtute diuina ipsa potest habere propriã suppositionẽ,sed si non habet propriã oportet quod habeat alienã,cum nihil existat nisi in aliquo supposito,ergo possibile est naturã humanã non existere in proprio suppositio,sed in alieno. Quod autẽ singularitas propria sit prior propria suppositatione, patet quia ex hoc aliquid est singulare: quia est hoc aliquid & vnum numero , super hoc autem addit suppositatio esse in se & per se, & non in alio,quod autem se habet per additionẽ ad alterum posterius est illo,quare &c.Secundo sic,sicut natura substãtiæ cõpletæ est existere per se, & in proprio supposito, ita natura accidẽtis est in alio suppositio existere,sed virtute diuina in sacramento altaris fit quòd accidens salua sua essentia,& natura quantũ ad id quod est non existat in alieno suppositio sed in se , ergo similiter diuina virtute fieri potest quòd substantia completa (vt natura humana) proprium suppositum non constituat,sed in alieno existat.

9 Causa autẽ huius hinc sumenda est:quia omnis natura actualis & absoluta. (Actualis dico propter materiam primam , & absoluta propter respectus relationis) potest sine contradictione existere sine omni eo quod non est intrinsecè de ratione sua,sed solum extrinsecè & cõcomitatiuè : quia ibi non est repugnantia intellectuum, vt in cõtradictione, esse autem in alio non est intrinsecè de ratione accidentis,sed extrinsecè solum & concomitatiuè:quia secundũ cursum naturæ accidens nõ esset nisi inesset. Similiter esse per se , non est intrinsecè de ratione substantiæ , sicut expresse ponit Auic. sed est realis proprietas , vel modus substantiæ : quia substantia completa sibi derelicta proprium suppositum constituit, propter quod absque contradictione potest substantia priuari proprio modo existendi per se,& accidens modo existendi in alio , sic igitur patet quòd ex parte creaturæ non est repugnantia , quin ponit in alieno suppositio substentari.

10 Quod autem nõ sit repugnantia ex parte Dei, probatur sic:quia quicquid conuenit creaturis pertinens ad perfectionem,hoc totũ cõuenit creatori. Sed posse naturã aliã ab ea quæ suppositum constituit in se substãtificare,pertinet ad perfectionem in creaturis : vnde & hoc conuenit soli substantiæ, in qua sunt & de qua dicuntur alia , sicut accidentia: quare & hoc potest Deo conuenire circunscriptis tamen imperfectionibus (sicut in cæteris quæ Deo & creaturis conueniunt imperfectiones à Deo relegantur) pertinet autem ad imperfectionem substantiæ & ad eius potentialitatem quòd accidens in ipsa existens ipsam informet & sit actus eius , & ideo natura assumpta à diuina persona ipsam non informat,sed absque informatione in ipsa substantificatur,ideo substantificatio naturæ humanæ à diuina natura nullam imperfectionem arguit in ipsa. Ex quo potest formari talis ratio. Esse in quo aliud, nunquam sonat imperfectionem , nec potentiam passiuam , nisi vbi esse in alio est per inhærentiam: quia ratio potẽtiæ passiuæ reducitur ad subiectum, nihil enim est subiectũ nisi per potẽtiam passiuam, nec potentia passiua est nisi subiecti,vt subiectũ est: nihil autem est subiectum nisi per comparationem ad illa quæ sibi inhærẽt.Cùm igitur natura humana non ponatur existere in suppositio diuino per modum inhærentis, sed per modum ordinis & contactus virtualis esse , vt in quo ipsa existit non arguit in persona diuina aliquam potentiam passiuam, siue imperfectionem:& sic patet secundum.

11 Quantum ad tertium norandum est quòd licet incarnationi ex toto nõ possit inueniri similis modus vnionis in creaturis , assimilatur tamen magis insitioni q̃ alicui vnioni:quòd patet discurrẽdo per singulos modos quibus aliqua in suppositio vniuntur. Quædam enim vniuntur constituendo vnam naturam,quædam verò non cõstituendo vnam naturam. Primũ fit tripliciter. Primò ex corruptione omnium quæ vniuntur , sicut elementa in mixto. Secundò ex corruptione alterius solum , vt cùm miscetur modicum de aqua in multo vino. Tertiò saluatis omnibus his quæ vniũtur , vt ex materia & forma substãtiali fit vna natura cõpositi:neuter autem istorum modorum cõpetit incarnationi. Non enim natura diuina & humana trãseunt in tertiam sicut elemẽta in mixto,nec vna in alterã(vt modica aqua posita in multo vino)sed manet vtraq; saluata post vnionẽ alioquin non esset vera incarnatio qua diceretur homo Deus , & Deus homo , nisi ambæ remanerent naturæ. Item nec sic vniuntur, vt eis saluatis fiat quædã tertia natura sicut fit ex vnione materiæ cum forma natura compositi: quia natura diuina & humana nõ possiunt esse partes cuiusdam complexionis naturæ , quemadmodum materia & forma sunt partes naturæ completæ,ideo &c. *Infrà d.5. q.1.in.6.*

12 Alia verò vniuntur in suppositio nõ cõstituendo vnam naturam:quo fit dupliciter. Vno modo per inhærentiã naturæ ad naturã,& sic vnitur accidens substantiæ,& hic modus differt multum ab vnione incarnationis: quia incarnatio est vnio duarũ naturarum quarum vtraque nata est constituere vnum suppositũ , accidens autẽ non est huiusmodi. Item vnio accidentis ad subiectũ est per inhærentiã.Hoc autem arguit in subiecto potẽtiam passiuam, quod excluſum est ab incarnatione,ideo &c. Alio modo vniuntur aliqua per insitionẽ nõ constituendo nouam naturã, sicut inseritur ramus stipiti,non enim constituitur noua natura nisi cõtinuatione præexistentium , sicut econtrario quando continuum diuiditur in plura eiusdem rationis non est ibi noua generatio,sed præexistentis diuisio.

13 Et hic modus est in vno dissimilis incarnationi: quia est ibi vnio similis cum simili ratione,cuius est ibi continuatio,& non solum cõtactus: hoc autem excluso (quod & in proposito excludi potest rationabiliter : quia quod potest natura creata respectu similis secũdum speciem,hoc potest natura diuina propter suam illimitatam perfectionem respectu naturæ creatæ & dissimilis) totum residuum est simile,natura enim diuina & humana nõ cõstituunt vnam naturã,vniuntur autem per modũ insitionis, quam facit ordo,nõ situs:secundum enim Bearum Augusti. quod facit situs in corporalibus hoc facit ordo in spiritualibus. Et ideo sicut mediante contactu , vel situ ramus inseritur arbori, & efficiuntur vnum secundum suppositum, sic mediante ordine quem habet natura creata ad diuinam essentiam,& ad diuinum suppositum , in quo est omnis ratio suppositi,potest natura creata virtute diuina, quasi diuino supposito insita in ipso substantificari. Huic autem cõcordat scriptura loquens de incarnatione

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christi, vel de Christo incarnato, dicitur enim Apocal.5.vicit leo de tribu Iuda,radix Dauid: & 22. eiusdem,Ego sum radix & genus Dauid,stella splendida,&c.Ex quibus datur intelligi,quòd sicut ex radice & ramo fit vnum per insitionem,sic ex natura diuina tanquã ex radice, vel trunco & natura Christi humana sumpta de stirpe Dauid,tanquam ramo insito factus est vnus Christus per incarnationem, tanquam per insitionem: vnde Iacobi 1. vocatur verbum insitum,in mansuetudine inquit, suscipite insitum verbum: vbi glosa dicit verbum diuinum quod insitum est & seminatũ in die redemptionis.

14 Ad primum argumentum dicendum quòd incarnatio competit Deo ex tempore, non ex mutatione sui,sed creaturæ,quæ dũ assumitur mutatur non secundum locum, nec secundum aliquam formam absolutam, sed dicitur mutari inquantum suscipit nouum modum essendi cum priuatione proprij modi.Et si dicatur quòd iste modus nõ dicit nisi quandam relationem ad quam non potest esse actio,dicendũ quòd verum est de actione creaturę, quæ non attingit ad respectum nisi per fundamentum propter determinationem suã in modo agendi:Deus autem potest immediatè super modum rei influendo,vel subtrahendo sicut ei placet.

15 Ad secundum dicendũ quòd Philosophi solum considerauerunt illud quod habet cursum naturæ, secundum quem non videmus substantiam spiritualem vniri corpori, nisi per modum mouentis, vel per modum formæ: Deus autem ad hoc non limitatur quin aliter possit facere.

16 Ad tertium dicendum quòd Deum esse in rebus per essentiam non tantum dicitur vno modo, sed dupliciter. Vno modo per communem exhibitionem suæ essentiæ, qui modus vocatur communis illapsus:& hic modus quum sit communis respectu omnium non sufficit ad incarnationem. Secundo modo per specialem illapsum,quem quidam vocãt circumincessionem,nos autem incitionem, & hic modus non est communis omnibus, sed est proprius naturæ assumptæ,ideo &c.

17 Ad quartum dicendum quòd indiuiduum & suppositum non se habent præcisè,sicut vniuersale & particulare, ita vt illud solum quod dicit indiuiduum in omni genere dicat suppositum in genere substãtiæ: quia materia & forma in genere substantiæ sunt quædam indiuidua,nec tamen sunt suppositа. Indiuiduum, enim solum dicit illud quod est singulare,seu vnum numero,in omni genere. Suppositum autem super hoc addit determinatum modum essendi, videlicet quòd sit cõpletum in natura, & per se existens,& alteri non innitens,& isto modo essendi potest carere talis natura, licet non possit carere sua indiuiduatione.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum vna persona potuerit incarnari sine alia.

Thom.3 q.3.art.4.

SEcundò quæritur,vtrum vna persona potuerit incarnari sine alia. Et videtur quòd non: quia per illud suppositum diuinum habet rationem.vt in quo aliud existit per quod per se subsistit:quia dependentiam inexistentis non determinat nisi per se subsistens, sed persona diuina est per se subsistens ratione essentiæ diuinæ, quæ est communis omnibus personis: in diuinis enim esse existentiæ est idem cum essentia, ergo nulla persona in diuinis potest terminare dependentiam naturæ assumptæ sine alia.

Infrà q.4. num.10.

2 Item ad hoc vt persona possit assumere,non requiritur nisi vt sit infinitæ virtutis, vt possit hoc facere, & infinitæ perfectionis, vt possit alterius dependentiam terminare, sed in his personæ diuinæ non distinguũtur,sed potius sunt vnum:ergo nulla persona potest aliquam naturam assumere sine alia.

3 Item in actu reciproco quicquid est principium actus est eius terminus: quia actus reciprocus ab eodem incipit,& ad idem terminatur.Sed assumere est actus reciprocus, est enim assumere aliud ad se sumere:ergo cùm quæliber persona sit principium talis actus, & non vna sine alia, videtur quòd idem sit de termino.

4 Item nullus actus notionalis terminatur ad aliquid essentiale:ergo nec actus essentialis ad aliquod notionale, sed incarnari est actus essentialis, ergo non terminatur ad personam.

5 In contrarivm arguitur:quia filius dicitur minor patre, Ioan.14. Pater maior me est. Hoc autem non esset si filio assumẽte naturã humanam, pater similiter assumpsisset. Tunc enim patri filius esset æqualis secundum naturam humanam, sicut est secundum diuinam:ergo filius sic assumpsit naturam humanam quòd non pater.

6 Responsio. Dicendum quòd licet incarnare (id est,incarnationem facere) nõ possit vna persona sine alia, eo quòd indiuisa sunt opera trinitatis, tamen incarnari,id est,carni vniri potest vna persona sine alia. Ad cuius euidentiam videnda sunt tria. Primum est quòd ad vnionem personalẽ humanæ naturæ cum diuina persona præexigitur vnio cuiusdem naturæ humanæ cũ essentia diuina. Secundum est ꝙ vnio naturæ cũ natura non sufficit ad vnionem personalẽ naturæ cũ persona:sed vlterius requiritur vnio cum his quæ sunt propria personæ inquantum persona. Tertiũ est quòd illa vlterior vnio est possibilis cũ proprio vnius personæ absque proprio alterius in quo consistit principalis titulus quæstionis.

7 Primum patet præmittendo prius differentiam quæ est inter suppositum diuinum & creatum quod talis est: licet enim vtrunq; suppositũ sit illud quod subsistit,tamen in creaturis suppositum non solum est illud quod subsistit:sed etiam formalis ratio suppositi est per se subsistere,vel fundatur per se & conpletiuè per proprietatem relatiuam, subsistere autem non per proprietatem relatiuã,sed per essentiam vel substãtiam. Cuius ratio est:quia subsistere dicit esse secundum perfectissimum modũ essendi, sed perfectissimus modus essendi est esse in se vel se, hoc autem non conuenit alicui in diuinis nisi ratione essentiæ: quia per omnia alia, suppositа diuina dicuntur ad aliud & non ad se: quare suppositum diuinum subsistit per essentiam, & non per proprietatem relatiuam. Hoc etiã expresse vult Augustinus 7.de Trin.lib.5.sub finẽ dicens, si Deus sic relatiuè subsistit,sicut relatiuè gignit, & relatiuè dominatur, iam substantia non est substantia: quia relatiuum est, sicut enim ab eo quod est esse appellatur essentia,ita ab eo quod est subsistere substantia dicimus. Absurdum est autem,vt substãtia relativa dicatur:omnis ergo res ad seipsam subsistit quantomagis Deus? Si tamen dignum est,vt Deus dicatur subsistere:quod addit Augustinus,aut quia subsistere sub alio existere,& sic non competit Deo, aut quia nobiliori modo subsistit quàm creaturæ, vt magis propriè dicatur subsistere. Si verò aliquis esse ad aliud vocet subsistere, abusiuè loquitur ignorans vim vocabuli,esse enim ad aliud quod est relationis inquantum huiusmodi non importat,alioquin adfectionem sicut subsistere importat,alioquin adfectio esset in vna persona quæ non esset in alia, cùm aliqua relatio sit in vna persona, quæ non est in alia

in alia quod est inconueniens,subsistere ergo in diuinis est vnicum, & absolutum competens omnibus personis ratione essentiæ.

8 Et hoc patet primum sic,per illud primò cõpetit personæ diuinæ vniri naturæ assumptæ, per quod cõpetit ei dependentiã naturę assumptæ terminare. Sed personæ diuinæ cõpetit terminare dependentiã naturæ assumptæ ratione subsistãtiæ, vel essentiæ: ergo personæ diuinæ primo competit vniri naturæ assumptæ ratione essentiæ. Maior patet: quia sicut assumens eã sibi vnit:quia terminat eius dependentiã. Minor apparet ex suppositione prius declarata, quòd est suppositum alterius generis,hoc cõpetit ei per naturam, natura enim coloris nõ est per se existens,sed in aliquo(sc.in corpore)est enim naturalis qualitas corporis, & ideo in inhærentia coloris ad corpus nõ solum attendenda est eius dependentia, sed eius specialis natura ad quam consequitur specialis modus dependentiæ,quiest vt ea quæ naturaliter insunt corpori insunt ei quodã ordine vnum mediãte alio & ob hoc color ineſt corpori mediãte quantitate, sed substantia completa vtpote natura humana quæ de se nata est constituere suppositum non existit in alio per aliquam dependentiã naturalem quam de se habeat ad illud, sed per hoc solum quòd priuatur propria subsistentia,& ideo nihil primò sibi respõdet in persona in qua existit, nisi illud per quod ipsa persona subsistit,& hoc est natura diuina.

9 Sed contra istam rationem instatur dupliciter. Primò:quia non oportet quòd natura per quã suppositum subsistit sit immediata ratio vnionis eius ad naturã quæ in eo existit:verbi gratia,color existit in corpore quod est suppositum alterius generis,ratio tamẽ vnionis coloris & corporis nõ est immediatè naturã corporis per quam subsistit, sed superficies mediante qua color est in corpore, à simili posset videri,quòd licet persona diuina subsistat per essentiam, & per eam terminet dependentiam naturæ assumptæ,tamen non oportet quòd essentia sit prima & immediata ratio talis vnionis,sed poterit esse proprietas relatiua, & ita vnio naturæ assumptæ ad naturam diuinam est mediante vnione eiusdem ad proprietatem relatiuam sicut vnio colorum ad corpus est per superficiem.

10 Secundo quia natura humana non vnitur personæ diuinæ: nisi quia ipsa amittit propriam personalitatem,& induit aliã, ergo secundum hoc vnitur prius & immediatius secundum quod magis attenditur secũdum proprietatem ralatiuam quàm secundum essentiam:ergo natura humana prius,& immediatius vnitur personæ diuinæ per proprietatem relatiuam quàm per essentiam.

11 Ad primum iſtorum dicendum quòd non est simile de colore in corpore,& de natura assumpta, & persona assumẽte:quia quòd color sit in corpore per naturam, natura enim coloris nõ est per se existens,sed in aliquo(sc.in corpore)est enim naturalis qualitas corporis, & ideo in inhærentia coloris ad corpus nõ solum attendenda est eius dependentia, sed eius specialis natura ad quam consequitur specialis modus dependentiæ,quiest vt ea quæ naturaliter insunt corpori insunt ei quodã ordine vnum mediãte alio & ob hoc color ineſt corpori mediãte quantitate, sed substantia completa vtpote natura humana quæ de se nata est constituere suppositum non existit in alio per aliquam dependentiã naturalem quam de se habeat ad illud, sed per hoc solum quòd priuatur propria subsistentia,& ideo nihil primò sibi respõdet in persona in qua existit, nisi illud per quod ipsa persona subsistit,& hoc est natura diuina.

12 Ad secundũ dicendũ quòd cũ personalitas humanæ naturæ, & cuiuslibet alterius naturæ creatæ cõsistat, vel saltem fundetur in proprietate per se subsistendi,vt declaratũ fuit nu.7.quãdo natura humana amittit hanc proprietatẽ & suã personalitatẽ, & vnitur alteri personæ,vnitur prius & immediati secundum illud secundũ quod illa persona supplet vicę personalitatis quæ naturę debetur,hoc autẽ est per se subsistentia, quæ cõpetit personæ diuinæ ratione essentiæ, & non ratione proprietatis relatiuæ quamuis personalitas formalis ei cõpetat per proprietatem relatiuam. Et ideo nõ oportet quòd secũdum illud fiat prius,& immediarius vnio secundum quod attenditur formalius personalitas: quia rõ suppositi & personæ aliter se habet in creaturis & diuinis. Et sic patet primum,s.quòd ad vnionem personalem naturæ humanæ, cum persona diuina prꝛexigitur vnio naturæ humanę cũ diuina natura.

13 Secundum patet:s.quòd ad vnionẽ personalem prædicta vnio non sufficit, sed requiritur vlterior vnio quantũ ad illa quæ sunt propria personæ:quia vbi ratio formalis,& completiua suppositi,vel personæ,non cõsistit in per se subsistere, nec fundatur in proprietate per se subsistẽdi,sed in aliquo superaddito,vnio per existentiã non sufficit ad vnionem personalem,sed requiritur vnio in aliquo superaddito. Sed ratio formalis, & cõpletiua suppositi seu personæ diuinæ nõ consistit in per se subsistere,nec fundatur in proprietate per se subsistẽdi,sed cõsistit in proprietate relatiua, ergo ad vnionẽ personalem naturæ humanæ cum persona diuina non sufficit vnio per existentiã,sed requiritur vlterior vnio per proprietatem relatiuã. Item omne illud quod competit alicui personæ ratione essentiæ præcisè, competit omnibus,sed vnio per existentiam, vt scilicet inexistẽtia naturę assũptæ terminetur per subsistentiam personæ assumẽtis competit personæ ratione suæ essentiæ præcisè,per quam solã competit subsistere:ergo talis vnio est cõmunis omnibus personis sicut & essentia, secundum quam attenditur: quare impossibile est quòd sufficiat ad personalẽ vnionẽ cum personæ diuinæ in personalitate distinguãtur, requiritur ergo vlterior vnio quantum ad proprietatem relatiuam, secundum quam personalitas formaliter completur,& sic patet secundum.

Infrà q.4 huius dist.

14 Tertium patet,scilicet quòd illa vlterior vnio est possibilis cum proprietate vnius personæ absque proprietate alterius, & hoc sic: Si natura humana nõ posset vniri personaliter vni personæ sine altera, hoc esset vel ex habitudine personarum inter se, vel ex habitudine earum ad essentiã, nõ ex habitudine personarum inter se: quia illa habitudo est distinctionis & oppositionis,quę magis operatur ad hoc quòd vnio possit fieri cum vna persona,& nõ cum altera quàm ad oppositum,vt de se patet,quę enim sunt distincta & oppositа,possunt alicui tertio vniri distinctè vnum sine altero,nec ex habitudine personarum ad essentiã diuinã:quia intimius vnitur persona diuina essentiæ diuinæ,quàm natura assumpta vniatur ipsi essentiæ. Sed vnio quãtumcunq; intima personæ diuinæ cum essentia diuina nõ facit quòd in quocunq; sit essentia diuina sit & persona personaliter,alioquin cũ essentia sit in qualibet persona, quælibet persona esset in qualibet personaliter, & esset confusio personarum quòd est inconueniens, quãuis enim pater sit in filio,& econuerso quãtum ad essentiã, non tamen quantum ad esse personale, sed semper in eo distinguuntur: ergo nec naturam assumptam & vnitã diuinæ essentiæ, propter quantamcunque vnionem, vel habitudinẽ personarum ad essentiam diuinã quæ est vnita,oportet esse pernaliter in qualibet persona, sed potest esse in vna sine altera. Ex prædictis sequitur quòd proprietas relatiua aliquo modo differt ex natura rei ab essentia diuina:quia cùm essentia diuina vniatur naturæ humanæ assumptæ, quo vnio non sufficit ad hoc quòd natura assumpta sit vnum personaliter cùm filio, & non cum patre & spiritu sancto. Sed vltra hoc requiritur vnio naturæ assumptæ cum proprietate filij,idcirco in hoc differt ex natura rei proprietas relatiua filij ab essentia communi.

In primo d.23.q.1.

15 Ad primum argumentũ dicendũ quòd ex sola per se subsistẽtia habet persona diuina,quòd natura humana in ea existat. Sed vnio secundũ existẽtiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

non sufficit ad vnionem personalem,sed requiritur vlterior vnio quantum ad ea quæ sunt propria personę,vt dictum est inf.d.5.q.1.nu.9.& ideo nō valet.

16 Ad secundū patet per idem,ad vnionem enim quæ est per inexistentiā naturæ assumptæ cum persona assumente sufficit quòd assumens sit infinitæ virtutis,vt possit hoc facere.& infinitę perfectionis vt possit alterius dependentiā terminare. Sed in hoc non completur assumptio personalis,sed in vnione naturæ assumptæ cū eo quod est propriū personæ.

17 Ad tertium argumentum dicēdum quòd licet in omni reciproco oporteat quòd aliquid vnū, & idem sit principium actus & terminus, nō oportet tamē quòd omne illud quod est principiū actionis sit terminus:verbi gratia contingit multos trahere nauem ad vnum solum ex ipsis, & ille solus dicitur trahere nauē ad se: quia solus ipse est terminus tractus, licet non ipse solus sit principium tractus, sed omnes simul,& eodē modo in proposito:quia omnes personæ simul quasi trahunt naturā humanam ad personalitatem solius filij,& ideo solus filius dicitur assumere:quia solus ipse est terminus tractus, licet ipse non sit solum principium talis actus.

18 Ad quartum dicendum quòd actus notionalis est actus productionis, nec terminatur nisi ad productum notionale,& similiter essentialis quādo est actus productionis non terminatur nisi ad productum essentiale. Incarnatio autem nō est actus productionis, sed vnionis productorum, & talis actus potest indifferenter terminari ad vnionē essentialis cum essentiali, vel essentialis cum personali, & sic fit: quia per incarnationem vnitur natura humana naturæ diuinæ & personæ.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum plures personæ possint assumere vnam naturam.

Henricus quodl 6.q.7. Tho.3 q 3 art.6.



Tertio quæritur, vtrum plures personæ possint assumere vnā naturam.Et videtur quòd non: quia vna persona non potest assumere plures naturas: ergo nec plures personæ vnam naturam, consequentia patet per simile:antecedēs probatur,quia plura solo numero differentia non possunt esse in eodem & secundum idem.Sed duæ humanitates solo numero differunt, ergo non possunt esse in eodem vno supposito diuino, essent enim in eo secundum idem cùm non sit ibi dare partem & partem.

2 Itē quæ sunt plura in creaturis vniuntur in Deo, sed nunquā est econuerso,quòd illa quæ sunt plura in Deo vniantur in creatura, sed si plures personæ diuinę possent vnā naturam assumere plura in Deo vnirentur in creatura: quia plures personæ diuinæ in vna natura assumpta,ergo illud nō est possibile.

3 Item si plures personæ assumerent vnā naturam, aut ibi esset vnus homo,aut plures, non vnus: quia homo dicit suppositum habens humanitatem, & vnus homo vnum suppositum.Sed plures personæ sunt plura suppositа & non vnum,ergo plures personæ non possent dici vnus homo, esto quòd assumerent vnam humanitatem.Item nec plures: quia si stante vnitate humanitatis assumptę plures personæ dicerentur plures homines,eadem ratione stāte vnirate diuinæ essentiæ plures personæ dicerentur plures dij:hoc autem est falsum,ergo & illud.

4 In contrarium est: quia quæcunque sunt naturaliter in vna persona sunt ex necessitate in omnibus personis, nisi oppositio relatiua impediat:ergo quæcunq; sunt in vna persona nō ex necessitate, sed voluntariè assumpta possunt esse in omnibus personis, nisi oppositio relatiua impediat, naturæ autem assumptæ ab vna persona nihil opponitur relatiuè in aliis, ergo potest assumi ab eis: consequētia probatur, quia sicut se habēt ad necessariam communicationem illa quæ sunt in Deo naturaliter & ex necessitate, sic se habent ad possibilem communicationem, & non necessariam illa quæ sunt in Deo assumpta voluntariè.

5 Responsio. Circa quæstionem istā duo sunt videnda. Primum est vtrum vna persona possit simul assumere plures naturas, & hoc implicatur in quodam argumento. Secundum est id quod principaliter quæritur,scilicet vtrum plures personæ possint simul assumere vnam naturam.

6 Quantum ad primum articulum est sententia doctorū satis concors,ferè enim omnes cōcordant quòd vna persona potest assumere plures naturas eiusdem speciei,puta plures humanitates vel diuersarum specierum, puta humanitatem & aliquam aliam naturam dummodo sit assumptibilis. Cuius ratio est:quia effectus qui fit ab agēte liberè,& non æquatur suæ causæ potest pluries iterari, sed assumptio humanitatis vel cuiuscunque naturæ à persona diuina fit liberè,nec æquatur suæ causæ,scilicet virtuti diuinæ personæ assumentis, nec virtuti effectuæ,nec terminatiuæ,ergo potest pluries iterari.

7 Secūdus articulus est magis dubius,& ideo circa ipsum procedetur sic: quia primo ponetur veritas quæstionis,& secūdo ponetur impugnatio illius veritatis.Tertiò cōfirmabitur veritas posita.& quæro soluentur rationes impugnātes veritatē.Quantum ad primum sciendum est quòd natura assumptibilis potest dici vna dupliciter,sc.vnitate singularitatis, vel vnitate personalitatis.Dicendū est ergo quòd à pluribus personis diuinis potest assumi natura vna vnitate singularitatis,non autē vnitate personalitatis,id est, non in vnā personalitatē. Primum patet: quia personæ diuinę à nullo absoluto se excludunt, cùm distinguantur solum relationibus. Sed natura assumpta est aliquod absolutū: ergo per hoc quòd assumitur ab vna persona nō excluditur quin possit assumi ab alia.Secundū patet:quia persona assumens & natura assumpta sunt vnū secūdum suppositum, sed plures personæ diuinæ non possunt esse vnum vnitate suppositi,vel personalitatis, ergo natura assumpta à pluribus personis nō potest esse vna vnitate personalitatis, sed habet plures personalitates, esset ergo talis natura vna secundum suppositum, vel personam cum qualibet vna persona, ita quòd persona assumens & natura assumpta essent vnum secundum personā,sed eadem natura cum pluribus personis simul haberet plures personalitates, cum qualibet tamen per se haberet tantum vnam.

8 Quantum autem ad secundum sciendum quòd aliquibus videtur contrarium propter multa, primum est:quia infinitati naturæ attestatur quòd vna & eadem sit in pluribus suppositis, vnde conficitur dici quòd pluralitas suppositorum diuinorum cum vnitate diuinæ naturæ prouenit ex illimitatione naturæ diuinæ. Sed omnis infinitas & illimitatio repugnat creaturæ: ergo nulla vna creatura creata sic potest assumi quod existat in pluribus suppositis.

9 Secundò: quia dependentia naturæ creatæ assumptæ perfectius terminatur per diuinum suppositum, ꝙ terminaretur per proprium. Sed si natura creata constitueret proprium suppositū non poterit simul esse in proprio suppsito & in alieno, ergo fortiori ratione natura creata assumpta ab vno supposito diuino non potest assumi ab alio.

10 Tertiò:quia sicut accidens naturaliter subsistentatur in suppositо subsтantiæ,sic miraculosè natura humana subsтentatur in suppositо diuino assumente eā,sed vnum accidens non potest naturaliter simul esse in pluribus suppositis creatis: ergo nec natura humana,miraculosè in pluribus suppositis diuinis.

11 Quartò: Ansel.de concep.virgi.c.7.expressè dicit,ꝙ tres personę nō potuerunt vnū eūdē hominē assumere. Et si dicatur quod ibi Anselmus accipit hominē pro suppositо quod nō est assumptibile,& nō pro natura. Cōtra,quia ibid.concedit quòd vna persona potuit assumere hominē,nō autē tres personę.Sed primū nō potest concedi accipiēdo hominem pro suppositо,sed solū pro natura, ergo secundum non negatur accipiendo hominem pro suppositо,sed pro natura.

12 Deinde cōfirmanda est veritas prius posita.scilicet quòd plures personæ à nullo absoluto se excludunt,& hoc patet ad præsens dupliciter. Primo cōparando naturam assumptā ad personā diuinam & hoc sic,distinctio aliquorum per oppositiones relationis magis videtur impedire vnitatē relationis in sic distinctis,quā vnitatē cuiuscunq; absoluti in eis, sed nō obstāte distinctione per oppositas relationes vna relatio numero potest esse in pluribus personis sicut in patre,& filio est vna communis spiratio.ergo fortiori ratione in pluribus personis potest esse quæcunque vna natura absoluta.

13 Sed dices ꝙ maior est vera accipiendo relationē & naturā absolutā pro portionabiliter, puta naturā diuinā & relationē diuinā,vel naturā creatā & relationem creatā:nō autem accipiendo relationē diuinam & naturā absolutam creata,quia natura increata & eius relatio propter sui infinitatē potest esse in pluribus suppositis:natura aūt creata nō potest propter limitationem suā.Sed istud nō valet,quia relatio diuina nō est infinita,eo quòd nihil potest habere rationē infiniti,quod nō potest inducere rationē quanti,finitū enim & infinitū quantitati congruunt. Relatio autē nullo modo potest habere rationem quantitatis,neq; secundū molem neq; secundum perfectionē,q; tunc cui deesset aliqua relatio,deesset aliqua perfectio ꝙ falsū est,ga nullu suppositū diuinū esset simpliciterperfectū:nō cōuenit igitur relationi diuinæ propter suā infinitatem ꝙ sit in pluribus suppositis, & eadē ratione nō repugnat naturæ creatæ propter sui limitationem & finitatem quin possit esse in pluribus suppositis diuinis.

15 Secundo patet idē cōparando suppositū diuinū ad suppositum creatū. Suppositum enim creatū cū sit absolutum est aliquid in se,& ad se:suppositūverо diuinum cum sit relatiuū nō est aliquid in se,vel ad se,sed quicquid est inquātum suppositū totum est ad aliud, quia tota quidditas relationis est ad aliud esse.Ex hoc sequitur duplex alia differētia. Prima est quòd suppositum creatu cùm sit aliquid in se per vnum & idē distinguitur à quolibet suppositо eiusdē naturæ,scilicet per id per quod cōstituitur.suppositumverо diuinum,quia nō est aliquid in se,sed totū quod est ad aliud est,nō per idē distinguitur à quolibet alio suppositо diuino,sed per aliud & aliud,ga nō per idem refertur ad plura,sed per diuersa.distinguitur aūt per illud per quod refertur propter quod sicut per diuersa referrtur sic per diuersa distinguitur quia cuiā referrtur quandoq; per id per quod primò nō cōstituitur,sic pater & filius referuntur ad Spiritum sanctū per cōmunē spirationē quæ non est primo cōstitutiua patris & filij,ideo suppositū diuinū nō cum;q; distinguitur ab alio suppositо diuino quocunq; per illud per quod primo cōstituitur maximè semper distinguitur ab eo.

14 Secunda differētia est ꝙ quia suppositū creatum est aliquid in se & per vnū & idē distinctum à quolibet alio,ideo quicquid est in vno suppositо creato totū est distinctum ab omni eo quod est in alio suppositо,ga distinctionē subsтantiæ sequitur distinctio accidentium absolutorū & respectiuorū,sed suppositum diuinū,sicut per illud per quod primo est suppositum, non distinguitur à quolibet alio suppositо, sed per aliud & per aliud, ita cum ab aliquo distinguitur non distinguitur ab eo secundum omne quod est in ipso,sed solū secūdum illud secundū ꝙ ad illud refertur mediate vel immediatè,directè vel indirectè,& ideo filius ꝙ per solā filiationē dicitur ad Patrē per eam solā à patre distinguitur & nō ab omni quod est in patre,quia non ab essentia, nec à cōmuni spiratione,quia ad distinctionē relationum nō sequitur distinctio absolutorū,nec relationū diparatarū,sed solum eorum quæ habēt oppositionē directam vel indirectā ex quo pōt breuiter argui sicut prius arguebatur,distinctio relatiua non causat aliquā distinctionē in aliquo absoluto, sed personæ diuinæ distinguuntur solum relatiuè, ergo possunt in vnoquoque absoluto conuenire.

15 Quarto respōdēdum est ad rōnes in cōtrarium adductas, cum enim primo dicitur quòd infinitati naturæ attestatur quòd vna & eadem sit in pluribus suppositis,istud quidem verum est de natura quę in trinsecè pertinet ad naturā suppositorum & est tanquam fundamētum proprietatum quibus suppositа cōstituuntur,& distinguūtur.& hæc est sola essentiā diuina,sed esse in pluribus suppositis relatisquasiex trinsecè,puta quia sine eo essent suppositа,cōmunicatur tamē ei existere in talibus suppositis nō arguit aliq̄ infinitatē,quòd patet ex simili circūscribendo n. à deo suppositа relata & ponēdo vnū solū suppositum,absolutum sicut ponunt Iudæi & Gentiles,tanta infinitas esset in illo vno suppositо sicut nūc est in pluribus relatis,& tamē nō oporteret naturā assumptam in illo suppositо esse infinitā,quia nō pertineret intrinsecè,ad naturā suppositi,sed solum ei cōmunicaretur vt suū esse finitum haberet in suppositо infinito,& sic est in proposito de existētia vnius naturæ creatę finitæ in pluribus suppositis diuinis.

16 Ad secūdum dicēdū ꝙ tota dependētia naturæ humanæ terminatur per vnū suppositum diuinum æquè perfectè vel perfectius quā terminaretur per suppositum proprium,ga subsistēria diuini suppositi perfectior ad q̄ subsistētia cuiuslibet suppositi&creati,tamē hoc nō obstante potest assumi ab alio suppositо diuino,quia nō assumitur ad nouā subsistentiam cum subsistere diuinū sit ātū vnū vt su perius fuit probatum,sed cōmunicatur ei noua vnio cum proprio alterius personæ quæ non repugnat priori vnioni cū proprio primæ personæ assumētis, sed si natura creata subsтātificaretur in suppositо proprio non posset subsтantificari in alieno creato, vel non creato, nisi assumeretur ad nouū subsistere in alio, & istud cōtradicit ei quod est subsistere in seipso,& ideo istud non est impossibile sicut aliud.

17 Ad tertium dicunt quidā quòd nō est idē de accidente respectu diuersorum suppositorū creatorū & de natura humana respectu plurimorū suppositorum diuinorum,quia accidēs habet vnitatē suæ singularitatis à subiecto, & ideo nō stant simul vnitas accidētis cum pluralitate subiectorū.Sed natura humana & quæcunq; alia natura nata cōstituere secundum se suppositum habet à se suā singularitatē &nō à suppositо, & ideo vnitas talis naturæ potest stare cū pluralitate suppositorū.Sed istud nō videtur bene dictum,ga deus posset facere absq; subiecto aliquod accidēs vnum numero,& cōstat quòd tale nō haberet à subiecto suā singularitatē,posse ergo tale accidens esse in pluribus subiectis sicut natura humana in pluribus suppositis: & si vnū nōdatur,nec aliud debet dari.

18 Ad idem aliter dicendū quòdnō est simile hinc & inde,quia suppositа creata absoluta sunt, & ideo quicquid est in eisdistinguitur distinctione ipsorū, sed suppositа diuina sunt relata,& ideo non distinguitur quicquid est in eis.sed solum relationes non quæcunque,sed suppositæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

19 Ad quartũ dicendũ quòd Ansel. intelligit quòd tres personæ nõ possunt simul & semel assumere vnum hominẽ vel humanã naturam ita scilicet quòd assumãt eam ad vnã personalitatẽ, dicit enim sic, impossibile est tres personas esse vnam personã cum vno eodemq; homine & in isto sensu cõcessum fuit quòd tres personæ nõ possũt assumere vnã naturã.

20 Ad primũ arg. principale dicendũ est quòd sicut tres personæ possunt assumere vnam naturã, ita plures naturæ possunt assumi ab vna persona, & cũ dicitur quòd plura solo numero differentia nõ possunt esse in eodẽ & secundum idem, verũ est si sunt in eo per inhærentiã, quia secundum naturã non haberent vnde distinguerentur, fortè tamen diuina virtute posset hoc fieri, quæ autẽ sunt in aliquo nõ per inhærentiã, sed per habitudinem aliam quocunque nomine illa habitudo cẽseatur, vt humanitas est in Christo, nihil prohibet plura solo numero differentia esse in eodẽ, quia nec ex parte suppositi suscipiẽtis est repugnãtia cũ habeat virtutẽ terminatiuã dependentiæ pluriũ naturarum, nec ex parte naturarũ cum habeant in se per quod distinguãtur, & distinctæ existant loco, licet non supposito.

21 Ad secundũ dicendũ quòd si natura creata assumeretur a tribus personis in vnã personalitatẽ, tunc distincta in Deo vnirentur in creatura, quia illę tres personæ diuinæ in vnã personalitatẽ naturæ assumptæ, sed non est sic, imo assumeretur ad tres personalitates, nõ quæ sunt subiectiuè existentes in natura assumpta, & causatæ à personis assumentibus, quia nunc nõ esset assumptio, cum assumens & assumptum debeant esse vnum secundũ suppositũ, sed quia ipsæmet personalitates communicantur naturę assumptæ vt in ipsis existat.

22 Ad tertium dicendũ ꝙ nomine hominis & cõsimilibus vtẽdum est sicut sunt ad significãdum imposita, hoc autẽ est secundũ ea quæ videmus in creaturis, in quibus videmus regulariter quòd suppositum & natura quæ nata est suppositũ constituere, sibi correspondẽt secundum vnitatem & pluralitatẽ. Ita quòd non inuenitur pluralitas suppositorũ sine pluralitate naturæ, nec pluralitas naturæ sine pluralitate suppositorũ, propter quod nisi inueniretur cõtrarium, impossibile esset inuenire propriũ modũ loquẽdi, & ideo si vna persona assumeret plures naturas, vel plures personæ vnã naturã, nõ posset proprię dici ꝙ ibi esset plures homines, aut ꝙ esset vnus homo, quia pluralitati semper obsisteret vnitas naturæ vel suppositi, & vnitati obsisteret pluralitas ex parte alterius eorũ. Veruntamẽ ex quo oportet loqui impropriè eligendũ est illud quod minus habet de impropriẽtate, hoc autẽ est sumendo vnitatẽ, vel pluralitatem secũdum naturã assumptã, ita quòd si vna persona assumeret plures humanitates dicerentur plures homines, & si plures assumerent vnam dicerentur vnus homo.

23 Cuius ratio est, quia secus est de nominibus substantiuis & de adiectiuis, quia adiectiua cũ significẽt in totali dependentiã ad suppositũ, ideo secundum pluralitatẽ suppositorũ dicuntur pluraliter, etiãsi forma importata per ea sit vna numero, sicut dicimus quòd pater & filius sunt spirantes spiritũ sanctum, quamuis virtus spirativa & actus spirandi sint vnum numero in patre & filio. Nomina verò substantiua cum nõ sic significent dependenter dicuntur plurali ter vel singulariter secundũ cõditionem formæ, vel naturæ per ea importatæ, sicut dicimus quòd pater & filius & spiritus sanct. sunt vnus deus. Cum igitur nomẽ hominis sit substãtiuum debet prædicari singulariter vel pluraliter de his de quibus dicitur secũdum vnitatẽ vel pluralitatem formæ importatæ nomine hominis, & non secundum vnitatem, vel pluralitatem suppositi. Istud tamen non est sine aliqua improprietate, vt iam dictum est.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum possibile sit aliquam naturam assumi circumscriptis proprietatibus personalibus.

Thom. 3. p. q. 3. ar. 3.

QVarto quæritur vtrũ circũscriptis proprietatibus personalib. à diuinis possibile esset naturã aliq̃ assumi. Et videtur ꝙ nõ, q. 1 est assumentę & assumpto fit vnũ: sed istud nullo mõ posset esse circumscriptis proprietatibus personalib. à diuinis, quare. Minor probatur. q. si pos set fieri vnũ, aut fieret vnũ secũdũ naturã, aut secũdũ suppositum: nõ vnũ secũdũ naturã, quia natura diuina & natura humana non possunt fieri vna natura, nec aliquis hoc ponit, nec vnũ secundũ suppositum, quia vbi natura & suppositum sunt idẽ penitus secundum rem nõ põt fieri ex aliquibus vnũ secundũ suppositum quin fiat vnũ secundum naturã. Sed circumscriptis proprietatibus relatiuis idẽ esset penitus in deo natura & suppositum, ergo non posset fieri ex natura assumpta & deo assumẽte vnum secundum suppositum nisi fieret vnum secundum naturã, sed illud impossibile est, ergo & istud, quare &c.

2 Item si fieret vnum secundũ suppositũ, aut hoc esset secundũ suppositũ creatum, aut secundũ suppositum increatum: nõ secundũ suppositũ creatum, quia tũc oportet quòd natura diuina amitteret propriã subsistentiã ꝙ est impossibile, nec secundũ suppositum increatũ, quia secundũ hypothesim non fit sub alio posito quod cõtingit tripliciter, vno modo sicut particulare est sub vniuersali, & tale suppositum est solum in illis in quibus inueniũtur genus & species vt dicit Auic. in meta. sua, quod nõ cõpetit diuinis. Alio mõ sicut subiectũ supponitur accidentibus ꝙ etiã deo nõcõuenit, quia in ipso nullum est accidens. Tertio mõ sicut incõmunicabile sub cõmunicabili, sicut dicimus in diuinis supposita relatiua esse incommunicabilia esse sub essẽtia cõmunicabili, sed illud nõ esset in diuinis circumscriptis proprietatibus relatiuis, ergo nullo modo esset ibi suppositum, quare nec assumptio ad vnitatem suppositi.

3 In cõtrarium arguitur, quia manẽte eadẽ potẽtia ex parte dei & eadẽ obedientia ex parte creaturę manet idẽ effectus possibilis, sed circumscriptis proprietatibus relatiuis adhuc remaneret eadẽ potentia ex parte dei, quia potentia est de absolutis & eadẽ obedientia ex parte creaturæ, eo quòd circa creaturam nihil ponitur esse mutatum, ergo sicut nunc est possibilis assumptio, ita & tunc.

4 Responsio circa quæstionẽ istam aduertendũ est quòd ipsa potest habere duplicẽ intellectũ. Primus est quòd fieret circumscriptio proprietatum personarum non quidem à diuinis, sed ab assumptione vel incarnatione sub hoc sensu, vtrum in suppositum diuino, licet relato possit vniri humana natura cum diuina & nõ cum proprietate relatiua. Secundus intellectus est quòd fieret circumscriptio proprietatum relatiuarũ non solum ab incarnatione, sed totaliter à diuinis. Et iuxta vtrunque intellectum oportet restare quæstionem.

5 Quantum ad primum intellectum quæstionis dicendum quòd natura humana posset vniri cum diuina in eodem supposito relato quantum ad essentiam dato quod non vniretur cum proprietate relatiua quantum ad personam seu quantum ad veritatem personalem, quod patet sic, si non posset fieri vnio naturæ humanæ cum diuina in suppositum diuino, licet relato, quãtum ad existentiam, hoc fieret, vnio eiusdem naturæ cum proprietate relatiua quo ad personam, hoc non esset nisi quia vnio naturarum secundũ existentiã supponeret vnionẽ secundũ esse personale, aut quia vnionẽ secundũ existentiã sequeretur vnio secundũ personã vel secundũ esse personale, sed neutrũ istorum est vt probatur, ergo natura humana posset vniri diuinæ in supposito relato quantum ad existẽtiã dato quòd nõ vniretur proprietati relatiuę quantũ ad personã. Maior patet, quia si vna vnio nõ supponit aliã nec necessario cõcomitatur vel sequitur, tũc vna potest esse sine alia. Minor probatur quantũ ad omnes eius articulos, quòd n. vnio naturæ creatæ & diuinæ in eodẽ supposito secundũ existẽtiã nõ supponat tãquã priorẽ vnionẽ quæ est secundũ proprietatẽ relatiuã, iã patet ex dictis in secunda quæst. Quòd aũt vnionẽ naturæ humanæ cũ diuina quantũ ad existẽtiã nõ necessario concomitetur vel sequatur vnio eiusdẽ naturæ cũ proprietate relatiua quoad personã patet, ga ista cõcomitãtia vel cõsequẽtia necessaria nõ esset nisi ex habitudine essẽtiæ diuinæ ad proprietatẽ relatiuã, ga natura humana secundũ se nullã habitudinẽ necessariã habet ad hoc ꝙ vniatur proprietati relatiuæ, & ideo si sit ibi aliqua necessitas illa cõsurgit ex habitudine naturæ diuinæ ad proprietatẽ relatiuã, vt ga natura humana vnita est diuinæ quæ necessariã habet habitudinẽ ad proprietatẽ relatiuã per consequẽs vniatur necessario alicui proprietati relatiuæ. Sed istud non põt dici, quia essentia diuina nõ solũ habet necessariã habitudinẽ advnã proprietatẽ relatiuã sed ad omnes, si ergo propter necessariã habitudinẽ naturæ diuinæ cũ proprietate relatiua ad vnionẽ naturæ humanæ cũ essentia diuina secũdũ existẽtiã sequeretur necessario vnio eiusdẽ cũ proprietate relatiua quoad personã, sequeretur ꝙ non posset fieri vnio naturæ creatæ cum diuina secũdũ existẽtiã quin fieret vnio eiusdẽ cũ qualibet proprietate relatiua quoad personã, ga essẽtia diuina ad quãliber habet necessariã habitudinẽ & nõ ad alterã solum: & ita vnum suppositũ relatũ nõ posset assumere sine alio, quod est erroneũ. Relinquitur ergo quòd in supposito diuino aliquid proprium & personale.

6 Sed cõtra hoc posit aliquis sic obiicere, ex vnio naturæ humanæ cũ diuina secundũ existentiã, sequitur, quòd põt dici quòd homo sit Deus, & Deus homo, si deus est homo, ergo vel pater, vel filius vel spiritussanctus, vel omnes simul, quicquid enim reale cõcurrit ad termino cõmuni, cõuenit alicui supposito, sicut patet de homine respectu Sortis & Platonis, si ergo ex vnione naturæ diuinæ cũ humana, verũ est dicere quòd deus est homo, ergo vel pater, vel filius, vel spiritussanctus, vel omnes simul, cũ per solã vnionem naturæ cum natura non fiat vnio in persona, sequitur quod saltẽ ad illam vnionem necessario sequatur alia vnio in persona, quod est contra dicta.

7 Et dicẽdum quòd licet esset verũ dicere deus est homo, non tamẽ sequitur, ergo pater, vel filius, vel spiritussanctus, nisi cũ hac reduplicatione, s. inquãtũ deus, quòd posset cõcedi, dũmodo sanè intelligeretur. Quod enim ad deitatẽ pertinet, totũ esset carni vnitũ, sicut & Dam. dicit quòd perfecta diuinitas incarnata fuit. Nõ esset tamẽ extendẽda locutio vt sine additione dicatur pater est incarnatus, vel filius, vel spiritussanctus, ga his nominibus formaliter importatur id quod ad relationẽ pertinet cui nondũ facta est vnio, propter quod doctores has locutiones nõ concesserunt recipere, quanuis cum prædicta reduplicatione tolerari possit sanè intelligendo.

8 Nec est simile de deo respectu patris, & filij, & spiritussancti, & de homine respectu Sortis & Platonis & aliorũ hominũ, ga natura humana nõ est est vna

numero in se, & in suis suppositis, sed est solum vna secundũ rõnẽ, & plures secundũ rẽ. & ideo nihil reale potest ei cõpetere nisi ratione realitatis alicuius sui suppositi. & ideo necessario sequitur homo currit, ergo Sortes vel Plato vel aliquis alius, sed natura diuina est vna numero in tribus suppositis diuinis, & suppositа diuina cõstituũtur formaliter non per essentiã cõmunẽ, sed per proprietates relatiuas, & ideo aliquid reale põt cõpetere essentiæ vel nomini essentiali secundũ se, quod nõ cõperit suppositis relatis secundũ suã formalẽ rõnẽ. Et ideo nõ necessario sequeretur, deus est homo, ergo pater inquantũ pater est homo, vel filius inquantũ filius est homo, vel spiritussanctus inquantum spiritussanctus.

9 Et sic patet primũ, s. quòd natura humana potest vniri cũ diuina quoad existentiã, quãuis nõ vniatur cum proprietate relatiua quoad personã. Dico autẽ quoad personã, ga inquantum proprietas fundatur in essentia, impossibile est aliquid vniri essẽtiæ, quin vniatur proprietati relatiuæ mediãte essẽtia, sed hęc vnio nõ terminatur advnũ secundũ esse personale, sed solum secundũ esse existentiæ quod est omnib. cõmune. Ad vnitatẽ autẽ personalẽ requiritur propria vnio naturæ assumptæ cum proprietate relatiua secundum seipsam, & nõ solũ secundũ essentiã.

10 Si autem quęstio intelligatur secundo modo, s. quòd fiat circũscriptio proprietatũ personaliũ non solũ ab incarnatione, sed etiã à diuinis. Adhuc hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo quòd circumscribatur à diuinis omnis personalitas. Alio modo quod circunscribatur à diuinis omnis personalitas relatiua qualisponitur secundũ fidẽ, remaneat tamẽ personalitas absoluta, id est, natura diuina per se & in se subsistens, sicut intelligunt Iudei, aut Gentiles. Primò dicẽdum est quòd circũscripta à diuinis omni personalitate assumptio non est posibilis: cuius ratio est, ga vbi nõ est posibile dare aliquid subsistẽs nõ est posibile dare aliquid assumens, sed circũscripta omni personalitate à diuinis, nihil esset subsistens in diuinis, ergo nec assumẽs. Maior patet, quia assumptũ nõ existit in se, sed in assumente. Si autem assumens nõ subsisteret in se, sed in alio, vel esset deuenire ad aliquid per se subsistẽs, vel esset processus in infinitũ, sic vt vnum esset in alio, & illud in alio, & sic semper, quod est inconueniens: necesse est ergo deuenire ad aliquid per se subsistẽs, illud aũr proprię dicitur assumens quasi ad se sumẽs, ga sua existentia terminaret aliorũ inexistentiã, alia verò nõ diceretur assumentia, quia nõ ad se sumerẽt, quia nõ termi narent aliorũ dependẽtiã. & sic patet maior. Minor probatur, quia omne quod subsistit habet rõnẽ suppositi, ꝙ verò subsistit in natura intellectuali habet rõnẽ personæ, persona enim dicit suppositũ in natura intellectuali, si ergo à diuinis circunscriberetur omnis personalitas per consequens tolleretur omne subsistens, & hæc fuit minor. *Infra d. 5. q. 1.*

11 Si verò circunscribatur à diuinis solũ personalitas relatiua qualis ponitur secundũ fidẽ, remaneat tamẽ personalitas absoluta qualem intelligunt Iudæi, aut Gentiles, sic dicendũ est quòd adhuc possibilis esset assumptio, quod patet tripliciter.

12 Primo, quia remanente illo subsistere quod sufficit ad assumptionẽ remaneret posibilitas assumptionis, sed circunscripta personalitate relatiua & remanente personalitate absoluta adhuc remaner subsistere quod sufficit ad hoc quòd aliqd sit assumẽs, ergo remanet posibilitas assumptionis. Maior patet, sed minor probatur: quia subsistere absolutũ & infinitũ est prima & sufficiens subsistãtiandi omnem aliã naturã quoad existentiã, vt patuit supra, tale aũt subsistere maneret manẽte suppositо absoluto, qarõ subsistẽdi & rõ infiniti sunt de absolutis, quare &c.

13 Secũdo, ga nõ minus cõpeteret tali supposito absoluto posse assumere aliq̃ naturã q̃ nũc competat

Universidad de Deusto
Biblioteca

relato ratione solius essentiæ:nam essentia esset in illo supposito,sed nunc posset cõpetere suppositorelatio quod ratione solius essentię assumeret & nõ rõne relationis,vt probatum est in primo articulo quæstionis,ergo illi supposito absoluto posset competere quod aliquam naturam assumeret. nnme.5.

14 Tertio,quia sicut se habet accidens ad subiectũ naturaliter,sic aliquo modo se habet natura assumptibilis ad suppositum diuinũ supernaturaliter,ipsa enim aliquo modo degenerat in accidens secundũ doctores,quia aduenit enti in actu, sed subsistentia subiecti absoluti est sufficiens ratio terminandi naturaliter dependentiã accidentis, ergo subsistentia suppositi absoluti diuini,si poneretur,esset sufficiẽs ratio terminandi supernaturaliter dependentiam naturæ assumptibilis.

15 Ad primum arg.dicendũ quòd ex natura assumpta & supposito assumente fieret vnũ secundũ suppositum: & cũ probatur quòd nõ,quia ibi supposituũ & natura sunt penitus idẽ secundũ rem nõ possunt aliqua fieri vnum secundũ suppositũ quin fiant vnum secundũ naturã.Dicendũ quòd falsum est.Ad cuius intellectũ sciendũ est quòd vbi suppositũ cõstitueretur per solã naturã,sicut fieret in diuinis circunscripris relationibus, licet suppositũ & natura essent idem simpliciter intrinsecè,tamẽ suppositum cõnotaret aliquid quòd nõ cõnotaret natura: natura enim nihil connotat extrinsecè, nec affirmatiuè, nec negatiuè,sed præcise dicit rei essentiã:suppositũ verò præter essentiã cõnotat affirmatiuè existere in se,& per se,& non existere in alio, sicut enim essentia respicit esse absolutè & sine determinatione, sic suppositũ respicit esse cum determinatione quę est in se,& per se,& sine hoc nõ inuenitur ratio suppositi, igitur,quia essentia vel natura nihil extrinsecè cõnotat non dicuntur aliqua fieri vnum secundum naturã nisi sint vel faciant vnam naturã simpliciter & absolutè,sed qa propositũ dicit naturam cõnotãdo habitudinẽ ad extrinsecum quæ est esse in se, & nõ in alio,sed in quo aliud,ideo omnia quæ sic possunt fieri vnum secundũ existere,ita quòd vnũ sit in alio,alterum verò in quo aliud,dicuntur fieri & esse vnum secundũ suppositum & nõ secũdũ naturam: & sic circunscriptis relationibus à diuinis ex natura assumpta,& supposito assumente fieret vnũ secundum suppositũ & nõ secundum naturã, nõ propter realem diuersitatẽ suppositi,& naturæ intrinsecè loquendo,sed propter habitudinẽ quã cõnotat suppositum vltra naturã.Nam & hoc modo oportet dicere de supposito relato,assumens, enim & assumptũ faciunt vnũ secundum suppositum,nõ aũt secundũ naturã absolutã,vel relatã,cum tamẽ suppositũ diuinum nihil sit aliud quàm essentia cum relatione.

16 Ad secundũ dicẽdũ est ꝙ cũ nomẽ suppositi sit nomẽ 2.intẽtionis & logicæ,sicut nomẽ generis & speci,inquãtũ suppositũ dicitur sub alio positũ, ideo suppositũ propriè nõ inuenitur nisi in quibus inuenitur genus& species,quod nõ est in diuinis.Et ideo nec ponendo relationes in diuinis, nec circunscribendo eas potest propriè dici quòd in diuinis sit propriè suppositũ absolutũ vel relatum. Non enim suppositum relatũ ex hoc potest propriè dici suppositum,quia positum est sub essentia, sicut incõmunicabile sub cõmunicabili,quia cõmunicabilitas essentiæ diuinæ respectu relationũ est alterius rõnis à cõmunicabilitate illius sub quo propriè dicitur suppositũ,quia cõmunicabilitas illius sub quo propriè dicitur suppositũ est cõmunicabilitas solum secundũ rõnẽ & speciẽ quæ dicit totũ in vniuersali quod pertinet ad rõnẽ suppositi,prædicatur etiã formaliter de supposito, totũ aũt cõtrarium est de essentia diuina respectu diuinarũ personarũ,qa cõmunicabilitas essentiæ respectu earũ est vnius in numero & secundũ rẽ:essentiam etiam nõ dicit quicquid pertinet ad rationẽ suppositi diuini,quia nõ relationem, nec prædicatur formaliter de persona, quia non est formalis prædicatio,pater est essentia,& ideo supposit um,& tamẽ nata est esse pars alterius naturæ perfectioris,alterius dico nõ secundum speciẽ, sed secundum numerũ,vt in homogeneis:quælibet enim aqua per se sumpta est quoddã suppositum aquę,& tamen nata est vniri alteri per cõtinuationẽ ex quibus sic cõiunctis fit vna aqua quæ se habet ad priores sicut totum ad partes.Alia est quæ sibi derelicta cõstituit proprium suppositũ,nec est nata esse pars alterius naturæ:sicut humana natura,& natura animaliũ perfectorũ:tũc ad propositum dicendũ quòd natura nata primo modo cõstituere suppositũ põt existere virtute naturę in alieno supposito,quòd non est alienũ secundũ speciẽ,sed solum secundũ numerum,nõ totaliter,sed secundũ quid,hoc est secundũ partẽ,ꝙ patet sic.Natura quæ sibi derelicta nata est cõstituere proprium suppositũ, & nihilominus nata est esse pars naturæ perfectioris suppositũ cõstituentis potest subsistere in alieno supposito quoad aliquid saltẽ quoad partẽ,sed tales sunt multæ naturæ creatæ(videlicet corpora simplicia & omnia mixta homogenea, saltẽ humida) quare &c. Per hunc modũ ramus præcisus ab arbore sibi derelictus cõstituit propriũ suppositum,& tamẽ insitus alteri arbori eiusdem speciei efficitur vnũ cõtinuitate cum ipso,& subsistit in eodẽ supposito.Dico autẽ si vnia tur arbori eiusdem speciei,quia si esset alterius speciei nõ efficeretur vna natura,nec vnũ suppositum, alioquin vnum indiuiduũ vel vnũ suppositũ posset esse duplici specie ꝙ est impossibile secũdũ naturã. Lib.d.19. 6 De natura autem humana,& de qualibet alia sic quæst.3. perfecta quòd nõ est nata esse pars alterius naturæ, aliud est iudiciũ.talis enim,vt mihi videtur,ad præ sens & absq; præiudicio sentẽtiæ sanioris nulla virtute põt existere in alieno supposito creato,sed solũ in diuino,quod enim illud non possit fieri virtute creata patet,quia generales modos essendi* consequentes per se totam naturã entis creati non potest aliqua virtus creata mutare, sed esse in se, & esse in alio sunt generales modi essendi.per se cõsequentes totam naturã entis creati,saltẽ absoluti,quod solum propriè dicitur ens,ergo nulla virtus creata potest hos modos essendi mutare circa res quibus cõueniant salua eorũ natura. Natura autẽ humana & quæcunq; cõsimilis naturaliter est per se subsistens in proprio supposito,nec est apta nata esse perfectioris naturę cõstituens suppositũ.propter ꝙ nulla virtute creata fieri põt ꝙ ipsa existat in alieno supposito, nec e cõuerso ꝙ aliquis vnquã oppositum senserit. 7 Quod etiã virtute diuina non possit fieri quòd ipsa subsistat in alieno supposito creato patet, quia suppositum sustentans alienã naturã habet talem & tam perfectam subsistentiã quòd potest per eã terminare dependentiã illius naturæ,sed nullum suppositum creatum potest habere talem perfectã subsistentiam quacunq; virtute:quare &c. Maior de se patet.Minor probatur:quia dependentiã supernaturalis,sed nullum suppositũ creatum potest habere subsistentiã supernaturalẽ,quare &c. Adhuc minor huius rationis probatur sic,subsistentia quã habet quodlibet suppositum creatum,vel est ex principiis suæ naturę aut ex aliquo superaddito:si primo modo,tunc est naturalis,si secundo modo cõtra nihil dependens potest alteri dare subsistentiã,sed omne quod potest superaddi naturę suppositi creati est per se dependens,quia est aliquod accidens ei inhærens,ergo per nullum tale potest suppositum creatum habere subsistentiam,& hæc fuit minor.sequitur ergo conclusio.

8 Item sicut,plura corpora repugnant sibi in eodẽ loco naturaliter,ita plures naturæ natæ constituere propria suppositа repugnãt sibi in eodem supposito naturaliter,sed si virtute diuina fiat quòd plura corpora sint in eodem loco,eadem virtute potest fieri quod infinita corpora si essent,essent simul in eodẽ loco,ita ꝙ ex parte loci nulla esset repugnantia,ergo cõsimiliter si virtute diuina potest fieri quòd plures tales naturæ sint in eodẽ supposito eadẽ virtute possit fieri quod & infinitæ, ita quòd ex parte suppositi nulla esset repugnantia,hoc autem nõ potest cõuenire supposito creato,quia dependentiã infinitam,seu infinitorum nõ potest terminare nisi subsistentia infinita quæ supposito creato nõ potest cõpetere.quare &c.Et cõfirmatur per dictũ cõmune, quia secundum omnes doctores sicut persona diuina assumpsit naturã humanã,ita cũ ea posset quãtũ est ex parte personæ assumentis infinitas assumere.

9 Ad primum arg.in oppositum dicendum quòd possibilitas vnionis plurium naturarũ in eodẽ supposito nõ est secundum maiorẽ conuenientiam in natura:cum videamus quòd materia & forma,substantia & accidens cõcurrant in vnum suppositum naturaliter,nõ aurem duæ materiæ, nec duæ formæ nec duæ substantiæ completæ,sed secundũ proportionem dependentiæ & subsistẽtiæ terminantis dependentiã.Et quia in supposito diuino est subsistentia nata terminare omnem dependentiã supernaturalem,nõ autem in supposito creato propter rationes prius dictas. Ideo creatura quæcunque potest existere in supposito diuino, non autem in creato nisi in proprio.

10 Ad secundũ cum dicitur quòd persona diuina non est terminus vel extremũ assumptionis ratione essentiæ,sed ratione proprietatis personalis quæ nõ importat formaliter aliqua perfectionẽ, dicendum quòd nõ est verũ,nam sicut patuit in præcedẽti quæstione,prima ratio vnionis naturæ humanæ cũ persona diuina est per se subsistẽtia personæ diuinæ per q̃ potest terminare dependentiã naturæ assumptæ, illã aũt per se subsistentiã habet ratione naturæ, vel essentiæ,& non ratione proprietatis personalis, vt probatum fuit.essentia autẽ diuina continet omnẽ perfectionem naturæ cuiuscunque & cuiuslibet subsistentiæ suppositalis,propter quod instantia cõtra maiorem illius rationis non est bona.

11 Quod autem dicitur cõtra minorem quòd perfectio formalis quæ est perfectio simpliciter est tota in creatura superiore respectu inferioris, verum est de perfectione naturæ nõ autem de perfectione subsistentiæ suppositalis. Hæc enim est æquè perfecta in creatura inferiore sicut in creatura superiore,sicut è cõtrario imperfectio dependentiæ est tanta in accidente superioris naturæ,puta in intelligere sicut in accidente inferioris naturæ,puta in albedine:propter quod cũ ratio terminandi dependẽtiã naturæ assumptibilis sit per se subsistentia assumentis, & hæc nõ est potior in natura creata superiore quàm inferiore, nec eam formaliter vel virtualiter continet sicut nec econuerso.Ideo vna non potest subsistantiari in alia.Quod verò additur quòd perfectio virtualis reducitur ad aliquod genus causæ, & quòd omnis causalitas cõmunis est omnibus personis,cõcedatur.Et cũ dicitur quòd illud quod est cõmune nõ requiritur ad terminũ vel extremum vnionis.Dicendũ quòd falsum est,sed in illo non completur sed in proprio,ratione cuius fit vnio cum vna persona & nõ cũ omnibus quãtũ ad personalitatẽ.

12 Argumentum alterius partis quanuis sit ad cõclusionem nostram,tamen multipliciter deficit.Primo quia principiũ actionis & terminus nõ sic correspõdet quòd idẽ numero vel specie sit principiũ & terminus nisi in actione vniuoca quę nunquã est

Dei

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dei respectu creaturæ, sicut est illa de qua quæritur. Secundo quia principiū talis actionis est tota trinitas secundū illud quod est cōmune cuilibet personæ, & ideo si argumētum procederet cōcluderetur quòd nō posset fieri vnio naturæ assumptibilis nisi cum tota trinitate. Tertio quia terminus assumptionis non est suppositum, sed esse vnitū vel ipsa vnio, quia terminus actionis nō præcedit actionē, sed sequitur cum per eam acquiratur, suppositum autem cui fit vnio præcedit actionem assumptionis, ideo.

Infrà d. 5. q. 1.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

ET quia in homine. Superius determinauit magister de incarnatione ex parte personæ assumentis. Hīc determinat de ipsa ex parte naturæ assumptæ. Et diuiditur in tres. Primo ostēdit quid sit assumptū. Secūdo quale fuit quòd assumptū est. Et tertio quo agente factū fuerit id quod assumptū est. Secunda dist. 3. ibi, quæritur etiam de incarnatione verbi. Tertia dist. 4. ibi, Cum verò incarnatio. Prima est principalis lectio. Et diuiditur in duas. Primo ostēdit quid sit assumptum, quia natura humana integra ex suis partibus cōiunctis. In secūda determinat ordinē assumptionis. Secunda ibi, assumpsit igitur filius Dei. Et ista diuiditur in duas. Primo ostendit ordinē naturæ. Secūdo ordinē rēporis. Secunda ibi, si autē quæritur vtrū verbū. Hæc est diuisio & sententia lect. in generali.

2 In speciali sic procedit, & primo proponit quòd quia primus homo totā naturā humanam corrupe rat (scilicet corpus & animā) ideo filius Dei carnē & animā assumpsit vt totā curaret & sanctificaret. In Christo enim est vna persona & duæ substantiæ, scilicet diuina & humana, ergo si habuit humanā, habuit vnionē animæ & corpus, quia nomine humanitatis anima & corpus intelligitur. Postea verò excludit errorē quorundā dicentium quòd filius Dei carnem humanā vel humanitatem non assumpsit, sed secundū quosdam proprietatem siue habitū nomine humanitatis intelligentes nō substantiam, sed proprietatem quandā qua homo nominatur, occasionem sumentes ex dictis Dama. qui dicit quòd in domino Iesu Christo non est cōmunem speciē accipere, ex quo videtur quòd nō assumpsit vere corpus & animā adinuicē cōiuncta, quia sic fuisset eiusdem & cōmunis speciei cum aliis. Sed istud nō valet, quia intentio Ioan. Dam. nō fuit quòd Christus non verè assumpserit corpus & animā adinuicem vnita, sed fuit intentio sua quòd Christus prout nominat suppositū constitutum ex humanitate & diuinitate non fuit sub aliqua specie cōmuni, quia nec sunt, nec fuerunt, nec erunt plures Christi habētes cōmunem speciem, sicut sunt plures homines habentes vnam humanitatē cōmunem secundum speciem, assumpsit tamē filius Dei verā humanitatem non in vniuersali (sicut Platonici posuerunt ideam hominis) sed in singulari cōstitutam ex hoc corpore & hac anima quæ cum diuinitate nō habet cōmunem speciem cū quocunq; alio supposito. Deinde dicit quòd filius Dei assumpsit carnē & animam, & omnem proprietatē ipsum dicentē. Præterea dicit quod quamuis vtrunq; , scilicet corpus & animam assumpserit, tamē assumpsit carnē mediante anima, quia tantæ simplicitatis est diuina natura quòd nō debuit immediatè vniri carni de limo formatę, sed mediante spiritu creato, scilicet anima, quæ quidem vnio ab intellectu humano inuestigari non potest. Nec corpus fantasticū, sed corpus verū de muliere natum assumpsit, quod quidam hæretici negant, vn de error eorum patet per simile de radio solis. Vltimo dicit quod Christus carnem simul tempore & animam assumpsit & quod nō fuit caro prius concepta quam Deo vnita &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum vna persona diuina possit assumere naturam irrationalem.

Tho. 3 p. q. 4. art. 1. Henricus quodl 13 q. 5.

CIrca secundam distinctionem primò quæritur, vtrum persona diuina possit assumere naturā irrationalem. Et videtur quòd non, quia infima natura non est capax supremi doni: quanto enim natura est nobilior tanto est capax potioris doni. Sed supremū donum naturæ creatæ cōmunicatum, & etiam cōmunicabile vidētur esse assumptio à persona diuina, ergo creatura irrationalis quæ est infima, nō est huius doni capax.

2 Item assumptio terminatur ad vnitatē personæ, sed creatura irrationalis nō est capax personalitatis, quia secundum Boetium, persona est rationalis naturæ individua substantia, ergo creatura irrationalis non est assumptibilis.

Item si creatura irrationalis esset assumptibilis, maxime retur perfectius diuinæ naturæ quā natura rationalis, sed hoc est incōueniens, ergo & primū. Probatio cōsequentiæ, quia si lapis assumeretur, nō solum esset verum dicere quòd lapis esset Deus, sed etiam quòd quælibet pars lapidis esset Deus, quia si verum est dicere quod lapis est Deus, & quælibet pars lapidis est lapis, cōsequens est quòd quælibet pars lapidis esset Deus, sed per assumptionē naturæ rationalis, pura humanitatis, licet sit verū dicere quòd homo sit Deus, non tamē quòd quælibet pars hominis sit Deus, puta pes vel manus, quare &c.

4 In cōtrarium arguitur, quia si Deus manens infinitæ virtutis non esset intellectualis, nec per cōsequens persona, nihilominus posset assumere naturā irrationalem in vnitatē suppositi, sed per hoc quòd est intellectualis, nihil deperit ei de perfectione potentiæ & infinitatis, ergo sicut posset tunc assumere naturam irrationalem, sic & nunc.

5 Item Aug. de vera religione dicit quòd Christus non assumpsit corpus, vt ostēderet se visibilem, sed assumpsit verū corpus hominis propter aliquid, scilicet quia illud, scilicet ostendere se visibilem, potuit facere in corpore aereo, assumendo illud, & constat quod aer est creatura irrationalis quam tamē immutat Augustinus posse assumi, quare &c.

6 Responsio. Circa istam quæstionem est duplex opinio. Prima aliquorum dicentiū quòd persona diuina non potest assumere aliquā naturā irrationalē, quod probant sic, illa natura nō est assumptibilis ad vnitatē personæ diuinæ, cuius nulla potētia est obuabilis ad visionē & fruitionem diuinæ essentiæ, sed natura irrationalis est huiusmodi, quia nulla eius potentia est eleuabilis ad videndū Deum, & probatur de eo, ergo natura irrationalis nō est assumptibilis. Minor de se patet. Sed maior probatur tripliciter. Primo sic, sicut se habet esse naturale ad posse supernaturale: sic esse supernaturale ad posse supernaturale, sed nulla virtute fieri potest, quod aliqua creatura habeat esse naturale, quin habeat aliquid posse naturale, ergo nulla virtute fieri potest quod aliqua natura habeat esse supernaturale, & non habeat aliquod posse supernaturale. Sed per assumptionē fit quòd natura assumpta habet esse diuinum supernaturale, ergo per eandem fit quòd habeat posse diuinum & supernaturale: tale autem posse est ad visionem & fruitionem, quare &c.

7 Secundo sic, cui non potest communicari minus, nec maius, sed minus est videre Deum, & frui Deo, quàm assumi ad vnitatem suppositi vel personæ diuinæ, vt patet per Augustinum super illud Ioannis 1. Verbum caro factum: vbi dicit quòd quia euangelista præmiserat, q. dedit ei potestatem filios Dei fieri: ne homo miraretur & discrederet, subiūxit quasi maius: & verbum caro factum est. Ex quo videtur quòd

Dicitur vt. de Simili. Infrà d. 5. q. 1. Henricus quodl. 6. q. 5. d.

Vide 2. sen. Lumen.

quòd maius sit naturā eleuari ad vnitatem suppositi diuini, quàm potentiā eleuari ad visionē & fruitionē Dei, ergo illa natura nō pōt eleuari ad virtutem diuinæ personæ, cuius potentia nō potest eleuari ad visionem & fruitionem diuinæ essentiæ.

8 Tertiò sic, si aliqua creatura posset assumi, cuius potētia nō posset eleuari, fortiori rōne posset assumi creatura eleuabilis absq; eo quod actu eleuaretur: sed creatura rationalis, cuius potētia est eleuabilis ad visionem & fruitionem Dei nō pōt assumi ni si potentia eius actu eleuetur, ergo multominus pōt assumi creatura irrationalis, cuius nulla potentia est eleuabilis. Minor probatur, quia si natura rationalis posset assumi nō eleuatis suis potentiis cùm ipsa sit manēs, sit peccabilis, sequeretur quòd persona diuina assumens talem naturā posset peccare, quod est inconueniens, & multis videtur impossibile.

9 Quicqd sit de cōclusione, rōnes tamen istæ non valent, concessa enim minore principalis rōnis quę de se nota est. Dicendū est ad maiorē per interēptionē, nō enim oportet quòd illa natura sola sit assumibilis ad vnitatē personæ diuinæ, cuius aliqua potentia eleuabilis est ad visionē & fruitionem Dei. Et ad primā probationē eius respōdendū est, quū dicitur quòd sicut se habet esse naturale ad posse naturale, &c. concedetur, sed quū dicitur quòd natura assumpta per assumptionē habet esse diuinū & supernaturale. Dicendū quòd falsum est. Natura enim assumpta nullū esse intrinsecū sibi habet quod nō habuisset si sibi fuisset derelicta, & haberet si sibi relinqueretur: sed per assumptionē fit quod suū esse naturale & intrinsecū habet in supposito diuino, & eodē modo potentia naturæ assumptæ nō debet habere aliā operationē, q̄ naturalē, ex vi assumptionis, sed illā habet in supposito diuino, ita vt dicatur esse illius suppositi tanquā operātis. Quod autē per assumptionē natura assumpta nō acquirat esse supernaturale, cui correspōdeat in potētia posse supernaturale, quale ponūt. vt posit in visionē & fruitionē essentiæ diuinæ) patet, q. a esse & posse sibi correspōdē tia sic se habēt, quòd potētia nūquā pōt in actū operationis suæ, nisi natura habeat actu esse, sicut videmus in naturalibus, ex quibus ipsi similitudinē sumūt. Nulla enim res pōt habere operationē natura lē, nisi habeat esse naturale: si ergo posse in visionē diuinę essentiæ correspōdeat esse absūpto. impossibile esset, quòd aliqua creatura videret Deū per essentiam, nisi esset actu assumpta à persona diuina, quod est manifestè falsum & erroneū. Itē si eleuata potentiā eleuari de posse in diuinā operationē, nō oporteret quòd vna potentia eleuaretur ad tale posse, sed oēs potētiæ illius naturæ, quia nō ponitur essentiæ ad tale esse. Omnes autē potentiæ supponunt naturā, & in ipsa fundātur: ergo ea eleuata omnes eleuātur: hoc aūt est falsum, tū q. a natura humana nō esset assumibilis, quia nō omnes potētiæ eius sunt eleuabiles ad visionē & fruitionē diuinā: sed solū intellectus & voluntas eleuantur. Eleuā tur ergo potētia & essentia proportionabiliter, quia sicut nō eleuatur essentia, vt habeat intrinsecè, & inhærenter aliquod esse quod prius non habebat, sed solum vt habeat aliquod posse quod prius non habebat, vel aliquem actum, sed quia ipsa & actus eius fiunt altioris supppositi, tanquam operantis.

10 Ad secundā probationē dicēdū quòd nō oportet q. maius nō possit cōmunicari ei cui nō pōt cōmunicari minus, nisi maius & minus sint eiusdem rōnis, vel saltē minus includatur in maiori, sicut minus est volare, q. intelligere: & tamen homo qui pōt intelligere, nō pōt volare: eleuatio autē potētiæ ad fruitionē & visionem diuinā, & eleuatio naturæ ad vnitatē diuinæ personæ nō sunt eiusdē rōnis, vt de se patet, nec vnū includitur in altero, sicut probatū fuit, sunt enim separabilia, quare, &c. Vel pōt dici ad minorē per interēptionē, q. a assumi in vnitatē diuinæ personæ nō est maius, accipiēdo maius pro meliore & digniore, q̄ videre Deū, & frui Deo: sicut enim melius est Deū mente cōcipere, q̄ carne, si hæc adinuicē separētur (vt dicitur in libro de sancta virginitate) pari rōne melius est & dignius videre Deū per essentiā, q̄ vniri Deo per subsistentiā, si hæc adinuicē separentur, & quòd dicit Aug. super Ioa. 1. nō sic accipiēdū est quasi melius & dignius sit assumi, q̄ filiū Dei fieri, sed ga maior dignatio ostensa est in vno quā in alio: & ideo dato illo datur cōfidētia de alio, vel dato quòd esset maius assumi, quā filiū Dei fieri in natura, quæ est capax vtriusque, pura in homine, in quo proposito loquitur beatus Augustinus, tamē in creatura, quæ nō est capax diuinæ filiationis (vt est creatura irrationalis) maius esset filiū dei fieri, q̄ assumi, ga primū implicat cōtradictionē, secundū autē nō. Prima tamen respōsio melior est.

11 Ad tertiā probationē patebit respōsio inf. d. 12. quando quæritur vtrum Christus potuerit peccare. *quæstio. 2.*

12 Dicendū est ergo aliter ad quæstionem. Primo quòd Deus de potentia absoluta naturā irrationalē potuit assumere. Secundò quòd de potētia ordinata hoc nō decuit. Primū patet sic, ga si Deus nō posset assumere creaturā irrationalē hoc esset vel ex defectu diuinæ potentiæ nō potētis terminare dependentiā talis naturæ, aut ex parte naturæ nō potentis carere propria subsistentia sui esse. Primū nō pōt dici propter infinitatē diuinæ perfectionis, in qua est rō subsistētiæ cuiuscunq; suppositi. Nec secūdū similiter, quia quælibet creatura pōt carere propria subsistētia, vt probatū est suprà. Et specialiter patet hoc de creatura irrationali, ga si ea quæ sunt perfectionis possint separari à creatura rationali, quæ est perfectior, à fortiori rōne possunt separari à creatura irrōnali, quæ est imperfectior, sed subsistere in se est perfectionis, vt probatū fuit suprà, & tamē pōt separari à creatura rōnali (vt patet de humanitate assumpta) ergo pōt separari à creatura irrationali, quo facto necessariū esset quòd existeret in alieno supposito, sed nō creato, ergo increato. Secūdò patet idem sic, quia si creatura irrationalis esset inassumibilis, tunc separata anima à corpore Christi fuisset separata diuinitas ab eodē, ga corpus sine anima ē natura irrationalis: cōsequens est falsum, ergo & antecedēs. Quòd cōsequens sit falsum patet, ga fides ponit filiū Dei fuisse in sepulchro in triduo mortis: hoc autē nō intelligitur secundū deitatē, secūdū quā est vbiq;, quia eodem modo pater & spiritus sanctus fuerūt in sepulchro, ergo intelligitur secūdā naturā assumptā, nō secundum animam, quia secundum illā descendit ad infernū, ergo secūdū corpus, quod non esset si diuinitas esset separata à corpore. *dist. 1. q. 1. nume. 1.* *dist. 1. q. 2.*

13 Ad hoc respōdetur, quòd hoc nō est cōtra positione præcedētē, ga dato quòd suppositū diuinū remāserit vnitū cū corpore anima separata, non propter hoc pōt dici quod creatura irrationalis sit assumibilis vel assūpta, ga tale corpus nō erat simpliciter creatura irrationalis, sed rōnalis aliquo modo, s. per participationē inquātū erat natū animæ reuniri. Sed istud nō valet, ga corpus Christi mortuū, aut erat corpus per aliq̄ formā, quæ nō māsit adueniēte anima in reunione, vel quæ māsit simul cū anima. Si primo modo tūc tale corpus nō erat reunibile animæ nisi sui corruptione, hoc est, corrupta forma, per q̄ erat corpus. hoc aūt modo quodlibet corpus communicās cū homine in materia est vnibile animæ: idq; vel per multa media & opere naturæ, vel immediatè per diuinā virtutem, si ergo propter

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc dicitur corpus rõnale per partici pationẽ,& per cõsequẽs vnibile ſuppoſito,qa ſui corruptione põt vniri animę:tũc quodlibet corpus generabile & corruptibile eſt vnibile ſuppoſito diuino,qa eſt rõle in potẽtia,& per participationẽ,quod eſt contra eos. Item illa forma quæ corrumpitur nũq animæ vnitur,nec eſt vnibilis,&tamẽ de nouo fuit vnita verbo: ergo quũ ipſa ſit purè irrationalis natura purè irrationalis põt aſſumi. Si verò corpus Chriſti mortuũ erat corpus per aliquã formã quæ mãſerit aduenientẽ anima(ſicut quidã ponũt præter animã formam corporeitatis) adhuc ſequtur quòd tale corpus erat natura purè irrationalis,qa ſecũdũ naturã tale corpus nõ eſt reunibile niſi ſui corruptione,& per multa media,ergo ſecũdũ naturã ſuã nõ eſt rõnale per participationẽ. Quòd ſi diuina virtute ſit reunibile, eodẽ modo poſſet animæ vniri quodcũq; corpus, in quo eſſet ſolũ forma corporeitatis, puta corpus lapideum effigiatum ad modum corporis humani,vel quodcunque aliud ſimile,& tamen talia ſunt naturæ penitus irrationalis , quare &c. Patet ergo quòd quantum eſt de potentia abſoluta, Deus potuit aſſumere creaturam irrationalem.

14 Secũdũ patet,ſ.quòd de potẽtia ordinata non decuit quòd aſſumeretur,niſi creatura rõnalis & humana. Et hoc patet primò ex fine aſſumptionis: ex fine enim ſumenda eſt rõ eorũ quæ ſunt ad finem. Finis autẽ aſſumptionis fuit curatio naturæ aſſumptæ,vt patet per ſcripturã vbicũq; loquitur de hac materia:& Damaſc.tertio libro,quòd illud quod eſt inaſſumibile eſt incurabile, ex quo põt ſic argui,nõ decuit quòd aliqua natura aſſumeretur,niſi quæ curaretur,vel eſſet curabilis , ſed creatura irrationalis non eſt curabilis, qa nec eſt ſuſceptiua infirmitatis peccati,de cuius curatione loqmur:natura verò intellectualis & angelica,licet fuerit peccati ſuſceptiua,peccatũ tamẽ eius fuit irremediabile:ſola aũt natura humana curatione indiguit , & eam ſuſcipere potuit,ergo ſola natura humana aſſumi debuit. Secũdò patet idẽ ex modo curationis ; qa per meritũ & ſatisfactionẽ aſſumentis ſumus curati, tunc ſic, Quod nõ eſt volũtariũ nõ eſt meritorium:ſed quicqd fieret in natura irrationali ſi aſſumeretur eſſet inuoluntariũ,vel magis non voluntarium,quia vo luntatẽ habet,licet eſſet volũtariũ volũtate diuina, ſed illius nõ eſt mereri,ergo nihil tale eſſet meritorium ad finem noſtræ redemptionis : non decuit igitur quòd natura irrationalis aſſumeretur.

15 Ad primũ argumentũ dicendum quòd infima natura nõ eſt capax ſupremi doni,ſi eſſet donũ cõmunicatũ per inhærentiã,quia nõ quæcunq; forma nata eſt recipi in quacunq; materia, ſed nobilior in nobiliori:ſi autẽ ſit donũ cõmunicatum per habitudinem relatiuã nihil prohibet quòd cõmunicetur infimæ naturæ,ſicut ſupremæ, & ſic eſt in propoſito,quia natura aſſumpta non eſt in aſſumente per inhærentiam,nec econuerſo,ſed per habitudinẽ relatiuam,non quamcunque,ſed dependentis ad terminum dependentiæ, vt in quo exiſtit.

17 Ad ſecũdũ dicendũ quòd licet natura irrationalis nõ ſit perſonalis perſonalitate propria, eſt tamen perſonalis in perſonalitate aliena,qa in aliena perſona põt exiſtere , nec aliter perſonatur aſſumptũ inaſſumẽte. Dato etiã q. nõpoſſet perſonari per ſonalitate aliena, poſſet tamen ſuppoſitari in ſuppoſito alieno,quia ſibi nõ repugnat tõ ſuppoſiti , nec proprij,nec alieni,& hoc ſufficeret ad aſſumptionẽ.

16 Ad tertiũ dicendũ quòd ſi creatura irrationalis vniretur perſonæ diuinæ, nõ vniretur perfectius q̃ natura rõnalis. Quod autẽ ibi eſſet communicatio idiomatũ totius naturæ aſſumptæ & partiũ eius cũ perſona aſſumẽte nõ eſſet propter perfectiorẽ vnionẽ,ſed qa talis natura, puta lapidis vel aeris homogenea,hoc eſt vnius naturæ in toto & in partibus; nõ ſic autem creatura rationalis:& ideo illud quod prædicaretur de toto , prædicaretur de partibus in natura irrationali,nõ autẽ in rõnali. Nec adhuc ſequtur,quòd quælibet pars lapidis ſit Deus,qa quũ dicitur,quòd quælibet pars lapidis ſit Deus,qa quũ dicitur,lapis eſt Deus , verificatur pro ſuppoſito ſub hoc ſenſu,ſuppoſitũ habẽs naturã lapidis eſt Deus: quũ autẽ dicitur in minore,quòd quælibet pars lapidis eſt lapis; lapis ibi accipitur pro natura,& non pro ſuppoſito, propter quod medium variatur.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum filius Dei aſſumpſerit naturam humanã quoad partes omnes ſimul an ordine quodam.

Thom.3.q.6.art.5.

SEcũdò quæritur, vtrũ filius Dei aſſumpſerit naturã humanã quoad totũ & partes ſimul,an ordine quodã. Et videtur quòd ſimul & nõ vnũ mediãte altero , qa ſi eſſet ibi aliquis ordo,hoc eſſet,aut quia totũ aſſumeretur mediãtibus partibus,vel partes mediante toto,aut vna pars mediãte alia,nõ totũ mediantibus partibus,quia aut hoc eſſet mediãtibus partibus diuiſis,aut cõiunctis,nõ mediãtibus diuiſis,qa partes humanæ naturæ nõ fuerunt à principio diuiſim aſſumptæ,nec mediãtibus coniunctis,qa partes coniunctæ ſunt idem quod totum , eiuſdem autem ad ſeipſum non eſt medium:ergo totum non fuit aſſumptum mediantibus partibus.

2 Itẽ nec partes mediãte toto,qa ſecũdũ Damaſcenũ,naturã q̃ primò verbũ aſſumpſit,nũq dimiſit ſed cõſtat quòd naturã humanã,quoad totalitatem ſuã,dimiſit in morte(alioquin nõ fuiſſet verè mortuus) ergo nõ primò aſſumpſit totã naturã & per eã partes,ſed potius ecõuerſo.Et iterũ ſublato medio,per quod aliqua vniuntur, aufertur vnio eorũ, ſed in morte Chriſti,vt dictũ eſt , ablata fuit natura humana quoad totalitatẽ ſuã,& tamẽ nõ fuit ſublata vnio perſonæ diuinæ cũ partibus humanæ naturæ:ergo totũ nõ fuit mediũ vnionis reſpectu partium.

3 Per idẽ probatur quòd caro nõ fuit aſſũpta mediãte anima,qa ſublata vnione animæ ad cãdẽ : ergo fuit ſublata vnio perſonæ diuinæ ad cãdẽ : ergo anima nõ fuit mediũ quo caro vniretur verbo : & per eandem rationem nec caro fuit medium quo anima verbo vniretur.

4 In contrarium arguitur,quòd partes aſſumptæ ſint mediãte toto, qa Damaſcenus dicit tertio libro,In domino Ieſu Chriſto nõ partes partium intuemur,ſed quæ proximæ opponuntur (ſ.humanitatem & diuinitatem) humanitas autem eſt quædam totum quod cõponitur ex anima & corpore: ergo filius Dei aſſumpſit partes mediante toto.

5 Sed quòd aſſũpſerit totũ mediãtib.partibus,ſequitur ſic:prioribus prius facta eſt vnio,ſed partes ſunt priores toto,ergo prius facta eſt vnio cũ partibus,quàm cum toto.Et hoc videtur dicere Aug. in lib.de Agone Chri.dicens quòd inuiſibilis & incommutabilis veritas per ſpiritum animam, & per animam corpus,& ſic totum hominem aſſumpſit.

6 Quòd autem aſſumpſerit corpus mediante anima videtur per Auguſtinũ, qui dicit ad Volũſianum, quòd ipſa magnitudo diuinæ virtutis animam iſtius rationalem , & per eandem corpus humanum totum hominem in melius mutando coaptauit.

7 Responsio.ſimultas & ordo aliquorũ poteſt attendi dupliciter.Vel ſecũdũ rem , vel ſecũdũ rẽ. Si ſecũdũ rem abhuc dupliciter,quia vel ſecũdũ rem purus,vel ſecũdũ naturã tantũ.Et in his omnibus deducetur concluſio. Si ergo quæratur de ſimultate vel ordine temporis in aſſũptione humanitatis & partium eius: ſic dicendũ eſt quòd nullus fuit ordo temporis,ſed ſimul in eodem inſtãti temporis,fuit caro Chriſti concepta & animata anima rationali & natura humana ex his perfecta vnita verbo. Quod patet ſic.Caro nõ prius tẽpore fuit cõcepta quã verbo vnita,nec ecõuerſo , nec prius verbo vnita quã animata, ergo ſimul fuit caro concepta animata , & natura perfecta verbo vnita , conſequentia patet, quia quando aliqua ſunt ſimul in eodem inſtanti quicquid eſt ſimul cum vno eſt ſimul cum alio,ſi ergo conceptio carnis & eius vnio cum vno fuerunt ſimul & nõ vnum prius altero, ſi animatio carnis fuit ſimul cum conceptione ſequitur neceſſario quòd fuit ſimul cum vnione , ita vt hæc tria eſſent ſimul conceptio,animatio & vnio.

8 Antecedẽs probatur quãtum ad duos articulos quos continet. Primus eſt quòd caro Chriſti non prius fuit cõcepta quã verbo vnita.Et hoc patet ſic, quia filius Dei dicitur fuiſſe conceptus ex virgine (Luc.1.Ecce concipies in vtero &c. Et in ſymbolo Apoſtolorũ de filio dicitur qui cõceptus eſt de ſpiritu ſancto,natus ex Maria virgine.) Hoc autẽ non poteſt dici rõne diuinæ naturæ,quia ſecundũ illam non fuit ex matre cõceptus, ſed à patre æternaliter genitus,ergo ſecũdũ naturã aſsũptã,nõ rõne animę, qa illa eſt per creationẽ , ergo rõne carnis,ſed rõne carnis nõpõt dici cõceptus niſi in eodẽ inſtãti caro eſſet verbo vnita,qa vnio facit cõmunicationẽ idiomatũ,ergo. Similiter caro nõ potuit prius eſſe vnita quã cõcepta.quia nihil poteſt vniri alteri antequã ſit, ſed caro Chriſti incepit eſſe per cõceptionem, ergo nõ potuit prius eſſe vnita quã cõcepta , & ſic patet primus articulus antecedentis.vnde Auguſtinus dubites,non carnem Chriſti ſine deitate cõceptam in vtero virginis.

9 Secundus articulus eſt quòd caro Chriſti non prius fuit cõcepta quã animata,&hoc patet ſic,agẽs infinitæ virtutis ſimul & in inſtãti materiã diſponit & vltimã formã inducit,niſi ſit ſucceſsio cõgrua fini quẽ intẽdit , quia nõ poteſt ibi eſſe ſucceſsio ex reſiſtẽtia paſsi ad agens infinitæ virtutis niſi ſit ibi ſucceſsio ex libera voluntate agentis cõſiderãtis ſucceſſionẽ cõgruere fini actionis,ſed in conceptione carnis Chriſti ſpiritus ſanctus qui eſt infinitæ virtutis fuit agens ſecundũ illud Luc.1.Spir.ſan.ſuperueniet in te,&c.Nec cõgruebat fini huius actionis ſucceſsio, ergo ſimul & in inſtanti in cõceptione carnis Chriſti materia fuit diſpoſita & anima rõnalis introducta.Quod autẽ fini huius actionis nõ conueniret ſucceſsio,nec etiã actioni,patet,quia ſi fuiſſet prius caro cõcepta quã animata,cùm non prius fuerit cõcepta quã verbo vnita vt ſtatim probatum eſt,ſequeretur quòd filius aſsumpſiſſet carnẽ habẽtem eſſe carnis per aliã formã quã ſit anima rõnalis,ſed cõſtat quòd adueniente anima illa forma ceſſiſſet,ergo fruſtra fuiſſet aſsumpta prima , quia ad finem aſsumptionis nihil feciſſet,ſcilicet ad redẽptionem hominis. Patet ergo quòd ſimul fuerunt hæc tria carnis conceptio , eius animatio & vnio vtriuſque cum perſona verbi. Et hoc eſt quod dicit Damaſ.lib.3.ſimul Dei verbum caro, ſimul animata caro rationalis & intellectualis , nullus ergo fuit ordo temporis.

10 Sed dicet aliquis quòd inſufficiẽter inductum eſt,qa poſſet dici quòd anima prius tẽpore fuiſſet creata,& verbo vnita quã caro cõcepta & animata & verbo vnita.Et ſic creatio animæ & eius vnio cũ verbo præceſſiſſet tempore illa tria quæ ſupra dicta ſunt.Sed iſtud nõ valet,quia forma nunquã rẽpore præcedit cõpoſitũ cui dat eſſe & ſpeciẽ,vt patet ex 12.Metap.Cũ igitur anima ſit forma dãs eſſe & ſpeciem nomini quod facit per vnionem ſui cũ materia,inconueniens eſt dicere quòd fuit anima quã carni vnita.Ideo dicit Damaſ.lib.3.nõ vt quidã

mentiuntur ante eam quæ eſt in virgine incarnationem intellectus eſt iunctus Dei verbo. Nullus ergo fuit ordo temporis in prædictis.

11 Si autem loquamur de ordine naturæ , ſic dicẽdũ eſt quòd cõceptio præceſſit animationẽ & animatio vnionem naturæ,cũ verbo. Sed in ipſa aſsũptione nullus fuit ordo , nec totius ad partes,nec partiũ ad totũ,nec partiũ adinuicẽ. Quòd autem cõceſsio præceſſerit ordine naturæ animationem,patet ſic,diſpoſitio materiæ qualiſcunq; ſit illa præcedit ſecundũ naturã introductionem formę.Sed primũ vocatur cõceptio in propoſito noſtro,nõ enim cõceptio fuit aliud niſi præparatio materiæ. Secundũ vocatur animatio,ergo cõceptio ſecundũ naturã fuit prior animatione. Quod autem animatio ſi militer præceſſerit vnionẽ naturæ cũ verbo,patet ſic, prius ſecũdũ naturã aliqd eſt actu ens in ſe quã vnitum alteri à quo nõ habet formaliter ſuã actualitatem, quod dico propter materiam quæ nullam actualitatem habet niſi per formam,& ideo non eſt prius actu,quàm formæ vnita.Sed in cæteris infallibiliter verũ eſt,oportet enim omne illud quod vnitur alteri,eſſe aliquid in ſe vel in potentia , quando vnitur ſuæ formæ ſubſtantiali , vel in actu quando vnitur alteri,à quo nõ habet formaliter eſſe in actu, ſed natura aſsumpta à verbo nõ habet ab ipſo eſſe formaliter,ſed effectiuè ſolũ ſicut cæteræ res , ergo natura aſsumpta prius fuit ens actu , quàm verbo vnita.Sed actualitas eius eſt per vnionẽ formæ cum materia quam vocamus animationem,ergo anima tio pręceſsit ſecũdũ naturam vnionem ad verbum. Et ſic patet quòd ordine naturæ cõceptio præceſsit animationẽ,&animatio aſsũptionẽ naturæ averbo.

12 Quòd autẽ in ipſa aſsumptione nõ fuerit aliqs ordo naturæ,patet,qa ille ordo vel eſſet ex parte aſsumptionis,vel ex parte aſſumptorum, nõ ex parte aſſumptionis,qa nõ ponitur fuiſſe niſi vna aſſumptio:vnius autẽ ad ſeipſum nõ poteſt eſſe realis ordo,ergo ex parte aſſumptionis nõ põt poni aliquis ordo realis. Item nec ex parte aſſumptorũ cõparãdo totum ad partes,& ecõuerſo,qa inter illa nõ eſt realis ordo naturę,quæ ſunt penitus idẽ re,& vnum clauditur intrinſecè in intellectu alterius,ſed totum cõpoſitum & partes eius vnitæ,ſic enim aſſumpræ ſunt,vt ſtatim probatũ eſt , ſunt penitus idẽ , totum enim nõ eſt aliud quã partes vnitæ, & partes vnitæ quã totũ cõiunctũ:vnũ etiã clauditur intrinſecè in alterius intellectu,qa impoſsibile eſt intelligere cõiunctũ niſi ex partibus vnitis,& ecõuerſo: impoſsibile eſt intelligere cõiunctionẽ partiũ,niſi intelligẽdo cõiunctum ex eis,imò vtrobiq; formaliter,videtur eſſe idẽ cõceptus , ergo inter iſta nõ poteſt eſſe realis ordo. Itẽ vna aſſumptio eſt vnius ad vnũ, ſed aſſumptio humanæ naturæ fuit vna & ad vnũ , quia ad perſonalitatẽ filij,ergo fuit vnius aſsũpti,ſed cõſtat quòd natura humana integra ex partibus ſuis fuit aſsũpta,ergo tã ipſa quã partes eius fuerũt aſsũpræ vt vnũ,& ita nõ fuit ibi aliquis ordo realis. Per idẽ patet quòd vna pars,puta caro , nõ fuit aſsũpta mediante alia,ſ.anima,qa quãdo aliqd vnitur duobus nõ vt duo ſunt,ſed vnũ,neutrũ eorũ eſt mediũ: vbi enim eſt mediũ,ibi eſt neceſsaria diſtinctio medij ad ea quorũ eſt medium,ſed perſona diuina fuit vnita per ſe carni & animæ nõ vt plura ſunt , ſed vt vnum , ſcilicet inquantum ſunt partes vnius naturæ humanæ,ergo vnũ nõ fuit aſsũptum mediante altero. Et ſic patet quòd in aſsũptione nõ fuit aliqs ordo temporis,nec aliquis realis ordo naturæ.

13 Si autẽ loquamur de ordine rõnis,ſic dicẽdũ eſt, q. in aſsũptione fuit talis ordo,ſ.quòd totũ priusfuit aſsũptũ q̃ partes,& inter partes prius anima q̃ caro: & inter partes animæ prius mẽs, quę ſpiritus vocatur,quã pars ſenſitiua. Hic autẽ ordo poteſt attendi

Universidad de Deusto
Biblioteca

quãtum ad duo,ſ.quãtũ ad diginitatẽ naturæ aſſumptibilis,& ſic quod dignius eſt prius eſt. Cõſtat autem quòd totũ eſt dignius ſua parte,& inter partes anima dignior carne,& inter partes animæ pars intellectualis,quæ vocatur mens ſeu ſpiritus,dignior eſt parte ſenſitiua, quæ abſoluto nomine vocatur anima à doctoribus,ergo prius eſt aſſumptũ totũ q̃ aliqua pars eius ſecundũ ordinẽ dignitatis, & inter partes ſimiliter eſt talis ordo qualis dictus eſt. Alio modo poteſt ſumi hic ordo ſecundũ fructũ aſſumptionis qui eſt curatio naturæ humanæ, & ſic quod perfectius recipit hunc fructum prius eſt aſſumptum.Conſtat autẽ quod perfectius recipit fructum totũ, quàm aliqua pars, & perfectius anima quàm corpus:& ſuperior pars animæ, quàm inferior, & ita ſecundum rationem eſt inter ea talis ordo.

14 Ad primũ argumẽtũ dicendũ quòd nullus fuit ibi ordo realis tẽporis vel naturæ:fuit tamen ibi ordo ſecundũ rationem,qualis dictus eſt, quo ordine totum fuit prius aſſumptum quàm partes : & ideo concedenda eſt prima deductio, quæ hoc probat.

15 Ad ſecundã deductionẽ, quæ videtur probare cõtrariũ,dicẽdum quòd Damaſcenus intẽdit quod naturã,q̃ primò verbũ aſſumpſit,nunquam dimiſit totaliter quin vnita fuerit vel ei, vel partibus eius, non propter hoc intẽdit quod primò partes fuerint vnitæ quàm totum, niſi quis velit dicere quòd imò pro tanto,quia illud quod eſt vltimum in reſolutio ne eſt primũ in cõpoſitione.Sed illud ſolum habet locum in his quæ vniuntur adinuicem per naturã, & nõ ſolum ſecundum beneplacitũ vnientis, ſicut facta eſt vnio naturæ humanæ,& partium eius cum perſona verbi.Tunc enim fit vnio, & ſoluitur cum quocunq;,prout placet vnienti,& cõgruit fini vnionis,& qa perſona verbi voluntatiè aſſumpſit humanam naturam,vt nos per mortem redimeret,& repararet per reſurrectionem, ideo prius ſoluta eſt vnio cum toto per mortem manente ea cum partibus,propter futuram reſurrectionem.

16 Ad aliud dicendum quòd ſublato medio vnionis ſi ſit reale & mediũ neceſsitatis nõ ſolũ quoad fieri,ſed quoad eſſe ſoluitur vnio: totum autem nõ ponitur medium reſpectu vnionis partium ſecundum rem,nec medium neceſſarium in fieri & in eſſe,ſed ſolum ponitur mediũ ſecundum rationem, propter cõgruitates prius allegatas.Et ideo nõoportet quòd ſoluta vnione cum toto ſolura fuerit vnio cum partibus.Et per idem patet reſponſio ad aliud de anima reſpectu carnis,& econuerſo.

17 Ad argumentum alterius partis dicendũ quòd ex auctoritate Damaſceni, non plus habetur, niſi quòd verbum prius per ſe aſſumpſit & directè naturam integram. Partes autem non aſſumpſit ſecundum ſe,ſed inquantum ſunt de intraneitate naturæ, & in hoc non eſt aliquis ordo ſecundum rem.

18 Ad aliud quũ dicitur quòd prioribus prius facta eſt vnio,dicendum quòd nõ eſt verum,imò potius dicendum eſt econuerſo,quia quãdo duæ actiones ſic ſe habent,quòd vna ſequitur alteram, vbi finitur prima, ibi incipit ſecunda,ſed formatio naturæ humanæ in ſuis partibus præceſsit ordine naturæ vnionem cum verbo: & ideo iſud eſt per ſe primò vnitum verbo,ad quod terminata eſt prima actio, & illud eſt natura integra.

19 Et ad auctoritates Auguſtini dicendum quòd Augu.intendit ponere ordinem inter partes aſſumptas.Non ordinem rei, ſed rationis, qui attenditur ſecundum dignitatem naturæ aſſumptibilis & fructũ aſſumptionis. Quod autem videtur innuere in fine cuiuslibet auctoritatis,quòd totum ſit aſſumptum mediantibus partibus,non ſic eſt accipiẽdum quòd partes aliquo modo ſunt præaſſumptæ toti, ſed intendit quòd natura integra ex omnibus partibus aſſumpta eſt, & non altera pars tantum.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum natura humana fuerit aſſumpta mediãte gratia.

Thom.3.q.6.art.6.

QVæritur, vtrum natura, humana fuerit aſſumpta mediante gratia. Et videtur quòd ſic, qa ſicut medium ſupponit primum,ita vltimum ſupponit medium, ſed tres ſunt modi,quibus Deus eſt in rebus, quorum primus eſt per cõmunem illapſum, per quem modum eſt in omnibus generaliter, ſc.per eſſentiã, præſentiam,& potentiã.Secũdus eſt per gratiã, per quem modum ſolum eſt in creatura rationali ſpecialiter.Tertius eſt modus per aſſumptionem, per quẽ modum eſt in creatura aſſumpta ſingulariter. Secundus autem iſtorum modorum ſupponit primum, quia in nullo eſt Deus per gratiam, in quo non ſit prius per eſſentiam,præſentiam, & potentiam.ergo tertius,qui eſt per aſſumptionem,ſupponit ſecundum qui eſt per gratiam inhabitantem.

2 Item in illud quod excedit facultatem naturæ, natura non poteſt peruenire, niſi mediante gratia, ſed aſſumi ad vnitatem perſonæ diuinæ maxime excedit facultatem naturæ creatæ,ergo adhuc non poteſt pertingere natura,niſi per gratiam eleuetur.

3 In contrarivm arguitur,qa in his quæ miraculosè fiunt non requiritur aliqua diſpoſitio media,ſed aſſumptio naturæ creatæ à perſona diuina eſt maximè miraculoſa:ergo non requiritur aliqua diſpoſitio media, nec gratia nec aliqua alia.

4 Responsio.Præmittenda eſt primo duplex diſtinctio,vna de gratia,alia de medio, quibus poſitis patebit de facili ſolutio quæſtionis. Quãtum ad primũ ſciendũ eſt quòd gratia dicitur dupliciter. Vno modo pro gratuita Dei voluntate, quia Deus aliquos gratis facit non ex neceſsitate,nec ex meritis. Alio modo pro habitu perficiente animã.Similiter medium vnionis duplex eſt,quoddã eſt vniens ſolum, & nõ vnitũ:& illud vocatur mediũ efficiens,ſicut cõcilians diſcordantes dicitur eſſe medius, vel mediator inter eos,aliud eſt medium vniens, & vnitum, & iſtud vocatur mediũ formale, ſicut color vnitus corpori mediãte ſuperficie.His ſuppoſitis dicendũ eſt quòd ſi gratia accipiatur primo modo(ſ.pro gratuita Dei volũtate)ſic aſſumptio eſt facta mediante gratia,qa gratuita Dei volũtate nõ ex meritis præcedẽtibus factũ eſt,quòd natura humana vniretur verbo,& ſic loquitur Aug.14.de Trinitate, dicẽs quòd in rebus per tẽpus exortis ſumma gratia eſt quòd Deus in vnitatẽ perſonæ homini nullis meritis precedentibus copulatur, ſed iſta gratia eſt mediãs vniens tantum,id eſt, vnionẽ faciens. Si autẽ gratia accipiatur pro habitu perficiente animã, ſic aſſumptio non eſt facta mediante gratia, ita quòd gratia fuit mediũ formale,qa de ſe paret,quòd nõ fuit medium effectiuum,ſed ſolũ virtus diuina.Et quòd ita ſit,probatur ſic,ſi gratia in aſſumptione naturæ humanæ fuiſſet mediũ, aut fuiſſet mediũ neceſſitatis aut cõgruitatis:non mediũ neceſſitatis,qa ſicut patuit prius,creatura irrationalis potuit aſſumi, quia tamen nõ eſt capax gratiæ.ergo gratia nõ eſt mediũ neceſſariũ ad aſſumptionẽ, nec mediũ cõgruitatis. Primòqa natura aſſumpta perſonatur in verbo ſicut perſonata fuiſſet in proprio ſuppoſito,vnaenim perſonatio ſuppleret vicẽ alterius,ſed natura humana ſi ſibi fuiſſet derelicta, perſonata fuiſſet in proprio ſuppoſito nõ mediãte gratia,ergo ſine ea perſonatur in verbo.Secũdo,qa illud quod ſequitur vnionem non eſt mediũ in vnione, ſed gratia habitualis ſecuta fuit in Chriſto ordine naturæ, licet nõ tẽporis, vnionẽ naturarũ in perſona verbi, ergo gratia habitualis nõ fuit mediũ vnionis. Maior patet. Minor declaratur, qa ſicut ſe habet eſſe ad operari ſic gratia vnionis ad gratiã habitualẽ cui' rõ eſt, qa vnio facta eſt,vt natura humana habeat ſuum eſſe in ſuppoſito diuino,gratia autẽ datur propter bene operari,ſed eſſe præcedit operari,ergo gratia vnionis vel vnio ipſa præcedit gratiã habitualem & hoc innuitur loan.1.capitulo vbi dicitur vidimus gloriã eius quaſi vnigẽiti à patre plenũ gratiæ & veritatis, per quod datur intelligi quòd ex hoc ipſo quòd ille homo eſt vnigenitus à patre q̃ habet per vnionẽ habet plenitudinẽ gratię & veritatis,ita quòd gratia eſt quidã effectus cõſequẽs ad huiſmodi vnionem.

5 Ad primum argumentũ dicendum, quòd inter illos tres modos,quibus Deus eſt in rebus, ſecũdus modus qui eſt per gratiam ſupponit primũ modũ, ſicut gratia ſupponit naturã,ſed ſecũdus qui eſt per gratiã habitualẽ,& tertius qui per gratiã vnionis nõ habẽt inter ſe neceſſariam colligantiã, qa huiuſmodi gratiæ nõ dependẽt ad ſe inuicẽ:diuiſiones enim illi tres modi non ſunt per ſe ordinati ſecundum gratiarum ſunt,& vna poteſt haberi ſine altera,vnde rationem primi medij & vltimi.

6 Ad ſecundũ dicendum eſt quòd natura nõ attingit illud quod excedit facultatẽ naturæ niſi per gratiam eleuetur,ſed nõ oportet quòd illa gratia ſit habitus vel medium formale,ſed ſufficit quòd ſit gratuita Dei voluntas,ſuppoſito quòd non ſit repugnantia ex parte naturæ:& ſic per gratiam hoc eſt per gratuitam Dei voluntatem aſſumpta eſt humana natura à verbo in vnitatẽ perſonæ.

Sententia huius diſtinctionis 3. in generali & ſpeciali.

QVæritur etiã de carne verbi &c. Superius determinauit magiſter quid de humana natura aſſumpſit Dei filius. Hic verò determinat cõditionem aſſumpti.Et diuidi tur in duas.Primò enim determinat veritatem. Secundo circa veritatem determinatam mouet quaſtiones.Secunda ibi,cùm autem illa caro. Prima diuiditur in duas. Primò oſtendit cõditionẽ aſſumptæ,vel carnis aſſumptæ,ſ.quòd fuit ab omni contagione peccati immunis opere ſancti ſpiritus. Secundò oſtendit conditionem matris de qua aſſumptum eſt ibi,Mariã quoque totam.Hæc ſecunda diuiditur in tres. Primò oſtendit conditionem virginis matris ante conceptionem carnis aſſumptæ.Secundò oſtendit conditionem ipſius in ipſa cõceptione.Tertiò cõditionem eius ponit poſt cõceptionẽ.Secunda ibi, potentiam verò generandi. Tertia ibi,Quod autem ſacra virgo. Secũda pars in qua mouet dubitationem ibi,cùm autem, illa caro diuiditur in duas ſecundũ duas dubitationes quas mouet,& ſoluit. Quarum prima eſt circa propagi nem carnis Chriſti ex remotis parentibus(ſ.Adam & Abrahã) Secũda eſt circa conceptionem eius in proximã matre ibi,illi aũt ſententiæ.Prima iſtarũ diuiditur in duas.Primò mouet dubitationẽ & ſoluit. Secũdò ex ſolutione quãdã cõcluſionem elicit ibi, Quocirca primitias noſtræ maſſæ.Hæc eſt ſentẽtia.

2 In ſpeciali ſic procedit & primò proponit duas quæſtiones.Quarũ prima eſt vtrũ caro Chriſti pri' fuerit obligata peccato q̃ cõcepta, & à carne virginis ſeparata.Secũda eſt vtrũ caro à verbo fuit aſſumpta obligata peccato vel nõ. Et reſpondet ad primã quòd caro illa ante cõceptionẽ fuit peccato obligata ſicut & reliqua caro virginis.Similiter ad ſecundã reſpõdet negatiuè.ſ.quòd caro illa ad hoc quòd vniretur verbo immunis fuit ab omni peccato ſancto ſpiritu operante, remanſit tamen in ea poſsibilitas peccandi nõ neceſsitate,ſed voluntate. Poſtea dicit quòd ſanctus ſpiritus præueniens virginẽ ipſam ab omni peccato purgauit ipſum peccati fomitem,vel penitus euacuãdo,vel ſic debilitãdo vt nihil ex tunc poſſet exiſtere, quòd eam inclinaret ad malũ.Deinde dicit quod habuit mater potentiã generãdi abſq; virili ſemine ſine vitio virginitatis, & nati,nõ tamen fuit caro Chriſti alterius naturæ quã aliorũ hominũ,ſed fuit in eodem excellens gratia ſingularis,ad quę probanda inducit primò autoritatẽ Damaſc.Secundò autẽ dicit quòd mater Chriſti poſt carnis Chriſti cõceptionem ab omni peccato fuit immunis & ſancta,& omni gratia repleta. Quod probat auctoritate Aug. Poſtea quærit vtrũ Chriſtus fuit decimatus in lumbis Abrahæ ſicut Leui cũ vterq; fuerit in eo:Et dicit quòd nõ, quia Leui fuit in Abrahã ſecundum rationem ſeminalẽ, & ab eodem deſcẽdit ſecundum legem cõmunem, ſ.per carnis libidinem, Chriſtus verò fuit tantũ in ipſo Abrahã ſecundum cauſam materialem,& non ſecundum legem communem,& inde deſcendit,& ideo omnes in Adam peccauerunt,nõ tamen Chriſtus.Poſtea dicit quod talis caro fuit in Chriſto,qualis fuit in ſtatu innocentiæ inſtituta, & ideo dicitur aſſumpſiſſe primitias noſtras, vnde caro eius fuit ſimilis noſtræ carni,nõ in culpa,ſed in humanis pœnis: vnde licet ſit eadem caro aliquorũ hominum ſecundum naturam,tamen iſta fuit per gratiã concepta,& ſanctificata,& nata, quod alij homines nõ habent,& propter hoc caro Chriſti non fuit obligata peccato.Vltimò mouet aliam dubitationem, qa enim dixerat carnem Chriſti non prius conceptam quàm aſſumptam,tamen obiicit per quædam verba Augu.dans intelligentiam verborum eius. Addit etiam in fine adducens dictum Damaſ. ad confirmationem prædictorum,&c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum beata virgo indiguit ſanctificatione.

Tho.3.q.27.art.2.

CIrca diſtinctionem tertiã quæruntur duo in generali.Primum eſt de ſanctificatione beatæ virginis. Secundum eſt, de effectu ſanctificationis.Circa primum quæruntur duo.Primum eſt, an beata virgo ſanctificatione indiguerit. Secundum eſt de tempore quo ſanctificata fuerit.Ad primum ſic proceditur,& videtur quòd beata virgo ſanctificatione nõ indiguerit,quia non indiguit ſanctificatione, niſi propter peccatum actuale,vel originale,non propter peccatum actuale,quia ſecundum omnes ſanctos & doctores,ipſa nunquam peccatum actuale commiſit. Nec propter peccatum originale, vt videtur, quia dolor partus eſt pœna peccati originalis in mulieribus(ſecundũ illud quod dominus dicit Gene.3.primæ mulieri,in dolore paries filios.) Sed beata virgo non peperit cum dolore,ergo nõ contraxit peccatum originale,& ſic ad ipſum tollendum non indiguit ſanctificatione.

2 Item incineratio ſeu reuerſio corporis humani in puluerem eſt pœna peccati originalis (ſecundũ illud Gene.3. puluis es,& in puluerem reuerteris.) Sed corpus beatæ virginis nõ fuit reductum in puluerem, ergo non habuit peccatum originale. Minor probatur,quia eccleſia tenet quòd ipſa fuit aſſumpta in anima & corpore.

3 In contrarivm eſt,quòd dicitur in Eccleſiaſticis dogmatibus,firmiſsimè tene,& nullatenus dubites omnem hominem,qui per concubitum viri & mulieris cõcipitur,cum originali pẽccato naſci,ſed beata virgo fuit cõcepta per cõcubitum viri & mulieris,ergo peccatum originale contraxit.

4 Responsio,ſciẽdũ eſt quòd aliqs põt indigere ſanctificatione per gratiã dupliciter.Vno modo vt habeatur gratia ad eleuãdum & perficiendũ aliquã naturã ſolũ,& nõ ad tollẽdũ aliquã culpã.Alio modo vt habeatur gratia ad tollẽdũ aliquã culpã & eleuãdũ naturã.Primo modo indiguerũt ſanctificatio ne angeli boni,qui nunq̃ peccauerunt.& homo in ſtatu innocẽtiæ,vt dictum fuit in ſecũdo libro.Hoc

Universidad de Deusto
Biblioteca

etiã modo indiguisset sanctificatione beata virgo, dato quòd nõ fuisset cõcepta in originali peccato, quia gloria nõ habetur nisi mediante gratia, secũdũ illud Rom.6.gratia Dei vita æterna: & ideo ad habẽdum gloriã seu vitam æternã necessariũ est naturã perfici per gratiã, dato quòd prius nõ fuisset infecta per aliquã culpã. Secundo modo nõ indigent sanctificari, nisi illi qui cõmiserunt aliquã culpã vel cõtraxerunt, & secundũ hoc ad sciendũ an beata virgo tali sanctificatione indiguerit ingrẽdũ est an peccatũ originale cõtraxit, & hic est duplex modꝰ dicẽdi.

5 Primus est, quòd beata virgo nõ fuit cõcepta in originali peccato, sed simul tẽpore fuit animata, & gratia ipsi data. Et huius dicti ostẽditur primò possibilitas, quòd s. ita fieri potuerit. Secũdò cõgruitas quòd ita fieri decuerit. Et tertiò probatur quòd ita factũ fuerit. Possibilitas ostẽditur hoc modo, qa q̃uis peccatũ originale sit formaliter tantũ in anima, in carne tamẽ est quædã qualitas vel infectio morbida, rõne cuius ex cõiunctione animæ ad carnem habentem talẽ morbidã qualitatẽ cõtrahitur peccatum originale: quũ igitur ista qualitas morbida sit aliud ab ipsa carne potuit virtute diuina cõseruari talis massa carnis, ne inficeretur, & si esset infecta potuit mundari ante infusionẽ animæ, vt si quantũ ex parte generãtis fuerit caro immũda & morbida, in se, tamẽ virtute diuina mũdãte facta est immaculata & mũda vt sic ex vnione animæ ad ipsam non contraheretur in animam peccãtum originale, & sic patet possibilitas.

6 Cõgruitas verò patet sic, filius tenetur honorare matrẽ quãtum decet & põt, sed nõ satis honorasset eã, si in ea nõ præuenisset omnẽ culpã, ergo &c. Et cõfirmatur per Anselmũ de cõceptu virginali, q dicit quòd decuit vt illius s. Christi, cõceptio ex purissima matre fieret, quæ ea puritate niteret, qua sub Deo maior nequit intelligi, sed certũ est esse aliquas creaturas (vtpote angelos bonos) in qbus nũquã fuit aliquod peccatũ, ergo multo magis in beata virgine. Itẽ sicut Christus fuit perfectissimus mediator, ita virgo ipsa fuit cõueniẽtissima mediatrix, sed hoc nõ fuisset si ipsa aliquam culpam incurrisset, quia cõuenientius potest aliquis per illum placari, qui nunquam eum offendit, quàm qui post offensam recõciliationẽ obtinuit, quare &c. Multæ etiã aliæ cõgruitates possũt adduci, sed istæ sufficiũt.

7 Quod autem ita sit factum ꝓbatur sic. Primo per auctoritatẽ Aug. lib. de natura & gratia: vbi dicit quod quum de peccatis agitur, nullã vult de beata virgine habere quæstionem, in quo videtur innuere quòd ipsa nulli peccato subiacuerit. Secũdò per Anselmũ qui de hoc facit specialem librũ. Et hoc asserit. Tertio per Richardũ de S. Victore in quodã sermone de cõceptione, qui in istud cõsentit. Et arguitur per rõnẽ, quia Ecclesia de nullo facit festum nisi de sancto, sed multæ Ecclesiæ faciunt festum de cõceptione beatæ Mariæ virginis: ergo ipsa fuit cõcepta sancta. Nec obstat quod à quibusdam dicitur, quòd nunc nõ indiguisset redimi per Christum, si nullum incurrisset peccatũ, quia quod aliqui dicũt, quòd impedire ne aliquis obligetur, non est redimere. Hoc verum est de illo qui nũquã fuit obligatus, nec in se, nec in sua radice, sed de illo qui fuit obligatus in sua radice, impedire ne obligetur in se est verè redimere, vt si aliquis impetraret quòd proles nascitura ex parentibus seruis non incurreret seruitutem, talis verè diceretur redemisse prolẽ à seruitute. Quum ergo beata virgo esset seruituri peccati originalis obnoxia in sua radice (s. in parentibus) si fuit impeditum virtute diuina, ne in se seruitutẽ hãc incurreret, vt esset cõuenientior mater Saluatoris, verè potest dici quòd indiguit beneficio redemptionis, & tanto magis & familiarius fuit redempta, quanto redemptio fuit in ipsa celerius inchoata.

8 Alius modus dicendi est, quòd beata virgo potuit quidem ab originali peccato præseruari virtute diuina, sed nõ decuit, vt præseruata fuerit. Quod potuit præseruari patet, quia, vt visum fuit lib. 2. peccatũ originale est solum reatus, aut carentia originalis iustitiæ cũ debito habẽdi eam, quoad omnes qui secundũ legem naturæ descendunt ab Adã, sed cõstat quòd Deus gratis posset nunc quemcunq; cõcipiendũ excipere ab illa obligatione reatus, seu debiti, vt nullo modo impuraretur ei ad culpam. Quẽadmodũ enim à principio fecisset Deus si voluisset quòd Adã peccante, illi qui nati fuissẽt absq; nullũ peccatũ cõtraxissẽt, sicut peccata proximorũ parẽtũ nõ trãseũt in filios, ita à generalitate illa qua nati ab Adam contraxerunt originale, potuisset & adhuc posset de potentia absoluta excipere quem vellet. Et per hunc modum fieri potuit quòd beata virgo peccatum originale non contraheret.

9 Modus autem quem alij ponunt non est conueniens. Dicunt enim quòd originale contrahitur ex vnione ad carnem propter infectionem, seu qualitatem morbidam in carne existentem, & quia illa potuit diuina virtute purgari priusquam anima ei vniretur. Ideo dicunt quòd potuit fieri in beata virgine, vt anima eius per vnionem ad carnem non contraheret originale. Istud autem non est verum, quia sicut ostensum est lib. 2. dist. 31. quæst. 1. per primum peccatum nihil plus factum est circa naturã humanam, nisi quòd sublata fuit originalis iustitia, & natura sibi derelicta, propter quod in natura carnis nihil est reale post peccatum nisi quòd sequitur principia naturæ secundum se. Tale autem non est sufficiens ratio contrahendi originale. Et quia hoc fuit in 2. lib. plenè deductum, ideo ad præsens nihil plus de hoc.

10 Quamuis autẽ beata virgo potuerit à peccato præseruari, non decuit tamen quòd præseruaretur. Cuius ratio est, quia singularis cõceptio debuit illustrari singulari priuilegio, sed filius Dei secundũ humanitatem habuit singularem conceptionem, eo quòd est conceptus non de viro, sed de spiritu sancto, ergo debuit habere singulare priuilegium, nisi autem habuisset, nisi sola eius cõceptio fuisset absque originali peccato, ergo nõ decuit quòd conceptio cuiuscũq; alterius, etiam matris dotaretur hoc priuilegio. Et confirmatur, quia sicut dicitur Ioan. 3. quod natũ est ex carne, caro est, & quod est ex spiritu, spiritus est, & similia simili. Quod cõceptũ est ex carne, caro est, & quod cõceptum est ex spiritu, spiritus est. Quum igitur solus Christus fuerit cõceptus de spiritu, beata autem virgo & omnes cæteri fuerunt concepti de carne, hoc est, secundum communem viam carnis, decuit vt sola conceptio Christi nihil haberet contrarium spiritui: beata autem virgo & omnes alij sicut nõ fuerunt priuilegiati, vt conciperentur de spiritu sancto, sic habuerunt culpam originalem, quæ repugnat spiritui.

11 Et per hoc patet respõsio ad rõnes aliorũ, quia filius Dei debuit honorare matrem nõ quantũ potuit, sed quãtũ decuit. Nõ decuit autem quòd conceptio secundum carnem æquaretur cõceptui secundum spiritũ, & quod dicit Anselmus quod decuit, vt illius hominis, &c. Pro nobis est, decuit enim vt puritas matris esset sub puritate Christi Dei, qui nõ cõtraxit originale, nec cõmisit actuale, quod fit per hoc quòd mater actuale nõ cõmisit: sed originale cõtraxit, quia si nõ cõtraxisset, ia puritas eius puritati Christi æquata fuisset. Nec valet instãtia de angelis bonis, quia in eis nõ potest esse peccatum per originem cõtractum, eo quòd vnus ab alio nõ originatur, sed omnes immediatè creantur à Deo. Hoc etiã cõgruit matri secundũ quòd est mediatrix

sub Christo, & non de pari, vt sit immunis à peccato sub ipso, & non de pari. Et sic patet quòd non decuit quòd beata virgo præseruaretur ab originali peccato.

12 Quod etiam de facto non fuerit præseruata patet primò ex actoritate sacræ scripturæ Apost. ad Ro. 5. qui loquens qualiter per primum hominem intrauit peccatum in mundum, dicit quòd in ipso omnes peccauerunt. Qui autem dicit omne, nihil excipit. Et si dicatur, ergo Christus non fuit exceptus: non sequitur, quia Apostolus loquitur de his qui secundum naturam descendunt ab Adam: ipsemet etiam Apostolus Christum excipit in eodem capitulo dicens quòd sicut per peccatum vnius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per iustitiam vnius iusti constituentur multi.

13 Item patet per Augustinum de fide ad Petrum, vbi dicit sic, firmissimè tene, omnem hominem natum ex viro & muliere conceptum esse in originali. Et idem dicit de nuptiis & concupiscentia quòd nullus potest concipi ex viro & muliere sine peccato originali: & super illud Ioan. 1. Ecce agnus Dei, &c. Dicit quòd ille solus innocens fuit, nec obstat quod dictum est de natura & gratia prius allegatum, quia loquitur de peccato actuali quod beata virgo nunquam commisit, vt patet ex ſerie textus. Non autem de originali quod contraxit.

14 Item Anselm. 2. li. Cur Deus homo, dicit quòd virgo ipsa in iniquitatibus concepta fuit: si autem postea aliud sensit, nõ legi nisi inquantum sonat auctoritas quædam prius allegata, quæ tamen bene intellecta facit pro nobis, vt visum fuit. Si autem Richardus de sancto Victore hoc sensit, in hoc non est ei acquiescendum, cùm minimè bene consonet cum dictis sacrosanctæ scripturæ atque sanctorum doctorum. Quod autem fit festum de conceptione eius, aut non bene fit, aut non bene nominatur. Potest enim fieri festum de eius sanctificatione, sed quia non est omnino certum quando fuit sanctificata, vt postea dicetur. Est autem certum quando fuit concepta, ideo ponendo certum pro incerto vocatur festum conceptionis, quod deberet vocari festum sanctificationis. Puto tamen quòd si beata virgo peccatum originale non contraxisset, potuisset tamen verè dici redempta à Deo pro eo quòd in radice sua ex natura suæ conceptionis obligata erat ad incurrendum peccatum, nisi fuisset à Deo præseruata. Patet ergo primum principale, sci licet, quod beata virgo sanctificatione indiguit.

15 Ad primum argumentum dicendum quòd beata virgo indiguit sanctificatione propter peccatum originale quod contraxit. Et quum dicitur quòd quia dolor partus est pœna peccati, verum est, vbi conceptio & partus sunt secundum legem naturæ ex viro & muliere, sed conceptio Christi non fuit ex viro, sed ex spiritu sancto, & ideo non subiecit illi legi, quamuis mater subiecta fuerit peccato originali.

16 Ad secundum dicendum est, quòd incineratio seu reuersio corporis humani in puluerem est pœna peccati originalis, secundum legem communẽ, per quam natura derelicta fuit sibi, & ideo sicut de terra est formatum corpus, sic in terram reuertitur, sed beata virgo priuilegiata fuit in hoc articulo, & rationabiliter, vt sicut corpus Christi sumptum de corpore virginis fuit immune à tali corruptione, secundum illud Psalmistæ, Non dabis sanctum tuum videre corruptionem,

sic corpus virginis, de quo fuit sumptum corpus Christi, fuit immune ab eadem corruptione.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrũ Maria fuerit sanctificata ante natiuitatẽ ex vtero.

Thom. 3. q. 27. ar. 1.

Circa tempus sanctificatio. beatæ virginis quæritur. Vtrum sanctificata fuerit ante natiuitatem ex vtero. Et videtur quòd non, quia secundum Apostolum 2. Cori. 15. non prius quod spirituale, sed quod animale, sed natiuitas ex vtero est natiuitas animalis, illa autem quæ est per gratiam sanctificantem est spiritualis, ergo natiuitas ex vtero semper præcedit natiuitatem quæ est per gratiam sanctificantem.

2 Item Hie. dicit non mihi credas si tibi aliquid de vtero quod ex vetere vel nouo testamento haberi non possit, sed de sanctificatione beatæ virginis ante natiuitatem nihil habetur in veteri vel nouo testamento, ergo illa non est ponenda.

3 In contrarium est quòd dicit Bernardus in epistola ad Lugdunens. neque verè nascens festis laudibus honoraretur si non sancta nasceretur, sed festum fit de natiuitate beatæ virginis, ergo ipsa fuit sancta nata.

4 Responsio. Quo tempore beata virgo fuerit sanctificata, est vnum certum, & duo dubia. Certũ est quòd sanctificata fuit ante natiuitatem ex vtero, quia licet de hoc nõ loquatur expressè scriptura aliqua canonica, tamen sicut arguit Augustin. de assumptione eius in corpore & anima, de qua similiter scriptura non loquitur, ita & nos rationabiliter possumus arguere quòd sanctificata fuit ante natiuitatem ex vtero, & hoc sic: rationabile est enim quòd illud priuilegium gratiæ quod legitur quibusdam fuisse concessum non fuerit beatæ virgini negatum quæ genuit vnigenitum à patre plenum gratiæ & veritatis, sed sanctificatio ante natiuitatem ex vtero legitur fuisse concessa quibusdam sanctis, scilicet Hieremiæ sicut dictum est ei Hieremiæ primo, Antequam exires de vulua sanctificaui te. & Iohannis Baptistæ de quo dicit angelus Luc. primo, Spiritu sancto replebitur adhuc ex vtero matris suæ, ergo rationabiliter tenetur quòd beata virgo fuerit sanctificata antequam ex vtero nasceretur, & hoc tenent omnes communiter.

5 Duo autem dubia sunt de tempore sanctificationis in speciali. Primum est an sanctificata fuerit in primo instanti suæ conceptionis. Secundum est an sanctificata fuerit statim post primum instans suæ conceptionis. Quantum ad primũ dicunt quidam quòd licet beata virgo fuerit concepta in peccato originali, tamen in eodem instanti quo fuit concepta etiam fuit sanctificata. Quia vt dicunt, gratia & culpa possunt esse in eodem instanti in quodam transitu & maximè secundum esse incompletum, & secundum aliud & aliud signum. Distingunt enim auctores huius positionis instans infusionis animæ in tria signa. In quorum primo fuit ibi culpa quam incurrit ex vnione ad corpus, in secundo fuit gratia quasi in quodam transitu simul cum culpa, in tertio fuit ibi gratia secundum esse habituale, & expulsa est culpa. Quod autem simul esse possint & sint quandoque gratia & culpa, probant sic, expellens & expulsum sunt simul, gratia autem expellit culpam, ergo simul in eodem instanti sunt gratia & culpa. Et sic dicunt fuisse in beata virgine in instanti infusionis animæ.

6 Hæc autẽ opinio deficit & in principali positione, & in modo probandi. In principali quidẽ positione, quia nihil est impossibilius quã ponere contradictoria simul, nam cùm Deus possit omne possibile, non tamen potest facere cotradictoria. Sed qui ponit quòd in eodem instãti sint in anima

Universidad de Deusto
Biblioteca

culpa & gratia ponit cõtradictoria esse simul, ergo nihil est hac positione impossibilius. Minor patet, quia habitus & priuatio circa subiectũ aptum natũ habent vim contradictionis. Quod enim est affirmatio & negatio de eodẽ pro eodẽ instãti posset verificari propter aliud & aliud signum, quod est incõueniens manifestũ. Quod etiã dicitur quòd opposita possunt esse simul in quodã trãsitu, friuolũ est, qa quòd aliqua nõ possint esse simul nõ facit lõgitudo tẽporis, sed oppositio, & ideo quæ possunt esse simul per vnũ instãs, possunt esse simul quantũ est de se per tẽpus quãtũcunq; magnũ. Quod etiã dicitur ꝙ expellẽs & expulsũ sunt simul, verũ est de expellẽte effectiuè, & nõ de expellente formaliter, qa priuatio expellẽtis formaliter est absentia expulsi & ecõuerso: gratia autẽ expellit culpã formaliter, & nõ effectiuè, & ideo nõ possunt esse simul. Patet ergo quòd impossibile est quod in eodem instãti in homine sint culpa & gratia, & per cõsequens beata virgo in primo instanti, in quo concepta fuit, sanctificari non potuit, supposito quòd fuerit in originali cõcepta.

8 Restat ergo ingrere de secũdo dubio, ſ. vtrũ immediatè post instãs primũ, in quo cõcepta fuit, potuerit sanctificari, ita quòd per solũ vnũ instãs fuerit in culpa, & deinceps semper in gratia, & hic similiter est duplex modus dicendi. Vnus est, quòd beata virgo potuit per solũ instãs esse sub originali peccato, & toto sequẽti tẽpore esse sub gratia. Quod probatur sic, quod est possibile fieri virtute naturæ est possibilius fieri virtute diuina, sed virtute naturæ põt fieri, quòd aliqd sit per solũ instãs in vna actuali dispositione, sicut si fabæ motæ sursum in vltimo instãti sui motus occurreret lapis molaris, tũc enim in termino sui motus esset per solũ instãs, nã si esset ibi per tẽpus qescceret, & faceret lapidẽ molarẽ qescere, quod est improbabile, ergo fortiori rõne põt fieri virtute diuina, quòd anima beatæ virginis fuerit per solum instans in vna dispositione (ſ. in originali culpa) & toto tempore sequenti sub gratia.

9 Itẽ quòd nõ solũ hoc potuerit fieri, sed quod ita est probatur sic, qa beata virgo debuit sanctificatũ sit citius potuit fieri, debuit enim facere in hoc fri ꝙ citius potuit fieri, debuit enim facere in hoc fri ꝙ citius potuit fieri, debuit enim facere in hoc fri ꝙ

Universidad de Deusto
Biblioteca

ficut in tẽpore nostro nõ potest post nũc actu significatũ aliud nunc actu significari,sed solum tẽpus.

17 Ad tertiã rõnẽ dicẽdũ quòd recessus à culpa in gratiã põt esse per motũ si Deus vult,propter diuisibilitatẽ gratiæ,quæ cõtinet multos gradus,sicut & quælibet alia forma, quæ suscipit magis & minus, & tunc euacuata est omnis instãtia.Et dato quòd sit per mutationẽ,nõ sequitur quòd instãs tẽporis nostri sit alteri immediatũ,ga talis mutatio nõ est termin⁹ motus,vt sic mensuretur nũc tẽporis nostri, sed est mutatio quæ est actio permanẽs mensurata per nũc tẽporis discreti,cui nõ necessario correspõdet actuale nũc in tẽpore nostro, sed aliqua pars tẽporis:& ideo nõ sequitur quòd vnũ nũc temporis nostri sit alteri nũc immediatũ.Per idẽ apparet quòd dictũ eorũ nõ est vniuersaliter verum,s.quòd causa quare aliquid potest esse per solũ instãs in vna dispositione est, quia recessus ab illa dispositione est per motũ,hoc enim nõ oportet,sed sufficit q̃ sit vel per motũ vel per actionẽ q̃ coexistat tẽpori, sicut mot⁹ per tẽpus mẽsuratur. Cũ igitur nihil sit subtrahẽdũ potẽtiæ diuinæ nisi illud quod clarè cõtradictionẽ implicat,ponere autem quòd beata virgo fuerit per solu instãs in originali peccato, & deinceps semper in gratia nõ implicet clarè contradictionẽ,imò habet magnã probabilitatẽ, tenendũ est quòd Deus facere potuit quod ipla fuerit in originali peccato per solũ instãs.V trũ autẽ hoc fecerit ipse nouit, ga de his quæ merè depẽdẽt ab eius volũtate nõ possum⁹ habere plenã certitudinẽ,nisi ipse reuelauerit.

18 Ad rõnes principales respõdendũ est,ad primã quòd in beata virgine prius fuit quod est animale, & post quod spirituale,quia prius fuit secundũ carnem concepta in originali culpa,deinde per spiritũ san. sanctificata tamen ante natiuitatem ex vtero.

19 Ad secũdam dicendũ quòd quamuis sanctificatio beatæ virginis in vtero nõ legatur expresse in nouo vel veteri testamento,haberi tamen potest ex his quæ ibi leguntur: si enim Hieremias prophetæ, & Ioannes Baptista, qui Christum prænuntiauerãt, leguntur in vtero sanctificati, fortiori ratione beata virgo quæ genuit Christum.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum beata virgo per primam sanctificationem fuerit liberata à fomite

Thom.3. q.27.ar.3.

SEcũdò quæritur de effectu sanctificationis,& primò respectu fomitis,vtrũ beata virgo per primã sanctificationẽ fuerit liberata à fomite.Et videtur quòd nõ,quia sicut pœna originalis peccati est fomes,ita & mors, sed per primã sanctificationẽ, imò per nullam fuit beata virgo liberata à morte,ergo nec à fomite.

2 Itẽ Damas.dicit lib.3.quòd in beata virgine superuenit spiritus sanctus ante cõceptionẽ filij Dei purgans eã,sed illa purgatio nõ potuit esse ab originali culpa,ga ab illa in vtero purgata fuerat, nec ab actuali,quia illã nũq̃ cõmisit,& sic relinquitur quòd fuerit liberata à fomite,ergo per primã sãctificationẽ nõ fuit liberata à fomite, sed solũ per secũdam.

3 In contrarium quòd beatæ virgini aliqd cõferendũ fuit vltra cõmunem legem, sed sanctificatio quæ fit secundum legem communem, aufert originalẽ culpã fomite remanente, ergo vltra hoc sanctificatio beatæ virginis fomitẽ ab ea remouit.

4 Responsio.Quæstio ista vnum supponit,& aliud quærit, supponit duplicem sanctificationem fuisse in beata virgine,quia primum non dicitur nisi in cõparatione ad secũdũ,& quærit de effectu primæ sanctificationis respectu ablationis fomitis.

5 Quãtum ad primũ sciendũ est quòd duplex fuit sanctificatio beatæ virginis: prima in vtero,quã cõiunxit ratio,vt dictum fuit in præced.quæst.Secũda fuit in cõceptione filij Dei,quãm exprimit scriptura Luc.1.quãdo dicit angelus ad eã, spiritus sanctus superueniet in te,&c. Quantũ ad secũdũ quod principaliter quæritur,videnda sunt tria.Primũ est quid sit fomes, & an posit ligari, vel totaliter auferri. Secundum est, vtrũ posit ligari vel auferri per solam gratiam gratum facientem,an vlterius requiratur aliqua gratia gratis data.Tertium est,vtrum per aliquam sanctificationem fuerit in virgine fomes ligatus,vel totaliter ablatus,

6 Quãtũ ad primũ sciendũ est quòd fomes nihil aliud est,q̃ inclinatio habitualis appetitus sensitiui in aliquod delectabile secundum sensum, præter imperium rationis,quæ quidem inclinatio esset in homine in puris naturalibus cõstituto,& est talis inclinatio maior vel minor in homine, secundũ aliã & aliã dispositionẽ corporis,& causat in nobis promptitudinẽ ad malũ,& difficultatẽ ad bonũ,nec talis inclinatio dicit necessario aliquã rẽ super appetitum sensitiuũ,licet actus eius, qui est actualiter inclinari præter imperiũ rõnis posit esse aliquid additũ: talis autẽ fomes est in nobis,secũdum se quidẽ defectus naturæ,actus autẽ eius semper est peccatũ saltẽ veniale.Talis etiam inclinatio habitualis potest ligari, ne exeat in actũ : multis enim modis potest aliqua potẽtia impediri,ne totaliter exeat in actũ,vel totaliter impediri,ne totaliter exeat in actũ,vel tota-li modo: & secundum hoc in beata virgine potuit remanere appetitus sentiuus, & habitualis inclinatio in delectabile secundũ sensum præter imperium rõnis,& tamẽ impediri ne vnquã tali modo exeret in actũ:quod impedimentũ potuit esse , vel aliquis habitus formaliter ipsam perficiens, vel diuina prouidẽtia ei assistens,quæ impediebat ne aliqd occurreret quod talẽ motũ excitaret. Qualiter aũt fomes posit totaliter auferri nõ video,quia naturalis inclinatio rei accepta secũdum potentiã, vel aptitudinem nõ potest auferri re manente,quãuis actualis inclinatio sæpe impediatur,sicut ab accidente,nõ potest tolli,quin sit aptum natũ esse in subiecto,licet in virtute diuina in sacramẽto altaris fiat q̃ non sit subiecto,similiter ab humanitate nõ potest tolli, quin posit per se esse,quãuis in Christo nõ per se subsistat,nec à graui potest tolli, quin aprũ natum sit deorsum moueri , licet motus eius quandoque impediatur.Et causa est,quia talis aptitudo non est aliud à natura rei. Cùm igitur fomes sit habitualis inclinatio appetitus sensitiui,& se habeat ad appetitum sensitiuum , sicut naturalis inclinatio accepta secundum potentiam,vel secundum aptitudinem, nõ videtur quòd posit auferri ab appetitu sensitiuo natura eius remanente.

7 Et si dicatur quòd habitualis inclinatio appetitus sensitiui in delectabile secundũ sensum ablatè accepta non potest auferri ab appetitu sensitiuo, vt bene probat ratio illa, tamen illa quæ est præter imperium rationis potest auferri, quia in nobis est ex corruptione naturæ per peccatum:& hoc importatur nomine sensualitatis , vel fomitis. Nam valet,quia vna & eadem habitualis inclinatio appetitus sensitiui est qua natus est ferri in obiectum, sue secundum imperium rationis , siue contra, vel præter.Tota enim illa differentia est in actibus, vel in modo actuum. Sed potentialis inclinatio est indifferens,nec sunt duæ inclinationes , quarum vna sit à natura,& alia à peccato,sed vna & eadem, quæ est à natura per se,à peccato verò sicut causa remouente prohibens , quoniam per peccatum amota est originalis iustitia , quæ prohibebat ne appetitus sensitiuus ferretur in obiectum suum præter imperium rationis, & sic impediebat talem actum, sed non tollebat potentiam, nec inclinationem habitualem,

8 Quid est ergo quod dicũt doctores,quòd fomes põt totaliter auferri remanente appetitu sensitiuo, & ablatus fuit ab Adã & auferetur à resurgentibus? Dicẽdũ quòd dictũ eorũ põt saluari secũdũ mentẽ eorũ sic, fomes enim nõ nominat appetitũ sensitiuũ præcisè,sed prout est pronus ad malum: hæc aũt pronitas potest impediri dupliciter, ne exeat in actum.V no modo,per causam extrinsecã,puta per prouidentiã diuinã,& tũc dicitur ligari. Alio modo per qualitatẽ vel dispositionẽ aliq̃ intrinsecã.& habituatã,sicut fuit fortẽ in statu innocentiæ , & perfectius erit resumpto corpore in statu resurrectionis, & sic dicitur fomes auferri,nõ solum ligari,quia ligamen videtur aliquid extrinsecum nominare , licet neutro modo ipsa habitualis inclinatio secundum se tollatur. Et sic patet primum.

9 Quãtum ad secũdum, s.an per solã gratiã gratũ facientẽ possit fomes ligari,vel auferri. Dicendum quòd nõ,vt videtur,ga aut gratia gratũ faciens hoc faceret immediatè,aut mediatè.Nõ immediatè , ga ipsa nõ perficiat appetitũ sensitiuũ,nullius autẽ habitus immediatè disponit,nisi ad actũ illius potẽtiæ quẽ perficit.Nec mediatè,ga illud medium nõ esset nisi actus voluntatis perfectæ per gratiã: habitus enim nõ perficit actum imperatum , nisi mediante actu elicito,sed actus voluntatis quãtumcunq; perfectæ per gratiã(nisi plus ponatur)nõ põt impedire quin appetitus sensitiuus posit aliquando exire in obiectũ suum,præter imperiũ rõnis:ergo gratia nõ põt cõuenienti modo ligare, vel auferre fomitem.

Quod aũt actus volũtatis perfectæ per gratiã nõ possit appetitũ sensitiuũ impedire prædicto mõ ꝓbatur sic,gratia gratũ faciens,videtur solũ hæc duo facere, s.voluntatẽ inclinare efficaciter ad donũ, & reddere actũ meritoriũ. Sed ex neutro istorum fit quòd appetitus sensitiuus plus obediat rationi,q̃ sine istis, quare nõ videtur quòd per solã gratiã gratum faciẽtem appetitus sensitiuus posit ligari . ne feratur in obiectũ suum præter imperiũ rõnis: si ergo ligetur per aliquem habitum, oportet quòd sit aliquod donum,per quod disponatur sensus, appetitus sensitius,sicut nihil videtur cõueniens secundũ sensum,quod nõ sit cõueniens secundum rõnẽ.Et hoc sufficiat de secundo , quia inferius quando tractabitur de virtutibus plenius dicetur,qualiter appetitus sensitiuus posit obedire , vel nõ obedire rõni.

10 Quãtum ad tertiũ, s.quòd fomes fuerit in beata virgine per aliq̃ sanctificationẽ ligatus,vel totaliter ablatus,eo modo quo auferri põt.Dicendum quòd per primã sanctificationẽ solũ fuit ligatus,sed per secundã ablatus.Quod patet vnica ratione sic,fomes dicitur ligari,quãdo appetitus sensitiuus per causã extrinsecã impeditur,ne feratur in malum. Auferri verò dicitur quãdo idẽ fit per habitũ intrinsecũ.sed post primã sanctificationẽ beatæ virginis impediebatur in ea appetitus sensitiuus,ne ferretur in malũ solũ per diuinã prouidentiã assistentẽ,post secundã autẽ impediebatur per habitũ ipsam perficientem, ergo per primã sanctificationẽ fuit fomes ligatus, sed per secundã fuit ablatus.Maior patet ex supradictis.Minor probatur, ga cũ reparatio humanæ naturæ fuit facta per Christũ,sicut nullus ante Christũ glorificatus est quoad animam,nec plenè liberatus est à seruitute corruptionis, quoad corpus (ipse enim surrexit primitiæ dormientiũ ad statũ perfectæ immortalitatis) sic nullus ante ipsum liberatus est perfectè à fomite,qui est inobedientia virium sensitiuarum ad rationẽ. Cũ hæc sit quædã inchoatio beatitudinis corporis,secundum q̃ corpus erit plenè subiectum spiritui.Corpus autẽ Christi non fuit ante à fomite immune,q̃ cõceptum, ergo nec corpus beatæ virginis anteq̃ concepit Christum,cùm qua cõceptione cõcurrit secunda sanctificatio. In prima ergo sanctificatione ligatus fuit fomes per diuinã prouidentiã assistẽtẽ , sed in secunda sublatus fuit per habitum appetitum ipsius perficientem.

11 Ad primum in cõtrarium patet respõsio,ga fomes,vt dicit naturalẽ inclinationẽ tãtum, secũdum aptitudinẽ nunq̃ fuit sublatus à beata virgine, nec à statu innocentiæ,nec auferetur à statu gloriæ , sicut nec potẽtia remota moriendi , cùm hæc sequatur principia naturæ,sed vtrumq; tã potentia moriendi,quã naturalis inclinatio appetitus sensitiui ligati fuerũt in statu innocẽtiæ,& perfectius ligabuntur in statu gloriæ , ne exeant in actum defectuosum. In beata autem virgine illa inclinatio fomitis fuit ligata primò per diuinã prouidentiã. Secundò per gratiã gratis datã.Potẽtia autẽ moriendi nõ fuit ligata,ga actus eius nõ est culpabilis,sicut est actualis inclinatio fomitis,nec debuit illa inclinatio potentiæ moriendi plus ligari in matre, quàm in filio, propter rationem iam dictam.

12 Ad secundum dicendum quòd illa purgatio,de qua logtur Damas.nõ fuit à peccato originali, nec à peccato actuali,quod iã inesset,quia, vt postea dicetur,ipsa nunquã peccauit mortaliter nec venialiter,sed fuit immunis à peccato veniali quod inesse poterat.Et fortè sub eodẽ sensu loquitur Ambr.super Lucã dicens quòd spiritus sanctus superueniẽs in virginem,mentem eius ab omni sorde vitiorum castificauit, vel purgationem illam vocat Damas. aliquam gratiam gratis datam , per quam perfectè ligabatur fomes in ea qui prius per solam Dei prouidentiam ligabatur.

13 Ad argumentũ alterius partis patet responsio, quia non oportet quòd illud quod plus collatũ est beatæ virgini in sua sanctificatione,quã cæteris sanctis fuerit ablatio fomitis per essentiã,sed fuit abũdantior gratia & ligamentum fomitis per diuinam prouidentiam.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum beata virgo post sanctificationem peccare potuit.

Thom.3.q.27.art.4.

DEinde quæritur de alio effectu sanctificationis,vtrum beata virgo post sanctificationẽ peccare potuit.Et videtur quòdsic, quia Augustinus dicit in quæstionibus veteris & noui testamenti, quòd Maria per quam gestum est mysterium incarnationis,in morte domini dubitauit, nõ tamẽ in dubitatione permansit, sed dubitatio de fide peccatũ est:ergo ipsa post primam , & etiam secundam sanctificationem , non tantum peccare potuit,sed peccauit.

2 Præterea Chrysostomus super Matthæũ exponens illud,Ecce mater tua & fratres tui foris stant quærentes te:dicit,manifestum est, quòd faciebant ex vana gloria.Et super illud Ioan.2.vinum non habent,dicit idem Chrysostomus,quòd volebat seipsam clariorẽ facere per filium,& fortassis quid humanum patiebatur , quemadmodum & fratres dicentes,manifesta teipsum mundo. Constat autem quòd talia sunt peccata saltem venialia: ergo beata virgo post secundam sanctificationem non fuit immunis ab omni peccato.

3 In contrarium est quòd Bernardus subdit in epistola ad Lugdunens. loquens de prima eius sanctificatione,& dicens , ego puto quòd copiosior gratia sanctificationis,quàm in aliis sanctis ab vtero sanctificatis,in ipsam descenderit, quæ nõ solum ortum eius sanctificauit , sed eam ab omni peccato deinceps custodiuit immunem : ergo non solum per secundam sanctificationem , sed etiam per primam adepta est beata virgo immunitatem ab omni peccato. Et idem dicit Augustinus in lib. de natura & gratia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

4 Responsio. Quæstio ista alia est à præcedente, quia quamuis per primam vel secundam sanctificationē beata virgo fuisset totaliter liberata à fomite, non propter hoc tamē fuisset cōfirmata in bono, ita vt nō posset peccare, quia peccare ex inclinatione fomitis est peccare ex infirmitate, siue ex passione. Contingit autem aliter peccare, quàm ex infirmitate, scilicet ex ignorantia, vel ex electione, siue ex malitia, ergo ablatio, vel alligatio fomitis nō potest esse causa totius impeccabilitatis.

5 Item in angelis non est fomes, nec fuit in primis parentibus pro statu innocentiæ, vel saltem fuit in eis ligatus. Et tamē tam angeli quàm primi parentes peccauerūt: ergo carere fomite nō potest esse sufficiēs ratio, quare aliquis non possit peccare. Restat ergo inquirendum an beata virgo fuerit per aliquā sanctificationem à deo confirmata in bono, quòd peccare non posset.

6 Et dicendū ad hoc ꝙ confirmari in bono cōtingit dupliciter. Vno modo ex dono inhærente. Alio modo ex adiutorio sibi coassistēte. Primo modo nullus purus viator confirmatur in bono adeo quòd peccare nō possit, sed soli beati. Cuius rō est, quia existēte possibili defectu in rōne possibile est voluntatē peccare in electione, ga electio voluntatis sequitur iudiciū rōnis. Et hoc satis bene probatū fuit in 2. li. di. 7. Sed in omni viatore est possibilis aliquis defectus in rōne, vel defectus erroris vel ignorātiæ, vel nesciētiæ, vel saltem incōsiderationis: soli enim cōprehēsores hæc habēt ex hoc quòd semper actu vident quicquid ad eos pertinet; & ideo nō videtur quòd aliquis purus viator possit aliquod donum sibi inhærens sic confirmari in bono quòd nō possit quandoque peccare peccato commissionis vel omissionis: non enim apparet per quale donum possit viator habere quòd semper cōsideret ea quæ ad ipsum pertinere possunt.

7 Itē ille cuius liberū arbitriū est per donū inhærēs sic cōfirmatus quòd peccare nō pōt, talis nō potest mereri abstinendo à peccatis, quia meritū est à lib. ar. flexibili ad vtrūq;, & ideo vbi liar. est in vno cōfirmatū, sic quòd non est flexibile ad alterū, ibi non est meritū quoad illud, sicut etiā dicimus de beatis quòd nō merētur quātū ad illa, in quibus liberum arbitriū est in vno cōfirmatū. Et quia liberū arbitriū bonorū est in bono cōfirmatum, ideo non merentur abstinendo à malis, si ergo purus viator posset confirmari in bono per aliquod donum inhærens, taliter quòd peccare non posset, sequeretur quòd purus viator non posset mereri abstinendo à peccatis, quod est contra rationem viatoris, cuius est procedere in via per meritū. Propter quòd cū beata virgo fuerit pura creatura viatrix nō videtur quòd hoc modo, s. per donū inhærens, fuerit per aliq̄ sanctificationē cōfirmata vt peccare nō posset.

8 Secūdo aūt modo credibile est beatā virginem fuisse cōfirmatā in bono ex diuina prouidentia sibi coexistēte & præseruāte eius liberū arbitriū ne inclinaretur ad malū, nō cogēdo ipsū, sed iuuādo & inclinādo ipsū ad bonum, quo existēte ipsa nō potuit peccare, sicut homo currēs nō pōt nō currere dum currit. Hoc autem adiutoriū habuit beata virgo per vtrāq; sanctificationē, sed plenius & perfectius per secūdā, & hoc persuadetur dupliciter. Primò sic, ga gloria filiorū sunt patres eorū, vt dicitur Proue. 17. Et ecōtrario ignominia parētū redūdat in filios propter quod si mater vnq̄ actualiter peccasset ignominia eius aliquo modo in filiū redūdasset quod non decuit. Secūdò ga sicut ipsa fuit media inter filiū q̄ est sanctus sanctorū & alios sanctos, ita decuit vt medium gradū sāctitatis teneret: sed filius eius nullū peccatū cōtraxit originale, nec actuale cōmisit, alij aūt sancti & originale cōtraxerūt, & actuale cōmiserūt, ergo cōueniēs fuit vt mater originale haberet sub Christo, sed præseruari debuit ab omni actuali sicut per oēs alios sanctos iuxta dictū Anselmi in præcedentibus allegarū, quòd decuit vt illius hominis, id est, Christi conceptio ex purissima matre fieret quæ ea puritate niteret qua sub deo negt maior intelligi potest.

9 Ad primū argumētū dicēdū quòd dubitatio quæ sonat in infirmitatē fidei peccatū est, nec talis dubitatio fuit in beata virgine tempore passionis, sed nec mansit in ea fides firmissima. Fuit tamen in ea quædam dubitatio admirationis dum cōsiderabat eā quem tam dignè genuerat sic ignominiose pati.

10 Ad secūdū dicēdū ꝙ Chryso. excessit in verbis illis, q̄uis posset exponi vt intelligatur dominū cōfidisse motū inanis gloriæ, nō q̄ fuerit in matre quo ad ipsam, sed q̄ in ipsa esse ab aliis poterat existimari.

Sententia huius distinctionis 4. in generali & speciali.

Vum verò incarnatio verbi. Supērius dixit magister qd & cuius cōditionis fuerit assumptū à verbo Dei incarnatione. Hic determinat quo agēte formatū fuerit illud quod assumptū est. Et diuiditur in tres partes. Primò quærit quare opus incarnationis spi. sa. attribuatur. Et soluit. Secūdò cū Christus de spir. sancto natus, quare nō dicitur filius spir. san. sicut natus est de virgine dicitur filius virginis. Et soluit dās intelligētiā huius rōnis, ostendens quomodo diuersimode dicitur aliquis filius & natus. Secūda ibi, sed nō est in hoc diutius immorādū. Tertiò quærit cui natū profiteamur, cū apostolus dicat eū factū ex. Sed quæri solet. Cur nos solemus. Hæc est sententia.

2 In speciali sic procedit, & primò proponit quæstionē, cūenim tota trinitas sit cooperata in incarnatione, quare in scriptura opus incarnationis spiritui sancto attribuitur. Et respondet quòd hoc ideo fit non quòd spiritus sanctus solus incarnationem fecerit, sed quia verbū dei factū est caro charitate ineffabili ipsius dei quod donū spiritus sancti dicitur, nec pro tanto pater & filius ab hoc operē excludūtur, sed vno nominato alius intelligitur, sicut & in aliis actibus essētialibus. In operationibus tamē notionalibus vna persona aliam excludit. Posset quærit cū Christus sit natus de spiritu sancto, vnde debeat dici filius spiritus sancti, ostēdit primò quòd nō, quia si pater eū genuit secūdū quod est verbum spiritus sanctus secūdū quod est homo, cōpositum esset ex duabus naturis, s. diuina & humana, & secundum vnam esset filius vnius, & secūdū aliam filius alterius, quasi spi. san. esset matri pro viro, quod absurdum reshumanę nō sustinēt. In cōtrariū obiicit quare non dicitur Christus filius spi. sa. sicut dicitur filius virginis, cū de vtroq; sit natus. respondet quòd Christus natus est de virgine, tāq̄ de patre, nō enim omne natū de aliquo est filius eius. Nā vermes nascuntur de homine, nec sunt eius filij. Et q̄ baptizātur nascuntur ex aqua & spi. sa. nec dicūtur filij aquę, sed ecclesiæ. Econtrario nō omnes qui dicūtur filij alicuius sunt ab eo nati, vt illi q̄ adoptātur. Et ideo nō potest quòd dicatur Christus filius spi. sancti, quis absit natus per appropriationē, vt dictū est. Tunc quærit quare Apostolus dicit Christū factū hominum, cū verè natus sit de matre, & de spiritu sancto. Et pōdet quòd hoc dicit Apost. ad insinuādū modū generationis Christi s. ex spiri. sancto qui nō est natus ex eius substātia, sed ex potestate spi. sancti formata est illa caro, & verbo vnita.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Christus debeat dici filius spiritussancti.

Thom. 3. 32. q. 32. art. 3.

Circa distinctionem istā primo quæritur vtrum Christus debeat dici filius spiritus sancti. Et videtur quòd sic, quia ille de quo actiuè alius est conceptus & genitus alitur pater eius, sed Christus secundū humanitatem fuit de spiritu sancto cōceptus, vt patet ex symbolo Apostolorum: fuit etiam ab eo genitus, sicut dicit glossa Matth. 3. quòd Deus de Sara genuit filium, & multo magis genuit Christum de Maria spiritus sanctus: ergo spiritussanctus potest dici pater Christi, & Christus filius spiritussancti.

2 Item secundum Philo. lib. 3. de generatione animaliū, pater est principiū actiuum in generatione, mater verò ministrat materiā solū. Sed beata virgo dicitur fuisse verè mater Christi propter materiā q̄ ministrauit: ergo spiritussanctus dici potest pater eius, quia fuit principium actiuum eius cōceptioni.

3 In contrarium est quod dicit B. Augu. in Ench. 24. c. quòd Christus natus est de spiritu sanct. non ficut de patre. Sic autem de illa, s. beata virgine, ficut de matre. Et arguitur per rationem: quia generatio est opus naturæ. Sed cōceptio Christi non est facta à spiritu sancto per naturam, sed per beneplacitum voluntatis: ergo Christus non debuit dici genitus à spiritu sancto, nec per consequens filius.

4 Responsio. Nomen filij non dicitur tantum vno modo, sed multipliciter, sc. de filio per generationem. & de filio per creationē & adoptionem. De his autem non dicitur vniuocè, sed analogicè, hoc est, secundum prius & posterius, sc. secundum quid, & simpliciter, per prius enim & simpliciter dicitur aliquis filius per generationem: posterius autem & secundū quid secundū generationē & adoptionem. Dicendum ergo quòd Christus nō potest dici filius spiritussancti absolutè: potest tamen dici filius cum determinatione non simpla, sed dupla. Primū patet sic, quādo aliquod nomen dicitur de pluribus, non ex æquo, sed secundum prius & posterius, si per se sumatur, tenetur pro illo de quo per prius dicitur, & hoc vel ex vi nominis, vel saltem ex vsu loquēdi, sed filiatio dicitur de filiatione per generationem & creationem, & adoptionem, sed non ex æquo, sed per prius, & simpliciter de filiatione quæ est per generationem, de filiatione autem quæ est per creationem & adoptionem, per posterius & secundum quid, quū aliquis absolutè dicitur filius, intelligitur per generationē, sed hoc modo nō potest dici Christus filius spiritussancti: ergo Christus nō potest dici filius eius absolutè & sine determinatione. Quòd aūt Christus nō possit dici filius spiritussancti per generationē, patet: quia filius procedit à patre mediante naturę, vt dictum fuit in 1. lib. sed Christus non procedit à spiritu sancto modo naturę, nec in similitudinem naturæ, ergo non est filius eius per generationem. Probatio minoris: quia in Christo non est nisi duplex natura, scilicet diuina & humana: secundum autem diuinam naturam non procedit à spiritu sancto, sed à solo patre, secundum humanam autem procedit ab eo, sed non actione naturæ, nec modo naturæ, sed actione voluntatis, nec in similitudinem naturæ, vt de se patet, ergo &c.

5 Secundū patet, s. quòd Christus posset dici filius spiritussancti cum determinatione non simpla, sed dupla: ita vt vna sit à parte subiecti, altera à parte prædicati, vt dicēdo quòd Christus inquātū homo, est filius spiritussancti per creationem, vel adoptionem, & de filio per creationem, patet sic. Creatio est productio alicuius, nullo præsuppositō: sed Christus secundum quòd homo est productus à spiritu sancto, nullo præsuppositō in eo, inquātum homo, quamuis præsuppositā sit in eo persona subsistens in natura diuina: ergo Christus secundum quòd homo, potest dici filius spiritussancti per creationem, non autem nisi ex parte subiecti ponatur illa determinatio, secūdum quod homo: quia Christus non est secundum se totum de nihilo, sed solum quoad humanam naturam.

6 De filio autē per adoptionem patet idem: quia adoptio facit de eo qui nō est filius per naturam, vel naturalem generationē, filium per gratiā: Christus autem secundū quòd homo, non est filius spiritussancti per generationem, vt probatum est suprā, & habet secundum humanā naturam, gratiā à spiritu sancto, per quā fit adoptio filiorū dei: ergo Christus secundū quòd homo potest dici filius spiritussancti per adoptionem. Non magis tamen potest dici spiritussanctus pater Christi prædictis modis, q̄ pater in diuinis, vel tota trinitas si ad rem inspiciatur: quia opus creationis, & infusio gratiæ sunt indistinctæ à tota trinitate, & à qualibet persona: secundum rationem tamē magis dicitur hoc de spiritu sancto: quia opus incarnationis specialiter spiritui sancto attribuitur, sicut dona gratiæ ei attribuuntur. Inter dona autem gratiæ illud videtur esse potissimum. Aug. autem negat Christum esse filiū spiritussancti per creationem, vel adoptionem, non quin possit intelligi cum prædictis determinationibus. Multa enim verificantur de aliquo termino adiuncta determinatione, quæ negātur de eo absolutè. Aequiuocationes enim, & analogiæ terminantur per adiūcta, sed quia prędicta verba præstabāt simplicibus occasionē erroris Arriani & Nestorij, quorum primus, sc. Arrianus dicit Christū esse purā creaturam: ideo noluit Augu. dicere Christum esse filium per creationem. Alius autē, scilicet Nestorius posuit in Christo duas personas, & vnionē earum esse solum per gratiam adoptionis, propter quod noluit Beatus Aug. dicere Christum esse filium adoptionum.

7 Ad argumenta dicendum ad primum quòd ille, qui actiuè de aliquo cōcipitur & gignitur est filius eius, si hoc fiat modo naturę. hoc autem non fuit in conceptione Christi: quia illas actiones non fecit spiritussanctus mediante semine ex se deciso, quod pertinet ad ordinē naturalis generationis, sed quasi artifex operando in exteriorem naturam. Propter quod nec propriè dicitur genitus de spiritu sancto, cum secundum Damas. generare sit ex sua substantia producere alium. Glossa autem illa sic exponenda est, genuit, id est, fecit quòd nasceretur.

8 Ad secundū dicendū quòd Christus conceptus est de virgine ministrāte materiā naturalem, quod solum pertinet ad matrē, & natus est ex ea in similitudinem naturæ. Et ideo dicitur vera mater eius. Sed actio spiritussancti non fuit actio naturæ, nec modo naturæ, nec productus est in similitudinem naturæ cū spiritu sancto, sicut & homo producitur ex patre suo: quòd ideo Christus non debet dici filius spiritussancti absolutè loquendo, licet possit dici filius eius, cum prædictis determinationibus.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum virgo beata possit dici mater Dei.

Thom. 3. q. 35. art. 3 & 4.

Secundò quæritur, vtrū beata virgo possit dici mater Dei. Et videtur quòd nō: quia magis debet concedi illud quod est verum per se, q̄ illud quod est verum per accidens, sed in hoc nomine Christus importatur natura humana, quam à matre accepit, non autem in hoc nomine Deus: ergo magis debet dici mater Christi, quàm mater Dei, sed non dicitur mater Christi per Damasc. lib. 3. c. 12. vbi dicit sic, Christo theotocon, id est, Christi matrem virginē non dicimus: ergo fortiori ratione nō debet dici mater Dei.

2 Item beata virgo non est mater Christi, nisi secundū id quod Christus ab ea accepit, sed nō accepit ab ea diuinitatem, secundum quā est Deus, sed humanitatem secundū quā est homo: ergo non debet dici mater Dei, licet possit dici mater hominis.

3 In contrarium est Damasc. 3. lib. ca. 12. vbi dicit Theotocon, id est, Dei genitricem verè, &

Universidad de Deusto
Biblioteca

principaliter prædicamus virginem. Et Cirillus in capitulis approbaris in Ephesina synodo dicit, Si quis non confitetur Deum esse secundum veritatem Emanuel, & propter hoc Dei genitricem sanctam virginem (genuit enim carnaliter carnem factam ex Deo verbum) anathema sit.

4 Responsio. ista quæstio non est de re, sed de modo loquendi. Supponimus enim in vna persona Christi fuisse duas naturas perfectas diuinã, scilicet & humanam, quo supposito quærimus qualiter sit loquendum in hac materia. Et quia fides est de re, non de verbis nisi quatenus significant res. Ideo tenens veritatem incarnationis dato quòd erraret in verbis, non erraret in fide, sed erraret in grãmatica, vel logica quarum est considerare congruitatem orationis, & veritatem, & proprietatem locutionis.

5 Dicitur ergo sic cõmuniter quòd ista est vera & propria locutio, beata virgo est mater Dei. Cuius ratio assignatur talis quando duæ naturæ vniuntur in vno supposito eodẽ vna prædicatur de alia in cõcreto. Et proprietas vnius de altera cõcretiuè sumpta, sicut dicimus quòd albũ est musicum, & musicum album, & albũ disputat & musicũ disgregat pro eo quòd in eodẽ supposito sunt albedo & musica. In Christo autẽ cõiungũtur deitas & humanitas in vnitatẽ suppositi: ergo verũ est dicere concretiuè quòd Deus est homo, & homo est Deus. Cũ igitur beata virgo fuerit vera mater illius hominis, sc. Christi, sequitur quòd possit verè dici quòd sit mater Dei.

6 Item homo nihil aliud dicitur nisi suppositum habens humanitatem, sed Deus nominat suppositum quod verè habet humanitatem quoad suppositum filij, ergo verè & propriè potest dici quod Deus est homo, & sic idem quod prius.

7 Itẽ proprietates humanæ naturæ verè & propriè prædicãtur de Deo, dicẽdo quòd Deus est passus & mortuus: ergo fortiori ratione ipsa natura humana potest de Deo prædicari dicendo Deus est homo.

8 Atidẽ est quod dicit Aug. quòd talis fuit vnio illa quæ Deũ faceret hominem, & hominẽ Deũ. Et ita sicut B. virgo põ dici mater hominis ita mater dei.

9 Verumtamen sicut dictũ fuit prius 1. dist. q. 3. qui vult omnino propriè vti nominibus debet eis vti prout sunt ad significandum imposita. Hoc autem prout videmus in creaturis in quib. videmus quòd plures naturæ substantiales, & cõpleæ constituunt plura suppositа, & nunquã vnum, & quælibet concretiuè sumpta prædicantur de suo supposito, & est ipsummet suppositum, vbi autẽ plures naturæ compleæ concurrunt in vnum suppositum miraculosè (vt in opere incarnationis) ibi nõ potest seruari tãta proprietas locutionis sicut in aliis, vnde quãuis ista Deus est homo sit vera & propria modis quib. dictũ est, tamẽ hæc est magis propria fortes est homo. Et vniuersaliter omnis illa propositio in qua cõcretiuè prædicatur natura humana de supposito creato.

10 Quod patet sic, cum propositio affirmatiua sit vera & propria ex identitate prædicati cũ subiecto vbi est maior idẽtitas ibi est mai. veritas & proprietas. Sed dicẽdo Petrus est homo ibi est maior identitas prædicati cũ subiecto q̃ dicendo Deus est homo, vt probabitur: ergo ibi est maior veritas, & mi. propriet. Probatio minoris: quia dicẽdo Petr⁹ est homo ibi est idẽtitas per se prædicati cum subiecto. Etenim in primo modo dicendi per se, nec Petrus manens potest non esse homo. Cùm autem dicitur Deus est homo ibi nõ est identitas per se prædicata cum subiecto. Ista nõ est in primo modo dicẽdi per se Deus est homo: quia Deus manens Deus potest non esse homo: ergo maior est identitas prædicati cũ subiecto in illa Petrus est homo, q̃ in ista, Deus est homo, & hęc fuit minor, sequitur ergo cõclusio.

11 Item cùm dicitur Petrus est homo, suppositum Petri non constituitur per aliã naturam q̃ per illam quæ importatur formaliter nomine hominis. Sed cum dicitur Deus est homo, suppositum diuinum constituitur per aliã naturam magis q̃ per illã quæ importatur formaliter nomine hominis: ergo de virtute locutionis maior idẽtitas est inter prædicatum & subiectũ, cũ dicitur Petrus est homo, q̃ cũ dicitur Deus est homo. & per cõsequens maior proprietas.

12 Itẽ homo de quocunq; prædicatur omnino prius prius prædicatur in quid cum nõ sit denominatiuũ, sed homo nõ põt propriè prædicari de deo in quid: ergo ista nõ est omnino propria Deus est homo, nec probatur: quia illud non prædicatur propriè de aliquo in quid ⁊ nõ proprie respõdetur ad interrogationẽ factã per quid. Sed ad interrogationẽ factã per quid est Deus nõ propriè respondetur homo: quia quid quærit de essentia, sicut quale de qualitate, & quãtum de quãtitate. Eadem autem essentia nõ importatur per hæc nomina Deus, & homo licet sit idem suppositũ habens vtramq; essentiã, quare &c.

13 Itẽ proprietas prædicationis denominatiuè non stat cum omnimoda proprietate prædicationis in quid, nec ergo ecõuerso, vnde non propriè dicitur Sortes est humanat⁹: quia propriè dicitur Deus est homo. Sed secundũ Dam. 3. li. ista est propria Deus est humanatus: ergo ista nõ est omnino propria Deus est homo. Et confirmatur hoc: quia si Deus assumpsisset naturam carnis inanimatæ, ista esset magis propria, Deus est incarnatus, quàm ista Deus est caro, ergo similiter in proposito hæc est magis propria Deus est humanatus quàm illa Deus est homo.

14 Item diuersæ naturæ existentes in eodẽ supposito nõ prædicantur omnino propriè de se inuicem nisi vtraque, vel saltẽ altera sumatur denominatiuè, vtraq; vt dicendo album est musicum, vel albedo, vtraq; vt dicendo album est musicum, vel albedo, fortes est albus. Et causa est: quia duæ naturæ in eodem supposito aliquo mõ se habẽt, vt partes rontis subsistentis, pars autẽ non prædicatur omnino propriè de toto, vel de alia parte, nisi denominatiuè. Cũ igitur diuina natura, & humana in Christo sint aliquo modo partes vnius suppositi subsistentis in vtraq; natura. Vnde Damas. dicit personã verbi post incarnationem cõpositam. Videtur quòd vna non possit prædicari de altera omnino propriè, nisi vtraque vel saltẽ altera denominatiuè sumatur, vt dicendo, Deus est humanatus, vel aliquid huiusmodi. Item dicẽdo, Deus est humanatus, vel homo est Deus, necdicẽdo autẽ, Deus est homo, vel homo est Deus, neutra denominatiuè sumitur, quãquã vtraq; cõcretiue sumatur. Non enim est idẽ cõcretum & denominatiuum, vt statim patebit: ergo illa propositio, Deus est homo. nõ est omnino æquè propria, sicut cõcretiue est homo, vel Deus est humanatus, quãuis sit vera.

15 Iuxta quod est intelligẽdum quòd in subiecto inuenitur triplex differentia nominũ, s. abstractum, concretũ, & denominatiuum, vt humanitas, homo & humanatus. In accidentibus autẽ solum duplex, s. abstractum, vt albedo & cõcretum, seu denominatiuum (quia in vnũ coincidunt) vt album. Et causa est: quia est quædam concretio naturæ ad primum suppositum, vt humanitas ad hominẽ. Alia est concretio accidẽtis ad subiectũ, vt albedinis ad fortem. Quũ igitur natura accidẽtalis propriũ suppositum non cõstituat, sed in alieno existat subiectiue, ergo in accidentibus nõ est cõcretio ad suppositum, nisi quia cõcernit ipsum, vt subiectum mediatè vel immediatè. Et quia cõcretio accidentis ad subiectum est denominatiua, & non essentialis, eo quòd accidens cõparatur ad subiectum, vt forma accidentalis, ideo in omnibus accidẽtibus omne cõcretum est denominatiuum. Substãtia autem cõstituit totum proprium suppositũ, nec est pars eius, imo dicit totũ proprium quod inuenitur quoddã concretum ex concretione naturæ, ad suppositum vt homo, quod tamen non est denominatiuum: quia omnis denominatio est à parte formali, vel materiali, quantitatiua, vel potẽtiali, nisi sit denominatio ab aliquo extrinseco. Et ideo per cõparationem ad tale suppositũ, cuius totam naturã dicit subtractum non potest inueniri aliquod cõcretum, quod denominatiuè prædicetur de eo, vnde non bene dicitur sortes est humanatus, sed homo, dicitur tamen quòd sortes est, humanus. Sed tunc humanus nõ sumitur in sensu denominatiuo ab humana natura: sed accipitur pro mãsueto. Si verò talis natura inueniatur in supposito iam per aliam naturam constituto, sicut natura humana est in Christo per miraculum respectu talis suppositi inuenitur in tali natura concretũ denominatiuum. Vnde bene dicitur Deus est humanatus: quia respectu talis suppositi natura habet rationẽ partis, & nõ rationem totius: & ideo, vt videtur, debet prædicari solum denominatiuè de eo, & nõ essentialiter, & in quid: si volumus omnino seruare proprietatẽ locutionis, vt dicẽdo Deus est humanatus, & nõ Deꝰ est homo quamuis & illud sit verum, licet forte non vsquequaque ita proprium, sicut illa sortes est homo, nec scriptura, nec doctores semper seruãt omnimodam proprietatem locutionis in dictis suis.

16 Per hoc potest responderi ad rationes primæ opinionis. Ad primam enim patet respõsio ex iam dictis. Verum enim est quòd quando plures naturæ sunt in vno supposito prædicantur de se inuicem denominatiuè in concreto, dummodo concretio vtriusque vel alterius sit denominatiua, aliàs non, nisi cum aliqua improprietate.

17 Quod dicitur secundò quòd homo dicit suppositum habens humanitatem, verum est, sed illud habere secundum indifferentiam realem habiti ad habẽtem, ex quo homo dicit id quod dicit in quid: Deus autem non dicit tale suppositum, quod omnino sit ab humanitate indifferens, ideo &c.

18 Quod dicitur tertiò, quòd proprietates naturæ humanæ prædicantur de Deo, verum est denominatiuè, vt dicẽdo Deus est natus, Deus est passus. Et eodẽ mõ sufficit quòd natura humana prædicetur de deo denominatiuè, vt dicẽdo deꝰ est humanatus.

19 Ad auctoritatem Augustꝰ. respõsum est quòd doctores non seruant semper in suis dictis omnimodam proprietatem locutionis.

20 Ad argumenta principalia. Ad primũ dicẽdum quòd beata virgo verè dicitur mater Christi, nec Damas. negat eam Christotocon, id est, Christi genitricem; nisi quia hoc nomen inuentum fuit à Nestorio, ad abolendum nomen theotocon: cum hæreticis autem non debemus habere nomina communia, vt dicit Hieronymus super Oseæ 2. cap.

21 Ad secundum dicendum, quòd si hoc nomen Deus importaret solum diuinam naturam, & non suppositum, nullo modo posset dici quòd beata virgo esset mater Dei, sed quia importat suppositum quod cum diuina natura habet humanam quam à matre accepit: ideo ratione eius potest dici ex ea natus, & eius filius, & ipsa mater.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum gratia fuerit in Christo naturalis.

Thom. 3. q. 7. art. 13.

Tertiò quæritur, vtrũ gratia fuerit Christo naturalis. Et arguitur quòd sic: quia illud est rei naturale, sine quo res non potest existere. Sed sine gratia vnionis Christus non existeret, quum Christus nominet suppositum in duabus naturis, ergo gratia vnionis est Christo naturalis.

2 Item arguitur de gratia habituali sic, illud est naturale, quod est à principio intra. In hoc enim differt ars à natura, quòd natura est principiũ intra: ars est principium extra. Sed gratia habitualis est in Christo à principio intra, scilicet à deitate: ergo ipsa est Christo naturalis.

3 In contrarium arguitur: quia nihil supernaturale est alicui naturale vel connaturale, quia diuiduntur ex opposito, sed gratia tam vnionis quàm habitualis est aliquid supernaturale, ergo neutra earum est Christo naturalis, vel connaturalis.

4 Responsio. Quæstio ista facit mẽtionem de duplici gratia, sc. de gratia vnionis quæ nihil aliud est, quàm ipsa vnio gratis à Deo facta. Et de gratia habituali, quę conuenienter ponitur esse quoddam donũ supernaturale perficiẽs animam. Et de vtraq; gratia dicendum quod nulla est Christo naturalis, loquẽdo propriè. Est tamẽ naturalis similitudinariè per quandam adaptationem, quam quidam vocant connaturale. Primũ patet sic, illud est propriè naturale alicui quod sequitur ad naturã, seu ad principia naturæ, & naturaliter sicut naturale est leui ferri sursum, & graui deorsum. Sed neutra gratia, s. vnionis, vel habitualis sequitur naturaliter ad aliquã naturã existentẽ in Christo: ergo neutra gratia est propriè Christo naturalis. Maior patet, minor declaratur: quia gratia vnionis non consequitur naturaliter ad naturam humanam in Christo, eo quòd in natura humana non est aliqua naturalis habitudo ad vnionem cũ persona diuina, sequitur autem ad naturam diuinam, sed nõ naturaliter, imò merè gratuito, seu voluntariè. Similiter gratia habitualis non sequitur naturaliter ad naturam humanam, alioquin non esset gratia: quia nihil debitum naturalibus est gratuitum: sequitur autem ad naturam diuinam, sed non naturaliter, sed gratuito, quemadmodum dictum est de gratia vnionis: quare &c.

5 Secundum patet sic, illud quod inest rei à principio suæ entitatis, & ab intrinseco est naturale per similitudinem, eo quòd naturalia propriè dicta sequũtur principia intrinseca, & statim nisi sit aliquod prohibens, sicut dictum est de motu sursum, & deorsum in leuibus & grauibus: quia quantum dat generans de natura & de forma tãrum dat de motu ad locum, sed gratia fuit in Christo ab initio suæ conceptionis, & à principio intrinseco, scilicet à natura diuina: quare, vt videtur, potest aliqualiter dici naturalis, saltem similitudinariè, vel connaturalis.

6 Ad primum argumentum dicendum quòd non omne illud est propriè alicui naturale, sine quo non potest esse. Sed requiritur quòd sit consequens ad naturam, nõ antecedens, & sequatur ex necessitate, & nõ ex libertate voluntatis: gratia autem vnionis non sequitur personã Christi, vt subsistit in duabus naturis, sed potius antecedit, vel saltem est simul, ipsa etiam ex beneplacito diuino, & non necessario est concomitans, vel sequens aliquam naturam in Christo: & ideo non est propriè naturalis.

7 Ad secundum dicendum quòd gratia habitualis, licet sit à principio intrinseco, non tamen sequitur ad ipsam naturaliter, sed liberè.

8 Argumentũ verò in oppositũ solũ probat quòd nõ est propriè naturalis propter causam assignatã.

Sententia huius distinctionis 5. in generali & speciali.

Præterea inquiri oportet. Superius determinauit Magister, quid sit assumens, & quid assumptum. Hìc verò determinat de vtroque simul, vtrum assumens & assumptum habeant rationem naturæ, an personæ. Et diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem. Secũdò soluit ibi, hæc quæstio, siue inquirendi ratio. Tertiò determinat quasdam in cidentes dubitationes ibi, Sed quæritur vtrum diu ina persona. Secunda istarum hæc inquisitio diuiditur in duas. Primò quæstionem determinat, quantum ad illud quod habet facultatem & manifestã veritatem. Secundò quantum ad illud quod habet difficultatem, & est in

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæstione magnum dubium: de quarto verò quæstionis hæc secunda habet duas. Primò opponit per rationem ad vtramque partem dubitationis. Secundò soluit, & solutionem confirmat ibi, Nos autē omnis mendacij. Tertia pars ibi, Sed quæritur, vbi mouet quasdam quæstiones circa prædicta, diuiditur in duas. Primò mouet quæstiones. primò quantum ad hoc quòd dicit naturam assumpsisse naturam. Secundò quantum ad hoc quòd dicit personam non esse assumptam, ideò verò non homo hominis personam. Prima diuiditur in duas, secundum duas quæstiones quas mouet, & soluit ibi, Si autem diuina natura. Secunda verò ibi, Ideo verò persona, in qua mouet dubitationes circa secūdum dictum diuiditur in duas. Primò ostēdit veritatem. Secundò arguit dupliciter in contrarium, & soluit ibi, hîc autem à quibusdam. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit. Primò quæritur vtrum persona assumpserit personā, vel persona naturam, vel natura naturam, vel natura personam: & vtrum ita cōuenienter posit dici diuina natura incarnata, sicut dicitur Deus incarnatus. Et respondet quòd in istis quęst. aliquid est clarum, aliquid dubiū. Clarum & certum est quòd nec natura personā, nec persona personā, sed persona naturā assumpsit: quod probat per autoritates Aug. De quarto verò quæst. articulo, sc. vtrum natura naturam assumpserit ponit autoritates ad vtramq; partem. Et primò quòd natura non assumpsit naturam. Et secundò in cōtrarium, sc. quòd natura assumpsit naturam. Et tertiò ponit alias autoritates, quæ dicunt personam assumpsisse naturam, & naturam diuinam esse vnitam naturæ humanæ, & eam assumpsisse. Magister autem concordat in hanc vltimam sententiam: & confirmat eam ex verbis Damasc. quæ patent in litera. Tunc quærit vtrum diuina natura, ex quo est carni vnita, debeat dici caro facta, sicut dicitur incarnata. Et dicit quòd non, nè per talem locutionē intelligatur conuertibilitas vnius naturę in aliā: vnde melius est talem locutionē tacere, vel negare, quàm asserere. Postea quærit ex quo diuina natura assumpsit naturam humanam, vtrum debeat dici facta homo, sicut filius Dei dicitur factus homo. Et dicit quòd non: quia assumpsit naturam hominis in vnitatem suæ personæ: sed natura diuina non assumpsit naturam humanam in vnitatē naturæ. Ideo verò filius non assumpsit personam: quia caro & anima quā assumpsit, non fuerunt prius vnita inter se ad constituendum propriā personam, quàm fuerint verbo vnita. Item arguit quòd anima cùm sit rationalis naturæ individua substātia est persona: ergo filius Dei assumendo animam, assumpsit personam, respondet quòd anima separata est persona, non autem coniuncta quomodo fuit assumpta. Et in hoc malè dicit: quia nec separata, nec coniuncta est persona, quum non sit cōpleta substantia. In fine addit plures autoritates: quæ dicunt quòd filius Dei assumpsit hominem. Et sic videtur assumpsisse personam. Et respondet quòd nomine hominis intelligitur natura humana, vt sit sensus, assumpsit hominem, id est, naturam humanam.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum naturæ diuinæ conueniat assumere naturam humanam.

Thom.3.p.q.3.art.1 & 2.

Circa distinctio.quintam, primò quæritur, vtrum naturę diuinę conueniat assumere naturam humanā. Et videtur quòd non: quia sicut se habet persona ad personam, ita natura ad naturam: sed persona diuina non potest assumere personam humanam, quia tunc essent duæ personæ, & per consequens non esset assumpta, ergo natura diuina non potest assumere naturam humanam.

2 Item quòd conuenit naturæ diuinæ conuenit toti trinitati, sed assumere naturam humanam non est commune toti trinitati. sed proprium filio: ergo assumere non conuenit diuinæ naturæ.

3 In contrarivm est quod dicit Aug. de fide ad Petrum, illa natura quæ semper genita manet ex parte, id est, quæ est per generationem æternam accepta à patre, naturā à matre sine peccato suscepit. Ad idem sunt multæ autoritates ciusdem in litera.

4 Responsio. Videnda sunt duo. Primum est, cui conueniat assumere, naturę, scilicet an personę. Secundum est, cui conueniat assumi.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd cùm assumere idem sit quod ad se sumere, assumptio importat actionem, per quam assumptum vnitur alimenti. Et ideo omne assumens est causa actionis, & vnum extremū vnionis, quę fit per assumptionem: causa autem dicitur & id quod agit, & ratio agendi, sicut ignis & calor, quantū ergo ad hoc ꝙ assumens est causa talis actionis assumere conuenit personæ diuinæ tanquam agenti, sed naturæ tanquā rationi agendi, quod patet. quia perfecti est agere, ratio autem agendi est illa perfectio ratione cuius fit actio. Sed perfectissimum in quacunque natura est suppositum, vel persona: ergo supposito vel personæ cōperit actio tanquā illi quod agit, & sic in diuinis illud quod assumit propriè est persona diuina, perfectio autem per quam cōuenit ei talis actio pertinet ad essentiā: quia generaliter omnis actio Dei quę est ad extra est à potentia quæ est vnum de attributis essentialibus. Assumptio autem est actio ad extra: ergo ratio per quam cōperit personæ diuinæ talis actio est potentia non notionalis, sed essentialis de qua dicit B. Aug. ad Volusianum quod in miraculis factis (sicut est incarnatio) tota ratio facti est potentia facientis. Sic igitur patet quòd quātum ad id quod assumens est causa actionis, assumere conuenit personæ tanquā agenti, & naturæ tanquā formi agēdi. Ex quo sequitur quòd magis propriè cōueniat personæ assumere quā essentiæ vel naturæ: quia in supposito vel in persona, quæ agit includitur essentia, vel natura, per quam agit, in natura verò, vel essentia quæ est ratio agendi non includitur persona.

6 Quantum autē ad hoc quòd assumens est vnum extremum cui vnitur assumptū: sic adhuc assumere competit tam personę ꝙ naturæ diuinæ, perfectius tamē personę, quod patet sic: quia exclusa inhærētia similis est vnio naturæ assumptæ cū assumēte sicut vnio accidētis cū supposito subsātiæ. Sed accidens vnitur supposito subsantiæ, & ipsi naturæ: ergo natura assumpta vnitur vtrique sc. supposito & naturę diuinæ, propter quod sicut filius dicitur incarnatus ita natura diuina dicitur incarnata secundum Damas. libro 3. perfectius tamen fit hæc vnio cum persona quàm cum natura: quia sicut dictum fuit prius dist. quæst. 2. vnio naturæ assumptæ cum persona est secundum duo, sc. secundum naturam diuinam, & secūdum proprietatem relatiuam. Sed vnio ciusdem cum natura diuina est tantum secundum vnum, & sic patet primum, scilicet cui competit assumere.

7 Quātum ad secundum, sc. cui competit assumi, dicendum, quòd nō conuenit ipsi personæ, sed conuenit soli naturæ, nō omni, sed creaturæ. Quod non cōueniat personæ probatur sic: qa quod assumitur præexistit assumptioni, saltē ordine naturæ: ergo si persona humana assumeretur præexisteret assumptioni, & tunc aut in sua assumptione desineret esse persona, aut maneret in personalitate sua. Si desineret esse persona, frustra fuisset illa personalitas. Et iterū persona nō fuisset assumpta: quia assumpta manet in assumente. Nō obstat quod dicit Inno. 3. quòd persona diuina consumpsit personā hominis, nihil autē cōsumitur nisi quod fuit: quia illa cōsumptio nō est intelligenda propriè per destructionem personalitatis, sed largè per impedimētū personalitatis quę ibi fuisset nisi à personalitate diuina fuisset præuēta. Si verò maneret nō esset assumptio de qua loquitur: quia secundū Aug. 1. de trin. ca. 13. talis fuit assumptio quę hominē faceret Deum, & Deū hominem, vel saltē humanatū & incarnatū realirer, hoc autem nō esset posibile, si assumens & assumptum essent distinctæ personæ: quia quæ distinguūtur supposito vel persona, non prædicantur de se inuicem realiter, ergo nō est posibile quòd persona manens in sua personalitate assumatur. Relinquitur ergo ꝙ sola natura posit assumi, nō diuina natura: quia nō potest carere sua propria subsistētia. Sed natura humana, nō in vniuersali: quia sic nō habet esse reale: sed in sua singularitate. Vnde Dam. 3. lib. dicit, quòd filius Dei assumpsit naturam humanā in atomo, per atomum intelligens singularitatem, vel indiuiduationem naturæ, & non personalitatem. Dicit enim Aug. in lib. de fide ad Petrum, quòd Deus naturam hominis assumpsit, non personā. Contrariū autem dicere (scilicet quòd persona manens in sua personalitate fuerit assumpta) est error Nestorij, qui posuit in Christo duas personas, vel duo suppositа soli vnione affectus coniunctas eo modo solū quo qui adhæret Deo vnus spiritus est, qui error cōdēnatus est in synodo Calcedonensi, & sic patet tertium.

8 Ad primum arg. dicendū est quòd non est simile de natura respectu naturæ, & de persona respectu personæ quoad assumptionem: quia rationi personæ repugnat assumi manente sua personalitate, naturæ autem non repugnat assumi nec assumere, ita vt sit ratio assumendi. Et ita ex neutra parte est repugnantia, si natura naturam assumpserit prædicto modo, sicut est repugnantia ex parte assumpti, si dicatur quòd persona sit assumpta à persona.

9 Ad secundum dicendum quòd assumere, prout cōuenit naturæ est cōmune toti trinitati, quantum ad id quod est ibi actionis: quia tota trinitas fecit assumptionem per potentiā, quæ est attributum essentiæ: quantum etiā ad id quòd essentia est extremum cui vnitur natura assumpta est assumptio cōmunis toti trinitati, nec tamē propter hoc potest quælibet persona dici incarnata: quia in illa vnione non consummatur assumptio, sed in vltériore quæ est cum proprietate relatiua, quæ est propria persona filij, sicut plenius declaratum fuit prius dist. 1. quæst. 2.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum terminus assumptionis sit natura, an persona.

Thom.3.p.q.2 ad 3.& q.3.art.1 & 2.

Secundo quæritur de termino assumptionis, quid sit, natura aut persona. Et arguitur quòd vtrūq;: qa in actione reciproca est actio reciproca. Assumere enim est idem quod aliud ad se sumere: ergo quod est assumēs, est etiam terminus assumptionis. Sed tā natura diuina: quàm persona est assumens, vt patet ex præcedente quæst. ergo vtrunque est terminus assumptionis.

2 Ità in assumptione, de qua loquimur, nō videtur esse nisi tria, s. persona, & natura diuina, quibus aliquo modo competit assumere, & natura humana cui competit assumi, sed natura humana non potest esse terminus assumptionis: quia ipsa solum assumitur ad aliud: ergo naturæ diuinæ, vel personæ, vel vtriq; simul competit esse terminum assumptionis.

3 In contrarivm arguitur: quia finis & agens non possunt coincidere in idem, secundum numerum. Sed tam persona quàm natura diuina est agens assumptionem, ergo non potest esse finis vel terminus assumptionis.

4 Responsio. Quāuis in eodem instanti fuerit natura humana formata, & verbo vnita, tamen alia actione fuit natura humana formata, & alia ratione verbo vnita. Quod patet: quia separari possunt adinuicem. Poruit enim natura humana per spiritum sanctum formari, & nō vniri alteri, & iterum natura humana prius formata opere naturæ posset per spiritum san. de nouo vniri personæ diuinæ, amissā sua propria personalitate: & sic sunt duæ actiones, & nō vna, nec terminus vnius est terminus alterius quū actiones distinguantur per suos terminos. Terminus enim formationis fuit ipsa natura humana, vel pars eius formalis, scilicet anima, de termino ergo assumptionis, vel vnionis naturæ humanæ cū natura diuina, vel persona procedit solū ista quæst.

5 Ad quā dicendum est quòd si propriè volumus loqui, assumptio, vel vnio non terminetur ad naturam, nec ad personā, sed ad vnionem naturæ assumptæ cum natura & persona assumente, vel ad esse vnitum. Quod propriè non terminatur assumptio ad naturam, vel ad personā, patet sic, terminus non præexistit actioni quam terminat. Alioquin frustra esset actio, quum ordinetur ad acquisitionem termini, si terminus sine actione haberetur. Et hoc expresse vult Aristoteles 1. de generatione, vbi dicit quòd habitibus præsentibus in materia cessat motus. Ex quo patet quòd omnis actio & motus est propter non habitum. Sed tam natura diuina quàm persona præextiterunt assumptioni, ergo non sunt termini assumptionis.

6 Et si dicatur quòd locus est terminus motus localis, & tamen præexistit motui, dicēdum est quòd locus non est terminus motus localis, sed esse mobilis in loco, ad quē mouetur, seu vbi, & istud esse non præcedit motum, sed acquiritur per ipsum.

7 Ex eadē radice patet quòd vnio naturæ assumptæ cum natura & persona assumente est propriè terminus assumptionis: quia illud solum propriè est terminus assumptionis, quod acquiritur per actionem. Sed per actionē assumptionis, quantum est de natura talis actionis, nihil acquiritur, nisi vnio naturæ assumptæ, cum natura & persona assumente, vt iam natura humana in se nō subsistat, sed existat in persona assumente: quare &c. Dico autem, quātum est de natura assumptionis: quia si aliqua dona supernaturalia sint collata naturę humanę assumptæ: hoc tamen nō est ex pura natura assumptionis, sed ex alio dono, ergo sola vnio naturæ assumptæ cum natura & persona assumente, per quam formaliter natura assumpta habet esse cum natura & persona diuina, est per se terminus assumptionis.

8 Et si dicatur cōtra hoc: quia ad relationem non est actio vel motus, vt dicitur 5. Physico. talis autem vnio non est, nisi quædam relatio. Et dicendum ad hoc quòd sicut visum fuit lib. 1. dist. 30. q. 2. num. 14. duplex est respectus, vnus, qui est sola denominatio sumpta ex pluribus: & hic sufficit ad prædicamentū relationis, vt similitudo, æqualitas, & huiusmodi. Et talis respectus non est aliqua res præter suum fundamentum, nec ad ipsum potest esse motus vel actio. Et de tali respectu vel relatione loquitur Aristoles 5. Physicorum. Alius respectus est, qui non est sola denominatio sumpta ex pluribus, sed est realis modus essendi, vel per consequens ad fundamentum, vt inhærere consequitur per se naturam accidentis, vel per accidēs & extrinsecus aduenies sicut vbi, vel esse tali loco, & tangere & tangi, & tales respectus non semper sunt de prædicamento relationis, & ad eos potest esse & est verus motus, sicut motus localis est ad vbi, tanquā ad terminum extrinsecum, qui locato acquiritur, & est in eo. Est enim circūscriptio corporis à loco: locus autē non est terminus motus localis, nisi extrinsecus. Simili-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ter corpora distantia, per motum localem alterius, vel amborum fiunt propinqua, & se tangentia. Et ad hoc terminatur motus, quanuis tangere & tangi non sint, nisi reales modi essendi, & quidā respectus extrinsecus aduenientes, nec pertinent ad prædicamentum relationis. Eodem modo cùm esse vnitum sit quidam realis modus essendi ad ipsum potest terminari actio vel motus. Sed ad vnionem de qua nūc loquimur, quæ ex humanæ naturæ cum natura & persona diuina, nō potest terminari actio naturalis, sed sola diuina quæ potest naturæ humanæ dare nouum modum essendi, sicut dat accidenti in sacramento altaris: sic igitur natura assumpta, & natura & persona assumens, sunt quidem extrema vnionis, sed non propriè terminus assumptionis, sed solum ipsa vnio.

9 Veruntamen quia ratione vnionis aliqua consueuerunt dici vnum, quāuis non omnino propriè (magis enim deberent dici vnita q̄ vnum.) Ideo secundum cōsuetū modū loquendi potest dici quòd vnio terminata est ad vnū, vel ad vnitatē in persona: nō autē ad vnū in natura. Ad cuius intellectū aduertēdū est quòd natura nominat solū id quod pertinet intrinsecè ad naturā rei: suppositū autē & persona dicūt rē in se, & per se subsistentē: sicut enim nā vel essentia absolutè respicit esse, sic persona vel suppositum respicit esse per se, & in se esse, propter quod aliqua nō dicuntur fieri vel esse vnum in natura, nisi dupliciter. Vno modo: quia cōstituunt vnā substantiā, sine sui cōpositione, sicut materia & forma constituunt essentiā cōpositi, sine sui corruptione, sicut elementa cōstituunt naturā mixti. Alio mō dicūtur aliqua vnū in natura: quia non sunt diuersę essentiæ, sed vnum est essentia, & reliquum non, sed modus essentiæ, sicut fundamentum propriè nō dicit aliam essentiam vel naturā à respectu, & si realiter ab ipso differat, vt ostensum fuit lib. 1. dist. 30. q. 2. Et primus quidem modus affirmatiuus est. Secundus quasi negatiuus. Simili modo aliqua dicuntur fieri, vel esse vnum in persona vel in subsistētia, super quam fundatur rō suppositi vel personæ dupliciter. Vno modo: quia ex eis fit vna subsistētia causaliter, sicut ex hac materia, & hac forma fit subsistētia cōpositi: alio mō, quia vnū habet propriā subsistentiā, aliud verò nō, sed inexistentiā, sicut Sortes & albedo eius.

10 Ex quibus faciliter cōcluditur quòd assumptio non est terminata ad vnum in natura: quia natura diuina & humana non possunt esse vel fieri vnum primo modo: quia ex natura diuina & humana non potest constitui vna tertia, nec sui compositione, quum se non habeant, vt materia & forma, siue vt actus & potentia, sed vtraque est actu ens, ex quibus sic habentibus se imposibile est aliquam naturam tertiam constitui, neque sui corruptione: quia nec natura diuina potest transmutari in humanā, quum sit incorruptibilis, nec humana in diuinam, quum sit ingenerabilis, nec ambæ in tertiam, propter eandem causam: ergo isto modo natura diuina & humana non possunt fieri vel esse vnum in natura, nec secundo modo: quia nō potest dici quòd vnum sit natura, & reliquum nō: quia tunc periret veritas incarnationis, & sic nullo modo potest assumptio terminari ad vnum in natura.

11 Item nec est terminata ad vnum in persona, vt ex ambabus naturis sit causata vna subsistentia vel personalitas: quia effectus nō præcedit causam, sed personalitas præcesit vnionē naturæ assumptæ cū natura diuina: ergo assumptio non est terminata ad vnum in persona, sic quòd ex duabus naturis sit causata illa personalitas. Restat ergo vnionem sic fuisse terminatā ad vnum in persona vel subsistētia, quòd tota personalitas vel subsistētia est à persona & natura diuina: humana verò solum inexistit, & quantum ad hoc degenerat in accidens, licet sit vera substantia.

12 Ad primum argumentum dicendum quòd in actione reciproca, idem est agens & terminus extrinsecus, & sic natura diuina, & persona sunt terminus intrinsecus in assumptione, sed naturam per vnionem autem incarnationis non fit vnum in humanam esse vnitā personæ diuinæ est terminus intrinsecus. & per actionē assumptionis acquiritus,

13 Ad secundum dicendum quòd ex hoc quòd natura diuina & persona præexistunt assumptionis nō possunt esse terminus intrinsecus assumptionis, nec humana natura est eius terminus secundum se & absolutè. Sed vnio eius cum natura diuina & persona, hoc enim fit per assumptionem, & nihil aliud: & ideo cùm nihil sit terminus actionis nisi illud quod fit per actionem, talis vnio est per se, & præcisè terminus assumptionis intrinsecus.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum vnio naturæ humanæ ad verbum sit maxima vnionum.

Thom. 3 q. 2. ar. 9.

SEcundo quæritur, vtrū ista vnio sit maxima vnionū. Et arguitur quòd sic. Primo per Bern. lib. de consid. vbi dicit quòd inter omnes vnitates arcem tenet vnitas trinitatis. & post eam est vnio dignissima, quæ est Christo, sed vnitas trinitatis est increata, quæ ergo post illam vnio incarnationis sit maxima, videtur quòd inter oēs vniones creatas, illa sit præcipua.

2 Item Augustt. dicit 1. de trin. quòd homo potius est in filio, quàm filius in patre. Sed pater & filius sunt vnum vnitate potissima, ergo Deus & homo sunt vnum vnitate adhuc potiore.

3 In contrarium arguitur, illa vnio est magis vna, per quam ex vnitis fit vnum in persona & natura, quàm illa per quam fit vnum solum in persona, & nō in natura, sed per vnionem materię cum forma fit vnum in natura & persona, vt in Sorte, natura, sed solum in persona, vt patet ex præcedenti quæst. ergo vnio materiæ cū forma est maior alia.

4 Responsio. Dicendū est primò quid sit vnio, & qualiter differat ab assumptione. Et secundò videbitur de proposito. Quantū ad primū sciendum est quod vnio quandoq; accipitur pro actione, per quā aliqua vniūtur, quādoq; verò pro relatione, per quā aliquid formaliter dicitur alteri vnitum. & iste secūdus modus videtur esse magis proprius quàm primus: quia actio per quā aliqua vniuntur magis propriè videtur importari nomine vnitionis, quàm nomine vnionis, quādoq; tamen vnū accipitur pro alio. Si ergo vnio accipiatur pro actione, sic differt ab assumptione dupliciter. Vno modo sicut differt superius ab inferiore: quia vnio est in plus q̄ assumptio. Omnis enim assumptio est vnio. Sed nō omnis vnio est assumptio. Est enim vnio materiæ cum forma, subiecti cum accidente, & corporū per contactum, colligationem, & huiusmodi, vbi nulla est assumptio, prout de assumptiōe loquimur. Secūdo modo differunt etiā, vbi cōcurrunt in idem secundum numerū: quia assumptio importat actionē, per quam aliqua vniuntur cū determinatione vtriusq; extremi hac, sc. quòd vnum extremorū est passum, aliud verò agens: est enim assumptio alicuius ad sē sumptio, vnio verò importat solum actionem, per quam aliqua vniuntur absque tali determinatione, sed cum omnimoda indifferentia ad vtrunque.

5 Ex quo sequuntur duo. Primum est, quòd etiā eadē actione puta in incarnatione verum est dicere quòd omne assumens est vniens ratione actionis. Sed nō est verū dicere quòd omne vniēs sit assumēs ratione extremi, quod includitur in assumente, non autem

autem in vniente. Vnde pater fuit vniens naturam humanā, diuinę, sed nō fuit assumēs, qa assumēs dicit vniens aliquid sibi, pater autē nonvniuit naturam humanam sibi, sed filio. Secūdum quod sequitur est quod assumens non potest dici assumptum vniens, tamen bene potest dici vnitum, sicut filius dicitur vniens sibi naturam humanam, & vnitus naturæ humanæ. Sed sic dicitur assumens quod nō dicitur assumptus. Et causa est, quia assumptio differenter respicit extrema, vnio autem indifferenter.

6 Si autem vnio sumatur pro relatione, sic differt ab assumptione, sicut terminus ab actione & passio ne quā terminat, sicut dictū fuit in præced. quæst. Et quia actio & passio differenter respiciunt agēs & passum, relatio verò similiū nominū, vt est vnio, æqualiter respicit vtrumq; extremum: ideo quodlibet extremorum dicitur vnitū, sed non assumptum, sicut filius dei dicitur vnitus humanæ naturæ, sed nō assūptus, & sic patet primum.

7 Quantum ad secundū sciendū est quòd cum ratio actionis sumatur ex termino, vnio autē, vt dicit actionē, terminatur ad vnionē, vt dicit relationem. Ideo totū iudicium in hac quæst. debet sumi ex vnione, quæ est relatio. Dicendū est ergo quòd vnio incarnationis nō est maxima vnionum creatarū, quā tum ad rationē vnionis intrinsecā, est tamē maxima secundum dignitatē. Primum patet, quia per vnionem dicūtur aliqua vnū: ratio autem vnius est ratio indiuisi: ergo illa vnio est maxima, cuius extrema magis & intimius efficiūt vnum. Sed extrema multarum vnionū, puta materiæ cum forma, magis & intimius efficiunt, vel efficiuntur vnū, quā extrema incarnationis: cōstituunt enim vnū per essentiā: vnum etiam nō potest separari ab altero, saltē materiā à forma salua cōsistentia & natura sua, quod est signum magnæ intimitatis: inter extrema autē incarnationis nō est talis vnitas, nec talis intimitas, quia nec cōstituunt vnā naturā, nec vnū est inseparabile ab altero: ergo vnio materiæ cum forma est maior quantū ad rōnē vnionis q̄ vnio incarnationis. Vnio tamen incarnationis est maior, quoad dignitatem, propter nobilitatem extremorum & propter vtilitatem finis ad quam talis vnio ordinatur.

8 Et secundum hunc sensum intelligendum est dictum beati Berārdi, quia vnio incarnationis post vnionem trinitatis tenet arcem, quoad dignitatem, non autem quoad rationem vnionis.

9 Ad illud q̄ dicit B. Aug. quod homo est magis in filio quàm filius in patre, intelligendū est nō simpliciter & absolutè, sed quoad vnitatem personæ, quia idem personaliter est deus & homo, nō autem sunt idem personaliter pater & filius.

Sententia huius distinctionis 6. in generali & speciali.

EX præmissis autem emergit. Superius magister determinauit de incarnatione filij dei, hic incipit determinare conditiones dei incarnati. Et diuiditur in duas. Primo determinat de his quæ cōueniunt incarnato deo ratione vnionis. Secundo de his quæ pertinent absolutè ad naturā assumptam, distinct. 13. Prima ibi, sciēdum est Christū, &c. Prima in duas. Primo determinat de his quæ dicuntur de deo incarnato exprimentia vnionē, sicut cum dicitur filius dei est filius hominis, & deus factus est homo, & homo est deus. Secundo determinat quæ ei cōueniunt cōsequētia ad vnionem dist. 8. Post prædicta inquiri debet. Prima in tres. Primò mouet quęstionē de propositionibus exprimentibus vnionē. Secundo ponit diuersas opiniones diuinę vnionis ibi, Alij tamē dicunt. Tertio ostendit quomodo intelliguntur diuersimodè prædictæ locutiones secundū diuersas opiniones, dist. 7. Secundū personā dicitur verò. Prima verò pars cū secunda est principiū lectionis, quarū prima remanet indiuisa. Sed secunda diuiditur in sex. Primo ponit vnā opinionē. Secundò eius confirmationē ibi, & ne suo sensu. Tertio ponit opinionē secundā: Sūt tamen alij. Quarto subdit eius cōfirmationē ibi, de hoc enim Aug. Quinto ponit tertiam opinionem ibi, sunt autem & alij. Sexto subdit confirmationē eius ibi, ne aut illi de suo. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 Sententia autē in speciali est ista, nō secundū ordinem literæ, sed vt planius intelligātur opiniones quas Magister recitat in litera, procedemus sic. Primo narrabimus tres opiniones quæ ponuntur in litera, ostendēdo quid vnaquæq; opinio ponit. Et secundo in quibus cōueniunt. Et tertio in quibus differunt. Ponit ergo prima opinionesquatuor. Prima est, quòd & anima & corpus prius ordine naturæ, nō temporis fuerunt adinuicē sibi vnita ad cōstituendum hominē, ac deinde homo cōstitutus ex eis fuit à verbo assumptus, & quia homo nomē est suppositi, ideo secūdo ponit hæc opinio, quod in Christo fuerūt duo suppositā, vnū creatum, quod est homo quod subsistit solū ex duabus substātiis, ex anima, s. & corpore non ex deitate. Et aliud increatum quod est filius Dei quod subsistit solū in natura diuina. Et isti quamuis ponāt in Christo duo suppositā, nō ponunt tamē duas personas, sed vnā tantum, scilicet personā verbi, quia suppositum hominis nō dicunt esse personā, quia vnitum est digniori, s. suppositō diuino. Persona aūt dicit suppositum ad dignitatem pertinens. Quia etiā ponunt distinctionem suppositorum. Ideo dicunt tertio, quòd proprietates vnius nō competunt alteri absolutè, sed cū reduplicatione, sicut nō est dicendū quòd iste homo demonstrato Christo est æternus, vel filius Dei incepit esse vel est mortuus nisi sub hoc sensu iste homo qui dicitur filius Dei est æternus, vel filius Dei, qui dicitur iste homo incepit esse, vel est mortuus. Dicunt enim quòd nō obstāte distinctione suppositorum: vnū dicitur de altero, nō propter vnitatē suppositi, sed propter maximā vnitatē gratiæ & affectus secundum quem modū dicitur in Psalmo, Ego dixi, dij estis. Quarto ponit hæc opinio quòd persona verbi non fuit magis cōposita post assumptionem quàm ante, quia homo assumptus nō pertinet ad vnitatē suppositi vel personæ diuinæ: & ideo per eius assumptionē persona diuina nō est magis cōposita sed æquè simplex vt prius. Secūda opinio ponit quatuor. Primum est q̄ corpus & anima fuerunt prius natura vnita ad cōstitutionē humanæ naturæ & nō alicuius suppositi: & sic à verbo fuerunt assumpta. Secundū est, quòd in Christo nō est nisi vnū suppositum, & vna persona subsistens in duabus naturis, diuina s. & humana. Tertium est q̄ propter vnitatē suppositi in duplici natura, de illo possunt propriè dici adiectiua significantia proprietates vtriusq; naturæ, siue suppositū importetur per cōcretum vnius naturæ siue alterius, vt dicendo, Deus est passus, vel iste puer est æternus. Quartū est q̄ personaverbi per incarnationē facta est cōposita, quæ prius erat simplex sub hoc sensu, quòd persona verbi ante incarnationem subsistebat tantū in vna natura: post incarnationē verò subsistit in duabus. Tertia opinio similiter ponit quatuor. Primum est, q̄ anima & corpus diuisa ab inuicē & sine vlla cōpositione inter se fuerunt à verbo assūpta. Vnde cū dicitur q̄ filius Dei assumpsit humanā naturam, intelligendū est secundū ipsos materialiter, id est partes humanæ naturæ sicut partes domus dicūtur domus. Secūdū est q̄ hęc duo, s. anima & corpus fuerūt vnita verbo solū accidēntaliter per modū extrinseci habitus, sicut vestis vnitur homini sicut angelus assumit corpus in quo

Universidad de Deusto
Biblioteca

apparet.Tertiū est quòd istæ duæ substantiæ nō pertinēt ad personalitatem verbi. sed extrinsecè se habēt ad ipsam vt indumētū ad hominē.Ex quo sequitur quartū q̄ cùm neutra harum substantiarū nō sit persona secundum se,& v traq; se habeat extrinsecè ad personalitatē verbi,in Christo nō est nisi vna persona tantū & illa est æquè simplex sicut ante assumtionem.Hæc ergo sunt quæ ponūt prædictæ opiniones.Secundo videndū est in quibus conueniunt, & sunt quatuor,in quorū quibusdā cōueniunt re& nomine,in aliis autem nomine solum.Primū istorū est quòd omnes opiniones dicunt in Christo tātū esse vnā personā, in quo se credunt recedere ab errore Nestorij,qui ponit duas personas & hæc est cōueniētia in voce,ga ei vt postea patebit,prima opinio ponit in Christo pluralitatē suppositorū,ponit realiter pluralitatē personarū.Secūdū est q̄ oēs opiniones ponunt in Christo duplicē naturam diuinam & humanā.& tres substātias dcitatē,ānimā,& carnē & hæc remāsisse post assumptionē: in quo recedūt ab Apollinari,qui nō ponit animā assumptam,sed deitatem fuisse in Christo pro anima, & ab opinione Euticetis,qui dicit post assumptionē in Christo fuisse tantū vnā naturam.Et hæc similiter est cōueniēs in voce,quodad tertiā opinionem quæ dicit corpus & animā non fuisse ad inuicem vnita in Christo,ex hoc enim ponit realiter quòd humana natura non fuit in Christo:cùm humana natura dicat quid cōpositum ex anima & corpore.Tertiū est quòd omnes istæ substantiæ fuerunt in Christo realiter non secundū apparentiam contra errorē Manichęi qui posuit filium Dei carnē fantasticā assumpsisse.Quartum est quòd corpus & anima siue cōiuncta,siue diuisa,non fuerunt prius tēpore quā essent assumpta. Sed solum ordine naturæ,& in his duobus vltimis cōueniunt omnes opiniones,& re & voce.Et sic patet secundū.Tertiò videndū est in quibus differunt, & sunt quatuor.Primum est de vnitate suppositi in Christo:quia prima opinio ponit suppositа duo.Secunda vnum tantū.Tertia,vnū præcisè,nec duo simpliciter,vnū præcisè,quia suppositum diuinū quod ponitur ibi esse tantū non cōpræhendit secundum illam opinionē quicquid pertinet ad rōnē Christi, quia corpus & anima diuisa,& sic ab illo suppositо assumpta nō subsistunt in illo supposito,sed se habēt extrinsecè ad modū vestis,vel habitus,& ideo plus est in Christo quā illud suppositū,nec tamē sunt ibi plura suppositа simpliciter,quia nec corpus nec anima ab inuicem diuisa perfectè habent rationē suppositi quam importat id q̄ est cōpletū in natura.Secundum in quo differunt est ex parte assumpti,quia prima opinio dicit suppositum humanū fuisse assūptum,& nō suppositū.Tertia dicit suppositum non fuisse assumptum,nec naturā in se,sed solum in suis partibus.Tertio differunt ex parte assumptionis,vel vnionis,quia prima opinio ponit illā vnionem esse secundum inhabitationē inquantū filius Dei habitat in illo homine sicut in tēplo & secundū vnitatē affectus inquantū voluntas illius hominis semper est cōformis voluntati Dei.Et secundū operationē, quia dicunt illū hominē esse instrumentū verbi dei. Secunda verò opinio ponit illā vnionē, vel assumptionē est: secundū realē in existentiā,quia humana natura realiter existit in persona diuina.Tertia verò opinio ponit quòd Christus est aliquid secundū q̄ homo,quia est quoddam suppositū sibi vnitū, quāuis hoc sit male intelligibile, vt postea patebit. Secunda opinio similiter ponit quòd Christus est aliquid secundum quod homo,quia prædicatur de eo natura humana cōcretiuè. Sed tertia opinio ponit quòd Christus secundum quod homo solum est aliquo modo se habens sicut se habet homo aliter indutus,& nudus.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in Christo sit pluralitas suppositorum.

Thom.3.q.17.art.1.

HIs visis inquirendum est de veritate singularum opinionum.Et primo circa primam opinionem quæ ponit in Christo pluralitatem suppositorum. Quæritur vtrū hoc sit verum.Et videtur ,quòd sic.Omne illud quod est aliud & aliud differt suppositо. Sed Christus secundū quòd Deus & secūdū quod homo aliud & aliud est, ergo Christus secundū quod Deus& secundū quod homo differt à seipso suppositо. Minor probatur per Aug.in Enchiridio vbi dicit quòd diuina substantia & humana vtrumq; est Dei filius,sed aliud propter verbum,& aliud propter hominem.Et Leo papa dicit in quadā epistola quòd vnū horum contaminat miraculis,& aliud succumbit iniuriis.

2 Itē illud q̄ est magis propriū naturæ minus est separabile. Sed esse suppositū est magis propriū naturæ quàm substantiæ cōpletæ q̄ esse indiuiduū,ga esse indiuiduum cōpetit rebus cuiuslibet generis,nō autē esse suppositum,sed soli substantiæ,ergo minus potest separari à substantia ratio suppositi quàm ratio indiuidui. sed ab humana natura in Christo non fuit separata. nec fortè potuit separari ratio indiuidui,ergo necessariò fuit suppositi.Sed cōstat quòd ibi fuit suppositi natio suppositi.Sed cōstat quòd ibi fuit suppositа diuinum & humanum,ergo duo suppositа diuinum & humanum.

3 Item Christus secundū quòd homo cōtinetur in specie humana,dicit enim Dion.1.cap.de diuinis nomi.quòd intra nostrā factus est naturā qui omnem naturam & omnē ordinē supersubstantialiter excedit,sed Christus nō cōtinetur in specie humana nisi sicut suppositum humanę speciei:ergo in Christo est aliud suppositum à suppositо verbi.

4 Item homo nomē est suppositi , sed secundum Aug.& plures alios sanctos in pluribus locis homo fuit à verbo assumptus,ergo suppositum fuit assumptum,sed constat quòd in Christo fuit vnū assumens & aliud assumptum, ergo plura suppositа,vnū assumēs & aliud assumptum.

5 In contrarium est quòd dicit Dam.3.lib.3.dicendo nostro Iesu Christo duas naturas cognoscimus, vnā autem hypostasim. Sed hypostasis Græcè idem est quod suppositum Latine,ergo &c.

6 Resposio. Circa istam quæstionem duo sunt videnda.Primò vtrum in Christo sint plura suppositа. Secundo,dato quòd non,sed quòd plures sint naturæ in eodem supposito,vtrum secundū illas Christus debeat dici esse vnum an plura.

7 Quantum ad primum dicendum quòd in Christo fuit tantū vnum suppositum, scilicet suppositum filij subsistens in duabus naturis diuina & humana. Quod patet supponendo ea quæ sunt fidei & scripturæ,fides enim & scriptura verificant has propositiones.filius Dei est homo,filius Dei est incarnatus & pāssus & cōsimiles.Ex hoc sic arguitur:nihil potest dicatur de altero in quid,vel denominatiuè formali denominatione & nō solū extrinseca nisi sit vnum secundum suppositū cum illo , sed vt dictum est. secundum fidem & scripturā,humana natura praedicatur de filio Dei cōcretiuè & in quid,dicēdo filius Dei est homo,& denominatiuè denominationе formali & non solum extrinseca,dicendo Deus est incarnatus,humanatus,ergo humana natura cū filio Dei est vnum suppositum.Minor patet ex variis locis scripturæ.Maior similiter manifesta est,nunquā enim illa quæ differunt secundum suppositū prædicantur de se inuicē in quid nec denominatiuè formali denominatione extrinseca , vt dicitur hō est verbum.Omnis enim denominatio intrinseca est ab aliquo secundum suppositum indistincto, ergo humana natura in Christo non distinguitur à verbo secundū suppositū:impossibile est ergo salnare veritatem scripturæ ponendo in Christo duo suppositа.

8 Aliqui tamē crediderunt eā posse saluare ponendo in Christo vnitatem personæ cū pluralitate suppositorum,quod includit cōtradictionē , & incidit in damnatū errorem.Contradictionē includit,quia quando aliqua se habent sicut superius & inferius directè plurificato vno plurificatur aliud,sed suppositum & persona se habēt sicut superius & inferius, quia illud idem quod dicit suppositū in genere substantiæ absolutæ dicit personа in genere intellectualis naturæ,ergo ponendo plura suppositа in intellectuali natura necesse est ponere plures personas,sed vtraq; natura in Christo diuina & humana est intellectualis:ergo sicut in Christo sunt plura suppositа, ita & plures personæ.Et ideo vtrunq; horū repperi dānatum esse in cōcilio Constantinopolitano sub his verbis , Si quis introducere conetur in mysterio Christi duas subsistentias , seu duas personas, anathema sit,subsistēria autē ibi assumitur pro suppositо vel hypostasi. Incidit etiam in errorem . Nestorij qui dixit suppositū assumptum vniri personæ diuinæ secundū dignitatem honoris inquantū omnis honor qui exhibetur filio Dei exhibetur illi homini propter cōiunctionē ad filium Dei.Et ideo dicit tantū vnam personā esse in Christo , licet essent duo suppositа,hoc autē est dānatum approbante synodo Ephesina sub his verbis,Si quis in vno Christo diuidat substantias post adunationē copulās eas solā cōiunctione quæ est secundū dignitatē vel auctoritatē vel potentiā,& nō magis concursu secū dum adunationem naturalem,anathema sit:sic igitur pater quòd prima opinio nō solū falsa est, sed est hęresis dānata ab ecclesia in cōciliis,sic patet primū

9 Quātum ad secundū,s.suppositо,quod in Christo sint plures naturæ in vna hypostasi siue personа, vtrum debeat dici Christus vnum an plura.Et circa hoc est triplex modus dicendi. Primus modus est quod Christus debet dici vnum,licet in Christo sint plures naturæ.Cuius ratio est, quia Christus nō est nisi illud quod prædicatur de suppositо Christi.Sed altera naturarū nō prædicatur de Christo , Christus enim nō est humanitas.sed est habens eā,licet diuina natura de Christo prædicetur.Et ideo cū humanitas nō prædicetur de Christo in abstracto,propter hoc Christus secundū humanitatem nō potest dici vnū distinctum ab eo quod est secundum diuinitatē,quamuis possit dici multa habens,scilicet deitatē & humanitatem.

10 Secundus modus est quòd Christus debet dici plura propter tria.Primo,ga secundū Philo.7 Meta. homo albus nō est simpliciter vnū.sed plura,sed de homine & albo,nec albedo,nec humanitas prædicatur,nō enim bene dicitur,homo est humanitas , vel albedo,ergo nō obstante quòd humanitas abstracti de Christo, deitas verò prædicetur nihilominus. secundum has plures naturas potest dici plura.

11 Secūdo sic,vnitas substātiæ nō diminuit de rōne vnitatis,ergo nec pluralitas de rōne pluralitatis,sed personæ diuinæ propter vnitatē substātiæ dicuntur vnum,ergo Christus propter pluralitatem substantiarum in Christo existentium potest dici plura.

12 Tertio,quia vnū & ens simpliciter dicuntur de vno & ente actuali,quia ens potētiale de se non est vnum,nec vnum simpliciter,propter quod cōpositum ens ex substantialenō est plura simpliciter,ga nō est ex pluribus entibus in actu,sed in Christo natura humana est ens actu similiter & diuina , ergo secundum eas Christus debet dici plura simpliciter.

13 Tertius modus est quòd propriè loquēdo Christus nō debet dici nec vnum,nec plura.absolutè,sed cum determinatione.Cuius ratio est,quia hæc nomina cū sint adiectiua , ponuntur in prædicato sine

substantiuo additо respondet eis , pro substantiuo respositа in subiecto,vt cū dicitur homo est albus. Quando verò additur substantiuū,talia adiectiua ponunt rem suā circa ipsum , vt si diceretur Sortes est bonus cāror,ga ly bonus nō determinaret Sortē,sed cantorem.Eodē modo in propositо si dicatur Christus est vnum nullo additо cum nō determiniaret aliud substantiuum q̄ Christū nō bene dicitur,sed deberet dici Christus est vnus eo quòd substantiuū & adiectiuū debent in genere cōuenire. Si verò aliud additur in prædicato secūdū cōditionem prædica ti debet determinatio vnitatis vel pluralitatis addi,vt si dicatur,Christus est suppositū debet addi vnū,si verо dicatur Christus habet naturā,addendū est duplicē, vel dicēdum est quòd Christus habet duas naturas. Sed quia de quo nō prædicatur substātiuū non prædicatur adiectiuū quòd est determinatio substātiui, ideo sicut de Christo nō prędicatur humana natura, sic nō est dicendū quòd Christus secundū ipsam sit vnum vel plura.Et idem dicendū est de diuina natura secundum illos qui dicunt quòd non prędicatur formaliter de Christo , & istud videtur conuenientius dictum.

12 Ad rōnes vtriusq; opinionis potest respōderi. Prima enim opinio vera,si diuina natura prædicatur de Christo,quia secundū eam solā potest dici vnum proprie loquendo,secundū verò aliā naturam quæ nō prædicatur de ipso nō potest dici vnum nec multa,propter causam iam assignatā,quanquā multi dubitent an diuina natura prædicetur de Christo in abstracto, de hoc tamen fuit plenius visum in primo libro.

15 Ad rōnes secundæ opinionis potest respōderi. Ad primā quod Philoso.quando dicit quòd homo albus nō est vnum,sed multa,intelligit materialiter quoad naturas substantiæ & accidentis, & non quo ad formalem modum prædicandi.

16 Ad secundā dicendū est quod plures substantiæ sunt realiter & simpliciter plures res , sed secundum eas non potest Christus dici simpliciter plura,cum non prædicentur de ipso,vel saltem altera.

17 Per idē patet ad tertiā , quia licet natura diuina & humana sint plura entia simpliciter & in actu , tamen quia neutra,vel saltē altera non prædicatur de Christo,ideo secundū eas nōpōt propriè dici plura.

18 Ad argumēta principalia respōdendum est. Ad primum quòd sicut alterū & alterum notat differentiam accidentalē,ita aliud & aliud differentiā substātialem,& ideo sicut in eodē supposito possunt vicissim esse diuersa accidentia secundū quæ potest dici alterum & alterū,sic Christus in quo sunt diuersæ substantiæ potest dici aliud & aliud,maximè cū determinatione naturæ,dicendo quòd est aliud secundum naturā diuinam,aliud secūdū naturā humanā: hoc est habens aliud & aliud,quorū vtrumq; potest esse sine multitudine suppositi.Et sic intelligēdę sūt auctoritates Beati Aug.& Leonis pap.cui cōcordat Gregorius.Nazianzenus in epistola ad Didimum, dicens sic:aliud & aliud sunt ea ex quibus saluator est ipse,ipse autem non alius & alius.

19 Ad secundū dicendū quòd magis propriū non est semper magis inseparabile,magis enim propriū est homini esse bipedem quàm esse animal , quia in pluribus conuenit homo,in eo quod animal quam in eo quod bipes.Et tamē bipes magis potest separari ab homine quàm animal.Similiter in proposito esse indiuiduum cum sit idem quod esse vnum numero magis est inseparabile à substantia & à quacūque alia re quàm quæcunque alia proprietas posterior & se habēs per additionē ad esse indiuiduum, quia suppositū dicit indiuiduū,per se subsistēs , ideo ecōtrario debet dici q̄ suppositū cum sit posterius

quàm

Universidad de Deusto
Biblioteca

quàm indiuiduum,& ineludat ipsum,magis potest
separari à substantia quàm ratio indiuidui.
20 Ad tertium dicẽdũ est quòd Christus rõne hu
manæ natutæ est in specie humana sicut hypostasis
vel suppositũ non quidem per humanam naturam
cõstitutũ,sed vt habens humanam naturam.Et hoc
sufficit ad hoc vt possit dici esse in humana specie.
21 Ad quartũ dicẽdum quod vbicũq; beatur Aug.
vel alij sancti dicunt hominẽ à filio dei esse assump
tum exponendũ est,hominẽ,id est humanitatẽ. Si-
cut enim prius dictum fuit,doctores sacri in dictis
suis nõ semper seruauerunt proprietatẽ locutionis.
Sic igitur patet quòd prima opinio quæ ponit ho-
minẽ assumptum,& pluralitatẽ suppositorum ne-
gando pluralitatem personarum in his omnibus &
aliis quæ hæc sequuntur falsa est & hæretica.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum in Christo sit tantum vnum esse,an plura.

Thom.3.q.17.ar.2.

GIrca secundã opinionẽ quæ est vera & ca-
tholica,quæritur,supposito quòd in Chri-
sto sit tantũ vnum suppositum & duplex
natura,vtrũ in ipso sit tantũ vnum esse,an
plura.Et arguitur quòd sit tantũ vnum esse,quia om
nia quæ sunt in Christo possunt esse & existere per
vnum esse diuinum,ergo fustra ponerentur plura:
cõsequentia patet,probatio antecedentis,esse secũ-
do adiacens prædicat esse existentiæ,vt eum dicitur
Sortes est.Sed esse tertio adiacens prædicat esse exi
stentiæ secundum naturã tertij adiacentis,vt cũ dici
tur Sortes est homo,sed cum prædicatur esse tertio
adiacens sufficit ad verificationem propositionis ꝙ
res importatę per subiectũ & prædicatum cõueni-
ant in eodẽ supposito,nec oportet quòd sint idem
per essentiã vel per inhærentiã naturarum, verifica-
mus enim hanc.filius Dei est homo propter conue
nientiam solam in supposito & nõ propter idẽtita-
tem prædicati cum subiecto secũdũ essentiã vel in-
hærentiam,ergo similter cũ prædicatur esse secũdo
adiacens,& accipitur pro esse existentiæ , vt dicẽdo
humanitas Christi est,potest verificari hæc propo si
tio propter solam cõuenientiã esse diuini cũ huma
nitate in supposito neq; oportet ad verificationem
eius dicere quòd esse de humanitate verificatũ sit ei
se creatum idem cum ea vel ei inhærens,& idẽ po-
test dici de omnibus quæ sunt in Christo.
2 Item nõ minus repugnat supposito diuino sup-
plere vicem causę materialis q̃ vicẽ causę formalis,
sed suppositũ diuinum supplet vicẽ subiecti respe-
ctu naturæ assumptæ substantificando ipsam in se,
ergo similiter põt supplere vicẽ causæ formalis res-
pectu eiusdem , ita vt non habeat esse per aliud nisi
per esse diuinum sibi communicatum,& ita erit tã-
tum vnum esse in Christo.
3 Item quæ nõ sunt vnum nec secundũ essentiam,
nec secundum esse nullo modo de se inuicẽ prædi-
cantur,prædicatione dicente hoc est hoc.Sed huma
na natura prædicatur de diuina faltẽ cõcretiuè di-
cendo Deus est homo,ergo cùm nõ sint vnum per
essentiã oporter quòd sint vnũ in esse,sed si in Chri-
sto esset aliud esse secundũ naturã diuinã & aliud se-
cundũ humanã,tunc nõ essent vnũ in esse,ergo &c.
4 In cõtrarium est,ga illud habet propriũ esse de
quo põt rẽsponderi ad interrogationẽ factã de eo
an est.Sed ad interrogationẽ factam de humanitate
Christi an est,potest verè rẽsponderi quid est , ergo
humanitas Christi habet in Christo proprium es-
se.Sed constat ꝙ ibi est esse diuinũ,ergo plura esse.
5 Itẽ Dama.dicit lib.3.quòd ea quæ cõsequuntur
naturã duplicantur in Christo , sed nihil immedia-
tius vel intimius consequitur naturam quàm esse,er
go esse multiplicantur in Christo secundum multi-
plicationem naturæ.
6 Rẽsponsio.Hæc quæstio partim dependet ab il-
la qua quæritur,vtrum esse & essentia sint idẽ & par
tim nõ.si enim detur pars affirmatiua,scilicet quod
esse & essẽtia sint idẽ,statim sequitur quòd in Chri-
sto sint plura esse sicut plures essentiæ.Si verò detur
pars negatiua,scilicet.quòd esse & essentia non sint
idem,tunc remanet quæstio dubia & sunt circa eam
tres modi dicendi.
7 Primus est quòd in Christo nõ sunt plura esse,
sed vnum tantum:quod probatur tribus rationibus.
Primus est,quia esse nõ est nisi rei subsistentis.Sed
in Christo non est nisi vnum subsistens ,scilicet v-
num suppositum cuius est subsistere,ergo in Chri-
sto est tantum vnum esse.
8 Secunda ratio est, quia sicut se habet quantitas
ad quãta ita se habet esse ad entia,sed quecunq; sunt
in eodẽ supposito sunt quanta,& extẽsa per quanti-
tatem vnam & eandem numero, ergo quæcunque
sunt entia in eodem supposito habent esse per vnũ
& idem numero.
9 Tertia ratio est,quia accidẽtia nõ sunt entia nisi
quia entis.vt dicitur 4.Meta.Si autẽ accidens habe-
ret proprium esse præter esse suppositi,accidẽs esset
secundũ se ens,& nõ solũ entis ,quod negat Philo.
ergo accidens nõ habet aliquod esse præter esse sub
iecti.Sed natura humana in Christo substantificatur
in supposito diuino aliquo mõ,sicut accidẽs subie-
cto inquantũ nõ cõstituit propriũ suppositum,er
go secundũ se nõ habet propriũ esse præter esse sup
positi diuini,Et in tantũ procedunt isti quod dicunt
erroneum esse ponere plura esse in Christo,cum ad
hoc sequatur pluralitas suppositorum.
10 Secundus modus quòd in Christo sunt neces-
sario plura esse. Quod probatur quatuor rationib.
Prima est , quia vnitas vel pluralitas ipsius esse in
Christo,aut attẽditur secundũ suppositũ,aut secun-
dum naturas.Si secundũ naturas cum plures sint
sint in Christo:ergo & plura esse.Si secundũ suppo-
situm.Cõtra,quia si vnitas suppositi diuini argueret
vnitatem ipsius esse,pluralitas suppositorũ argue-
ret pluralitatẽ ipsorũ esse,cõsequens est falsum,ga
personæ diuinæ cum sint tria suppositа nõ habent
esse nisi vnicũ esse existẽtiæ propter vnitatẽ essentiæ,
go vnitas vel pluralitas ipsorũ esse nõ attenditur se-
cundũvnitatẽvel pluralitatẽ suppositi:sed naturæ.
11 Secunda ratio est,ga agere supponit esse & esse
suppositi,& esse.Sed in Christo nõ obstãte vnitate
suppositi,præter agere diuinũ est agere humanum,
ergo in ipso præter esse diuinum est aliud , scilicet
esse humanum & sic plura esse.
12 Tertia est ꝙ si humana natura quæ est in Chri-
sto sibi derelinqueretur cõstat ꝙ haberet proprium
esse existẽtiæ aliud ab esse diuino , aut ergo illud
est ꝙ habebat in supposito diuino , aut aliud. Si illud
habetur propositũ,ſ.quod in Christo præter esse di-
uinũ est aliud esse.Si aliud,cõtra.illud,quod amittit
totum esse simpliciter quod prius habuit & acqui-
rit totaliter nouũ esse quod prius nõ habuit,esset
verè corruptum & generatũ.Sed si natura humana
sibi derelinqueretur,amitteret totũ esse simpliciter
quod habuit,si in Christo est solum vnũ esse & hoc
sit diuinũ,& acquireret totaliter nouum esse quod
prius nõ habuit,ergo verè prius corrũperetur & po-
ſt ea generaretur:& sic nõ esset eadem numero que
prius,ꝙ est incõueniẽs.Minor patet,probatio quod
ris,quia sicut illud corrumpitur secundũ quid quod
amittit aliquod esse & nõ totum,sicut cũ aqua cale-
da infrigidatur vel ecõuerso, sic illud corumpitur
simpliciter ꝙ amitti: totũ esse simpliciter ꝙ habuit.
13 Et iterũ essẽtia nõ põt manere vel cõseruari sine
esse quacũ q;virtute,natura ergo hũana amittẽdo vi

tũ esse ꝙ habuit in Christo, dato ꝙ fiat sub alio esse
quod prius nõ habuit:hoc est corrupta per amissio
nem primi esse,aut nõ:sed requiritur quod sic amit
tat esse præcedẽs quod nullo modo recuperet aliud.
Si primũ detur,habetur propositũ:si vero detur se-
cundum.Cõtra,essentia amittens suum esse,& nul-
lum recuperãs verè adnihilatur,quia nunquã natu-
ra potest manere sine aliquo esse,vt dictũ est.Si ergo
esse nõ corrumpitur nisi amittendo totũ suũ esse &
nullum recuperando nunquam poterit esse corrup
tio sine adnihilatione , imo non differret vnum ab
altero quod est inconueniens.
14 Quarta ratio est talis.Omnis generatio termi-
natur ad esse,& õnis corruptio ad nõ esse,sed Chri-
stus secundum naturam humanam verè fuit geni-
tus & mortuus, ergo secũdum eam habuit aliquod
esse quod per generationem acquisiuit,& quod per
mortem amisit,illud autem non fuit esse diuinum,
quia illud nunquã amisit,ergo præter esse diuinum
fuit in Christo aliquod esse creatũ.Si vero dicatur
quòd per generationẽ tẽporalẽ Christi acquisitum
fuit in Christo esse diuinũ nõ secundũ se,quia illud
prius habuit:Sed quia natura humana nouã relatio
nem habuit ad ipsum.Contra,illud per generationẽ
acquiritur quod per corruptionẽ amittitur.Sed esse
diuinum vel relatio ad ipsum nõ est amissa per cor-
ruptionẽ,ergo nec acquisita per generationẽ. Sicut
ergo primi dicunt quod ponere plura esse in Chri-
sto est erroneũ,quia ad hoc sequitur pluralitas sup-
positorum.Si ecõtrario isti dicunt quòd erroneum
est ponere tantum vnũ esse in Christo,quia ad hoc
sequitur ipsũ nõ fuisse verè natũ,neq;verè mortuũ.
15 Tertius modus est medius inter istos quẽ credo
verum esse , scilicet quòd in Christo est aliquo mõ
tantum vnum esse,& aliquo modo plura.Ad cuius
intelligentiã sciendum est quod sicut ens cõmune
est cõmunitate analogię ad substantiã & ad accidẽ-
tis prædicamenta,& in ipsa diuiditur,& de ipsis præ
dicatur.Sic nomẽ essentiæ cõmune est ad substã-
tiam,quantitatẽ,qualitatem,& sic de aliis. & in ipsa
diuiditur,& de ipsis prædicatur.Et similiter esse exi-
stentiæ(quod est idẽ quod essentia,vel si nõ est idem
falte immediatius cõsequitur essentiã quã quæcũq;
alia proprietas) diuiditur in esse ꝙ cõuenit substãtię
quantitati,qualitati &aliis de ipsis prædicatur.Et si-
cut substantia est ens , & essentia per se subsistens,
quantitas autẽ & quolibet aliud accidens nõ est ens
nec essentia per se subsistẽs,sed potius inexistẽs hoc
est in alio existens,vtrunq; tamen tã substantia quã
accidens dicuntur * entia & ens , sic esse existentiæ
substantię cõplerę dicitur esse subsistẽtiæ.Esse verò
quantitatis & omniũ accidentiũ dicitur esse inexistẽ
tiæ,vtrunq; tamen dicitur existẽtiæ.Hoc viso patet
quod esse existentiæ,si solũ accipiatur pro esse sub-
sistentiæ,de quo simpliciter & per prius dicitur , sic
in Christo,& in quolibet supposito vno nõ est nisi
vnicum esse.Si verò esse existentiæ extẽsiue accipia
tur pro omni eo de quo dicitur siue per prius , siue
per posterius,sic in Christo,& in quolibet supposito
creato , in quo est aliqua natura creata materialis
sunt plura esse , quorum vnum est esse subsistentiæ,
reliqua verò omnia sunt esse inexistentiæ.
16 Primũ patet faciliter,quia esse subsistẽtiæ sequi-
tur naturã per se subsistentẽ,vel secundũ quam sup
positum est per se subsistens,sed tales naturæ nõpos
sunt pluralificari in vno supposito, quia quæ differũt
secũdũ subsistẽtiã differũt secundũ suppositũ:ergo
in vno supposito nõ possũt esse plura eẽ subsistẽtię.
17 Secundũ patet dupliciter. Primo , quia magis
cõpetit naturæ humanæ in Christo habere propriũ
esse præter esse suppositi quàm cõperat accidẽti ha-
bere propriũ esse in subiecto prçter esse subiecti,sed
accidens habet propriũ esse in subiecto præter esse
subiecti,ergo natura humana in Christo habet pro-
prium esse præter esse suppositi.Probatio minoris,
quia si accidẽs nõ haberet in subiecto aliud esse præ
ter esse subiecti,rune nõ posset à subiecto separari,
nisi corrũperetur eo quòd amitteret totũ esse quod
prius habuisset,sicut fuit dictũ prius de humana na
tura in Christo.Hoc autem est falsum,vt patet in sa
cramento altaris,ergo &c.
18 Secundo,quia intimius sequitur esse ad essentiã
quàm agere ad potentiã.Sed in Christo multiplicã-
tur agere secundũ multiplicationẽ potentiarũ,ergo
in Christo multiplicantur esse secundũ multiplica-
tionem essentiarum.
19 Tertio.quia plus dependet quãtitas,& alia ac-
cidentia cõmunia ab esse q̃ dependeat color à quã
titate,sed color nõ posset remanere in subiecto re-
mota quantitate.ergo nec quãtitas,nec aliquod ac-
cidens posset esse in natura humana amoto esse ꝙ
intimius sequitur ad ipsam quàm quodcũq; aliud.
Cum igitur in natura humana existente in Christo
fuerit quantitas & reliqua accidẽtia, necessariũ est
quòd in ipsa fuerit proprium esse quod præxigitur
ad omnia illa.Prima ergo opinio quæ ponit tantum
vnum esse in Christo loquitur de esse subsistentiæ
quod est simpliciter esse suppositi:sicut patet ex pri-
mo argumento quod cõcludit eẽ vnũ esse in Chri-
sto ex vnitate suppositi subsistentis,& illud verũ est.
Secunda vero opinio loquitur generaliter de esse
existentiæ prout est cõmune ad esse subsistentiæ &
ad esse inexistentiæ,vt patet in omnib.argumentis.
20 Sed quia duæ vltimæ rõnes primæ opinionis
nituntur probare quòd nõ sit aliquo modo nisi vnũ
esse in Christo:ideo rẽspõdendum est ad eas.Cum
enim dicitur secundo loco quod in eodẽ supposito
omnia sunt quãta & extensa per vnã quãritatẽ,&c.
Dicendum est quòd nõ est simile de quantitate&de
esse,quia quãritas est vnius rationis in omnib. quæ
sunt in eodem supposito,& ideo nõ potest plurifi-
cari,sicut nec plures albedines in eodẽ subiecto,es-
se autẽ cum nõ sit vnius rationis in omnibus,sed di
uersarum, quia est de trãscendẽtibus,potest pluri fi-
cari secundum pluralitatẽ naturarũ quas sequitur;
imò si acurius cõsideretur illa ratio si aliquid valeret
æquè concluderet in vno suppsito tantũ esse vnam
essentiam,sicut vnu suppositũ,quia sicut quantita-
te aliqua dicuntur quanta ita essentia aliqua dicũtur
entia saltem quãtum ad esse essentiæ quemadmo-
dum per esse dicuntur entia quantũ ad esse existen-
tiæ.Si ergo per vnitatẽ quantitatis in vno supposito
sufficienter concluditur vnitas esse existentiæ , ea-
dem ratione potest concludi vnitas esse essentiæ,
quod est manifestè falsum.
21 Ad tertium dicendũ quòd illud dictũ Arist. 4.
Meta.sic est intelligendũ ꝙ accidẽtia nõ sunt entia,
nisi quia entis,nõ quia accidens nõ habeat aliud el
se ab esse subiecti,sed ga esse quod dat subiecto, nõ
posset secundũ naturã habere nisi esset in subiecto.
22 Ad rõnes principales.Ad primã dicendũ quòd
humana natura non potest existere per solum esse
diuinum.Et cũ probatur quòd imò , quia cum prę
dicatur esse tertio adiacens sufficit ad verificatio-
nem propositionis quòd res importata per subiec-
tum & prædicatum conueniãt in eodem supposi-
to.Dicendum quòd non est verum, imo ad verifi-
candum omnem propositionem , qua dicitur hoc
est hoc,requiritur aliqua essentialis identitas prædi
cati cum subiecto.Nec sufficit identitas secundum
suppositum,nec secundum inhærentiam.Quod pa
paret vbi prædicatur abstractum de abstracto,vt al-
bedo est color,vel concretum de concreto in sub-
stantialibus,vt homo est animal,& idẽ est cum præ

dica

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicatur denominatiuū de alio,vt cū dicitur homo est albus,& album est musicū verificatur enim propositio pro suppositoquod importatur idē ex parte subiecti & prædicati vt sit sensus,homo est albus,id est homo est suppositū habēs albedinē & album est musicū,id est,subiectū habens albedinē est subiectū habens musicā:nunquā enim inhærentia sufficit ad verificādum propositionē dicentē hoc est hoc,alio quin posset dici homo est albedo quod nō est verū. Sed tacit solum denominationē in obliquo,vt patet in dictis expositionibus,& hoc mō verificatur ista, filius dei est homo rōne identitatis realis suppositi importati per subiectū & prædicatū sub hoc sensu filius Dei est homo,id est filius Dei est suppositum habēs humanitatē,& non rōne solius cōuenientiæ in suppositō: quia tunc verificaremus hāc,essentia diuina est humana natura,quia sunt in eodē supposito quod nō dicimus. Cum ergo dicēdo natura humana Christi est,si esse stet solū pro esse diuino nihil vnum & idē fit ex parte subiecti & prædicari ratione cuius possit propositio verificari. Oportet ſi verificetur quod esse stēt pro esse creato.

22 Ad secundū dicēdum quod ratio falsum supponit, s.quod suppositū diuinum incarnatione suppleat vicē causæ materialis vel subiectiuæ,quia nihil est subiectum nisi respectu eorū quæ sibi inhærent. Natura enim humana nō inhæret personę assumēti, & ideo persona assumens nō est subiectū seu causa materialis naturæ assumptæ. Dato etiā quòd persona diuina posset verè esse subiectū alterius,tamē per hoc non cōpeteret assumere sibi naturā humanam quæ nō est nata esse in altero tanquā in subiecto. Ratio autē quarę persona diuina potest alienā naturā assumere nō est quia suppleat vicē subiecti vel materiæ. Sed quia est perfectionis infinitæ ad terminādum alterius dependentiam,aliquo modo,sicut radix determinat in se inexistentiam rami insiti propter quod dictū fuit supra in prima quæstione quòd incarnatio assimilatur incisioni.

24 Ad tertiū dicēdum ꝙ minor est falsa. Nō enim prædicatur humana natura de diuina. Cum dicitur cōcretiuè Deus est homo. Sed prædicatur idē suppositū de seipso cōnotando obliquè circa subiectū & prædicati diuersitatē naturarū sub hoc sensu filiꝰ Dei est homo,id est suppositum habēs humanitatē.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum persona verbi post incarnationem fuerit cōposita.

Thom.3.q.2.art.4.

SEcundo quæritur circa eandē opinionē vtrū persona verbi post incarnationē fuerit composita. Et arguitur quòd non:æquè enim simplex est in diuinis persona sicut essētia. Sed essentia diuina propter sui simplicitatē nō pōt esse cōposita,nec alteri cōponibilis,vt patuit in primo lib.distin.8.ergo similiter persona diuina nō potest esse composita,nec alteri componibilis.

2 Item cōpositum melius est cōponentib. ipsum Sed persona diuina post incarnationem non fuit melior seipsa ante incarnationem,ergo nō fuit magis compositā.

3 In cōtrarium est quod Dam.dicit 3.lib.In domino nostro Iesu Christo duas naturas cognoscimus, vnā autē in hypostasim ex vtraq; cōpositam. Et arguitur sic per rōnem, quia sicut anima rationalis,& caro vnus est homo,ita Deꝰ & homovnus est Christus,vt habetur in Symbolo Athanas. Sed homo dicit personam cōpositā ex carne & anima,ergo Christusdicit personā cōpositā ex diuina natura&hūana

4 Respōsio. Duplex est compositio: vna huius ex his,alia huius ad hoc. Prima compositio est sicut cōpositio hominis ex anima & corpore ex quibus tanquam ex partibusconsistit intrinsecè. Secūda cōpositio est accidentis ad subiectū,vel subiecti cum accidēte. Nō enim subiectū cōpositū est ex subiecto & accidēte,nec accidēs ex accidēte & subiecto,sed vna est altericōpositum,id est,cum alio positum,quātū aggregatū ex vtroq; possit dici cōpositum ex. Nunc ad quæstionē dicendum quòd persona verbi post incarnationē non fuit cōposita prima propositione quæ est huius ex his. Cuius ratio est,quia ne tale cōpositum dependet ex cōponentibus tanquam ex partibus cōstituentibus ipsum & ex positis ipsis saltē ordine naturæ. Sed personalitas Christi nō dependet à natura diuina & humana tanquam ex partibus cōstituentibus ipsam,nec est aliquid posterius ipsis:imo præexistit saltem alteri naturæ,licet humanæ,ergo persona Christi non est composita ex natura diuina & humana.

5 Si autē loquamur de secunda cōpositione quæ est huius ad hoc,adhuc talis fit dupliciter. Vno modo per inhærentiā vnius ad alterū qualis est cōpositio accidentis ad subiectū,& hoc modo persona verbi nō est cōposita post incarnationē,quia nec ipsa quæ subiectiuè existit natura humana,nec natura humana potest alicui inhærere. Quod patet per rōnē,quia omne quod recipit aliquid in se per modū inhærentiæ se habet ad ipsum vt potentia passiua ad actum & sicut perfectibile ad suā perfectionem. Sed persona diuinanō potest se habere ad quodcūq; aliud per modum potentiæ passiuæ, vel per modū perfectibilis,ergo ipsa nō est cōponibilis alicui per modū inhærentiæ. Alio mō fit talis cōpositio per solā dependentiā habitudinis relatiuè, ita vt vnū sit terminans,aliud verò subsistens terminās respectu & dependentiā inexistentis,& hoc modo persona diuina post incarnationē fuit cōposita,q uia quæ prius subsistebat in sola natura diuina post incarnationē terminauit per suam subsistentiā dependentiā naturæ humanæ. Et hoc est quod legitur in 6. synodo,sancta Dei ecclesia vnionē verbi ad carnē secundū subsistentiam confitetur,quod est secundū subsistentiā positionem cōfiterur,quod est secundū subsistentiā quia tamē talis coniunctio non propriè dicitur compositio,ideo doctores moderni non multum vtuntur tali modo loquendi.

6 Ad primū arg.dicēdum quòd sicut essentia diuina nō est cōposita prima cōpositione quæ est huius ex his,nec secunda quæ est huius ad hoc per inhærentiā,sic nec persona, vtraq; tamē est cōpositione relata alteri naturę tertio modo,s.per habitudinē relationis.

7 Ad secundū dicendum quòd cōpositum prima cōpositione vel secunda,quæ est per inhærentiā est melius cōponentibus. Sed cōpositum tertio modo non est melius,maximè si alterum secundū s. & se omnē perfectionē includat, & sic est de persona diuina respectu naturæ assūptæ cui est vnita tertio.

8 Auctoritas autē Damasc.intelligenda est de tertio modo cōpositionis & non aliter. Quod autem subiungitur quòd sicut anima rationalis,& caro vnus est homo &c.nō est accipiendum secundū eam similitudinem,ita vt persona diuina fit vera & propriè cōposita,sicut persona hominis. Sed quia tū ad hoc solū quòd sicut persona hominis sit vera & in duplici substantia, carne, scilicet & anima, sic persona Christi post incarnationem subsistit in duplici natura,diuina,scilicet & humana.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrū natura humana fuerit vnita filio Dei accidentaliter.

Thom.3.q.2.art.6.

CIrca tertiā opinionem quæritur, vtrū humana natura fuerit vnita filio Dei accidentaliter. Et videtur quòd sic,quia instrumentum vnitur principali agenti accidentaliter,sed natura humana in Christo fuit instrumentum deitatis,dicit enim Dam.3.lib.quòd caro Christi instrumētū deitatis exiſtit,ergo videtur quòd humana

humana fuerit vnita filio Dei accidentaliter. Item habitus vnitur habenti accidentaliter, vt patet de veste respectu induti, sed humana natura in Christo dicitur habitus,ad Philip.2. Habitu inuentus vt homo,ergo fuit vnita filio Dei accidentaliter.

2 In contrarivm arguitur: quia quod verè est,id est,substantia nulli accidit,vt dicitur 1.Physic. Sed natura humana Christi verè est substantia,ergo nulli potest accidere, non fuit ergo vnita filio Dei accidentaliter.

3 Rɛspɔnsio. quæstio hæc vnum supponit & aliud quærit, supponit enim quòd natura humana fuerit filio Dei vnita. Et quærit de mō vnionis. Suppositio vera est secundū fidē & scripturā:quia sicut dictū fuit prius fides tenet, & scriptura docet,quod filius Dei per incarnationē factus est verus homo. Sed non esset verus homo, nisi assumpsisset veram naturam humanam. Secundum autem tertiā opinionem ista suppositio nō potest esse vera:quia tertia opinio ponit quòd corpus & anima in Christo nō fuerunt inter se vnita, humana autē natura cùm sit natura verè composita non est nisi ex partibus suis realiter sibi inuicem vnitis. Et ideo secundum illam opinionem impossibile est dicere,quòd filius Dei assumpserit naturam humanam, quamuis possit dici quòd assumpserit partes humanæ naturæ.

4 Sed nec illud potest verè dici secundū opinionem,quæ ponit in homine esse tantū vnā formam, s.animam: quia partes intrinsecæ cuiuslibet naturæ cōpositæ manent realiter,& secūdum suas essentias in cōposito,sed caro seu corpus diuisum ab anima, si postea animæ vniretur nō posset manere idem secundum essentiā:quia corrumperetur forma quam prius habuisset, & introduceretur de nouo anima, ergo corpus diuisum ab anima non potest esse realiter pars humanæ naturæ, ergo secundum tertiam opinionem Christus nō assumpsisset de natura humana, nisi solā animam, quod est erroneum. Item corpus inanimatum nō est verè mortis & passionis susceptiuum, sed corpus non vnitum animæ non est animatum: ergo si Christus tale corpus assumpsisset non fuisset in ipso mortuus, neque passus, quod est erroneū, propter quod tertia opinio quæ hoc ponit est plane erronea,& sic patet primum.

5 Quantū ad secundū quod quærit quæstio,s.vtrū natura humana fuerit vnita filio accidētaliter,scien dum est quòd naturā humanam vniri accidētaliter personæ diuinæ potest intelligi multipliciter. Vno modo quòd natura humana,quæ est substātia in sui vnione transeat seu conuertatur in naturā accidentis. Et ille modus fortè non est possibilis:sicut patebit in 4.lib.dist.11.q.1. & si esset possibilis, tamen secundum eū nō posset saluari incarnatio secundum quam dicitur homo natus, passus & mortuus:quia per naturam accidentis ista nō possunt de filio Dei verificari. Alio mō potest intelligi natura humana aduenire filio Dei accidentaliter,non quia transeat in naturam accidentis, sed quia induit aliqualem modum accidentis,quod potest intelligi tripliciter: vno mō ex hoc solo: quia aduenit enti in actu,non tamē coincidit in idē suppositū,& sic vestis aduenit homini. Et hoc mō posuit tertia opinio naturam humanā in partibus suis aduenire filio Dei accidentaliter, quasi quoddā indumentum, vt dictū fuit prius in narratione opinionis. Et istud est erroneū:quia ex eo quod aduenit extrinsece,& per modum habitus nō fit denominatio quid vel quis sit ille cui aduenit,sed solum qualiter se habet. Sicut homo ratione vestis,non dicitur quis neq; quid sit, sed qualiter se habet:quia indutus,habitus enim denominauit habentē solum secundū genus suum ꝙ est sic, vel aliter se habere. Si ergo natura humana aduenīēte filio Dei accidētaliter per modū habitus secundū eā non posset dici filius Dei quis vel quid, sed solum qualiter se habens,hoc autē dānatum est per Alexandrum Papā extra de hæreticis, capitulo cùm Christus,vbi dicitur sic:Cùm Christus sit perfectus Deus & perfectus homo,qua temeritate audent quidam dicere quòd Christus secūdum quòd homo non est aliquid. Et ideo tertia opinio, quæ hoc ponit est condemnata tanquam erronea.

6 Alio modo dicitur aliquid aduenire alicui accidentaliter: quia aduenit enti in actu,cedēs in vnum secundū suppositū: quia inhæret ei,cuit aduenit. Et isto mō nō videtur posibile,quòd aliquid adueniat alicui accidentaliter, nisi cōuertatur in naturā accidētis:qa omnis substātia,vel est materia,vel forma, vel compositum,materia nulli potest aduenire per inhærentiā cùm sit subiectum primum in quo sunt cætera:ipsa autem nullo,forma verò aduenit materiæ per inhærentiam, sed materia cui aduenit non ens in actu, sed solum in potentia, substantia verò completa nō potest aliter inhærere. Et si posset non tamen sic posset aduenire personæ diuinæ,quę non potest esse subiectum alicuius inhærentiæ. Relinquitur ergo quòd sicut natura humana non transit in naturam accidentis, sic non aduenit accidentaliter per inhærentiam personæ diuinæ.

7 Tertio modo potest dici aliquid aduenire accidentaliter:quia aduenit enti in actu cōpleto absque inhærentia cedens in idem secundum suppositum cum eo cui aduenit, sicut si ramus nouus inseratur arbori perfectè,& hoc modo natura humana potest dici aduenire accidētaliter personæ diuinę:qa cadit in idem secundum suppositum, & aduenit enti in actu cōpleto absque inhærentia vnius ad alterum.

8 Ad primum argu. dicendum quòd omne quod assumitur,vt instrumentum aduenit accidentaliter, sic quòd differat secundum suppositum quāquàm instrumenta omnia extrinseca sint huiusmodi. Sed instrumentū intrinsecum potest pertinere ad vnitatem suppositi,sicut membra corporis sunt instrumenta operationum animæ, quæ tamen pertinent non solum ad vnitatem suppositi,sed etiam ad vnitatem essentiæ hominis. Natura autem humana in Christo se habet vt medio modo instrumentum, quia pertinet ad vnitatem suppositi diuini, in quo excedit instrumenta extrinseca,sed non pertinet ad vnitatem essentiæ suppositi diuini,vt dictum est. Et ideo negatur quando que esse instrumentum accipiendo pro instrumento extrinseco: vnde Cirillus in epistola ad monachos Aegypti dicit hunc Emanuelem,id est,Christum non tanquam instrumenti officio functum dicit scriptura, sed tanquam verè humanatum,id est,factum hominem. Quandoque verò dicitur instrumentum accipiendo pro instrumento coniuncto in vnitate suppositi nō naturæ, & sic loquitur Damas.in auctoritate prælegata.

9 Ad secundum dicendū quòd natura humana in Christo quanquam non aduenīat verbo extrinsecè per modum habitus, comparatur tamen habitui propter duo. Primum est:quia aduenit personæ diuinæ post esse completum,& vt quædam substantia non inhærens,sicut vestis est quędam substātia quæ aduenit homini in esse completo. Secundum est: quia vestimentum coaptatur & aliquo modo mutatur secundum figuram corporis,sic natura humana coaptatur, & aliquo modo mutatur secundum congruentiam diuinæ personæ: quia caret proprio subsistere, & inexistit in persona diuina prout personæ diuinæ congruit.

10 Argumētum in oppositum bene probat quòd natura humana non transit in naturam accidentis, neque aduenit alicui per inhærentiam. Sed non probat quin possit aduenire accidentaliter quantum ad hoc quod aduenīat enti in actu.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sententia huius distinctionis 7. in generali & speciali.

SEcundum verò primã opinionem. Superius magister posuit opiniones de modo vnionis. Hîc verò determinat qualiter propositiones intelligi debeãt in quibus vnio significatur. Et diuiturin quatuor. Primò exponit eas secundum primam opinionem. Secundò secundum secundam ibi, In secunda verò sententia. Tertiò secundum tertiam ibi, In hac etiã sententia. Quartò relinquitur auditori iudicium de prædictis ibi, Satis diligenter. Secunda diuiditur in duas: quia primò ponit secundæ opinionis responsionem ibi, In secunda verò. Secundò ponit contra eã & soluit ibi, Sed his videntur aduersarij. Tertia pars principalis qui incipit ibi, In hac verò sententia, diuiditur in duas: quia primò ponit respõsionem ad quæstionem principalem. Secundò mouet incidentem dubitationem, & soluit secundum illam opinionem ibi, secundum istos. Hæc est diuisio lectionis.

2 Sententia est ista, dicit magister quòd secundum opinionem primã quæ ponit pluralitatem suppositorũ, istæ sunt veræ Deus factus est homo & homo factus est Deus: quia non per naturam, sed per gratiam adoptionis vnum dicitur esse alterum, & sic Deus factus est de nouo quædam substãtia: & quædam substantia facta est Deus, quod tamen non erat prius. Quod confirmatur per dictum Origenis qui dicit factus est Deus qui prius non erat secundum carnem. Secundum verò secundã opinionem quæ ponit tantum vnum suppositum sensus est, Deus factus est homo: quia factus est subsistens in duabus naturis diuina, s. & humana, & homo fact⁹ est Deus: quia subsistens in natura humana est Deus. Et sic persona filij post incarnationem est composita quę prius erat simplex secundum eandem opinionem, filius Dei inquantum homo est prædestinatus, non inquantum Deus. Et respondent isti ad aliquas auctoritates quæ videntur esse pro prima opinione, vt cum legitur assumptus à verbo, ibi enim accipitur homo pro humana natura, nõ pro supposito, dicit etiã secunda opinio quòd sicut est vna persona Dei & hominis, & nõ alia & alia, sic Deus & homo non sunt aliud & aliud. Postea obiicit contra hoc, & adducit quasdam auctoritates Augustini quæ dicunt quod aliud est verbum Dei, aliud est homo, aliud est filius Dei, aliud filius hominis, & non alius. Ad hoc respondet quod per illa verba non significatur pluralitas personarum, sed naturarum: quia alterius naturæ est Christus inquantũ Deus & inquantum homo quod cõfirmat per Io. Damascenum qui etiam dicit personam verbi post incarnationẽ esse compositam. Et idem confirmat per Hylarium. Simili modo determinat quasdã auctoritates Aug. Postea obiicit per Aug. contra illud quod dictum est personam verbi esse compositam. Dicit enim Augu. quòd Deus, vel homo non est pars illius personæ & sic persona nõ videtur ex eis cõposita. Et respondet quòd non est tanquã ex partibus constituentibus personam. Sed est quædam alia inexplicabilis compositio. Postea dicit quòd secundum opinionem tertiam cùm dicitur Deus factus est homo, vel humanatus, intelligendum est secundum habitũ sicut dicitur homo indutus. Similiter cùm dicitur filius Dei prædestinatus est esse homo, vel homo est prædestinatus. esse filius Dei, sub hoc sensu est intelligendum: quia prædestinatum est à Deo ab æterno quòd Deus sit homo, & quòd homo sit Deus. Subdit etiam quòd licet bene dicatur quòd homo sit Deus, non tamen dicitur quòd ille homo, scilicet Christus sit homo diuinitus. Vltimò excusat se à determinatione istarum opinionum & committit iudicium auditori. Hæc est sententia lectionis, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum ista sit vera, Deus factus est homo.

Thom. 3. q. 16. art. 6.

CIrca distinctionem 7 primã, primò quæritur de locutionibus exprimentibus incarnationem. Et primò quæritur vtrum ista sit vera, Deus factus est homo. Et arguitur quòd non: quia qui non est factus, non est factus homo à destructione superioris, sed Deus non est factus: ergo Deus non est factus homo.

2 Item si Deus factus est homo, Deus est homo: quia in permanentibus res est quando facta est, sed Deus non est homo: ergo nõ est factus homo. Probatio minoris si hæc esset vera, Deus est homo, aut esset vera per se, aut per accidens: non per se, quia in omni propositione per se prædicatũ dicitur de ommi eo de quo dicitur subiectũ. Sed homo nõ dicitur de omni eo de quo dicitur Deus: quia pater dicitur Deus, nec tamen dicitur homo, ergo ista, Deus est homo nõ est vera per se, nec per accidens: quia omnis prædicatio per accidens, vel est vera ratione extrinsecæ denominationis, sed natura humana non inest quæstione, ergo non est vera per accidens.

3 Item fieri hominem aut attribuitur Deo, vt subiecto factionis, aut vt termino: nõ vt subiecto, quia oẽ fieri in subiecto supposito est mutari, Deus autem immutabilis est, nec vt termino: quia terminus actionis non præcedit actionem. Sed Deus præcedit hoc quod est fieri hominem: ergo non potest ipsi attribui vt termino, ergo nullo modo.

4 In contrarium est quod dicitur Ioann. 1. Verbum caro factum est, id est, filius Dei factus est homo, & in symbolo Niceno dicitur de filio Dei quòd homo factus est.

5 Responsio. Duo sunt facienda circa quæstionem: quia primò excluditur sensus impropriatus. Secundo declarato quis sit sensus proprius inquirendo de veritate earum secundum illum sensum.

6 Quantum ad primum sciendum est quòd aliqui dicunt, quòd ly factus est potest esse determinatio totius cõpositionis, vt sit sensus Deus est factus homo, & homo factus est Deus, hoc est, factũ est quòd Deus est homo, & homo est Deus, & in hoc sensu vera est vtraque propositio, & sic loquitur B. Augu. vbi dicit, quòd talis fuit illa vnio quæ faceret Deum hominem, & hominem Deum: quia per illam vnionem factũ est, quòd Deus est homo, & homo Deus. Alio modo ly factum potest determinare solum subiectum, vel solum prædicatum, vt sit sensus Deus factus est homo, vel homo factus est Deus, & similiter ex parte prædicati Deus est homo factus, vel homo est Deus factus, & in hoc sensu vtraque propositio falsa est: quia ponit factionẽ simpliciter circa suppositum diuinũ quod importatur nomine Dei, vel nomine hominis in supposito. Est autẽ ista falsitas, non propter principalem compositionem. Sed propter falsam implicationẽ ex parte subiecti, vel prædicati, sicut ista est falsa. Sortes albus currit, dato quòd curreret non tamen esset albus.

7 Neutrum autẽ istorũ est bene dictum. Non primum: quia ly factus est, non est de his quæ determinant cõpositionem: sicut possibile, necessariũ, vel contingẽs: & ideo nõ est propriè resolutio istarum propositionum Deus factus est homo, vel homo factus est Deus, in hanc factũ est quòd Deus sit homo, vel homo Deus, quãuis Aug. isto modo utatur. Nec secundum valet: quia hoc totum factus est, homo cũ tenet vnius copulæ verbalis. Est enim sumptum à præteriti huius verbi fio fis. Et ideo sicut pro infinito incarnationis quæreremus de ista Deus fit homo, vel homo fit Deus, ita quòd ly fit esset copula pura verbalis coniungens subiectum cum prædicato, & nõ esset determinatio prædicati vel subiecti: ita pro nunc quærimus vtrum hæc sit vera Deus factus est homo, vtendo hoc toto factus est pro sola copula verbali quam non licet diuidere. Sic vt ly factus sit determinatio prædicati vel subiecti: & ly est sic copula quemadmodum alij dicunt. Sed hoc totum factus est, est solum vna copula, & sic patet primum.

8 Quantum ad secundũ dicendum quòd hæc est vera Deus factus est homo, quod patet sic: omne quod nũc est aliquid quod prius nõ fuit potest dici factũ illud, sed filius Dei nũc est homo, & quandoq; prius nõ fuit homo: ergo potest dici quòd filius dei vel Deus factus est homo. Ad cuius ampliorem declarationẽ notãdum est quod fieri, vel factum esse quãdoq; attribuitur alicui absolutè sine determinatione aliqua, vt si dicatur: Sortes factus est, quãdoq; verò cũ determinatione addita, vt si dicatur: Sortes factus est albus, vel Sortes factus est mihi propè. Primo modo illud cui attribuitur fieri, vel factũ esse est terminus, vel intrinsecè includit terminũ factionis: quia cùm factio nõ possit esse sine aliquo termino. (Alioquin esset aliqua factio per quã nihil fieret) vbi autẽ fieri, vel factum esse attribuitur alicui absolutè nihil est ibi præter factionẽ, nisi illud cui factio attribuitur, ideo necessarium est quòd illud sit factionis terminus vel intrinsecè includat terminum. Isto autem modo non potest fieri, vel factum esse attribui Deo. Cuius ratio est: quia cui nõ potest attribui esse terminum factionis, vel includere ipsum intrinsecè illi nõ potest attribui absolutè fieri, vel factum esse, sed Deus est huiusmodi: ergo &c. Maior patet ex dictis. Minor probatur: quia factio terminatur ad aliquod esse acquisitum per factionem. Sed per hoc nomẽ Deus nõ importatur aliquid esse acquisitum per factionem: ergo Deus non potest esse terminus factionis, & hæc fuit minor, sequitur ergo cõclusio.

9 Alio modo attribuitur alicui fieri, vel factũ esse cũ determinatiõe addita. Quod cõtingit dupliciter vno modo quando illa determinatio est subiectiuè inhærẽs, sicut dicitur: Sortes fieri albus, & tunc illud cui attribuitur se habet in rõne subiecti respectu factionis & determinatiõis quę est terminus factiõis, vt patet in exẽplo iã dicto de Sorte albo, & hoc mõ nõ potest fieri, vel factum esse conuenire Deo: quia omne quod se habet ad factionẽ & terminũ factionis tanquã subiectum verè mutatur per factionem. Sed Deus est omnino immutabilis: ergo ipsi non põt attribui fieri, vel factũ esse hoc mõdo. Alio modo quãdo illa determinatio nõ se habet inhærenter, sed relatiuè, vt si dicatur quòd Sortes est factus mihi propẽ, & tunc nõ oportet quòd omne illud cui attribuitur fieri vel factũ esse sit terminus vel subiectũ factionis. Sed sufficit quòd sit extremum relationis quæ potest vni aduenire sine mutatione sui ex mutatione alterius, sicut ergo factus prope Sortem ex sola mutatione Sortis: quia venit ad me, & sic est in proposito. Cũ enim dicitur Deus factus est homo, fieri non attribuitur Deo absolutè, nec attribuitur ei cum determinatione inhærente, sed cum determinatione respectiua, quæ est realiter in humana natura, ex eo quòd non habet proprium subsistere, sed dependet ad personam diuinam, in persona autem diuina est solum secundum rationem, & sic patet quòd ista est vera Deus factus est homo.

10 Ad primum argu. dicendum quòd nõ sequitur Deus non est factus, ergo non est factus homo, nec est locus dialecticus à superiori ad inferius negãdo, sed potius est fallacia secundum quid ad simpliciter: quia fieri sumptum absolutè accipitur pro fieri simpliciter, sumptum autem cum determinatione tenetur pro fieri secundum conditionem determinationis: licet autem natura humana det suppositio generis proprij esse simpliciter. Tamen supposito diuino dat solum esse secundum quid: quia aduenit & in actu perfecto. Et ideo cum infertur, Deus non est factus: ergo non est factus homo, negatur factio secundum quid ex negatione factionis simpliciter. Si autem fieri absolutè sumptũ teneretur pro fieri quod est commune ad fieri simpliciter, & secundum quid, tunc ex negatione eius absoluta posset inferri negatio cuiuslibet fieri simpliciter, & secundum quid, sed modus loquendi hoc non habet.

11 Ad secundũ dicendũ quòd ista est vera Deus est homo, vt patet ex præced. Et cũ dicitur aut est vera per se, aut per accidens. Respondetur communiter quòd si attendatur ad suppositum sic est per se: quia suppositum habens deitatem idem per essentiã est habens humanitatẽ. Sed quãtum ad formas importatas per terminos est per accidens. Quia Deus secundum quòd Deus, siue in eo quòd habẽs deitatẽ nõ est homo. Si enim Deus secũdũ quòd Deus esset homo, Deus nõ posset nõ esse homo ꝙ est falsum. Quòd autẽ istorũ proprius sit dicendũ, puto quòd magis propriè posset dici per accidẽs q̃ per se: quia omnis propositio vera per se, vera est cũ reduplicatione termini supra se. Sicut homo secundũ quòd homo est animal, & secũdũ quòd homo est risibilis: quia illud quod importatur formaliter per subiectũ est ratio inhærentiæ prædicati cũ subiecto. Sed non põt dici quòd Deus secundũ quod Deus est homo: quia quod importatur formaliter in nomine Dei non est ratio cõuenientię prædicati cũ subiecto, sed sola vnitas suppositi, quæ etiam in propositionibus per accidens est tota causa verificationis. Propter quod talis propositio magis est dicta per accidens q̃ per se, non propter hoc quòd humana natura sit accidens, aut adueniat inhærenter vel extrinsecè ad modũ habitus, sed quia aduenit enti in actu, nec formaliter importatur nomine hominis, illud quod formaliter importatur nomine Dei, nec ecõuerso.

12 Ad tertium dicendum quòd cùm dicitur Deus factus est homo, fieri nõ attribuitur deo vt subiecto factionis, nec vt termino acquisito per factionẽ, sed attribuitur ei, vt extremo ad quod terminus factionis realẽ habitudinem rationę cuius attribuitur ipsi fieri nõ simpliciter, nec per inhærentiã, sed per habitudinem relatiuam, sicut declaratum fuit prius.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum hæc propositio sit vera, homo factus est Deus.

Thom. 3. q. 16. art. 7.

SEcundò quæritur, vtrum hæc propositio sit vera, homo est factus Deus. Et videtur quòd sic: quia ista, Deus factus est homo cõuertitur in hãc homo factus est Deus, sed prima est vera, vt patet ex præced. quæstione, ergo & secunda hæc, scilicet homo factus est Deus.

2 Item omne quod nunc est aliquid quod non fuit prius potest dici factum illud. Sed homo nunc est Deus, & non semper fuit Deus: ergo verè potest dici quòd homo factus est Deus.

3 Item in incarnatione factio, vel mutatio magis attribuitur naturæ humanæ q̃ diuinæ. Si ergo illa verificatur, Deus factus est homo, multò magis, vt videtur potest ista verificari homo factus est Deus.

4 In contrarium arguitur: quia aut homo retinetur pro natura, aut pro persona. Si pro natura nõ potest verificari: quia illa non est facta Deus. Si pro persona idẽ sequitur: quia persona Christi hominis non est facta Deus, sed semper fuit Deus, igitur &c.

5 Responsio. Si ly factus, esset propriè determinatio cõpositionis, tunc ista esset vera & propria homo est factus Deus: quia per incarnationem factum est quòd hæc sit vera homo est Deus, sicut ista

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deus est homo. Item si ly factus est diuideretur, ita vt ly factus esset determinatio subiecti, & ly est esset copula verbalis, adhuc ista posset magis verificari homo factus est Deus, q̃ ista Deus factus est homo sub hoc sensu, homo factus est Deus, id est, ille qui factus est homo, est Deus quod est verũ: quia filius Dei qui factus est homo est Deus, ita quòd esset prædicta implicatio circa subiectum, sed illa Deus factus est homo, non posset isto modo verificari: quia sensus esset, ille qui factus est Deus est homo, & hæc est falsa propter falsam implicationem circa subiectum. Sed quia neuter istorum modorum est proprius, vt dictum fuit in præced. quæst. ideo & si secundum prædictos modos ista homo factus est Deus posset dici vera, non tamen propria.

6 Secundum autem tertiũ modum, qui solus est proprius prædicta propositio non potest verificari propter duo. Primum est: quia quando alicui attribuitur fieri non absolutè, sed cum determinatione oportet quòd illud præexistat saltem secundum naturam factioni vel determinationi: vt patet in ambobus modis immediatè dictis. Sed homo nõ præexistit, nec natura, nec tẽpore ei quod est hominem fieri vel esse Deũ: quia licet humanitas fuerit prius ordine naturæ, q̃ vnita verbo, tamen non prius fuit homo quod est nomẽ suppositi, q̃ fuerit hominem esse Deum, sed simul: propter quod ista est falsa homo factus est Deus. Item omnis propositio vera de præterito fuit aliquando vera de præsenti. Sed ista homo factus est Deus, est de præterito, cui respõdet ista hõ fit Deus tanquã de præsenti. Sed ista nunquã fuit vera pro aliquo præsenti homo fit Deus: ergo ista quæ est de præterito homo factus est Deus non est vera, quòd autem ista nunquã fuerit vera homo fit Deus: patet quia quòd homo est nomen suppositi, sed nullum suppositũ factum est Deus: ergo &c.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd ista Deus factus est homo non conuertitur in hanc homo factus est Deus, sed in hanc ille qui factus est homo est Deus, quæ est vera sicut & prima.

8 Ad secundũ dicendum per interemptionem minoris: quia homo de quo verificatur nunc quòd sit Deus, semper fuit De^{a}: quia hoc est suppositũ filij.

9 Ad tertium dicendũ quòd licet in incarnatione non sit mutata natura diuina, sed humana, tamen quia nomẽ hominis importat suppositum habens naturam humanã, & illud non præexistitit ei quod est fieri Deum, sicut esse deum præexistit ei quod est fieri hominem ideo ista verificatur Deus factus est homo, & non illa homo factus est Deus.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum hæc sit vera filius Dei prædestinatus est esse homo.

Thom. 3. q. 24. art. 1. & 2.

TErtiò quæritur, vtrum hæc sit vera, filius Dei prædestinatus est esse homo. Et videtur quòd sic: quia ista magis debet verificari, filius Dei prædestinatus est esse homo, quàm ista homo prædestinatus est esse filius Dei, sed ista secunda est vera: ergo à fortiori ratione prima. Maior patet: quia sicut magis verificamus istam filius Dei factus est homo, quàm istam, homo factus est filius Dei. Ita debemus magis verificare istam, homo prædestinatus est esse filius Dei. Minor probatur per Apostolum Roma. 1. qui loquens de Christo dicit: Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem, id est, homo, qui scilicet homo prædestinatus est esse filius Dei in virtute: ergo secundum istum ista est vera, iste homo (demõstrato Christo) prædestinatus est esse filius Dei, igitur &c.

2 Item factum in tempore non per naturam, sed per gratiam à Deo præuisum, & præordinatum est prædestinatũ. Sed factum est in tẽpore, quòd Deus est homo, & homo est Deus non per naturã, sed per gratiam vnionis, & hoc fuit à Deo præuisum, & præordinatum: ergo prædestinatũ est, igitur vtraque est vera, hæc filius Dei prædestinatus est esse homo, & hæc homo prædestinatus est esse filius Dei.

3 In contrarium arguitur: quia homo non dicitur æquiuocè de filio Dei, & aliis hominibus, puta Petro, vel Ioãne. Sed de nullo alio potest dici, quòd sit prædestinatus esse homo, non enim bene diceretur Petrus prædestinatus est esse homo: ergo nec illud debet dici de filio Dei.

4 Responsio. Primo dicenda sunt aliqua de ratione prædestinationis. Et secundò videbitur an dictæ propositiones possint verificari.

5 Quantum ad primum sciendum est, quòd prædestinatio potest accipi absolutè, vt dicendo Petrus est prædestinatus, vel cum alia determinatione. Primo modo prædestinatio, est præordinatio diuina conferendi alicui in tempore illa quæ sufficienter perducant ipsum in beatitudinem. Quando autem prædestinationi additur aliqua determinatio, tunc importat prædestinationẽ diuinã in illud quod per determinationem additur, vt si dicatur: Petrus fuit prædestinatus esse Princeps Apostolorũ. Vtrobique autẽ de ratione prædestinationis sunt tria. Primum est, quòd illud ad quod aliquis dicitur prædestinari aliquando ei cõueniat. Alioquin prædestinatio non haberet certitudinem. Secundum est, quòd conueniat ei non ex se, sed ex alterius dono gratuito: quia prædestinatio propriè est eorum ad quę virtus propria non attingit. Tertium est, quòd illud ad quod aliquis prædestinatur sequatur prædestinationem, & prædestinatum, prædestinationem quidem: quia prædestinatio ratione præpositionis (quæ est importat antecessionem ad illud de quo est) prædestinatũ verò, quia illud ad quod aliquis prædestinatur conuenit ei per gratiam, & ideo supponit ipsum sicut gratia supponit naturam, & hæc de primo.

6 Quantum ad secundum dicendum, quòd homo prædestinatum sumatur absolutè, tunc nõ conuenit filio Dei, nisi cum reduplicatione expressa vel subintellecta hac, sc. inquantum homo: vt dicatur, saltem intelligatur filius Dei secũdum quod homo est prædestinatus. Cuius ratio est: quia prædestinari absolutè est destinari ad beatitudinem per alterum, donum sibi in tempore gratis collatum. Sed illud non competit filio Dei inquãtum huiusmodi quia non destinatur ad beatitudinem, cùm ipsa sit sua beatitudo, nec recipit ex tempore aliquod donum per quod in beatitudinem tenderet: ergo ipsi non cõpetit esse prædestinatum: vnde ibi deficiunt dicõditiones prædestinationis, quia beatitudo quam habet filius Dei nõ conuenit ei per gratiam, sed per naturam, nec sequitur ipsum tempore, vel natura, cum sit vna natura, quare &c. Si autẽ dicatur filius Dei secundum quod homo est prædestinatus, vera est: quia beatitudo creata conuenit filio Dei secundum quod homo est, & cõuenit ei ex gratuito dono Dei, & sequitur ipsum saltem ordine naturæ. Propter quod ibi concurrunt omnes conditiones prædestinationis prius positæ. Ex quo sequitur, quòd propositio illa vera sit.

7 Si autem sumatur prædestinatio non absolutè, sed cum determinatione sicut sumitur in propositione de qua quæritur, sic dicẽdum quòd prædictæ propositiones simpliciter non sunt negandæ tanquã in omni sensu falsæ. Quia tam Scriptura sacra, quàm sancti & doctores alij vsi sunt talibus propositionibus: quia cùm scriptura & sancti in dictis suis non semper seruauerunt omnimodã proprietatem loquendi, imò quandoque vsi sunt nomine partis pro toto. Exodi 1. Omnes animæ quæ egressæ sunt de femore Iacob, ibi sumitur anima pro homine, & Ioan. 1. Verbum caro factum est, id est, homo. Aug.

Augusti. frequenter sumit suppositum pro natura, vt vbicunque dicit hominem assumptam à verbo, id est, humanitatem.

8 Ideo de propositionibus, de quibus est quæstio, dicendũ est quòd nõ sunt propriæ omnino, licet in aliquo sensu sint veræ. Inter illas tamẽ magis est impropria hæc, homo prædestinat^{a} est esse filius Dei, q̃ ista filius Dei prædestinatus est esse homo. Quòd autẽ neutra istarũ sit omnino propria patet, & primo de ista filius Dei prædestinatus est esse homo: quia illud quod cõuenit alicui propria virtute, & non ex dono gratuito nõ conuenit ei propriè per aliquam prædestinationẽ, sed esse hominẽ cõuenit filio Dei per assumptionẽ humanæ naturæ, quæ facta est virtute filij quæ quidem virtus communis est filio, patri, & spiritui sancto, & non per aliquod donum gratuitè collatum filio: ergo esse hominem non competit ei propriè per aliquã prædestinationem. Minor patet de se. Mai. similiter manifesta est: quia vna de conditionibus prædestinationis est, quòd id ad quod aliquis prædestinatur conueniat ei ex alio quo dono gratuito, & non virtute propria.

9 Quod autẽ altera sit minus propria, hęc scilicet, homo prędestinatus est esse filius Dei, probatur sic: illud quod cõuenit alicui, nec sequitur ipsum natura vel tẽpore, nõ conuenit ei per prædestinationem, sed esse filium Dei non sequitur hominem de quo prædicatur, nec natura, nec tẽpore, vt dictum fuit in quæst. præced. ergo nec conuenit ei per prædestinationem. Non potest ergo verè & propriè dici quòd homo sit prædestinatus esse filius Dei, & minus põt hoc dici q̃ quòd filius Dei prædestinatus est esse homo: quia quo minus hæc sit propria solũ obstat quòd esse hominem conuenit filio Dei per aliquid factũ propria virtute eius, nihilominus tamen illud est factum gratiæ: quia vnio naturæ humanæ cum supposito diuino est factũ merè gratuitum. Et ideo potest aliquo modo tolerari quòd conueniat ei per gratiã. Sed in alia propositione obuiat totaliter tertia cõditio prædestinationis, sc. quòd illud ad quod aliquis prędestinatur sequatur ipsum saltem ordine naturæ obuiat etiã aliquo modo secunda conditio, quia cum homo sit nomen suppositi quod non est in Christo nisi vnum tantum, & illud per naturam habet quòd sit filius Dei, non potest ipsi competere per gratiam, sed si competeret ei inquantum homo est per gratiam vnionis: quia tamen illa vnio fit virtute suppositi quod importatur nomine hominis, ideo adhuc remanet eadem proprietas quantum ad secundam conditionem prædestinationis.

10 Pater ergo quòd neutra dictarũ propositionum est omnino propria, propriè tamen diceretur quòd humana natura fuit prædestinata vniri filio Dei, & quia ex tali vnione verificantur hæ propositiones Deus est homo, & homo est Deus, ideo potest dici quòd prædestinatum fuit Deum esse hominem, & hominem Deum esse, sed ex hoc nõ sequitur quòd priores propositiones sint veræ & propriæ, sicut non sequitur factũ est quòd homo esset Deus: ergo homo factus est Deus: quia factum esse, vel prædestinatum esse non sunt determinationes compositionis, vt dictum fuit in præcedenti quæstione.

11 Ad primum arg. dicendum quòd minor propositio quæ sumitur ex dicto Apost. põt exponi sicut putat Origen. sic, sc. qui factus est ex semine Dauid secundũ carnẽ, id est, qui factus est homo qui homo prædestinatus est, vt sit ibi punctus, est filius Dei in virtute, & sit sensus quòd Christus inquantũ homo est prædestinatus, & nihilominus est filius Dei ratione suppositi, & iste sensus nõ concludit quòd ista sit vera, homo est prædestinatus esse filius Dei. Alio modo potest dici quòd secundum consuetudinem scripturæ aliquid dicitur fieri quãdo innotescit, hoc ergo quod est esse filium Dei potest accipi dupliciter, vel secundum rei veritatem, vel secundum euidentiam, seu manifestationem, si primo modo sic falsa est, vel non est propria propter rationem quæ dicta fuit. Si secũdo modo sic est vera, & est sensus, hic homo prædestinatus est esse filius Dei, id est, vt appareat euidenter esse filius Dei, quod factum fuit præcipuè in resurrectione, vnde & ipse tunc dixit, Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra. Matth. vlt. Et hæc expositio videtur cõcordare textui sequẽti, sequitur enim post prædicta verba, Qui prædestinatus est filius Dei in virtute secundũ spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum.

12 Ad secundum dicendum quòd vnio naturę humanæ cũ diuina persona quæ facta est in tempore per gratiam, & præordinata à Deo ab æterno verè potest dici prędestinata est, qua vnione sequitur verificatio illarum propositionum Deus est homo, & homo est Deus, sed nõ propter hoc sequitur quòd illę propositiones sint veræ filius Dei prędestinatus est esse homo, &c. Nisi sub illo sensu improprio prædestinatũ est quòd Deus sit homo, & homo Deus. Prędestinatio enim est præordinatio factorum non verificationis propositionum, quamuis ex factis sequatur aliquarum propositionum verificatio.

13 Argumentum verò in oppositum licet sit ad veram conclusionem tamen deficit: quia non est simile de hac propositione Deus prædestinatus est esse homo, & Petrus prædestinatus est esse homo: quia homo & Petrus dicuntur idem suppositio & natura, idem autem non prædestinatur ad seipsum, nomine autẽ hominis & Dei non idem importatur formaliter quo ad naturam. Et quãuis homo non dicatur æquiuocè de Christo & de Petro attẽdendo ad naturam humanam quæ est eiusdem rationis in vtroque, attendendo tamen ad suppositum dicitur de eis æquiuocè vel saltem analogicè.

Sententia huius distinctionis 8. in generali & speciali.

POst prædicta inquirendum. Superius determinauit Magister de his quæ conueniunt Deo incarnato, quæ sunt exprimentia vnionem. Hìc determinat de aliis quæ sunt consequentia ipsam vnionem. Et diuiditur in duas. Primò determinat quid communicatum est vni naturæ, ex vnione vnius ad alteram. Secundo determinat de his quæ cõueniunt personæ diuinæ, ratione naturæ assumptæ distinct. 10. Solet etiam à quibusdã inquiri. Prima in duas. Primò determinat quid conueniat naturæ diuinæ, ex vnione ad humanam. Secundò, quid conueniat naturæ humanæ, ex vnione ad diuinã di. 9. Prẽterea inuestigari oportet. Prima in duas. Primò enim inquirit vtrum diuina natura ex vnione ad humanam debeat dici nata. Secundò autem an Christus ratione duplicis naturæ, posset dici bis natus, quæri solet. Hęc est diuisio, &c.

2 In speciali sic procedit, & primò proponit quæstionem, vtrum natura diuina debeat dici nata, sicut incarnata. Et ostenditur primò, quòd non: quia non dicitur nata de patre: ergo non debet dici nata de virgine. Posteà ostendit contrarium: quia natura diuina assumpsit humanam naturam, ergo natura diuina debet dici nata. Et respondet Magister, quòd si intelligatur natura pro persona, dicendum quòd sic fuit nata, sed si intelligatur natura diuina pro essentia. Dicendũ quòd non: vnde vbicunq; inuenitur natura diuina nata debet intelligi natura pro persona. Postea quærit vtrum Christus debeat dici bis natus, sicut dicitur Dei filius & hominis, & respondet quòd sunt ipsius duæ natiuitates. habuit enim æternam & temporalem natiuitatem: quia sui patri coæternus, & in seculo natus. Quod confirmat auctoritate Augusti. & Damasceen. Et in hoc terminatur, &c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum nasci competat naturæ an personæ.

Thom.3.q.35.ar.2.

Circa distinct. istam quæruntur tria. Primò cui competat nasci, vtrum naturę an personæ. Secundum est, vtrum in Christo fuerint duæ natiuitates. Tertium, vtrum in Christo sint duæ filiationes. Ad primum sic proceditur. Et videtur quòd naturæ humanę competat nasci: quia denominatio sit secundum conuenientiam, sed natura à nascendo nomen suscepit: vt habetur 5.Meta. ergo ipsi propriè competit nasci.

2 Item illud propriè nascitur quod per natiuitatem accipit esse, sed per temporalem natiuitatem Christi persona non accipit esse, sed natura humana, ergo videtur quòd nasci magis competat naturæ quàm personæ.

3 In contrarium est quod dicit Damas. lib. 3. nasci est hypostasis non naturæ.

4 Responsio. Dicenda sunt duo. Primum est quid sit nasci. Secundum est cui conueniat.

5 Quantum ad primum sciendum est, quòd cùm generari commune sit omnibus, quę per viã naturę procedunt de non esse ad esse, nasci tamen cõpetit solum viuentibus quorũ generatio sortitur triplex nomen secundum specialia quæ inueniuntur in ea. Primum enim speciale quod inuenitur in generatione viuentium est quòd aliquid descendit à generante quod est principium generationis, sc. semen, vel aliquid loco seminis. Sciendum est, quòd generatio viuentium est per modum exitus cuiusdam à generante, & secundum sequitur ad primum. Tertium est, quòd viuentia quandam colligationem habent ad principium suæ generationis, sicut colligatur fructus arbori, vel embrion matrici. Ratione primi dicuntur viuentia gigni, genita esse, ratione secundi dicuntur oriri, & istud etiam non conuenit inanimatis nisi secundum quandam similitudinem, sicut sol dicitur oriri inquantum exit de occulto ad manifestũ. Ratione tertij dicuntur nasci: vnde & nata dicuntur quasi adnata, id est, coniuncta. Sic igitur natiuitas, vel nasci est generatio, vel generari in viuentibus.

6 Hoc supposito dicendum est, quantũ ad secundum quod nasci proprie conuenit personę tãquam illi qui nascitur, sed naturæ cõuenit tanquã illi quo nascitur. Et hoc patet tripliciter, accipiendo nasci pro eo quod est generari. Primo sic, sicut se habet generare ad generationis principium, sic se habet generari ad generationis terminũ, sed generationis principium, tanquam illud quod generat est suppositum, quia actiones sunt suppositorum. Natura autem est illud quo, vel cuius virtute suppositum generat. Si enim generatio est opus naturæ secundum Damas. ergo similiter terminus generationis est suppositum, tanquam illud quod generatur. Natura autem est illud quo suppositum generationem terminat. Secundò sic, generatio est via ad esse, ergo sicut competit alicui esse, ita & generari, sed suppositum propriè est: natura autem est illud quo suppositum est, ergo suppositum est id quod generatur, natura autem illud quo generatur. Tertiò sic, sicut se habet diuina natura in filio ad generationẽ æternã ex patre, sic se habet natura humana in Christo ad generationem temporalem ex matre, sed natura diuina non est illud quod generatur ex patre, sed est id quo filius generationem terminat, ergo similiter natura humana in ipso non est quod generatur ex matre, ied est illud quo filius generationẽ terminat. Ex quo patet quòd cùm generari in viuentibus sit idem quod nasci, suppositum est illud quo nascitur. Sed natura est illud quo nascitur.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd denominatio motus & actionis est à termino, non autem à subiecto nisi ratione termini, & quia nasci est via ad naturam, ideo vnum ex altero denominatur, quamuis natura non sit illud quod nascitur: quia illud quod propriè nascitur nõ includit solum terminum, sed subiectum cum termino, vel aliquid se habens ad modum subiecti secundum nostrum modum intelligendi.

8 Ad secundum dicendum, quòd per temporalem natiuitatem Christi natura humana non accepit propriè esse, sed oppositum mediante natura. Propter quod propriè natura non dicitur nasci, sed suppositum ratione naturæ.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in Christo fuerint plures natiuitates.

Thom.3.q.35.art.2.

AD secundum sic proceditur. Et videtur quòd in Christo non fuerint plures natiuitates: quia illa quæ sunt diuersarum rationũ non connumerantur, non enim bene dicitur quòd canis cœlestis & terrestris sunt duo canes, sed natiuitas æterna Christi, & temporalis non sunt vnius rationis: ergo non possunt dici duæ natiuitates.

2 Itẽ si in Christo essent duæ natiuitates, Christus posset bis dici natus, sed illud non potest dici, ergo nec aliud. Probatio minoris: qa ratione illius quod aduenit alicui post completum esse non potest dici aliquis natus, sicut homo nõ dicitur natus de nouo si aduenias ei capillus, sed humanitas aduenit filio Dei post completum esse: ergo ratione eius non potest dici natus.

3 In contrarium est Damasc. 3. lib. qui dicit quòd confitemur Christi duas natiuitates, vnam quæ ex patre æternam. Aliam quæ est in vltimis temporibus propter nos. Et D. Augusti. dicit quod Christus potest dici bis fuisse natus.

4 Responsio. Dicenda sunt duo. Primum est quòd in Christo fuerunt propriè duæ natiuitates. Secundum est, quòd propter duas natiuitates non potest dici propriè bis natus.

5 Primum patet dupliciter. Primò sic vtendo nomine generationis pro natiuitate, sicut prius: quia sicut se habet generatio actiuè accepta ad generationis principium, sic se habet generatio passiuè accepta ad generationis terminum, sed generatio passiuè accepta pluralitate perfectum principium quo generans generat, & non suppositum quod generat: nã si forma quæ sunt principium generationis, vel actionis sint plures, & suppositum vnum, actiones erunt plures, sicut eadem aqua per frigiditatem infrigidat, & per humiditatẽ humectat, si autẽ suppositã sint plura forma autem vna per quam agunt, actio erit vna, sicut pater & filius, vna spiratione spirant spiritum sanctum, propter vnã vim spiratiuam quę est in eis. ergo similiter generatio passiua magis sequitur in vnitate & pluralitate, illud quo suppositũ terminat generationẽ, sc. naturam, quàm ipsum suppositum, cùm igitur in Christo sint duæ naturæ (scilicet diuina per generationem æternã acquisita, & humana per temporalem.) Patet igitur quòd generatio Christi æterna, & temporalis est duplex, & nõ vna, quælibet autem habet rationem natiuitatis cùm sit in natura viuente: ergo in Christo fuerunt duæ natiuitates. Secundò sic, nullus dicitur filius alterius nisi ratione alicuius natiuitatis, sed Christus dicitur filius Dei patris, & virginis matris: ergo vtrunque est secundũ aliquã natiuitatẽ, sed secundũ æternã natiuitatẽ, quæ ex patre est, nõ potest dici filius matris: ergo secundũ aliquã natiuitatem, & sic erũt plures.

6 Secundum patet, scilicet quòd non potest propriè bis dici natus: quia bis dicit propriè numerationem actus per interruptionem mensuræ: sed duę natiuitates Christi nõ numerantur per interruptionem mensuræ, ergo propter duas natiuitates nõ potest dici Christus propriè bis natus. Maior patet, qa cum actus numeretur tripliciter, scilicet ex subiecto quia est in alio & alio subiecto, & ex terminis: quia est aliud & aliud quod agitur, & mensura: quia interpollatim agitur: hoc aduerbiũ bis nõ dicit numerationem actus ex subiecto vel ex terminis, sed solũ illam quæ est per interruptionẽ mensuræ. Minor similiter patet, quia duæ natiuitates Christi nõ numerantur per interruptionem mẽsuræ: quia nec habent, nec habere possunt eandẽ mensurã, nõ interrũpitur autem nisi quod natũ est esse vnum: quare patet quòd Christus propter duplicẽ natiuitatẽ nõ potest dici propriè bis natus, sed quia nõ seruamus semper omni modam proprietatem loquutionis potest largè loquendo dici quòd sicut Christus habuit duas natiuitates, sic fuit bis natus, & sic loquitur B. August.

7 Ad primum arg. dicendũ quòd illa quæ sunt diuersarum rationũ quando sunt purè æquiuoca non cõnumerantur sub eodem nomine sicut ponebatur exemplũ de cane cœlesti & terrestri, sed quãdo sunt analoga connumerari possunt: bene enim dicitur quòd sapientia diuina & humana sunt duę sapiẽtiæ, duæ autẽ natiuitates Christi participãt rõnem natiuitatis analogicę ob q̃ posſũt adinuicẽ cõnumerari.

8 Ad secundũ dicendũ, q̃ nõ sequitur si in Christo sunt duæ natiuitates quòd fuerit bis natus: qa bis dicit numerum actus secundũ interruptionẽ mensurę quod nõ potest inueniri inter duas Christi natiuitates, vel cõcedatur largè loquendo. Et cũ dicitur postea q̃ per illud nõ potest dici aliquis natus q̃ aduenit ei post esse cõplerũ. Dicendũ quòd verũ est si illud non sit natura viuens, quia nasci nõ est nisi secundum naturã viuentẽ, vel dato quòd sit natura viuẽs si pertineat ad idẽ suppositũ, sicut forte est de capillo respectu hominis qui se habet ad hominẽ, sicut plãta ad terrã ex qua trahit humorẽ, vel si pertineat non pertineat ad totum sed ad partem, natura autẽ humana aduenies Christo est natura viuens & pertinet ad idem suppositum & secundum totum. Propter quod secũdum eam potest dici Christus natus.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in Christo sint duæ filiationes.

Thom.3.q.35.art.5.

AD tertiũ sic proceditur. Et videtur quòd in Christo sint plures filiationes: quia relatio realis nõ põt aduenire alicui sine reali mutatione facta, secundũ aliquid absolutum in ipso vel in altero, sed humana natura à filio Dei assumpta si sibi dimitteretur, in ipsa esset realis relatio ad matrem, statim enim esset persona & tamen nihil absolutũ aduenirent sibi, nec filio Dei: ergo oportet quòd nunc ratione ipsius sit in filio Dei realis relatio ad matrem, & constat quòd est realis relatio ad patrem, ergo duæ &c.

2 Item æqualis dependentia est in Christo ad matrem ratione naturæ assumptæ sicut in aliis filiis, sed propter ralem dependentiam in aliis ponitur realis filiatio: ergo & in Christo poni debet.

3 In contrariũ arguitur: quia duo accidẽtia eiusdẽ speciei non possunt esse in eodem, sed duæ filiationes sunt duæ relationes eiusdem speciei: ergo non possunt esse in eodẽ.

4 Itẽ si in Christo essent duæ filiationes, Christus esset duo filij: cõsequens est falsum & cõtra Aug. de fide ad Petrum, & de Ecclesiasticis dogmatibus, vbi dicit Christum deũ & hominem nõ dicimus filios. consequentia probatur: quia per filiationem quis dicitur filius. ergo per duas duo filij.

5 Responsio. Circa quæstionem istam est triplex modus dicendi, quorum duo primi tenẽt extrema, Tertius autem tenet medium.

6 Primus est quòd in Christo est tantũ vna filiatio realis, illa scilicet qua refertur ad patrẽ, alia autẽ est qua refertur ad matrẽ, sed illa est rationis tãtum. Et istud probatur primò sic, ea quæ sunt suppositi non plurificantur in Christo secundum Dam. 3. li. sed filiatio relatio est soli supposito cõueniẽs nõ naturæ, ergo in Christo non sunt plures filiationes reales.

7 Secundo sic, supposito æterno nõ potest aduenire aliquis respectus realis ex tẽpore, sed Christus dicit suppositum æternum: ergo nõ potest ei aduenire aliqua realis relatio ex tempore, sed filiatio est relatio qua refertur ad matrem & conuenit ei ex tempore, ergo non est relatio realis.

8 Tertiò sic, nõ est necesse filiationẽ qua Christus refertur ad matrem esse realẽ, nisi quia Christus realiter dicitur filius matris, sed propter illud nõ oportet: quia quamuis dominatio sit relatio rõnis in deo tamẽ realiter deus est dominus, ergo similiter quãuis filiatio Christi ad matrem sit rationis tantum, nihilominus tamen Christus potest dici realiter filius matris.

9 Quarto sic, quia quæcunq; geminãtur in Christo cõueniunt aliquo modo, non solũ personæ, sed naturę, sicut agere, pati, nasci, generari, sed esse filiũ vel filiam nullo modo cõperit naturæ. nullo enim modo cõueniẽter dicitur quòd natura sit filius vel filia, ergo filiatio nõ est de his quę geminãtur in Christo.

10 Secundus modus est huic totaliter cõtrarius scilicet quòd in Christo sũt duę reales filiationes. Vna qua refertur ad patrẽ ab æterno. Alia qua refertur ad matrẽ ex tẽpore. Quod probatur multipliciter. Primo sic, vnitarẽ filiationis in Christo nõ potest arguere nisi vnitas suppositi vel eius æternitas: his enim duabus viis procedũt duæ primæ rõnes præcedẽtis opinionis: nõ vnitas suppositi, qa hoc esset vel quatenus filiatio est relatio, vel quatenus est talis relatio cuius denominatio soli supposito cõuenit, nõ quatenus est relatio. qa in eodẽ supposito videmus multas relationes reales, nec quatenus denominat solũ suppositũ, qa sicut esse filiũ cõuenit soli supposito, sic & actiones sunt suppositorum, sed plures relationes reales sunt in Christo nõ obstãte vnitate suppositi. ergo & plures relationes reales filiationis possunt esse in Christo, nec eius æternitas obsistit pluralitati filiationũ realium, quia nõ minus repugnat supposito æterno quod de nouo ei aduenias realis accidens absolutum q̃ reali respectu, sed Christo ratione naturæ assumptæ cõperunt de nouo vel ex tempore multa realia accidentia absolura sicut esse quantũ esse album & sic de aliis, ergo potest ei aduenire mediãte natura respectus realis. & in hoc videtur solui duæ primæ rationes alterius opinionis, quia quicquid attribuitur supposito diuino mediante natura assumpta, quamuis denominent solũ suppositum. potest multiplicati in Christo siue sit absolutum, siue sit respectus realis.

11 Secundo sic, quamuis inueniamus in ordine rerum quòd causa nõ referatur realiter ad effectũ, vbi effectus realiter refertur ad causam, vt patet de relatione Dei ad creaturã, nunquã tamen inueniemus quòd causa realiter referatur ad effectum & effectus referatur ad causam solum secundum rationem, sed Christus secundum humanam naturam se habet ad matrem, vt effectus ad causam, quum ergo in matre sit realis maternitas, per quam refertur ad filium, necesse est quòd in filio sit realis filiatio per quã referatur ad matrẽ & in hoc soluitur tertia ratio

V 4

Universidad de Deusto
Biblioteca

prioris opinionis,quia quamuis Deus posit realiter dici de minus, dato quòd in Christo nõ sit dominiũ realis relatio,quia deus nõ dependet ad creaturam,sed est terminus realis dependentiæ creaturæ,ad ipsum,oportet tamen quodad hoc quòdaliquis sit filius realis quòd filiatio realis sit in ipso,qa plus dependet filius à matre quàm econuerso.

12 Tertio sic,plurificato fundamẽto reali relationis necesse est relationẽ realiter plurificari,sed reale fundamentũ filiationis est natiuitas, vel natura per natiuitatẽ accepta,ergo cùm ista realiter plurificentur in Christo.In Christo enim est duplex natiuitas vt patet ex præced.quæst.& est duplex natura per duplicẽ natiuitatẽ accepta,diuina s.& humana,necesse est vt videtur, q̃ in Christo sit duplex realis filiatio.

13 Ad hoc tamẽ dicunt quidã quòd fundamentum filiationis nõ est natiuitas actiuè siue passiuè accepta,quia illa transeunte remanet filiatio, nec natura per natiuitatem accepta,sed quid derelictũ in suppposito cõsequens ad natiuitatem & naturã per eam acceptam,& istud dicunt esse quandã subiectionẽ,siue quandam seruitutẽ filialẽ correspondẽtem cuidam iuri in patre,ita quòd generatiovel natiuitas est causa paternitatis vel maternitatis & filiationis,sed nõ est immediatũ fundamẽtum,sed illud est in patre & matre eius quoddã derelictum ex generatione actiua,&in filio quẽdã seruitus seu subiectio derelicta ex natiuitate passiua,&tale ius,seu subiectio,siue seruitus fundatur immediatè in suppposito subsistẽte secũdũ quod subsistens est,quia habere ius siue possidere aliud,vt sibi subiectũ est solius suppositi,vt primi & immediati subiecti, & similiter possideri, siue esse obligatũ tali seruitutẽ quãuis talia insint suppposito ex aliquo actu præcedẽte.& quia tale ius seu seruitus immediatè fundatur in suppposito non multiplicatur nisi ex multiplicatione suppositi,nec per consequens filiatio quæ habet talem seruitutẽ pro immediato fundamento.

14 Sed istud non valet,qa secundũ Philos.7.Meta. pater dicitur pater filii,quia hic fecit,ille autẽ passus est,ergo secundum ipsum paternitas & filiatio fundantur super actionem.Nec obstat quòd generatio actiua & passiua transeunt,filiatio autẽ & paternitas non transeunt,sed remanent,quia in creaturis paternitas & filiatio sunt solum quædã reales denominationes cõsurgentes ex generatione actiua & passiua secundum præteritũ.Pater autẽ est id quod genuit & filius quia genitus fuit.& ideo quandiu verũ est dicere quòd ille genuit iste genitus est:verũ est dicere quòd iste est pater & ille est filius.

15 Item in diuinis est realis paternitas & filiatio,& tamẽ in eis nõ est in parte respectu filij tale ius, nec in filio talis subiectio:ergo falsum est & erroneum quòd paternitas & filiatio fundentur super tale ius & subiectionem.

16 Item tale ius aut talis subiectio aut sunt res aut ratio:si ratio nõ possunt esse fundamentũ realis paternitatis & filiationis,si res,aut absoluta aut relatiua.Si absoluta,da eam nec poteris dare nisi naturã per generationẽ acceptã,&nunc habetur propositũ si respectus cum subiecto in filio & ius q̃ correspondet ei in patre magis pertineat ad mores quã ad naturam,paternitas autem & filiatio pertinent ad esse naturæ,quod præcedit esse morale, patet quod paternitas & filiatio præcedunt tale ius, & talẽ subiectionẽ sicut ea quę sunt naturæ præcedũt ea quæ sũt moris.Et cũ prius nõ fundetur in posteriori,sed magis ecõuerso absurdũ est dicere q̃ paternitas & filiatio fundentur in illo iure & subiectione.Et cõfirmatur,quia paternitas & filiatio sunt in brutis sicut & in hominibus,& tamen ibi non est tale ius,nec talis subiectio,ideo cõficta adinuentio fuit quòd paternitas & filiatio fundarentur super tale ius,& super talem subiectionem. Nec obstat quod dicitur quòd natura potest dici gẽita,nata vel serua,nunquã tamẽ dicitur filia ,qa hoc non est propriè ob hoc q̃ filiatio immediatius insit suppolito quàm alia.sed quia filius vel filia magis accedit ad naturã subsistentis quàm esse natum,vel genitũ quæ purè denominatiue accipiuntur.Nã si denominatiuè acciperemus filiatum æquè propriè posset dici natura filiata,si hoc vsus haberet,sicut dicitur genita vel nata.Et per hoc responsum est ad quartã rationẽ primæ opinionis.

17 Tertius modus tenet mediãviã & est talis:quòd filiatio potest dupliciter accipi. Vno modo vt relatio tantũ.Alio modo vt proprietas personalis.Sic piatur vt relatio solũ, sic necesse est quòd in Christo præter filiationẽ qua refertur ad patrẽ sit alia filiatio qua refertur ad matrẽ quæ sit æquè realis sicut quælibet filiatio in creaturis. Si verò accipiatur filiatio non solũ vt relatio,sed vt proprietas personalis ,sic in Christo nõ põt esse nisi vna filiatio. Primũ patet sic,vbicunq; producens & productũ incidunt in eãdem ordinẽ & maximè in idem secundũ speciem, illi vnum refertur realiter& reliquũ,sicut declarabũ in 1. lib. sed Christus secundũ humanã naturam & beata virgo incidit in eundẽ naturæ ordinẽ: ergo maternitas est relatio realis in matre necesse est q̃ filiatio sit realis relatio in filio.Secundũ patet sic:illa est vna persona solum siue vnum suppositũ,illa potest esse nisi vnum formale cõstitutiuũ suppositi, siue personæ,sed in Christo nõ est nisi vna persona siuevnum suppositũ,ergo in Christo nõ potest esse nisi proprietas personalis quæ est cõstitutiua personæ siue suppositi, ergo filiatio prout est proprietas personalis nõ est nisi vna tantum in Christo:& illud tenendum est & secundum hanc intentionem prima opinio continet veritatem:aliàs non.

18 Ad rationesvtriusque partis respondẽdum est. duæ enim primæ solum probãt quòd in Christo relationem naturæ humanæ est noua filiatio prout dicitur relationem,quod concessum est.

19 Ad primã rationẽ alterius partis dicendum est. quòd duo accidentia eiusdem speciei possunt esse in eodẽ suppposito secũdũ aliã& aliã partẽ,& eo dẽ modo duæ relationes eiusdẽ speciei possunt esse in eodẽ suppposito secũdũ aliud& aliud fundamentum. & sic est de duabus filiationibus in Christo. Minor etiam est falsa,quia filiatio æterna & temporalis non sunt eiusdem speciei, imò differunt genere.

20 Ad secundum dicendum quòd non sequitur. Christus habet duas filiationes , ergo est duo filius. nisi esset vtraque proprietas personalis, tunc enim eis multiplicatis multiplicaretur suppositum filiationis aliàs non ,sicut non sequitur, iste habet duas relationes,ergo est duo scientes, vel iste habet plures relationes , ergo est plura relata.

Sententia huius distinctionis 9. in generali & spetiali.

PRæterea inuestigari oportet.Superius determinauit magister quid cõueniat diuinæ naturæ ex vnione ad humanã. Hic determinat qd cõueniat naturę humanę ex vnione ad diuinã.Et diuiditur in duas. Primo inquirit an natura humana sit in Christo adoratione latriæ adorãda. Secũdo determinat veritatẽ ibi:ideoq; quærendum est.Circa primum duo facit.Primo ponit opinionem buſdã videtur.Hæc secũda diuiditur in duas opiniones quas ponit.Secũda ibi aliis autem.Hæc in tres. Primo ponit opinionem, Secundo respondet ad obiectionẽ factam , nec qui facit. Tertio solutionem confirmat de hoc Ioannes Damascenus. Hæc ergo diuisio &c.

2 In speciali sic procedit,& primo proponit quæstionem vtrum natura humana in Christo debeat adorari eadem adoratione cum verbo cui est vnitã. Et ostendit quòd non, quoniam naturæ exhiberi,sed cultus latrię debetur creatori,ergo &c.Et respõdet magister quòd secundũ quosdã verum est quòd nõ eadem adoratione natura humana in ipso debeat adorari cum verbo,est tamẽ natura humana in verbo veneranda præ cæteris creaturis nõ tamen honor deitati debitus ei attribuitur , qui quidẽ cultus cõsistit in amore,& cordis dilectione,& bonorũ corporalium & tẽporaliũ exhibitione & omnimoda reuerẽtia. Deinde ponit aliam opinionẽ.Tertio respondet, & dicit adorandã esse naturam humanã cũ verbo qui est vnita,cõsiderando ipsam:vt est vera vnita & nõ vt separata.Postea dicit quòd qui sic facit nõ peccat,quia ei nõ exhibetur talis adoratio, vt creaturæ rationali , sed vt diuinitati est vnita in persona. Vltimo confirmat hãc opinionem auctoritate Augustini & Dam.sicut patet in litera,&c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum latria sit virtus.

CIrca distinctionẽ istã quæritur de duobus. Primũ de latria.Secũdo de dulia.Circa latriã quæruntur duo.Primũ est vtrũ sit virtus.Secundũ est cui sit exhibẽda. Quantũ ad primum videtur, q̃ latria nõ sit virtus,quia omnis virtus est intellectualis,moralis vel theologica , sed latria nõ est aliqua harũ, ergo nõ est virtus. Minor probatur.Primo quòd nõ sit virtus intellectualis.qa perfectio virturis intellectualis attenditur quãtũ ad cõsiderationẽ veri,sed perfectio latriæ in hoc nõcõsistit,sed potius in exhibitione cultus Deo debiti,ergo nõ est intellectualis.Item nec moralis,quia moralis virtus tenet mediũ inter superfluũ & diminutũ, sed nullus potest Deũ superfluè colere.secundũ illud Ecclesiast.43.benedicẽtes Dominũ exaltate eũ, quantum potestis:maior est enim omni laude,ergo latria cuius est Deum colere non est virtus moralis, nec theologica,quia illę sunt tantum tres,fides, spes,charitas,igitur &c.

2 Item actus virtutũ saltẽ moraliũ sunt de dictami ne rõnis naturalis,sed actus latriæ nõ sunt de dictamine rationis naturalis,ergo non est virtus saltem moralis.Maior patet per illud quod dicitur 2. Ethi. Innatis quidẽ nobis suscipere eas,perfectis autẽper assuetudinem.Minor patet,quia actus latriæ est ceremoniasDeo offerre.secundũ illud quod dicit Tullius secundo rhetoricæ quòd religio quã nos latriã dicimus est quæ naturæ quã diuinam vocant , cultum ceremoniamque offert: ceremonialia autem non sunt de dictamine rationis naturalis, quare&c.

3 In contrarium arguitur,quia præcepta legis sunt de actibus virturum ,intentio enim legislatoris est homines inducere ad virtutem vt dicitur 2.Ethico. Sed actus latriæ lege præcipiuntur per prima præcepta decalogi.ergo latria est virtus.

4 Ad idem est dictum Tullij qui religionem seu latriam ponit partem iustitiæ.

5 Responsio.Videndum est primo quid importatur nomine latriæ,quo viso soluetur quæstio.

6 Quantum ad primũ sciendũ est quòd latria est seruitus seu cultus qui Deo impenditur,in recognitionẽ vniuersalis dominij,quia fecit seu creauit nos, & hoc dicit beatus Aug.lib.12.de ciuitate Dei ca.4. Cui cõcordat quædam glossa super illo verbo Psal. Domine Deus meus in te speraui , quæ dicit Deus per creationẽ cui debetur latria,nec aliter possum? Hæc autem seruitus seu cultus tripliciter sumitur. Vno modo pro eo quod in cultum diuinũ exhibetur sicut sacrificia,genuflexiones , orationes quando que pro ipsa exhibitione, quandoq; pro habitu quo aliquis inclinatur ad talia exhibenda.

7 Relictis ergo duobus primis modis de quibus cõstat quòd nõ sunt virtutes cum sint actus, & non habitus,& sumendo latriam tertio modo , dicenda

sunt tria.Primũ est quòd ipsa est virtus. Secundũ est q̃ ipsa est moralis,non theologica.Tertiũ est quod inter morales ipsa reducitur ad iustitiã.Primũ patet sic.Omnis actus procedẽs ab electione&cadẽs super debitã materiã cum debitis circũstãtiis est actus virtutis,sed actus latrię est huiusmodi,igitur ipsa est virtus .Maior patet ex 2.Ethic.Minor declaratur , quia actus latrię procedit ex electione qua quis eligit exhibere Deo aliquẽ cultum,cadit etiam super debitã materiam siue exhibendo sacrificia,siue genuflexiones,siue orationes vocales,siue mentales,quia omnia debemus in reuerentiam diuinam ordinare,potest etiam hic actus vestiri debitis circunstantiis finis,loci,& temporis,ergo &c.

8 Secũdu patet,s.quòd nõ est virtus theologica,sed moralis, quia omnis virtus theolo. habet Deũ pro immediato obiecto,vt patet de fide,spe, & charitate.Per fidem enim immediatè credimus Deũvel in Deum.Per spẽ semper speramus in ipsum.Per charitatem diligimus ipsum.Sed latria nõ habet deum pro immediato obiecto,quanuis habeat ipsum pro fine,obiectũ enim latriæ est obsequiũ q̃ deo exhibetur,& nõ ipse deus,ergo latria nõ est virtus theologica,veruntamẽ quia virtus cuius actus est immediate circa finẽ imperat virtutibus quæ ordinantur ad finẽ,quia ex fine sumitur ratio eorũ quæ sunt ad finem,ideo virtutes theologicæ quę habẽt finẽ,scilicet deum pro obiecto imperãt actus latriæ quæ est de his quæ ordinãtur ad deum sicut ad finem:& sic loquitur beatus Augu. in Enchiridio dicens quòd deus colitur fide,spe,& charitate.

9 Tertium patet, s.quòd inter virtutes morales rẽducitur ad iustitiã , quia omnis virtus moralis quæ ordinat hominẽ ad alterũ in rõne debiti pertinet ad iustitiã.sed latria ordinat hominẽ ad deum in rõne debiti,quia per eã exhibetur cultus deo debitus, ergo latria pertinet ad iustitiã.Maior patet,quia nulla virtus moralis præter iustitiã ordinat hominẽ ad alterum:sed ad seipsum tãtũ vt tẽperantia,aut si ordinat vt fortè liberalitas,nõ tamẽ in rõne debiti,illud enim quod dat liberalis nõ redditur ex debito , sed cõfertur ex gratia,alioquin nõ esset liberalis donatio?sola enim iustitia respicit debitum. Minor de se patet.Sequitur ergo conclusio quod latria reducitur ad virtutem iustitiæ.

10 Aduertendũ est tamẽ quòd sicut iustitia simpliciter & propriè dicta nõ est inter dominũ & seruũ: patrem & filiũ,vt habetur 5.Ethic. sed solũ inter illos qui sunt nati regulari eadẽ lege , esse sub eodem principe qui secundũ legẽ cõstituit æqualitatẽ inter eos,sic latria quæ est hominis ad deum sicut serui ad dominũ nõ est propriè iustitia,sed secundũ quandã similitudinẽ secundũ quòd seruus reddit pro posse&sibilitate quod debet domino,licet nõ reddat æquale. & sic loquitur Philo.7.Ethic.vbi dicit quòd non in omnib.reddẽdũ est quod est secũdũ dignitatẽ, hoc est æqualẽ,quia in his quæ ad deos & parẽtes sũt honoribus nullus aliquãdo secundũ dignitatẽ tribuit, secundum potentiam autem famulans iustus esse videtur , vnde in talibus non est iustum simpliciter, sed iustum dominatiuum seu paternum.

11 Ad primũ arg.dicendũ,quòd latria nõ est virtus intellectualis,nec theologica,sed moralis& cũ dicitur quòd nõ,qa nõ ponit mediũ inter superfluũ & diminutũ.Dicendum quòd imò, sed superfluum & diminutũ nõ semper accipiuntur secundũ quãtitatem rei,cũ magnanimitas sit circa maximos honores,& magnificentia circa maximos sumptus,sed accipiuntur in cõparatione ad rõnẽ rectam vt fiat sicut debet fieri,quantum ad omnes circunstantias, & sic in colendo deum potest esse superfluum, non secundum quantitatem rei quasi plus deo exhibeatur quàm ei debeatur,sed quia tantus cultus posset

exhi

Universidad de Deusto
Biblioteca

exhiberi quod esset cõtra rationem ex parte facientis:quia esset corruptiuus subiecti,puta exclusiuum ieiuniumvel vigiliæ,vel quodcunq; aliud tale,contra ꝙ dicit Apost.ad Ro. Rationabile sit obsequiũ vestrum.Et ita posset esse secũdũ alias circunstãtias.

12 Ad secundum dicendũ quod de dictamine rationis naturalis est,quòd homo faciat aliqua ad reuerentiã diuinã,& alia exhibeat in recognitionẽ seruitutis deo debitæ,sicut feudarius reddit aliquid domino suo in recognitionẽ dominij sui.Et istud pertinet ad virtutẽ latriæ:determinare autem illa quæ debemus deo exhibere non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione iuris diuini vel humani,quibusdeterminatis latriavnitur eis pro materia.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum latria sit soli Deo exhibenda.

Thom.3.q.25.& 2.2.q 84.

SEcundo quæritur vtrũ latria sit soli Deo exhibẽda.Et arguitur ꝙ nõ, ga nõ minor honor debetur matri quã filio,sed equalis vel maior,cum secundum, præceptũ dominicum filius teneatur honorare matrem,& non econuerso:sed beata virgo est mater Dei, ergo sibi debetur æqualis honor latriæ sicut Deo.

2 Item caro Christi nec est Deus,nec deitas, & tamẽ adoratur adoratione latriæ secundũ Dama. lib.3.cap.8.vbi dicit sic.Vnus est Christus, Deus perfectus.& homo perfectus quẽ adoramus cum patre & filio,& sancto spiritu vna adoratione,cum incõtaminata carne eius,ergo honor latriæ debetur carni Christi & non solum deitati.

3 Item illud adoratur adoratione latriæ in quo ponitur spes salutis,sed in cruce ponitur spes salutiscũ cantet ecclesia: O crux aue spes vnica,ergo ipsa adoratur adoratione latriæ.

4 Item secundũ Basiliũ honor imaginis refertur ad prototypum, hoc est exẽplar,sed Christus adoratur adoratione latriæ,ergo & imago Christi, sed imago Christi nõ est imago Dei inquantum Deus, quia nulla est imago Dei secundum deitatem,ergo non soli Deo debetur latria.

5 In contrarium arguitur,quia latria debetur creatori rõne creationis,sed solus Deus ratione diuinitatis est creator, ergo soli Deo ratione diuinitatis debetur latria.

6 Respõsio.Circa quæstionẽ istam videnda sunt duo.Primo videndum est cui exhibenda sit latria, secundo,quibus actibus sit exhibenda.

7 Quantum ad primũ sciendũ quòd honor latriæ vel cuiuscunq; alterius reuerẽtiæ põt exhiberi alicui dupliciter,ſ.per se & per accidẽs.Per se exhibetur illi in quo est causa talis honoris,per accidens autem exhibetur,in quo non est causa talis honoris,sed haber aliquam habitudinẽ ad illud,in quo est causa. In eo etiã cui debetur honor per se,est duo cõsiderare,scilicet illũ cui honor debetur, & causa honoris, ille cui honor debetur est suppositũ subsistens.Propriè enim & per se honor debetur rei subsistenti,& non parti.Non enim dicimus quòd pes papæ, vel manus episcopi dũ à quoquã oscul antur honorẽtur sed papa vel episcopus in huiusmodi partibus. Per quẽ etiã modum aliquis potest honorari in aliquo exteriori puta in veste,vel imagine, vel in nuncio. Causa enim honoris est illud ex quo ille qui honoratur habet aliquã excellentiã personæ.His suppositis dicendum est quòd honor latriæ debetur per se soli Deo ratione diuinitatis,per accidẽs autem debetur aliis.Primum patet,quia illi per se debetur ali quis honor,in quo est per se causa illius honoris,sed in solo Deo ratione deitatis est per se causa honoris latriæ,ergo solus Deus rõne deitatis est honore latriæ honorandus.Maior patet ex dictis.Minor similiter manifesta est,ga honor latriæ debetur creatori iure creationis,creare autẽ cõpetit Deo ratione diuinitatis,quare &c.Secundũ patet, quòd scilicet aliis debetur honor latriæ per accidẽs.Sed aduertendum est primo quòd aliquis potest habere habitudinem ad Deũ cui per se debetur honor latriæ dupliciter.Vno modo,quia incidit in idẽ secundũ suppositum,sicut est humanitas Christi.Alio modo,quia non rẽdit in idẽ,secundum supppsitũ,sed habet solam habitudinem extrinsecã ad Christũ vt mater, crux & imago. Primo modo adoratur humanitas Christi per accidens adoratione latriæ, quia quãdo suppositum per se honoratur, honoratur per accidens quicquid est in suppposito.Sed filius Dei adoratur adoratione latriæ per se,ergo humanitas Christi per accidens honoratur eadẽ rõne.Dico autem per accidens quia nec ipsa humanitas est propriè illud quod adoratur cũ nõ sit suppositum subsistens: nec est causa seu ratio talis adorationis,quamuis sit causa cuiusdam alterius adorationis, scilicet hyperdulia quæ debetur Christo ratione humanæ naturæ, de qua postea dicetur.

8 De illis autẽ quæ habent solam extrinsecã habitudinem ad Deũ hoc generaliter tenendũ est quòd si cõsiderentur secundũ se,sic aut eis nõ debetur aliquis honor puta cruci vel imagini,& cæteris rebus inanimatis.Aut si debetur,sicut B.Virgini,nunquã tamẽ debetur eis honor latriæ,cuius ratio est,quia honor latriæ debetur solũ excellentiæ diuinæ,cui lia secundũ se cõsiderata aut nullã excellẽtiã habent vt inanimata,aut si habent,illã tamẽ est infra excellentiã diuinã,quare isto mõ nondebetur eis honor latriæ.Si autẽ cõsiderẽtur secundũ habitudine quã habent ad Deũ sic dicitur cõmuniter ꝙ debetur eis idem honor qui & Deo,ga sicut dicit Philosophus de memoria & reminiscẽtia,duplex est motus animæ in imaginẽ,vnus secundum quod ipsa est quẽdã res,Alius inquantũ ipsa est imago.Primus motus imaginẽ alius est à motu qui est in rẽ, sed secundus qui est in imaginẽ inquãtum est imago idẽ est cum motu qui est in rem imaginatã.Et similiter vt dicit reuerẽtia quæ defertur imagini inquantũ imago est defertur rei cuius est imago,vt sic sit vna reuerentia quæ debetur imagini & exemplari.

9 Sed istud nõ videtur propriè dictũ,ga quantumcunq; sit vnus & idẽ motus animæ quo fertur in imaginem,vt imago est,& in rem,nunquã tamẽ quæ dicit imaginem inquantũ est imago,esse idẽ cum exemplari,neq; signũ inquantũ signum esse idẽ cum signato,sed semper inter ista est distinctio in re,& in cõceptione animæ.habitudo enim eorum adinuicem est relatiua,relatiui autẽ esse est ad aliud esse, & ideo quod attribuitur exẽplari vel signato,nunquã est attribuendũ imagini vel signo quantũcunq; cõsimile retur sub ratione imaginis vel signi. Propter quod propriè loquendo nunquam reuerentia exhibetur signis,vel signati debetur signo vel imagini,

10 Sed ga loquẽdũ est vt plures,ideo cõmune dictũ sic exponendũ est ꝙ pro tãto dicitur imago filii rõne imaginis adorari eadẽ adoratione cũ re cuius est imago,ga ad præsentiã imaginis seu signi fit recognitio rei ꝙ rememorata adoramus eadẽ adoratione ac si præsens esset in se,& ideo cõcedi potest quod signa & imagines adorantur eadẽ adoratione cũ rebus signatis,& imaginatis,quia res vt cognitæ per signa & imagines simili mõ adorãtur ac si essent præsentes, secundũ se.Et ꝙ dictũ est de signo, vel imagine,intelligẽdũ de omnib.aliis quæ habẽt talem habitudinẽ extrinsecã ad Deum : quia ratione talis habitudinis seu relationis nullo modo debetur eis honor diuinus qui est honor latriæ,& sic patet primum, scilicet quibus sit latria exhibenda.

11 Quãtum ad secundũ scilicet per quos actus debeat exhiberi.Dicẽdũ est quòd tribus actibus, scilicet,actu animæ & actu corporis & exhibitione rerũ exteriorũ.Cuius ratio est,ga per latriã exhibemus reuerentiã deo in recognitionẽ vniuersalis dominij, quia creauit nos,igitur secundũ omnia quæ habemus à deo debemus ei exhibere cultum latriæ,sed à deo creatore habemus quicquid simpliciter est in nobis,bona animæ,bona corporis & bona exteriora,propter ꝙ secundũ hæc omnia debemus ei reuerentiam exhibere,hoc autẽ fit quando secundũ animã vel secũdũ spiritũ exhibemus ei debitã dilectionem secundũ corpus prosttrationes & cãtus,secundum aũt exteriora oblationes& luminaria & huiusmodi quæ deo exhibemus nõ ob eius indigentiam, sed propter recognitionẽ quòd omnia ab ipso habemus,&secundũ hæc tria nominatur latria tribus nominibus.Dicitur n.pietas quantũ ad interiorem affectum deuotionis & dilectionis,dicitur etiã Theosebia.i.diuinus cultus vel eusebia.i.bonus cultus quãtum ad attentionẽ q̃ ad hoc habere debemus,illud enim coli dicitur cui studiosè intenditur. Dicitur etiã religio quantũ ad opera quæ in cultu dei exhibẽtur.Latria autem generali nomine solum importat seruitutem qua deo obligamur iure creationis.

12 Ad primum arg.dicendũ est ꝙ vbi mater & filius includunt præcisè eandẽ naturã specificã,maiorem honorẽ quantũ ad hoc debet filius matri quã mater filio,quia mater se habet ad filium vt principium,& sic excellentius habet naturã quàm filius. Dico autẽ quantũ ad hoc,quia alia excellẽtia posset esse in filio puta,quia esset papa vel episcopus rõne cuius etiam mater teneretur ad tantã vel maiorem reuerentiã exhibendã filio sicut ecõuerso,extraneæ autem personæ ab vtroque, nõ tenẽtur semper plus honorare matrem quã filium,sed illum plus in quo est maior excellentia.Modo ad propositũ de Christi matre constat quòd ipsa nõ fuit præcisè eiusdem naturæ cum Christo filio,cũ ipsa sit pura creatura,filius autem deus & homo,vnde sicut ipsa fuit mater Christi quoad humanam naturam,sic ipsa fuit filia eius iure creationis rõne diuinæ naturæ in filio, & quia perfectior ratio principij est in creãte qui totũ producit q̃ in generãte qui aliqd supponit,ideo plus tenetur beata virgo honorare filiũ,quia deus est,quã filius,quatenus homo teneatur honorare ipsam, & mater tenetur ad hoc,fortiori ratione & nos. Alio modo debemus honorare filium quatenus ergo deus est,honore latriæ,& alio matrem quæ est pura creatura,sed quia inter creaturas ipsa ex excellentissimus ſ.honor hyperduliæ,id est dulię excellentis de qua postea dicetur.

13 Ad secundũ dicendũ est quòd humanitas Christi propriè nõ adoratur, cum nõ sit res per se subsistens,nec est ratio per quã debeatur Christo adoratio latriæ:cũ rõne eius Christo nõ cõpetat esse creatorem.Adoratur tamen per accidens adorato supposito,&eadẽ adoratione qua suppositũ:& sic loqui tur Dam.Si autem humanitas Christi realiter esset separata à suppposito filij & subsistens in proprio supposito sicut posuit prima opinio,sic nullo mõ, nec per se,nec per accidens debetur ei adoratio latriæ, sed adoratio hyperduliæ.Sed istud est cõdemnatum in synodis:dicitur enim in capitulis Cirilli.Siquisau der dicere assumptũ hominem coadorari oportere deo verbo,quasi alterum alteri & nõ magis vna adoratione honorificat Emanuelẽ secundũ quod factũ est verbum caro,anathema sit.Si verò sola cõsideretur humanitas à suppposito verbi, ita vt cõsideraretur non cõsiderato suppposito,sic si deberetur ei aliqua adoratio nõ esset adoratio latriæ, sed hyperduliæ,& sic loquitur glossa super illo verbo Psal.Adorate scabellũ pedũ eius quæ dicit quòd caro Christi non est adoranda adoratione latriæ quæ soli creatori debetur.

14 Ad tertiũ dicendũ ꝙ crux si cõsideretur secundũ quod est res quædã in se nõ debet adorari aliqua adoratione cũ creaturæ irrationali nõ debeatur aliqua reuerentia,si autẽ consideretur inquantũ signũ sic dicitur cõmuniter quamuis impropriè quòd debet adorari adoratione eadẽ cum Christo crucifixo: qualiter autem debeat intelligi expositũ fuit. Quidã autem distinguunt inter crucem, in qua Christus pependit & alias cruces,quia aliis crucibus nõ debẽtur aliqua reuerentia nisi vt signo,& ideo nõ sunt reuerendæ nisi sint figuratæ,quia aliter nõ habent rationem signi. Crux autẽ Christi propter hoc quod quando est figurata habet rationẽ signi, & nõ figurata habet secundũ se quandã excellentiã eo modo quo fuit applicata secundũ cõtactum mẽbris Christi,& ideo dicunt quòd ei debetur duplex reuerentia:vna latrię quatenus signũ quando est figuratum: & alia hyperduliæ,inquantũ etiã in se nõ figura habet quandam excellentiã & cõtactum membrorũ Christi.Sed istud nõ videtur,quia illud quod nõ potest esse subiectũ susceptiuum sanctitatis, vel virtutis nõ potest esse secundum se terminus adorationis,sed lignũ crucis in qua Christus pependit non est subiectum susceptiuũ sanctitatis & virtutis,ergo secundum se nõ potest esse terminus adorationis, nunquã ergo cruci Christi debetur aliquis honor, nisi inquantũ reducit in rememorationẽ Christi ꝙ facit figurata,vel signata. Aliæ autẽ hoc faciunt solum ratione figuræ,& ideo illi idem qui primò tenuerunt illã responsionem seu opinionẽ. Postea plenius cõsiderãtes correxerũt se,& tenuerũt secundã.

15 Ad quartũ dicendum ꝙ imago aut repræsentat Christũ secundũ quod homo est,aut est facta ad exprimendũ patrem vel spiri.sanctũ quoad dei tatem,sicut pingũtur quædã imagines quarũ vna exprimit Deum patrẽ,& alia filiũ crucifixũ,& tertia spir.sanctum quasi columbã procedentẽ à patre in Christum.Primo modo debetur idẽ honor imagini qui & Christo secundũ intellectũ tamen prius positum.Secundo autẽ mõ fatuũ est imagines facere,vel eas venerari.vnde Dam.dicit lib.4.quòd insipientiæ summæ est & impietas figurare quod est diuinum,& si quis dicat quod Spir.sanctus in colũba apparuit,&pater in veteri testamento sub aliquibus corporalibus formis,& sic possunt per imagines repræsentari,dicendũ quod illæ formæ corporales nõ fuerunt à patre,vel à spir.sancto assumptæ, & ideo repræsentatio eorũ per imagines nõ est repræsentatio personæ diuinæ,sed repræsentatio illius formæ secundũ se propter quod nõ debetur ei aliqua reuerentia,sicut nec illis formis secundũ se.Et si dicatur quòd illæ formæ &si nõ erant à personis diuinis assumptæ,erant tamẽ repræsentatiuæ diuinarũ personarum & eodẽ modo vt videtur possunt nunc fieri imagines diuinas personas repræsentãtes. Dicendũ quòd illæ formæ,in quibus dicuntur diuinæ personæ apparuisse nõ fuerunt formatæ ad repræsentãdũ diuinas personas,sed ad repręsentãdũ effectus quos personæ diuinæ faciebãt in rebus,sicut columba in qua spir.san.apparuit super Christũ baptizatũ significabat spirituale fœcunditatẽ quam Christus tactu suæ carnis contulit aquis baptismi, & ideo nihil factum per modũ imaginis ad repræsentandum diuinas personas non incarnatas est adorandum.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum dulia distinguatur à latria.

DEinde quæritur de dulia, vtrum distinguatur à latria.Et videtur quòd non, quia dicit Philosophus 8. Ethic.Amari proximum est ei ꝙ est honorari,sed eadem virtute diligitur Deus & proximus, scilicet

Universidad de Deusto
Biblioteca

scilicet charitate,ergo eadem virtus adorandus est Deus & proximus,sed latria debetur Deo,dulia proximo,ergo latria & dulia sunt idem.

2 Item Deo debetur vnus honor,sed tã latria quã dulia debetur Deo,ergo est vnus honor latriæ & duliæ.Minor probatur , quia super illud Psal. Domine Deus meus in te speraui , dicit Glossa. Domine omnium per potentiam cui debetur dulia. Deus omnium per creationem cui debetur latria.

3 In contrarium est quod dicit Aug.10.de ciuitate Dei.Quòd alia est seruitus quæ debetur hominibus secundum quã præcipit Apostol.Dominis suis seruos subditos esse,quæ Græce dulia dicitur:alia verò latria quæ dicitur seruitus pertinens ad colendũ Deum.

4 Responsio.Videnda sunt duo. Primo qualiter se habeat dulia ad latriã & secundo cui sit exhibẽda.

5 Quantum ad primũ sciẽdum est quòd dulia accipitur tripliciter,s.cõmuniter,propriè & appropriatè cõmuniter accipitur pro virtute secundũ quam exhibetur reuerẽtia cuicũq; rõne cuiuscunq; excellentiæ & sic cõtinet sub se latriã,& omnẽ virtutem secũdum q̃ exhibetur cuicunq; homini reuerentia. Propriè verò dicitur virtus secũdũ q̃ seruus exhibet reuerentiam domino:vnde dulia de nomine suo est idem quod seruitus,& sic adhuc sub se continet latriam quæ est seruitus impensa deo,& omnẽ virtutem per quam inter homines serui dominos suos venerãtur.& quia illa virtus per quã serui dominos suos tẽporales venerantur nõ habet propriũ nomẽ sicut seruitus quæ deo impenditur,& latria vocatur, ideo tertio nomẽ duliæ trahitur,& quodãmodo appropriatur ad honorẽ qui exhibetur creaturæ rõne dominij:& sic apparet quòd dulia appropriatè dicitur virtus per quam inter homines serui dominos suos venerantur.Primò ergo modo accipiendo duliam,patet quòd nõ diuiditur cõtra latriã,nec est penitus cum ipsa idẽ,cuius ratio est, quia superius nõ diuiditur cõtra inferius , nec est conuertibiliter idẽ cum ipso: vt apparet de animali respectu hominis, sed dulia primo mõ accepta est superius,& est quasi genus ad latriam &virtutẽ omnẽ per q̃ exhibetur reuerentia cuicunq; homini rõne vniuscuiusq; excellentiæ:ergo dulia sic accepta non distinguitur cõtra latriam:nec est cõuertibiliter eadem cũ ipsa.Si autẽ dulia secundo modo accepta sit,adhuc non distinguitur contra latriam,nec est conuertibiliter idem cum ipsa per eandem rationem quæ facta est.

6 Si autẽ accipiatur tertio modo,sic est virtus speciei distincta à latria,quod patet sic,vbi est formaliter alia ratio debiti,ibi est formaliter alia virtus,cuius est reddere debitũ,sed alia ratio debiti formaliter est in nobis respectu Dei,& in vno homine respectu alterius:ergo alia est latria quæ respicit debitũ seruitutis quo tenetur homo homini tanquã seruus suo domino.Maior patet,quia secundũ formales rõnes obiectorum sit specifica distinctio habituum.Minor declaratur,quia sicut alia rõne cõpetit dominium Deo respectu omniũ hominum , & vni homini respectu alterius , eo quòd Deus est plenariè & perfectè,& quo ad totũ dominus,quia totum est ab ipso,homo autẽ super hominem nõ põt habere plenũ & perfectum dominium quo ad totum, sed habet quandã participationẽ dominij,sic in nobis est formaliter aliud debitum seruitutis quo obligamur Deo & aliud quo obligatur seruus domino temporali,& sic patet primum.

7 Quantum ad secundũ sciendũ quòd si dulia accipiatur tertio modo,scilicet appropriatè,sic nõ est exhibenda nisi his qui habent super aliquos dominium,& quibus subditi sumus iure seruituris, & qa non omnibus sic subdicti sumus,ideo nõ omnibus exhibeda est dulia sic accepta,sumus autẽ sic subditi Christo secundum quod est homo iure redemptionis factæ per ipsum multo plus quã quicunq; seruus subdatur domino temporali. Et ideo Christo secundum quod est homo debetur honor duliæ excellentioris quã debeatur cuicunq; domino temporali & licet malo,quã priuatę personę,quãuisbonę cõtra vocatur hyperdulia quasi excellẽs dulia & sic quatuis Christus sit vnum suppositum in duplici natura,ipsi debetur duplex honor rõne duplicis excellentiæ quã habet secundũ dupliciem naturã honor latriæ secundum excellentiã diuinæ naturæ , & honer hyperduliæ secundum excellentiã diuinæ naturæ,& honor hyperduliæ secundum excellentiã humanæ naturæ:beatæ autẽ virgini,& aliis sanctis nõ videtur quòd debeatur dulia sic accepta,quia propriè non eis subduntur iure seruituris,si autem accipiatur dulia secundo modo,sic debetur Christo secundũ diuinã naturã,& humanã , quia dulia secundo modo accepta cõtinet sub se latriam quæ debetur Christo ratione diuinæ naturæ,& duliã appropriatè sumptã quæ debetur eidem excellẽter ratione humanæ naturæ,debetur etiã dominis tẽporalib.ratione duliæ appropriatæ quæ continetur sub dulia secundo modo sumpta.Aliis verò non debetur , nec ratione duliæ quæ soli Deo exhibenda est, nec ratione duliæ appropriatæ quæ non debetur nisi à seruis.

8 Si autẽ accipiatur primo modo prout dicit virtutem quamcunq; per quã exhibetur reuerẽtia excellentiæ quæcunq; personæ ratione cuiuscunq; excellẽtiæ,sic dulia debetur deo & omni rationali creaturæ habenti in se excellẽtiã virtutis vel status ordinati ad virtutem sicut est prælatio,vel auctoritas cuiuscũq; regiminis. Et quia talis excellentia nõ est vnius speciei in omnibus,secundũ enim aliã rõnẽ præest pater filio,magister discipulo,dux militi,prælatus subditis,ideo reuerentia duliæ quæ talibus exhibetur non est vnius rationis,sed pluriũ: inter omnes tamẽ quæ debetur puræ creaturæ illa est excellentior quæ debetur Virgini matri Christi & vocatur hyperdulia.Inter alias autẽ excellentior debetur prælato,vel regenti. Primo qa rectorvel prælatus gerit vicẽ domini secundum illud Rom.13,Qui potestati resistit ordinationi Dei resistit.Secundo,quia princeps vel prælatus est persona publica , & ideo in ipso honoratur bonitas ecclesiæ vel Reipublicæ quæ est maior quã bonitas singularis personæ.Tertio , quia regnũ vel prælatio ordinatur ad virtutẽ sicut causa effectum,& cõseruatiua virtutis:dignius est autẽ causam vnius aliis existere quã virtuosũ esse:vt dicitur 9. Ethic. Priuata persona si nõ sit actu virtuosa nec actu nec est honorandã,si autẽ nõ sit virtuosa nec actu nec habitudine , vt dãnati tam homines quã dæmones,adhuc nõ debetur eis honor & per eandem rationẽ.Nec creatura irrationalis nõ est honoranda , quia nõ est capax virtutis & naturaliter est homini subdita.

9 Ad primũ arg.dicẽdum quòd nõ est alia formalis ratio quã attendit charitas in Deo& in proximo sed vna & eadẽ,qa per charitatẽ diligitur deus propter seipsum,& proximus solũ propter Deum, vbi autem vnum propter alterũ vtrobiq; est tamẽ vnũ propter quod vna est charitas per quã diligitur Deus & proximus.Amicitia autẽ per quã diligitur proximus propter aliquã aliã rõnẽ q̃ propter relationem quã habet ad Deũ , differt à charitate secũdũ speciem. honor autem exhibetur secundũ rõnẽ excellentiæ, quæ inuenitur in aliqua persona & quia excellentia est in diuersis alterius & alterius rationis maxime in Deo & creaturis,ideo alterius rationis est honor Deo exhibitus & creaturis.

10 Ad secundum dicendum quòd Christo nõ solum debetur vnus honor,sed duplex ratione duplicis excellentiæ quam habet secundum diuinam naturam,& etiam Deus secundum diuinam naturam attribuitur dulia & latria,latria rõne creationis, dulia rõne portẽtiæ,sed tũc dulia nõ accipitur,vt distincta cõtra latriã,sed vt aliqd superi' ad latriã & duliã appropriatã,qa enim dulia appropriata,& latria debentur alicui rõne dominij.Dominus autem nomẽ potentiæ quæ cõmunicatur creaturis à Deo quamuis nõ cõicetur eis potentia creationis , ideo deo & creaturis cõperit dulia accepta secundum suum genus,non autem latria quæ contrahit eum ad certam speciem,& sic intelligenda est glossa allegata.

Sententia huius distinctionis 10. in generali & speciali.

Solet etiã quæri à q̃busdã. Superius determinauit Magister qualiter aliqd cõueniat vni naturæ ex eo quòd est alteri sociata, vel iũcta in persona Christi.Hîc determinat qd cõueniat personæ Christi rõne humanę naturæ,quid enim sibi cõueniat rõne diuinæ in primo lib.dictũ est. Et diuiditur in duas. Primò ingrit vtrũ naturæ humanæ in Christo cõueniãt illa,quæ ad dignitatẽ humanę naturę pertinẽt.Secũdò de his quę pertinẽt ad defectũ di.11.Solet etiã quæri.Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in duas. Primò determinat de his,quæ pertinent ad dignitatẽ naturalẽ, Secundò, de his quæ pertinent ad dignitatẽ gratiæ, si verò quæritur.Prima diuiditur, qa primò obiicit ad vtrãq; partẽ,& secũdò soluit ibi,propter hoc inquærit an Christus sit filius adoptiuus , & secundò vtrum prædestinatio,de qua loquitur Apost. Rom. 1. sit de persona an de natura. Secũda ibi , deinde si quæritur.Prima diuiditur in tres,quia primò determinat veritatem. Secundò opponit contra eam. Tertiò soluit.Secunda ibi , Sed ad hoc opponitur. Tertia ibi,ad quod dici potest.Hæc est distinct.&c.

2 In speciali sic procedit,& quærit primò, vtrum Christus secũdũ quod homo sit persona an sit aliud, & arguit primò quòd sic,qa inquantũ est homo est aliqd,aut ergo est substãtia,vel aliud,nõ aliud : ergo substãtia nõ substãtia irrationalis , ergo rationalis. Et sic Christus secũdũ quòd homo est substãtia rõnalis , ergo rationalis. Sed hæc est diffinitio personæ,ergo Christus secũdũ quòd homo est persona. Ad oppositũ arguit, quòd si Christus inquãtũ est homo est persona etiam tertia in Trinitate persona,& nõ alia:sed tertia in Trinitate persona,& nõ alia est Deus , ergo Christ' secũdũ quòd est homo est Deus,hoc aũt est falsũ,s. quòd Christus secũdum quòd homo sit Deus,ergo falsum est quòd sit persona.Respõdet Magister primo secũdũ quosdã quòd si Christus secundũ quòd homo esset persona, sequeretur tũc quòd Christus assumpsisset personã nõ naturã,hoc est falsũ , ergo Christus secũdũ quòd homo nõ est persona. Dicũt tamẽ hãc loquutionẽ esse verã , Si hæc præpositio secũdum exprimat vnitatẽ in persona, & hoc patet quod hæc præpositio secũdũ multipliciter accipitur in diuinis secundũ quod ipse declarat,secũdũ tamẽ quod dicit rõnẽ causalitatis falsa est.Nõenim eo modo est Deus quo homo. Magister tamẽ ad hoc dat sium intellectũ dicẽs , quod argumẽtũ præinductũ nõ sequitur.Videlicet quòd si Christus secundũ quòd homo sit substãtia rõnalis , quòd ergo est persona. Nã anima est substãtia rõnalis , nõ tamẽ est persona,qa persona dicitur quasi per se sonans & nõ alij cõiuncta.Dicit etiã quòd illa discriptio nõ datur de filius sit filius adoptiuus secundũ quòd homo. Et respõdet quòd nõ,imò est filius naturaliter. Tamẽ filius dicitur natura & Deus,qa Deus est natura accipiendo naturã pro essentia deitatis,sed filius est natura, hoc est , natiuitate naturali. Postea opponit quod Christus est filius patris per naturã,& virginis per gratiã,& sic inquantũ est filius virginis,per gratiã est filius adoptiuus.Et respondet quòd põt dici, quòd Christus est filius natura, & per gratiã vnionis.Non tamen sequitur quòd sit filius adoptiuus, quòd pluribus auctoritatibus probat.Vltimo quærit de quo intelligitur prædestinatio , de qua loquitur Apostolus. Et respõdet quòd potest intelligi de natura humana quæ prædestinata fuit vniri verbo,potest etiam intelligi de persona ratione naturæ. Et in hoc terminatur,&c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Christus secundum quòd homo sit persona.

*Tho.3.q.16.art 12.

Circa dist.istã primò quæritur , vtrũ Christus secũdũ quòd homo sit persona.Et videtur quòd sic.qa illud quod cõuenit alij homini secũdũ quòd est homo cõuenit Christo.Est enim aliis hominibus similis secũdum illud Phil.2.In similitudinẽ hominũ factus , sed õni alij secũdũ q̃ hõ ẽ cõuenit eẽ personã,ergo Christo.

2 Itẽ secũdũ Boetiũ,persona est rõnalis naturæ in diuidua substãtia,sed Christus inquãtũ homo est huiusmodi,est enim aliquid secũdum quòd homo vt dictũ fuit prius,di.7.Nõ autem accidens, sed substãtia,nõ irrationalis,sed rationalis,nõ vniuersalis,sed indiuidua,ergo Christus secũdũ q̃ hõ est persona.

3 Itẽ Christus secũdũ quòd Deus est persona, sed Christus secũdũ quòd homo est Deus, ergo Christus secũdũ quòd homo est persona. Maior videtur vera:Minor probatur dupliciter. Primò, qa Christ' est Deus per gratiã,vnionis,sed Christus secundum quòd homo habet talẽ gratiã,ergo Christus secundum quòd homo est Deus.Secundò, quia Christus non est homo vniuersalis sed iste homo singularis, sed Christus secundum quòd iste homo est Deus, quia in isto homine demonstratur suppositum æternum quod naturaliter est Deus,ergo &c.

4 In contrarium arguitur, quia si Christus secundum quòd homo est persona,aut est persona creata;aut increata.Nõ increata,quia Christus secũdum quòd homo est creatus,nec creata, quia tunc in Christo essent duæ personæ q̃ est erroneũ , ergo.

5 Responsio. videndum est primò de natura huius implicationis secundum quod. Secundò ex hoc apparebit solutio quæstionis.

6 Quãtũ ad primũ sciẽdũ est quòd hæc implicatio secũdũ quod,si propriè sumatur importat causã inhærẽtiæ prædicati ad subiectũ,quod põt esse dupliciter,qa quãdoq; notat causam remotã ad q̃ nõ ex necessitate sequitur effectus,præexigitur tamẽ necessario ad effectũ,vt si dicatur quòd Christus secũdũ quòd homo est prædestinatus qa esse hominẽ, non est præcisa causa,seu rõ quare esse prædestinatũ cõpetit Christo. Aliogn omnis homo esset prædestinatus sicut & Christus.Necesse est tamẽ Christum esse hominẽ ad hoc vt sit prædestinatus , quãdoque verò denotat causam proximã ad q̃ necessario sequitur effectus,sicut cũ dicitur quòd sortes secundũ q̃ homo est risibilis,similiter est in proposito cũ dicitur Christus secũdũ quòd homo &c.Hæc implicatio debet denotare si propriè sumatur,causam inhærentiæ prædicati ad subiectũ, causam dico proximã vel remotam.Et quia nomine hominis importatur suppositum habens talem naturã,& per hoc posset videri alicui quòd sufficiat quòd per implicationẽ importetur causa inhærẽtiæ prædicati cũ subiecto rõne cuiusc̃q; eorũ,s.ratione suppositi,vel naturę.

7 Ideo cõsiderãdũ est secũdo quòd terminus cõcretus positus in prædicato vel in quacũq; implicatione circa subiectũ tenetur formaliter pro natura, & nõ materialiter pro supposito: nõ quod terminus cõcretus vnũ supponatur formaliter pro natura in recto ex quacũq; parte ponatur,qa tũc talis propositio esset falsa (vt si dicatur sor.est homo,vel sor.secũdum quòd hõ est rõnalis , tunc enim esset sensus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sor.est humana natura,vel sor.secūdū quod est humana natura est rationalis)Sed pro tanto dicitur teneri formaliter ex parte prædicati vel implicationis, magis q̄ ex parte subiecti,qa quādo terminus cōcretus ponitur ex parte subiecti magis accipitur secūndū id quod est aliquod in se q̄ secūdū id quod est habens aliq̄ naturā,vt si dicatur albū currit.albū magis stat ibi pro eo quod est aliquid subsistēs in se, quā secūdum quod est habens naturā talē, s.albedinem,q̄is enim nō posit verificari propositio nisi currēti insit albedo,tamē albedo nō est causa quare cursus ineſt sor.vel cuicūq; suppositō currēti,vnde & nō albū pōt currere,sed quādo ponitur ex parte prædicati vel cū implicatione(vt dicēdo hō est alb⁹ vel sor.secundū quod albus disgregat)ibi prędicatū non cōuenit subiecto,nisi vt est habens talē naturā. Ita quādo est implicatio,natura ipsa est causa quare prædicatum ineſt subiecto.

8 His visis dicēdum est ad quæstionē quòd ista est simpliciter falsa,Christus secundū quòd homo est persona,qa implicatio importat causam inhærētiæ prædicati cum subiecto quātum ad naturā per terminum implicationis importatā, nūc est ita quòd natura importata per hoc nomen homo non est causa remota,vel propinqua quare competat Christo esse personam.ergo ista est falsa Christus secundū quod homo est persona.Maior patet ex his quæ sunt declarata.Minor de se manifesta est,ideo, &c.

9 Ad primū arg. dicendū quòd licet Christus inquātum homo sit eiusdē naturæ cū cæteris homini bus,natura tamen humana in Christo nō cōstituit propriū suppositum sicut in aliis, vnde alio modo Christus est habēs naturā humanā,& cæteri homines,qa in aliis hominibus suppositū habēs & natura habita nō differūt realiter,saltē sic quòd suppositum constituatur per aliam naturam.Sed in Christo suppositum habens naturam est constitutum præcise per aliud quàm sit humana natura,& ideo non conuenit ei inquantum homo est esse personam, sicut conuenit aliis hominibus.

10 Ad secūdū dicēdū quòd persona nō dicit solū indiuiduā substantiā naturæ rōnalis, sed cōpletam per se subsistētē,& quia natura humana in Christo non est per se subsistēs,quamuis sit indiuidua, ideo ratione eius non est persona,hoc autem denotatur per implicationem cùm dicitur Christus secūdum quod homo,est persona, quare illa est falsa.

11 Ad tertiū dicendū quòd maior posset negari, qa sicut natura humana nō est in Christo rō personalitatis,sic nec diuina quæ est in omnibus personis cōmunis.Vel cōcedatur,& dicetur tūc ad minorē per interēptionē,per eādē enim rōnē ista est negāda Christus secūdū quòd homo est Deus,& Christus secundū quòd homo est persona:vt patet applicāti deductionē prius factā. Ad probationē cū dicitur quòd Christus habet quòd sit Deus per gratiā vnionis,& hāc gratiā habet inquātū homo.Dicendū est quòd natura humana per gratia habuit vt vniretur personæ diuinæ,& per hāc vnionē sequutum est verū esse dicere hominē deū,sed cū homo sit nomen suppositi habentis naturā humanā, quod tale suppositū nō præexistat gratiæ vnionis nō est verū dicere quòd Christus inquātū homo habuit gratiā vnionis.Ad aliā probationē cū dicitur quòd Christus nō est homo cōmunis , sed iste homo singularis,& secundū quòd iste homo est Deus,ergo secundum quòd homo. Dicendum quòd non sequitur, quia reduplicatio facta circa inferius nō oportet q̄ fiat circa superius,nō enim sequitur Sortes,secūdum quòd est hō est risibilis , ergo secūdū quòd animal.

12 Vel cōcessa cōsequētia adhuc pōt dici quòd hęc est falsa,Christus secūdū q̄ iste hō est Deus,q̄uis qdā oppositū sentiāt dicētes quòd ad hoc q̄ aliqua propositio sit per se vera,vel cū implicatione nō oportet quòd prædicatū cōueniat subiecto secundū id quod prædicatum cōueniat subiecto,sufficit q̄ lud quod implicatur circa subiectum.Sed sufficit q̄ cōueniat ei secūdum aliqd eorū,sicut rōcinari cōpetit homini inquantū homo est, & tamē nō cōpetit ei rōne corporis,sed rōne solius animæ. Similiter in proposito cū dicitur iste homo demōstrato Christo implicātur duo,suppostū ęternū ex vi demōstrationis & natura humana importata nomine hominis.Et ideo ad veritatē ei⁹(vt videtur)sufficit quod alterum,s.suppositum diuinum sit rō quare prędicatum cōueniat subiecto, nec oportet quòd natura humana sit eius rō vel causa.Sed istud non videtur, qa hoc pronomē iste nō demōstrat suppositum æternum, nisi quatenus importatur nomine hominis,ergo sic demōstrat:sicut ibi in nomine hominis importatur,sed ibi in rōne implicationis importatur formaliter,& nō materialiter,hoc est,nō secundum se,sed vt habēs talē naturā quæ sit rō cōuenientiæ prædicati cum subiecto (vt dictum fuit prius) ergo sic demōstratur, ergo nō verificatur propositio niſi natura nomine hominis importata sit ratio quare esse Deum cōueniat Christo,nō est aūt ergo &c.Nec videtur quod alij dicunt quòd nō oportet prædicatum cōuenire subiecto rōne omnium quæ implicantur,sed rōne vnius solū, quia cùm dicitur Christus inquātum iste homo,&c.Pronomē demōstratiuū nō est pars implicationis, sed demōstrationis eius,& ideo oportet quod verificetur propositio ne alicuius importati formaliter nomine hominis quod nō est in proposito. Vel dicēdum quòd q̄uis nō oporteat prædicatum ineſse subiecto rōne cuius liber implicati absolutè tamē si implicatio cadat sub replicatione dicēte causam oportet quòd prædicatum cōueniat subiecto rōne omniū implicatorum, vt in omnibus patet: vnde sicut hæc est vera iste homo est persona nō solum pro hominibus pro Christo:ergo similiter si ista est falsa Christus secūdū quòd homo est persona,eadē rōne & hęc falsa Christus secundū quòd iste homo est persona.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum conueniat Deo aliquem adoptare in filium.

Thom.3.q.23.art.1.& 2.

SEcūdò quæritur de adoptione.Vtrum conueniat Deo aliquē adoptare in filiū.Et videtur quòd nō,quia adoptio dicitur introducta propter defectum filiationis naturalis,sed in Deo non est talis defectus, ergo Deo non conuenit aliquem adoptare in filium.

2 Itē si Deo cōpeteret aliquē adoptare in filium, hoc competeret alicui personæ specialiter,aut Trinitati cōmuniter,non alicui personę specialiter, quia actiones quæ sunt ad extra non possunt alicui personæ singulari conuenire , adoptio autem est actio ad extra,quare &c.

3 Itē nec toti Trinitati , qa in rebus humanis non soli cōpetit adoptare q̄ pōt filios generare, ideo nec uinis toti Trinitati nō cōperit generare filiū,ergo

4 In contrarivm est quod dicitur Ephes.1. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum, in quo clamamus Abba pater.

5 Responsio. Videnda sunt duo. Primum est cuius sit adoptare in diuinis.Secundum est cuius sit adoptari in creaturis.

6 Quātum ad primum est præintelligēdum quòd nomē adoptionis trāsfertur ab humanis ad diuina, oēs autē trāsferētes secundum aliq̄ similitudinem trāsferunt vt dicit Philo.in Topic.(nec ait secundū omnē) ideo inter adoptionē humanā & diuinā est aliqua similitudo,& aliqua dissimilitudo. Adoptio enim in humanis est extra, nec personæ in filium aut nepotē aut deinceps legitima assūmptio, & secūdū hoc tria sunt in adoptione diuina & humana, & vnum ex parte adoptionis, s.quòd ex gratia assumat,vel adoptet.Aliud ex parte adoptati, sc. quòd fiat ex nō filio filius. Tertiū ex parte effectus & finis,qua nō habēti ius successione hæreditatis datur ius per adoptionē.Sunt alia tria in adoptione humana. Primū est quòd adoptās non est principium essendi adoptato. Secundum est, quòd adoptatus ante adoptionem non erat in potestate adoptantis propter quod dicitur quòd adoptio est assumptio extrancæ personæ. Tertiū est q̄ adoptās non succedit in hæreditatē adoptātis,nisi decedēte adoptāte.

7 Secūdū hoc dicēdū quòd toti Trinitati conuenit adoptare secundū rē quo ad primas tres cōditiones, singulis aūt personis,quo ad aliq̄ appropriationē,sed quātū ad tres vltimas nō cōuenit.Primū pz, qa gratuita assumptio ad participationē hæreditatis personæ nō habentis ius in hæreditate est adoptio, sed talis assumptio creaturæ fit à tota Trinitate, ergo tota Trinitas adoptat creaturā. Maior patet ex dictis.Minor declaratur,qa hęreditas diuina est,per q̄ Deus per seipsum est diues & beatus,sicut hæreditas cuiuslibet est per q̄ ipse ditatur.Hæc aūt hæreditas diuina est fruitio quæ seipso fruitur.Videdo seipsum & amādo, ad hāc aūt nulla creatura pōt pertingere ex naturalibus,nec habet ius ad hoc pertinędi ex conditione suæ creationis,accipit autē hoc ius per gratiam q̄ Deus ei dat: vt hāc beatitudinem mereatur,& ad eandē attingat, secundū illud quod dicitur Rom.6. Gratia Dei vita æterna , quare &c. Et qa indiuisa sunt opera Trinitatis,ideo toti Trinitati indifferēter cōpetit adoptare creaturā,nihilominus tamen cōpetit quibusdā personis,specialiter secundū appropriationē,patri quidē vt actori,filio vt exēplari,& aliquo modo vt agēti instrumētali. Sed spiritui sancto,vt imprimēti formalē perfectionem per q̄ adoptamur in filios Dei.Patri quidē vt actori, qa in humanis solius patris est adoptare , filio verò vt exēplari,quia filiatio naturalis secūdū diuinā naturā,& adoptio secundū humanā est exēplar adoptionis nostræ,est etiā quo ad humanā naturā causa instrumētalis media, qa per eā Deus pater multos filios in gloriā adduxit,per spiritū aūt sanctū appropriatè datur nobis gratia per quam formaliter efficimur filij adoptiui , & sic patet quòd quantum ad tres primas cōditiones adoptionis cōpetit Trinitati toti adoptare creaturā secundum rem, singulis autē personis secundum aliquā appropriationē.

8 Quātum autē ad alias tres proprietates nō cōpetit Deo adoptare creaturā, quia omnis creatura a Deo est cōtra primā cōditionē,est etiā sub potestate Dei cōtra secūdā,participat etiā hæreditatē diuinā Deo nō decedente.Rō primi est,quia in humanis ex eo quòd aliquis ex alio nascitur habet ius in hæreditate,& ideo nō pōt adoptari vt extranea persona,sed ex hoc quòd aliquis habet esse à Deo per creationē nō cōpetit ipsi ius in hæreditate cœsti.Sed oportet quod ad eā per gratiā adopretur. Rō secūdi est,qa vniuersalitatē potestatis diuinæ nihil subterfugit,& ideo similitudo inter adoptionē diuinā & humanā nō attenditur in paterna potestate,sed paterna successione.Rō tertij est,qa bonatē poralia ad quæ quis adoptatur adoptione humana nō possunt simul à pluribus possideri ,ideo nullus potest ea percipere nisi succedens decedenti, hæreditatē autem beatam possunt omnes simul,siue ex integro percipere sine detrimento patris semper viuentis,& sic patet primū,scilicet cuius sit adoptare.

9 Quātū ad secūdū,s.cuius sit adoptari,dicēdū est quòd solius creaturæ intellectualis , cuius rō est, qa sola illa creatura pōt adoptari à Deo quæ est capax gratiæ & gloriæ,gloria enim est hæreditas ad q̄ adoptātur per gratiā,sed sola creatura intellectualis(homo vel angelus)est capax gratię vel glorię eo quòd sola ad imaginem Dei creata est,ergo sola creatura intellectualis pōt à Deo adoptari, nec tamē omnis adoptatur.sed solū ille de q̄bus dicit Apost.Rom.8. Quos præscivit & prædestinauit cōformes fieri imaginis filij sui,de Christo autem vtrum posit dici filius adoptiuus dictum fuit prius distin.4. quæst.1.

10 Ad primū argu. dicēdū est quòd hominis est operari ad supplēdū suā intelligētiā.nō aūt Dei, sed potius ad cōmunicādā suæ perfectionis abūdātiā, & ideo licet in humanis introducta sit adoptio ad supplēdum defectum filiorū naturalium per filios adoptiuos.In diuinis tamē est adoptio ad cōmunicādū similitudinē & participationē filiationis naturalis quæ est in Christo homine per gratiā vnionis.

11 Ad secundū dicēdum quòd toti Trinitati cōpetit adoptare secundū rē,singulis personis secūdum aliq̄ appropriationē,sicut dictū fuit, & quod arguitur quòd illius solius est adoptare , cuius est filios generare.Dicēdum quòd licet solius patris in diuinis sit generare filiū actione ad intra, tamen totius Trinitatis est creare filios quoad esse naturæ,& per consequens adoptare quoad esse gratiæ & gloriæ.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrū prædestinatio Christi sit cā nostræ prædestinationis.

Thom.3.q.24.art.3.& 4.

TErtio quæritur de prædestinatione:vtrum prædestinatio Christi sit causa nostrę prędestinationis.Et videtur quòd nō,qa illud quod depēdet ex simplici Dei bonitate nō habet causā nisi Dei volūtatē,sed prædestinatio nostra depēdet ex simplici Dei bonitate secundū illud Ephe.1.Prædestinati secundum propositum eius q̄ operatur omnia secūdū cōsiliū volūtatis suæ, ergo prædestinatio Christi & quodcūq; aliud præter simplicē volūtatē Dei nō ē cā nostræ prædestinationis.

2 Itē si prædestinatio Christi esset cā nostræ prædestinationis,aut esset cā efficiēs,aut exēplaris.Nō efficiēs,qa prædestinatio nostra est ad gratiā & gloriam quæ sunt à solo Deo,Christus autē secundum quòd Deus,non est prædestinatus, nec exemplaris, quia exemplar præcedit exemplatum, multi autem habuerunt gratiam ante Christum, quare &c.

3 In contrarivm est quod dicitur Ephesi.1. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christū, præpositio autem per notat causam.

4 Item Glossa super illud verbum Roman.1. Qui prædestinatus est,dicit sic:quòd præclarissimū nostræ prædestinationis exēplar præcessit in Christo.

5 Responsio. In Christo fuit prędestinatio duplex,vna qua fuit prædestinata natura humana vniri personæ diuinæ.Alia qua Christus secundū quòd homo prędestinatus fuit ad gloriā. Secundū primā prędestinationē factū est quòd verū est dicere filius Dei est homo,& homo est filius Dei,& sic homo dicitur filius naturalis.Secūdū autē secūdā prędestinationē filius Dei inquātum homo factus est filius adoptiuus:vt dictū fuit suprà di.4.quęst.1.In nobis autē est vna sola prędestinatio illa,s.qua efficimur filij adoptiui.Rursus in prędestinatione Christi & natura duo sunt attēdēda,vnū est actus Dei prędestinantis,aliud est effectus , & terminus prędestinationis. Si ergo cōsideretur prędestinatio Christi, & natura quātum ad actū prędestinātis, sic vna nō est cā alterius,qa idē nō est cā sui ipsius, sed eodē actu diuino prędestinatus est Christus & nos,ergo prędestinatio Christi nō est cā nostræ prędestinationis. Si autem cōsideretur quoad effectū & terminū,cū effectus & terminus nostrę prędestinatiōis sint gratia & gloria & adoptio filiorū, sic dicēdū est quòd vtraq; prędestinatio Christi est causa nostrę prędestinationis & efficiens & exemplaris inquantū Christus existens Deus & homo per gratiā vnionis.de qua est prima Christi prędestinatio,& inquātum est plenus gratia,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& perfectus in gloria,de quo est secūda eius prædestinatio est causa efficiens, & exemplaris nostræ prædestinationis.

6 Quod patet sic de causa efficiente. Causa meritoria aliquo modo habet rationem efficientis respectu præmij quod debetur merito, sed Christus inquātū Deus & homo plenus gratia fuit causa meritoria nostræ salutis,ergo fuit cā eius efficiēs secūdum hūc modū,fuit etiā exemplar,qa sicut ipse per primā prædestinationē est filius naturalis, ita nos per prædestinationē efficimur filij adoptiui, & sic prædestinatio Christi est exemplar alterius rōnis & excedens prędestinationē nostrā,sicut etiā Christus per secūdā prædestinationē est plenus gratia & perfectus in gloria, sic nos per prædestinationē nostrā de plenitudine eius participamus gratiā & gloriā,& sic Christus exēplar est nostræ prædestinationis excedēs qdē,sed nō alterius rōnis secūdū speciē,qa habit⁹ gratiæ & gloriæ in ipso & in nobis sūtvni⁹ spēi.

7 Ad primum arg. dicendū quòd totalis effectus prædestinationis dependet ex simplici voluntate Dei,& nō ex aliqua causa alia.Tamen inter effectus vnius potest esse causa alterius, & sic prædestinatio Christi est causa nostræ prædestinationis inquantū Deus ordinauit salutē nostram cōpleri per Christū, & sub totali nostræ prædestinationis effectu clauditur prædestinatio Christi.

8 Ad secūdū dicēdū est quòd prædestinatio Christi est causa nostræ prædestinationis vtroq; modo, s.efficiēter,& exēplariter, & cū dicitur quòd gratia & gloria sunt à solo Deo,verū est secundū principalē efficiētiā, sed sunt à Christo homine meritoriè: & quod subditur de exēplari dicēdū est quòd Christus quo ad terminū prædestinationis præcesit omnem alium prædestinatum,terminus enim prædestinationis est gloria quæ prius fuit in Christo homine quàm in quocunque alio,& quia ex termino, vel fine sumitur ratio aliorum,ideo Christus potest dici causa exemplaris nostræ per destinationis.

Sententia huius distinctionis 11. in generali & speciali.

SOlet autem quæri,Superius magister determinauit qualiter ea quæ sunt dignitatis in humana natura possūt dici de Christo, hic determinat quomodo ea quæ pertinēt ad defectū humanæ naturæ possunt dici de Christo.Et diuiditur in duas, quia primo inquirit vtrū essefactū vel creatum,vel esse creaturā possint dici de Christo: & secūdò vtrum defectus qui cōsequuntur naturā humanā inquātum est creatura,vel alio modo possint Christo conuenire. Secunda in duas ibi,post prædicta.Prima diuiditur in duas.Primo quærit vtrū Christus possit dici factus vel creatus.Secūdo respōdet ibi, ad quod sanè potest dici. Et hæc diuiditur in duas,quia primò ostendit quòd Christus non debet dici factus vel creatus simpliciter & absolutè. Secundò quòd potest dici factus vel creatus cum additione,ibi,his aliisque pluribus. Hæc est diuisio in generali.

2 In speciali procedit sic,& quærit vtrū Christus debeat dici factus vel creatus vel creatura, & dicit quòd nō simpliciter & absolutè ostēdēdo per Aug. quòd filius Dei non est factus nec creatus, sed per ipsum omnia facta sunt & creata vt habetur Ioan.1. Idem ostendit per auctoritatē Amb.allegātis illud dictū euāgelij quo Christus dicit apostolis: Prædicate euangelium omni creaturæ. In hoc tamen erravit Arrius dicens Christū esse puram creaturam. Postea dicit quòd Christus vel filius Dei potest dici factus ex muliere. Quod probat pluribus auctoritatibus.Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Christus possit dici simpliciter creatura.

Tho.3.q.16.art.8.

CIrca dist.ista quæritur. Vtrū Christus possit dici simpliciter creatura. Et videtur q sic,qa proprietas vtriusq; naturæ in Christo prædicatur de supposito quocūq; nomine significetur:vt dictū fuit,sed proprietas naturæ humanę est esse creatum,vel creaturā:proprietas diuinæ naturę est esse increatū,vel creatorē:ergo iscut Christus dicitur simpliciter creator vel increatus,ita potest dici simpliciter cratus vel creatura.

2 Itē principalior pars humanæ naturæ est anima, q̄ corpus,sed Christus rōne corporis quòd de virgine traxit,dicitur simpliciter natus vel genitus, ergo rōe animęq̄ à deo creatur pōtsimpliciter dicicreat⁹.

3 Item Leo papa dicit:noua & inaudita conuentio Deus qui est,& qui erat fit creatura. Et Damas. dicit quòd non scandalizabitur ad nomē creaturæ.

4 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug.de ag ne Christiano, Nō eos audimus q dicūt Christū esse creaturā.Et Hilar.etiā in lib.de synodis dicit.heresim dicentem Christum esse creaturā dānamus.

5 Et arguitur per rationem, si Christus diceretur creatura hoc esset ratione suppositi,vel naturæ:Nō ratione suppositi,quia illud est increatum. Nec ratione humanæ naturæ,quia licet illa sit creatura,tamen prædicatur de Christo, igitur &c.

6 RESPONSIO. Quæstio ista non est de re, sed de modo loquēdi.Supponimus enim ex parte recepti in Christo est vnū solū suppositū in duabus naturis diuina,s.& humana,quarū altera rātū est creata,alia mana,hoc aūt suppositū quādoq; nominatur nomine sumpto à principali natura: vt cū dicitur Deus vel filius Dei,quādoq; nomine sumpto à natura minus principali:vt cū dicitur homo vel filius hominis,quādoq; verò nomine sumpto ab vtraq; natura:vt cū dicitur Christus,saltē ex vsu cōmuni enim hoc nō hēret virtus nominis.Hoc supposito quod ad rē pertinet,& quod pertinet ad nomen,quæritur vtrū rōne humanæ naturę quæ sola in Christo est creata cōuenienter possit dici quòd filius Dei, vel Christus,vel iste hō demōstrato Christo sit creatus nō addita quacūq; determinatiōe, vel implicatiōe.

7 Et tenetur cōmuniter,quòd nō nisi cū adiecta inquātū homo,hoc autē declaratur tribus modis.Vno modo sic,creari est fieri, fieri autē absolutè sumptū accipitur pro fieri simpliciter, fieri autē simpliciter nunquā cōuenit supposito,nisi quātū ad esse suppositi,secūdū enim illud quod aduenit posito cōpletum esse suppositi,nunquā potest dici fieri simpliciter,sed secūdū qd.Sicut rōne accidentis nouo factę in homine homo nō dicitur fieri absolutè, sed solū fieri albus.Cū igitur suppositum diuinū quo ad esse suppositi nō sit factū, ideo quācūq; nomine designetur nullo modo pōt dici factū vel creatū absolutè,& sine determinatiōe:vnde quinones istę sunt falsę,filius Dei,vel Christus,vel iste homo demōstrato Christo,est creatus vel creatura, filius aūt dicatur filius Dei,vel Christus secūdū quòd homo est creatus vel creatura vera,est:qa illud nō conuenit alicui simpliciter,sed secūdū qd,licet nō verificetur de illo si sumatur absolutè, verificatur tamē cū determinatione explicāte modū,verbi gratia, ni in esse q̄ in fieri,in esse,qa propter albedinē dentes nō dicitur homo albus absolutè,sed tamē si dicatur iste est albus secūdū dentē,verū est,similiter in fieri & in facto esse,qa per albedinē aduenientē,Sortes fit albus dicitur fieri absolutè,si autē dicatur Sortes fit albus vel Sortes secūdū q̄ est alb⁹ est factus,verū est.Similiter in proposito licet propter humanā naturā fieri simpliciter & absolutè nō cōueniat suppositō diuino, tamē cū determinatione explicāte modū cōueninit ei:vt dicendo filius Dei, vel Christus secundum quòd homo est creatus vel creatura,& in hoc modo loquendi hæc determinatio secundū quòd non est nota perfcitatis, sed determinatio explicās modū imperfectū, sicut in aliis exemplis suprapositis.

8 Sed cōtra hunc modū arguitur,generari est fieri,& generari simpliciter est fieri simpliciter:qa determinatur ad esse simpliciter,& tamē rōne humanæ naturæ conuenit suppositō diuino esse genitum absolutè,& sine aliqua determinatione,& ita simpliciter,& vt nūc loquimur,hæc enim recipitur tāquā vera,filius Dei vel Christus est genitus de virgine, nec oportet addere inquātum homo,ergo similiter potest dici creatus vel creatura absolutè:nec oportet addere inquātū homo.Et si dicatur quòd ista nō verificatur,Christus est genitus de matre, nisi cum hac determinatione inquantū homo expressa, vel subintellecta: pari rōne pōt dici quòd ille s. Christ⁹ est creatura pōt verificari sub eadem determinatione nō expressa,sed subintellecta tantū.Et ad rationē eorum dicendum, quòd esse simpliciter nō est solum esse suppositale, sed omne esse substantiale. Quia omnia substātia completa est ens simpliciter, & ideo sicut in Christo est duplex substantia diuina, s.& humana,sic & duplex esse secūdū quorū quodlibet pōt dici simpliciter genitus & natus.Et pari rōne secūdū alterū pōt dici creatus nisi aliud obsistat.

9 Alio modo declaratur eadē cōclusio sic,aliquæ sunt proprietates quæ nō sunt natæ conuenire toti nisi per partē sicut crispitudo non cōuenit homini nisi rōne capillorū,nec simitas nisi ratione nasi,& talis proprietas denominat totū absolutè, nec oportet reduplicare partem rōne cuius cōueniat toti sicut homo absolutè dicitur crispus vel simus, nec oportet addere quòd sit crispus secundū capillos, aut simus secundū nasum. Aliæ verò sunt proprietates quæ indifferenter possunt cōuenire toti & parti,sicut esse album pōt cōuenire homini secundū totum,& secundū quālibet partē:& tales proprietates non denominant totū si cōueniāt ei rōne partis nisi cum explicatione partis,vt æthiops qui est albus secūdum dentes nō pōt dici albus simpliciter nisi addatur quòd est albus secūdū dentes. Similiter in proposito humana natura in Christo quāuis nō sit propriè pars suppositi habet tamen aliquo modo rōnē partis,vnde & persona Christi dicitur cōpositа à Damas.illa igitur quæ indifferenter possunt cōuenire suppositо & naturæ si cōueniant soli naturæ nō possunt attribui suppositо absolutè nisi cū exprēssione naturæ,creari autem potest cōuenire naturæ & suppositо,& magis suppositо quàm naturę, quia esse quod est terminus creationis magis conuenit ei,cum igitur creari in Christo nō cōueniat nisi soli humanæ naturæ,ideo rōne eius nō poterit dici simpliciter & absolutè quòd Christus sit creatus vel creatura nisi cū determinatione inquantum homo,sicut ex albedine secūdū dētes nō dicitur homo absolutè & simpliciter albus,sed cū determinatiōe.

10 Sed cōtra hoc opponitur dupliciter. Primò qa sicut creari natum est cōuenire suppositо & naturæ naturæ,vt patuit suprà dist.8.quæst.1. Sed hoc nō obstāte Christus vel filius dei dicitur absolutè genitus vel natus de virgine,nec oportet addere inquātum homo,ergo eadē rōne poterit dici creatus absolutè sine aliqua determinatione propter humanā naturā quę,in principiis suis à Deo est per creationē & secūdò qa natura humana est alio modo pars suppositi diuini q̄ sint illæ partes de qbus exēplatra tarē.Secūdò qa natura humana est alio modo pars humitur,quia illæ partes nō prædicātur de toto substātialiter,in quid, nō enim bene dicitur homo est Deus vel capillus,respiciūt etiā totum diminutè,& ideo nō est mirū si proprietates earū nō semper denominant simpliciter & absolutè suum totū, sed humana natura in Christo prædicatur de suppositо aliquo modo in quid & substātialiter,dicimus enim quòd filius Dei est homo,respicit etiā totū suppositū indifferēter & perfectè & ideo proprietates eius magis possiunt denominare suppositū absolutè.Propter quod etiam nō videtur sufficienter dictum illud quod dicūt primi in fine suæ positionis s. quòd hæc determinatio secundū quòd homo,nō est nota perfcitatis, sed determinatio explicās modū imperfectum,hoc enim non videtur: quia natura humana est causa & ratio quare suppositо diuino possit inesse creatio,nec imperfectè conueniunt Christo quæ conueniunt ei ratione naturæ humanæ vt nasci,mori, prædicare & huiusmodi, sicut albedo imperfectè conuenit homini ratione dentis.

11 Tertio declaratur eadē cōclusio sic, proprietas naturæ quæ in Christo inclūdit præcisionē alterius nō pōt absolutè de Christo prædicari,sed esse creatū vel esse creaturā est talis proprietas,vt declarabitur,ergo nō pōt absolutè de Christo prædicari.Maior patet,qa cū in Christo sint duæ naturæ,humana s.& diuina vnitæ & associatæ in vnitate suppositi, quæcunq; proprietas excludit alterā naturā à Christo talis nō pōt verè prædicari de ipso,vnde hæc nō est vera Christus est purus homo,qa excludit à Christo diuinā naturā, nec ista Christus est purus Deus, qa excludit à Christo humanā naturā.Minor patet, quia creari est produci nullo præsuppositо,& ideo cui attribuitur absolutè esse creatū illud secundum se totū est productū,quia nullo præsuppositо,& sic ab ipso excluditur omne nō productū.Cū igitur diuina natura in Christo non sit de nouo producta, sed præsupponatur in persona diuina creationi naturæ humanæ,& assumptioni eiusdē. Patet, qa esse creatū si absolutè dicatur de Christo excludit naturā diuinā ab ipso.Propter quod si aliquo modo verificetur,oportet quòd hoc sit cū determinatione, dicendo Christus secundū quòd homo est creatus vel creatura,ita vt creatio nō referatur ad suppositū nisi rōne solius humanæ naturæ quæ secundū se totā est à Deo producta nullo præsuppositо pertinēte ad eā,hic modus videtur rōnabilior, & secundū hunc sensum sancti dicūt Christū esse creaturā cum determinatione prædicta.Et si nō expressa,tamē sub intellecta,vnde Hier.super illud Ephe.2.cap. Ipsius enim factura sumus,dicit quòd nos liberè proclamamus Christū esse creaturam.Et Aug.super Ioā. dicit.Dominus Iesus factus est homo vt qui creator semper erat,creatura fieret,quod totū est intelligēdū inquātū homo.Quod autē sancti quādoq; negauerunt Christū esse creaturā, hoc fuit ad elidēdū alios errores,maximè errorē Arrij qposuit Christū esse purā creaturā:ideo Aug.disputās cōtra eū,accepit ex oppositо Christū nō esse creaturā,intelligēdo secundū sensum in quo accipiebat Arrius.Et per eandē rōnē aliquæ proprietates diuinæ naturæ nō sunt simpliciter Christo attribuendæ, sed solū cū determinatione,ne fauere videamur errori, sicut nō est dicēdū sine determinatiōe q̄ Christus est impassibilis,& incorporeus, nisi addatur inquantū Deus ad excludendum errorē Manichæi qui posuit Christū non habuisse verū corpus, nec verè fuisse passum.

12 Ad primum argumētum dicendum quòd proprietates vtriusque naturæ diuinæ & humanæ possunt indifferenter prædicari de suppositо nisi inclu dant præcisionē alterius naturæ. Talis autē proprietas est esse creatum (vt declaratum fuit) ideo &c.

13 Per idē patet,ad secūdū quòd esse cōceptū & esse generatū nō excludit à suppositо Christi naturā diuinā sicut esse creatū rōne negationis implicitæ, qa esse creatū est esse productū nullo præsuppositо.

Universidad de Deusto
Biblioteca

14 Ad tertium dicendum quòd accipiendo creaturam modo quo expositum est, scilicet pro supposito habente naturam creatam potest absolutè concedi quod Christus est creatura.

15 Auctoritates autē Augustini & Hilarij negantes Christum esse creaturam, intelligendæ sunt secundum sensum in quo hæretici contra quos disputabant dicebant Christum esse creaturam.

16 Ad rationem quæ subiungitur dicendū quòd Christus potest dici creatura ratione naturæ humanæ, quæ & si non prædicetur de Christo in abstracto prædicatur tamen in concreto & aliquo modo in quo substantialiter, & hoc sufficit vt ratione eius attribuatur Christo esse creaturam, sicut videmus quòd homini attribuitur disgregare ratione albedinis quæ non prædicatur de homine in abstracto, sed solum in concreto & denominatiuè.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum illa quæ sunt humanæ naturæ possint dici de filio Dei.

Thom. 3. q. 16. art. 5.

SEcundò quæritur, vtrum ea quæ sunt naturæ possint dici de filio Dei. Et videtur quod non, quia proprietates diuinæ naturæ dicūtur de filio Dei propter hoc quòd filius Dei est diuina natura, sed filius Dei est humana natura, ergo proprietas humanæ naturæ non potest dici de filio Dei.

2 Item humanæ naturæ conuenit assumi à filio Dei, sed assumi non conuenit filio Dei, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia de quocūque prædicatur aliquid de eodem, prædicantur omnia consequentia ad ipsum, etiam si sit prædicatio accidentalis, sicut si homo est albus sequitur quod sit coloratus, sed natura humana prædicatur de illo, ita dicendo, filius Dei est homo, ergo proprietates consequentes naturam humanam prędicantur de eodem.

4 Item nihil magis repugnat naturæ diuinæ quā mori, sed verè dicitur de filio Dei quòd fuit mortuus ratione naturæ humanæ, ergo à fortiori ratione aliæ proprietates humanæ naturæ possūt dici de filio Dei.

5 RESPONSIO. Eorum quæ dicuntur de natura humana in Christo quædam dicuntur de ea solum in abstracto sumpta vt assumi, vniri & similia, quædam verò dicuntur de ipsa solum in cōcreto vt iste homo est Deus, quædam verò dicuntur indifferenter de eo sumpta in abstracto & in cōcreto vt gigni, & nasci, pati & mori, & similia. Dicendum ergo est ad quæstionem quòd illa quæ prædicantur de humana natura sumpta solum in abstracto non prædicantur de filio Dei, quæ autē dicuntur de ea sumpta solum in concreto, vel communiter dicuntur de ea sumpta in abstracto, & in concreto, talia prædicantur de filio Dei absolutè, vel cum determinatione quæ determinatio vel debet exprimi, vel subintelligi.

6 Ratio primi est ista, quando aliqua tria se habēt per ordinem sic quòd tertium nō conuenit primo nisi per medium, si medium non conuenit primo nec tertium, sed proprietates humanæ naturæ non conueniunt filio Dei nisi mediante natura humana, ergo proprietates quæ non conueniunt naturæ humanæ solum in abstracto (cum ipsa vt sic nō prædicetur de filio Dei) non possunt de eo dici, vnde sicut non bene dicitur quòd filius Dei sit humana natura, sic non bene dicitur quòd filius Dei sit assumptus, vel vnitus sibiipsi, quia assumi à filio Dei, vel vniri eidem conuenit naturæ humanæ solum in abstracto.

7 Ratio secundi est ista, quando alterum de altero prædicatur realiter, quicquid conuenit realiter prædicato, conuenit subiecto, dum tamen non fiat variatio medij, & hæc propositio scripta in prædicamentis, quamuis intelligatur quando vbique est prædicatio essentialis, vt dicendo fortes est homo, & homo est animal, ergo fortes est animal: attamen habet etiam veritatem in prædicatione accidentali, dum tamen minimè fiat variatio medij: itaque quum verum sit dicere quòd filius Dei est homo, quicquid realiter conuenit homini, siue in concreto solummodo, siue in abstracto & concreto simul, verè potest dici de filio Dei, nisi aliquo modo medium varietur: potest autem variari medium, si in vna propositione accipiatur secundum esse reale (veluti dicendo) filius Dei est homo) atque in alia secundum esse rationis (quemadmodum dicendo homo est species) tunc etenim nequaquam sequitur quòd filius Dei sit species: propterea quòd variatur medium. Si autem quispiam dixerit quòd propositio ista haudquaquam vera videatur, quando scilicet prædicatio est accidentalis (etenim non sequitur homo est albus, & album est accidens, igitur homo est accidens) dicendum quòd aut est variatio medij, aut altera propositio est falsa. Si enim accidens accipiatur pro vno de quinque prædicabilibus, de quibus loquitur Porphyrius, tunc accidens est ens rationis, sicut genus vel species, atque tunc variatur medium. Si autem accidens accipiatur secundum esse reale, sic secunda propositio est falsa: cum scilicet dicitur album est accidens, albedo est accidens.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd licet natura humana non prædicetur de filio Dei in abstracto, prædicatur tamen in concreto: & ideo proprietates reales quæ competunt hominibus competunt etiam filio Dei.

9 Ad secundum patet solutio ex dictis, quia assumi conuenit naturæ humanæ in abstracto solum, & ideo non competit filio Dei.

Sententia huius distinctionis 12. in generali & speciali.

POst prædicta. Superius magister determinauit vtrum Christus possit dici creatura. Hic determinat de defectibus qui contingunt naturam humanam secundum quòd creata est. Et diuiditur in duas. Primò determinat de illo defectu qui est incipere esse, qui communiter concomitatur omnem creaturam. Secundò de his quæ videntur specialiter humanam naturam consequi ibi, solet quæri. Prima in duas. Primo mouet quæstionem & obiicit ad vtramque partem. Secundo determinat eam ibi, his igitur auctoritatibus. Secunda pars solet quæri, diuiditur in tres. Primò inquirit defectum culpę, quatum ad originem vtrū scilicet decuit ipsum de peccatoribus carnem assumere. Secundò inquirit de effectu culpæ quantum ad Christum, vtrum scilicet peccare potuerit, ibi, ideo non inuento. Tertiò de defectu carnis, qui est sexus fœmineus, ibi solet quæri. Hæc est sententia & diuisio lectionis &c.

2 In speciali sic procedit. Et quærit primò vtrum Christus secundum quòd homo initium habuerit, an semper fuit sicut dicimus filiū Dei semper fuisse, & ostendit quòd incepit esse per auctoritatem, quia filius Dei acquisiuit quod aliquando non habuit, quia nondum erat homo. Ad oppositum arguitur, quia dicitur quòd puer ille creauit stellas: & Christus dicit de se in Ioanne, Ego principium, qui & loquor vobis, & sic videtur quòd non incepit esse. & respōdet Magister per distinctionem, quia Christus quantum ad personam semper fuit, sed quo ad naturam humanam incepit esse. Postea quærit vtrum Christus ab alio quàm ab Adam carnem assumere potuit, & dicit quod sic, quia illa assumptio non fuit secundum naturam, sed secundum gratiam: & ideo aliam animam, & aliam carnē potuisset assumpsisse si voluisset, magis tamen decuit quòd assumpserit de Adam, vt ex illo vinceretur diabolus, per quē homo victus fuit. Postea quærit vtrum Christus potuerit peccare, & arguit quòd non, quia si potuisset peccare, potuisset damnari, & per consequens non esset Deus, quod est inconueniens: & respondet quod persona non potuit peccare, nec natura assumpta, vt vnita personæ, sed si separata fuisset peccare potuisset: tunc arguit ex dicto quorundam sic, Christus habuit liberum arbitrium, ergo potuit peccare, & respondet quòd hoc est friuolum, quia in angelis beatis est liberum arbitrium, & tamen peccare non possunt. Quod autem in libro Sapientiæ dicitur, quòd potuit transgredi, & nō est trangressus, & facere mala, & non fecit: dicit Magister quòd affirmatiua intelligitur de membris, & negatiua de capite. Vltimò quærit, vtrum Christus potuit assumere naturam humanam in sexu muliebri, & respondet quòd sic, sed magis decuit quòd assumeret eam in sexu virili, & de muliere, vt vterque sexus concurreret ad nostrā liberationē. Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum hæc sit vera, Christus incepit esse,

Thom. 3. q. 16. art. 9.

GRæca dist. istā primò quæritur, vtrum hæc sit vera, Christus vel iste homo demōstrato Christo incepit esse. Et arguitur quòd sic, quia esse hominem est esse simpliciter, sed Christus incepit esse homo, ergo incepit esse simpliciter.

2 Item Aug. super Ioan dicit quòd priusq̄ mūdus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator Dei & hominum homo Christus Iesus, sed illud quod non semper fuit, & nunc est, incepit esse, ergo Christus vel iste homo incepit esse.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia illud quod semper fuit numquam incepit esse, sed Christus semper fuit, ergo nunquam incepit esse. Minor pro tanto patet. Primò per illud quod dicit Christus Ioan. 8. Priusquā Abraham fieret ego sum, quia eadem ratione potuit dicere, priusquam mundus fieret ab æterno ego sum. Secūdo per illud quod habetur ad Hebreorum. vltim. Iesus Christus heri, & hodie, & ipse in secula.

4 RESPONSIO. Circa quæstionē istā est triplex modus dicendi. Primus est, quòd hæc est falsa, Christus vel iste homo incepit esse, nisi addatur inquantum homo, & assignari potest huiusmodi ratio: Si incipere esse competeret Christo, aut competeret ei ratione suppositi, aut ratione humanæ naturæ, non ratione suppositi, quia illud semper fuit, & nunquam incepit esse, nec ratione naturæ humanæ, quia terminus in subiecto positus non tenetur formaliter pro natura, sed magis materialiter pro supposito, & ideo ratione naturæ humanæ non potest competere Christo incipere esse, quamuis nomine Christi vel hominis importetur natura, humana, quia quando talia nomina ponuntur ex parte subiecti non stant pro natura, sed pro supposito.

5 Sed istud non valet, quia sicut dictum fuit prius dist. 10. quæst. 1. pro tanto terminus in subiecto positus dicitur materialiter teneri pro supposito, & non ratione naturæ pertinentium importatæ, vt si dicatur album disputat: per hoc tamen nō excluditur, quin termino posito in subiecto, multa possint conuenire ratione naturæ per terminum importatæ, vt si dicatur album disgregat, vel homo est rationalis, & eodem modo, licet iste terminus Christus, vel iste homo à parte subiecti positus stet pro supposito, & non formaliter pro natura humana, quia aliqua possunt ei conuenire, non ratione humanæ naturæ, vt esse infinitæ virtutis, & huiusmodi, tamē per hoc non excluditur, quin ratione naturæ humanæ possint ei conuenire multa, etiam incipere esse, nisi aliud obstet.

6 Et ideo est secundus tenens eandem conclusionem, sed assignans aliā rationem, quæ talis est, proprietas naturę humanę, quę excludit à Christo proprietatem diuinę naturę, nō potest ei absolutè conuenire. Sed incipere esse est huiusmodi, ergo nō potest absolutè dici, quòd Christus vel iste homo incepit esse. Maior patet ex precedente distinctione. Minor patet: quia incipere esse includit nō sēper fuisse, sed proprietas diuinæ naturæ est semper fuisse: ergo incipere esse excludit à Christo proprietatē diuinæ naturæ: & hæc fuit minor. Sed nec istud videtur valere, quia quamuis ponēdo in Christo solum vnum esse, incipere esse excludat semper fuisse secundum quodcunque esse, ex quo non ponitur nisi vnum: tamen ponendo in ipso plura esse, sicut aliquo modo oportet ponere, vt visum fuit supra distinctione 6. incipere esse secundum vnum non excludit semper fuisse, nisi secundum illud tantum. & hoc verum est in Christo, quia dato quod inceperit secundum humanam naturam esse, & non semper fuerit secundum illud, per hoc tamen non excluditur, quin semper fuerit secundum aliud, scilicet secundum esse diuinum: & sic proprietas humanæ naturæ non excludit proprietatem diuinæ naturæ, non enim sic est de incipere esse, sicut de creari, quia creari est produci nullo penitus præsupposito, ex parte eius quod dicitur creari, incipere autem esse est de nouo accipere esse quod prius nō habebat, quamuis forsitan haberet aliud esse. 1. 2. 2.

7 Tertius modus est, quòd ista potest concedi, Christus vel iste homo incepit esse, sed cum quadā distinctione, cuius ratio est, quia quamuis esse dicatur multipliciter, tamen illa multiplicitas terminatur per adiuncta, non solum ex parte prædicati, vt dicendo, homo incepit esse albus, ibi esse non accipitur pro esse simpliciter, sed pro esse tali, imo etiam per id quod ponitur ex parte subiecti, vt dicendo albedo incipit esse: hoc enim verificatur non pro esse simpliciter, quia tale non competit albedini, sed pro esse secundum quid, quod competit accidentibus, & quod ipsum esse in prædicato sic accipitur vt congruit subiecto, istud autē est de virtute sermonis, vel saltē ex vsu loquendi. Quādo ergo ex parte subiecti ponitur terminus concretus, importans suppositum, & naturā, si per illā naturā constituitur suppositum, tunc si attribuatur esse, oportet quòd intelligatur de esse suppositi & naturæ, quia non per aliam naturam est suppositum nec habet aliud esse suppositi, quā illud quod congruit ei rōne naturę. Si verò suppositum non constituatur per naturam importatam per terminum in subiecto positum, vt cum dicitur album, vel quum in subiecto ponitur duplex terminus, vnus importans naturam, per quam suppositum constituitur, alius verò non, sed quandam aliam, sicut dicendo homo albus est, vel incepit esse, tunc non est loquendum simpliciter, sed cum quadam distinctione hac scilicet an incipere esse referatur ad suppositum secundum se, & secundū naturam constituentem ipsum an ad ipsū rationem alterius naturæ: verbi gratia, Si quæratur an 2. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

homo albus incepit esse, supposito, quòd homo, qui fuit prius, postea factus est albus: nō enim est respōdendum absolutè, sed dicendum quòd si incipere esse refera tur ad hominem, falsum est, si verò ad ho minem inquātū albus, vera est: & causa huius distin ctionis est, quia esse positū in prædicato accipitur se cundum vsum loquendi, prout congruit subiecto: propter quod vbi diuersa implicantur in subiecto, quibus diuersimodè cōpetit esse, opus est prædicta distinctione. Modo in proposito nostro, quum dici tur, Christus incipit esse per terminū in subiecto po sito, importatur suppositum diuinum, & natura hu mana per quā nō cōstituitur, & similiter quum dici tur iste homo, nō autē sic est, quum dicitur filius Dei, quia per hoc nomē nō importatur nisi suppo situm diuinum cum cōstituentibus ipsum, & ideo si dicatur, filius Dei incepit esse, falsa est, quia intelligi tur de esse quod cōuenit supposito rōne sui, & cō stituentium ipsum, quod esse nunquam incepit: sed quum dicitur, Christus vel iste homo incepit esse, distinguendum est, quia aut refertur ad suppositum per suppositi, & sic est falsa, aut rōne naturæ huma næ, & tunc est vera. Et hoc est quod dixerunt antiq doctores in simili. Distinguebant enim modo prædicto hanc propositionem, scutum album incepit hodie esse, supposito quod scutum antiquum hodie fuerit dealbatum, dicentes, si incipere esse referatur ad subiectum, falsa est. si ad determinationem subiecti, scilicet, ad albedinem, vera est.

8 Ad primum argu. dicēdum est quòd quamuis esse substātiæ sit esse simpliciter per cōparationem ad esse accidentium, tamen esse substantiæ creatæ, maximè quando per se nō subsistit per cōparationē ad esse diuinum, est aliquo modo esse secundū qd, & tale est esse humanæ naturæ in Christo, dato quòd esset simpliciter. Tamen quia illud non est vnius rationis cum esse diuino: opus est distinguere de esse, quando ex parte subiecti ponuntur plura, quibus competunt diuersa esse.

9 Ad secundū dicendum est quòd B. Augu. & alij sancti causa breuitatis quandoque omittunt distinguere, vbi esset opus distinctiōe, vel determinatiōe.

10 Ad argumentum in oppositum dicendū quòd sicut ista est distinguēda, Christus incepit esse, ita & hæc, Christus semper fuit, quia si referatur ad suppo sitū, vera est: & sic loquitur Christus de seipso Ioan. 8. Et Apostolus ad Hebr. vltimo. Si verò referatur ad naturam humanam, falsa, est.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Christus potuerit peccare.

Thom. 3. q. 15. art 1.

SEcundò quæritur, vtrū Christus potuerit peccare. Et videtur quòd sic, quia illud quod aliquis pōt, si vult pōt absolutè, vt patet per Augu. de spiritu & litera. Vbi di cit sic. Habet qs in potestate sua, quod facit si vult: & idē habetur ab Anſel. 2. lib. Cur Deus homo. Sed Christus pōt peccare si vult, qa volūtas ei' nō excedit potestatē, ergo videtur ꝙ possit pecca. absolutè.

2 Itē secundū Augu. 3. lib. de libero arbi. melior est natura quæ pōt peccare, q̄ quæ nō pōt, sed filius Dei assumpsit naturam humanam optimè dispositā etiā secūdū libe. arb. ergo assumpsit naturā peccabilem.

3 Item Christus dicit Ioan. 8. Si dixerō quia nō no ui eū, ero similis vobis mendax: sed Christus potuit ista verba dicere, & sic mētiri, ergo potuit peccare.

4 In contrarium est quod dicit glossa super illud Hebr. 2. eū qui paulominus, &c. qa natura humanæ mēris q̄ Deus assumpsit, & quæ nullo peccato deprauari potuit, solus Deus maior est, sed quicunque potest peccare mens eius potest deprauari per peccatum: ergo Christus non potuit peccare.

5 Respondeo. Quæstio ista vno modo est dubitabilis, alio modo nō. Dubitabilis quidem nō est, si ponamus, sicut cōmuniter ponitur, quòd Christus assumpsit naturā humanā perfectè beatificatā secūdum mentē, qa sicut beati peccare nō possunt propter cōfirmationē voluntatis in bono, sic nec Christus, supposito quòd fuerit secundum mentē beatus. Quæ autem sit causa confirmationis cuiuscunque beati in bono, ita quòd peccare non possit, dictum fuit 2. li. Si autē Christus nō assumpsisset naturam glorificatam secundum mentem, sed assumpsisset eam in puris naturalibus constituram sine gratia habituali & gloria sicut assumere potuit vt dictum fuit suprà distin. 2. quæst. 1. tunc est maior dubitatio.

6 Videtur enim quibusdā quòd si Christus talem naturā assumpsisset adhuc secundū eā peccare non potuisset, & huiusmodi assignatur duplex rō. Prima est, quia actiones sūt suppositorū, sed in Christo nō est nisi vnū suppositū diuinū, ergo omnis actio secundum quamcunq; naturam existentē in Christo debet attribui supposito diuino, sed suppositū diuinū nō pōt exorbitare in aliqua actione, ergo nō pōt peccare, cùm peccare sit exorbitare à rectitudine rōnis. Secunda est, quia actio plus imputatur principali agēti quā instrumēto, sed humanitas in Christo fuit instrumentum diuinitatis, ergo omnis actio humanitatis in Christo debet attribui supposito diuino tanq̄ principali agenti, diuinitati autem non potest actio peccati imputari, ergo &c. Maior patet de se. Minor declaratur dupliciter. Primò per auctoritatem Dama. 3. lib. qui dicit expresse quòd humanitas in Christo fuit instrumentum diuinitatis. Secundò per rationem, quia vbi natura quæ est principium actionis non constituit suppositum, nec ei inhæret, oportet quòd suppositum dicatur per eam agere per instrumentum, sed talis est natura humana in Christo, non enim constituit suppositum diū. num, nec ei inhæret vt dictum fuit suprà distin. ergo per eam agit suppositum diuinum tanquam per instrumentū. & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio. Et confirmātur hæ rationes per Anſel. qui dicit quòd minimum incōueniens impossibile est Deo, peccare autem non est minimum incōueniens, sed valde magnum, ergo impossibile est Deum peccare. Et iterum si Christus potuit peccare potuit dānari, quòd iterum videtur magnum inconueniens. Propter quod videtur istis quòd Christus nullo modo peccare potuit etiam si assumpsisset naturam humanam in puris naturalibus.

7 Aliis autem videtur cōtrariū s. quòd si Christus assumpsisset naturam humanā in puris naturalibus potuisset peccare quorū rō est ista, potentia quæ est alia perfectior in ratione actus, primi seu in essendo, non est eadem perfectior in ratione actus secundi seu in operando, sed stante prædicta suppositione, nulla maior perfectio esset in humana natura in ratione actus primi quàm si esset sibi derelicta, ergo nulla maior perfectio esset in Christo actus secundi seu in operando, sed constat quòd natura humana sibi derelicta potest peccare, ergo assumpta peccare poterit. Maior patet, quia actus secundus supponit primum, & agere supponit esse. Minor patet ex suppositione.

8 Huic autem opinioni magis obsistunt rationes duorum, quàm ratio efficax. Et ideo sufficit respondere ad rationes alterius opinionis. Quod ergo primò dicitur quòd actiones sunt suppositorum, verum est, tanquam eorum quæ agunt, nec alio modo agere dicuntur, nisi quia sustentant ea, quæ sunt principia actionum; & hoc modo actio vniuscuiusque naturæ in Christo est actio suppositi diuini, tāq̄ eius quod denominatur agere, quia sustentat naturam, quæ est principium actionis, talis tamen actio in nullo potest plus imputari supposito diuino, vt diuinum est, quàm si non esset vnitum humanitati. Quod patet, quia si plus ei imputaretur propter vnionē, hoc esset aut quia mouet naturā ad sic agendū, aut qa si nō moueret ad peccādū, deberet tamen prohibere & impedire talē actū. His enim duobus modis imputantur homini actiones partium corporis sui: neutrū tamen istorū est in proposito. Nō primū, quia quū actiones adextra sint cōmunes toti Trinitati, nō plus mouet naturā humanā ad agendū persona filij quæ ei est vnita, q̄ persona patris, aut spiritus sancti, quæ non sunt vnitæ: & ideo hoc modo nō plus pōt imputari talis actio filio q̄ patri, aut spiritui sancto: istis autē non plus imputatur actio naturæ humanæ, q̄ cuiuscūque alterius naturæ cōiunctæ, quare nec filio. Nec secūdū habet locū, qa sicut Deus sic administrat res, vt eas proprios motus agere sinat secūdū Aug. nec tamē propter hoc peccata creaturæ Deo imputātur, quia ea posset impedire (suum enim est dare lib. arb. quāmuis aliud fieri potuit.

10 Ad secūdū argu. dicēdū ꝙ Damaſ. dicēs humanā natura esse instrumentū deitatis, dicit illud quod facti est, humanitas enim in Christo mouebatur ad actus suos secundū imperiū superioris partis rōnis, quæ semper fuit cōformis diuinæ volūtati, ad quos tāq̄ instrumēto, & in his peccare nō potuit, nec isto modo magis fuit instrumentū filij, q̄ totius Trinitatis. Damaſ. tamē nō dicit quòd humanitas nō potuit assumi qn actus oēs essent actus deitatis, tanquā principalis mouentis. Et quod arguitur quòd imò, quia vbi natura cui correspondet actio, nō cōstituit suppositū, nec inhæret ei, oportet quòd suppositū dicatur per eam agere, sicut per instrumentum. Dicendū quòd nō oportet, sed sufficit quòd agat per eam, sicut per naturam quam sustentat, dato quòd ad eam actionem non moueat.

11 Ad auctoritatē Anſ. patet respōsio, qa nullū inconueniēs secūdū rē est quòd Christus secūdū quòd homo peccauerit, vel quòd peccare potuit, vt declaratū est. Quod additur postea si peccar potuit, dānari potuit, cōcedatur, qa quū dānari sonet in pœnā nō est maius incōueniens dicere Christū dānatum, quā mortuum, vel passum: vtrumque enim cōuenienter fuisset factū ex parte Dei, si voluisset, nec video quare persona diuina non possit assumere naturam hominis damnati.

12 Ad rōnes principales quæ videntur probare quòd Christus peccare potuit etiam secundū quòd Deus, & secundū quòd habens talē naturā humanā quālē assumpsit. Respōdendū est ad primam, quādo dicitur quòd illud quod aliquis potest, si vult potest absolutè, verum est, si possit illud velle, aliàs nō. Verbi gratia: lapis posset currere, si posset velle currere, quia non posset velle, nisi haberet voluntatem, & tunc esset homo & posset currere, quia tamen non potest velle non sequitur quòd possit currere, similiter quia Christus secundum diuinam naturam, vel secundum humanam, eo modo quo de facto assumpta est, non potest velle peccare, ideo non sequitur quòd possit peccare absolutè.

13 Ad secundum dicendum quòd melior est natura quæ potest peccare, quàm quæ non potest, comparando creaturas specie differentes, puta creaturam rationalem irrationali. Comparando tamen creaturas in eadem specie, melior est illa quæ non potest peccare, quia confirmata est in bono, sicut natura humana in Christo, quā illa quæ potest peccare, quia caret tali cōfirmatione, qualis est humana natura in puro viatore.

14 Ad tertium dicendum quòd dicere dicitur dupliciter: vno modo pro materiali prolatione vocum, & sic Christus potuit dicere verba significantia mendacium. Et dixit quando protulit: Si dixero quia non noui eum, ero similis vobis mendax. Dicendo enim hoc, non noui eum, dicit verba quæ secundum se significant mendacium, tamen non peccauit, nec est mentitus, quia protulit materialiter, & non significatiuè cùm assertione sic essendi. Alio modo accipitur dicere pro mentali & absoluta assertione eorum quæ per vocem significantur, & sic Christus non potuit dicere quòd non nouisset patrem sine peccato mendacij, quod non potuit esse in eo, supposito quod accepisset naturam secundum mentem beatificatā. Talis enim non potuit deprauari peccato, sicut dicit glossa in oppositum allegata.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum Christus debuerit assumere naturam humanam ex stirpe Adæ.

Thom. 3. q. 31 art 1. & 2.

ITertio quæritur, vtrum filius Dei debuerit assumere naturam humanam ex stirpe Adæ. Et arguitur quòd non, quia in quolibet genere nobilius est principium, quàm illud quod est ex principio. Si ergo filius Dei debuit assumere aliquam naturam ex stirpe Adæ, magis debuit assumere eam in Adam, qui fuit principium humani generis, quàm in aliquo qui fuerit de posteritate eius, sed illam non assumpsit: igitur, &c.

2 Item reparatio debet respondere ruinæ, sed prima ruina fuit per fœminā: ergo si de stirpe Adæ debuit assumi natura per quam fieret reparatio, magis debuit assumi de sexu muliebri, sed non fuit sic assumpta, ergo, &c.

3 In contrarium est, qa medicina debet poni in loco vulneris, sed humana natura fuit vitiata tantum in his qui de stirpe Adæ descenderunt, ergo in aliquo ad stirpem Adæ pertinente debuit natura assumi per quam fieret medicina.

4 Respon

Universidad de Deusto
Biblioteca

4 Responsio. Videnda sunt quatuor. Primum est,quòd filius Dei debuit assùmere naturam humanam ex stirpe Adæ. Secundum est, quòd debuit eam assumere in sexu virili,non muliebri. Tertium est quòd illa natura non debuit formari de viro,sed de muliere.

5 Rō primi esse pōt quadruplex. Prima iustitia satisfactionis. Ad iustitiā enim pertinet quòd ille qui peccauit satisfaciat : & ideo de natura corrupta per peccatum, debuit assumi illud per quod satisfactio erat implēda. Secūdā sumitur ex dignitate hominis, qa in maiorē dignitatē hominis cedit, dum ex illo genere victor diaboli nascitur,quod fuerat victū per diabolū. Tertia sumitur ex manifestatione diuinæ virtutis,quia diuina virtus magis ostenditur, dū de natura infirma & corrupta assumptū est quod in tātam virtutē & dignitatē primi hominis,qui in hoc aliquo modo imaginē Dei expressius tenet,quia sicut Deus est principium omnium entium , ita Adā est principium omnium hominum:hoc autem ipsi deperisset,si Christus de genere eius humanam naturam non assumpsisset.

6 Ratio secundi duplex est, prima , quia Christus venit vt rector , doctor , & pugnator : Hæc autem non competunt mulieri , propter quod non decuit quòd Christus sexum acciperet muliebrem,sed virilem. Secunda accepit non ad vsum,sed ad perfectionem naturæ,qualis est virilis.

7 Ratio tertij est triplex. Prima ex parte conceptionis,quia debuit esse purissima:talis autē nō est cōceptio naturalis,quæ est ex muliere & viro,quia secūdum legem communem proles in peccato cōcipitur,& mater virginitate priuatur. Secunda ex parte concepti,quia nō decuit quòd caro illius qui erat Deus & homo,ab alio formaretur, quàm à spiritu sancto. Tertia est ex modo cōceptionis, quia simul fuit caro cōcepta,animata & assumpta:ergo eadem virtute debuerūt hæc ōnia fieri,sed diuina virtute facta est assumptio,ergo & animatio,& conceptio.

8 Rō quarti similiter est triplex. Prima, vt vterq; sexus honoraretur, fœmininus in matre cōcipiente, & masculinus in prole. Secunda vt ex nouo modo productionis pateret renouatio generis humani. Primo enim formauit Deus hominē absq; viro & muliere (s. Adā). Secūdò ex viro absque muliere (sc. Euā). Tertio ex viro & muliere,videlicet totā posteritatē Adæ vsq; ad Christū. In Christo verò innouauit signa, faciens hominē ex muliere absq; viro. Tertia vt Christus pertineret ad genus Adę: si enim de solo viro fuisset per spiritum sanctū formata natura humana q̄ Christus assumpsit, Christus nō attinuisset alicui de genere Adæ,ille enim vir nō fuisset eius pater,cū nihil actiuè egisset, sed ad formationē naturæ,nec mater, quia hoc non pertinet ad virū. Et iterū nō ministrasset materiam naturalem, sicut veræ matres administrant: nunc autem , quia naturam humanam assumpsit de sola muliere ministrante materiam naturalem,est verus filius eius,& mediante eā pertinet ad genus Adæ.

9 Ad primum argumentum dicendum quòd quāuis Adam esset principium totius generis humani, & in hoc haberet aliq̄ prærogatiuā,qa tamē fuit dānatus pc; culpā,nō decuit vt ille qui mundare venerat peccata,acciperet naturā quę peccato subiacuerat:& ideo non debuit in Adam naturam assumere.

10 Ad secundū dicendū quòd reparatio debet respōdere ruinæ, nō per similē,sed per oppositum. Et ideo sicut ruina incepit à sexu debiliori , sic reparatio debuit incipere à fortiori sexu , vel dicendum quòd licet à muliere peccatum initium habuerit, tamen per virum perfecta est corruptio humani generis: & eodem modo reparatio humani generis facta est per virum, & aliquo modo inchoata per mulierem, scilicet per beatam virginem.

Sententia huius distinctionis 13. in generali & speciali.

Præterea sciendum Christum. Superius determinauit magister de conditionibus concomitantibus actum vnionis. Hic verò determinat de his quę Christo conueniunt secūdū humanam naturam, quæ pertinent exaltata est. Et diuiditur in tres. Primò determinat de his quæ cum natura humana assumpsit. Secundò de his quæ cum natura humana operatus est 17.distī.ibi,Post prædicta. Tertiò de morte quam in natura humana sustinuit, quæ fuit complementū reparationis quæ in incarnatione inchoata fuit. distin.21.ibi,Post prædicta. Prima in duas. Primò determinat de perfectionibus quas cum natura humana assumpsit. Secundò de defectibus,quos cum eadem assumpsit,distin.16.ibi, Illud quoque. Prima in duas. Primo determinat de perfectionibus cum humana natura assumptis, quantum ad earum plenitudinem. secundo quantum ad perfectionem, distin. 14.ibi, Hic quæri opus est. Prima in duas. Primò determinat plenitudinem perfectionis , quantum ad gratiam affectus,& scientiam intellectus,quā Christus ab instanti conceptionis suæ accepit. Secundò obiicit in contrarium ibi,Huic autem videtur obuiare. Et hæc in duas. Primo obiicit in contrarium per auctoritatem Canonis. Secundò per auctoritatem sanctorum,ibi, alibi quum scriptum reperimus. Et hæc in tres. Primò obiicit in contrarium per auctoritatem Ambrosij. Secundò eandem veritatem confirmat, ibi, Hæc verba Ambrosij. Tertiò illud quod videtur falsum determinat & exponit ibi. Sed ex qua causa. Hæc est sententia & diuisio lectionis.

2 In speciali sic procedit. Et proponit primo quod ab instanti conceptionis suæ Christus receput gratiæ plenitudinē,quia datus est ei spiritus sanctus non ad mensuram , quia in Christo plenitudo deitatis inhabitat. Non sic autem in aliis sanctis inhabitat. Quod patet per simile in corpore nostro. In dicitur. Quod patet per simile in corpore nostro. In corpore enim sunt omnes sensus , in aliis autem membris est solum sensus tactus,sic in Christo capite sunt omnes gratiæ,in aliis verò sanctis non sic, quibus datus est spiritus sanctus ad mensuram. Et de illius plenitudine acceperunt non illam gratiam essentialiter quæ fuit in Christo, sed consimilem. Fuit igitur in Christo ab instanti conceptionis suæ sapientiæ & scientiæ, & gratiæ plenitudo, plus quam fuit in humana natura perfectus. Postea obiicit in contrarium per quandam auctoritatem euangelicam. Si enim Christus proficiebat sapientia, & ætate, & gratia, quomodo verum est quod ab instanti conceptionis tantam habuit donorum plenitudinem,quòd amplius recipere non fuit capax. Et respondet quòd secundum progressum suæ ætatis, gratia & sapientia non proficiebat in se,sed dona sibi collata ad salutem hominibus ostendebat. Et sic proficiebat aliis. Quod per simile ostenditur. Sicut rector ecclesiasticus proficere dicitur in cura dum per ipsum alij proficiunt. Postea obiicit per auctoritatem Ambrosij qui dicit quòd in Christo est duplex sensus,diuinus & humanus, & secundum humanum diuinum non proficit, secundum sensum humanum secundum quem nō nouit vocare patrem, aut matrem. Et respondet multipliciter dans intelectum auctoritatis Ambrosij quæ dicit quòd in Christo sit duplex sapientia , & quòd humana sapientia proficit, quod intelligendum est quantum ad visum hominum , & operationem. Dicit etiam quantum ad potentiæ suæ ostensionem. Dicit eum patrem & matrem ignorare in infantia , quia ita se gerebat ac si cognitionis esset expers. Et in hoc terminatur &c.

Quæstio

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in Christo fuerit gratiæ plenitudo.

Thom.3.q.7.art.9.

Circa dist.istā primo quæritur,vtrū in Christo fuerit gratiæ plenitudo. Et arguitur q nō,qa gratia est necessaria ad operādum secundum illud 1.ad Cor. 15. Abundātius omnibus laboraui,nō ego, sed gratia Dei mecum. Sed Christus isto modo gratia nō indiguit,nec quātum ad diuinam naturam quæ in operando deficere non potest,nec quantum ad humanam quæ fuit instrumentum deitatis: in instrumento autem non oportet ponere habitum, sed in principali agente, ergo Christus non indiguit gratia.

2 Itē plenitudo gratiæ nō est sine omni gratia,sed in Christo nō fuit omnis gratia saltē gratia loquēdi diuersis linguis,ergo Christus non habuit gratiæ plenitudinem. Minor probatur , quia frustra habetur donum sine vsu secundum illud Eccles. 19. Sapientia abscondita & thesaurus inuisus quę vtilitas vtriusque:Christus autem non fuit vsus dono linguarum cum prædicauerit solum Iudæis, ergo &c.

3 Item de nulla re augente capacitatem receptibilis potest aliqd impleri,quia quanto plus de tali recipitur tanto capacitas plus augetur & sic non impletur, sed gratia auget capacitatē intellectus,ergo anima non potest impleri gratia.

4 In contrarium est quod dicitur Ioā. primo,Vidimus gloriam quasi vnige.à patre plen.gratiæ & veritatis. Et arguitur per rationem quia redūdantia signum est plenitudinis. Sed gratia Christi redundauit in omnes homines gratiam habentes secundum illud Ioan.primo,de plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia.

5 Responsio. gratia dupliciter accipitur. Vno modo pro acceptatione diuina,sicut inter homines dicitur vnus alteri gratus,qa est ei acceptus. Et sic gratia non dicit aliquid subiectiuè in homine grato, sed est denominatio extrinseca ab actu diuino vel humano. Et de hac gratia non quęrit quæstio, & si quæreret,certū est quòd talis gratia nō fuit in Christo subiectiuè,sed obiectiuè,& hoc modo potest dici quòd Christus habuit huiusmodi gratiæ plenitudinem,quia fuit Deo acceptus secundum summum quod potest acceptari aliqua creatura. Alio modo accipitur gratia pro aliquo dono creato.

6 Et hoc diuiditur in gratiā gratū faciētē,& gratiā gratis datā: gratia gratum faciens perficit hominē in se,& ad meritum personale. Gratia verò gratis data ordinatur ad vtilitatē Ecclesiæ , vt donum linguarum:operatio miraculorum, & huiusmodi.

7 Et de vtraque gratia potest procedere quæstio ad quam dicenda sunt tria. Primū est quòd in Christo fuit gratia gratum faciens & gratia gratis data. Secundum est quòd Christus habuit vtriusque gratiæ plenitudinem. Tertium est quòd non obstante tali plenitudine gratia Christi fuit finita.

8 Primum apparet de gratia gratū faciente tripliciter. Primò sic,cùm intellectus & volūtas proportionātur, si intellectus eleuaretur voluntate nō eleuata,non remaneret proportio,sed in Christo fuit intellectus eleuatus per gloriam vt infra patebit, ergo & eius volūtas fuit eleuata per gratiā. Secundò sic,non est actus perfectus nisi sit à potentia perfecta, sed perfectio volūtatis est gratia,ergo ad hoc quòd actus voluntatis Christi esset perfectus,oportuit q volūtas eius esset perfecta per gratiā. Tertiò sic, meritum nō est sine gratia,sed Christus venit in mūdum adm erendū nobis,ergo oportuit quòd in ipso esset gratia gratum faciēs, quæ est principiū merendi: hæc autē dicta sint suppositio quod oportēt penere gratiā habitualē formaliter nos gratificātem. Itē patet de gratia gratis data sic,cui cōpetit docere de nouo illa quæ ratione naturali sunt incognita,nec ex aliquibus per se notis possunt esse deducta,ei cōpetit habere signa doctrinæ manifestatiua& cōfirmatiua,sed talis fuit præcipuè Christus: ergo decuit quòd haberet gratiam faciendi miracula & huiusmodi,quæ pertinebant ad confirmationē suæ doctrinæ,illud autem pertinet ad gratias gratis datas:sicut enim gratia gratum faciens ordinatur ad actus meritorios,sic gratiæ gratis datæ ordinantur ad confirmationem fidei & doctrinæ : ergo in Christo fuerūt gratię gratis datę,& sic patet primū.

9 Quantum ad secundum sciendum est quòd illud dicitur plenè haberi, quod habetur totaliter & perfectè. Totalitas autem & perfectio gratiæ , sicut aliorum habituū potest attēdi dupliciter. Vno modo quantum ad intensionem quæ attenditur secundum perfectionem essentialem habitus. Alio modo secundum extensionem, quæ attenditur secundum obiecta & actus. Primo modo fuit in Christo plenitudo gratiæ,quæ habuit gratiam ita perfectam intensiuè,quòd non potuit intensior esse in specie gratiæ. Cuius ratio est,quia quando duo se habent sicut prius & posterius ex perfectione vnius potest probabiliter concludi perfectio alterius. Sed gratia vnionis & habitualis in Christo se habuerunt sicut prius & posterius. Nam ad gratiam vnionis secuta est gratia habitualis , vt dictum fuit prius : ergo ex perfectione , & conditione gratiæ vnionis potest concludi perfectio & conditio gratiæ habitualis: gratia autem vnionis in Christo fuit perfectissima, quæ perfectior esse non potest , eo quòd digniori non potest creatura vniri,quàm suppositio diuino: ergo gratia habitualis consequens ad eam fuit perfectissima. Secundò etiam modo fuit in Christo plenitudo gratiæ,quia virtus vniuersalis principij se extendit ad omnes effectus illus generis. Sed gratia data fuit Christo,vt vniuersali principio salutis omnium,ergo gratia data ei fuit ad omnes actus , ad quos se potest extendere quæcunque gratia. Et confirmatur, quia Christus caput Ecclesiæ est, vt postea dicetur,sed nullus actus vitæ est in corpore,qui non sit in capite:ergo nullus actus gratiæ est in tota Ecclesia,ad quam se non extendat gratia Christi. Et hoc est quòd dicit beatus Augustinus ad Dardanū ca.38. quòd sicut in capite sunt omnes sensus,sic in Christo fuerunt omnes gratiæ : & ita in Christo fuit plenitudo gratiæ intensiuè , & extensiuè.

10 Tertium patet,scilicet quòd gratia Christi non fuit infinita. Primò qa capacitas finita nō est susceptiua perfectionis infinitæ, sed anima Christi quū sit eiusdem rationis cū animabus nostris est finitæ capaciratis,ergo gratia recepta in ipso nō fuit infinitæ perfectionis. Secūdò quia perfectio meriti, vel radicis merendi nō excedit perfectionē præmij,sed gratia cōparatur ad gloriam , vel ad visionem beatā,vt principiū merendi ad præmium:ergo cū visio beata in Christo nō fuerit infinita (aliogn operatio humana in Christo æquata fuisset operationi diuinæ)segrur quòd gratia eius nō fuit infinita. Quod autē dicitur Ioan.3. Non enim ad mensuram Deus dat spiritum sanctum Christo: quod autem est immensum est infinitum. Dicendum quòd illud dictum exponitur tripliciter. Vno modo de dono quod Deus pater ab æterno dedit filio (scilicet de diuina natura quæ est immensa) secundum quam tantus est filius , quantus est pater. Alio modo de dono quod datum est humanæ naturæ, vt vniretur personæ diuinæ. Et istud est infinitū ex parte alteri? termini. Tertio modo pōt exponi de gratia habitua li,quæ data est Christo nō ad mēsurā illā , quæ data est aliis. Aliis enim dantur diuisim dona gratiarū,sicut dicit Apost.1.ad Cor.12.quòd alij datur per spiritū sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ,&c. Christo

data

Universidad de Deusto
Biblioteca

data fuerunt omnia genera gratiarū , & ad omnem effectum.Et pro tanto dicitur nō habuisse gratiam ad mensuram,non quòd gratia eius infinita fuerit, sed quia habuit eam secundum totā sui plenitudinē intensiuè & extensiuè.

11 Ad primum argu. dicendū quòd instrumētum inanimatum nō indiget habitu ad operādum, quia solum agitur,& propriè non agit.Instrumētum autem animatum, quòd non solum agitur , sed etiam agit.indiget habitu ad perficiendum ipsum ad operandum,& tale instrumentum fuit humanitas in Christo,propter quod indiguit gratia habituali.

12 Ad secundū dicendum quòd in Christo fuit gratia linguarum , quamuis ea vsus nō fuerit,quia prædicauit solum Iudæis,sicut ipse dicit Matth. 25.non sum missus nisi ad oues quæ perierūt domus Israel: nec tamen propter hoc hāc gratiā inutiliter habuit, sicut nō habet aliquis habitum inutiliter,quādo eo nō vtitur, quādo nō est opportunum:opportunitate enim existente esset inutilis sapientia, & quicunque habitus qui non exiret in actum.

13 Ad tertium dicēdū quòd remota capacitas animæ,quū sit idē cū anima,vel cū potētia animæ nūquam augetur vel minuitur: propinqua autē capacitas quæ causatur ex frequētia augetur, quamdiu est aliquis citra terminum,& pro statu illo non impletur,sed quando peruentum est ad terminum, ibi est status,& impletur capacitas, & sic fuit in Christo qui habuit gratiam in summo seu in termino.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Christus secundum quòd homo, sit caput Ecclesiæ.

Thom.3. q.8.ar.1.

SEcundò quæritur,vtrū Christus secundū quòd homo,sit caput ecclesię.Et videtur quòd nō,qa capitis nō videtur esse aliud caput,sed Christi , secundū quòd homo, est aliud caput,secūdū illud 1.Cor.11.Caput Christi de*. ergo Christi* secūdū q hō,nō est caput ecclesię.

2 Item caput influit cæteris membris motum & sensum.Sed spiritualis sensus & motus,qui est per gratiam,non influuntur à Christo secundum quòd homo.Nam sicut dicit Augustī.15.de Trinitate, nec Christus secundū quòd homo,dat spiritum sanctū, sed solum secundum quòd Deus,ergo Christus secundum quòd homo,non est Ecclesiæ caput.

3 In contrarivm est quod dicitur Eph.1.Ipsum dedit caput super omnē ecclesiā,vbi dicit glossa quòd Christus dicitur caput secūdū humanitatē.

4 Responsio.Videnda sunt tra.Primum est, secundum quod competit Christo esse caput Ecclesiæ.Secundū est,an sit omnium,& angelorū,& hominum.Tertium est,an in Christo sit eadem gratia, gratia personalis,& gratia capitis.

5 Quātum ad primum aduertendū est,quòd sicut tota Ecclesia dicitur vnū corpus mysticū per similitudinē ad naturale corpus hominis, eo quòd sicut in corpore naturali sunt multa membra diuersos actus habentia , sic in Ecclesia sunt multæ personæ habētes diuersa dona & officia,vt docet Apost.Ro. 12.& 1. Cor.12. Sic etiā in Ecclesia dicitur esse aliquod caput ad similitudinē capitis humani.In capite autē humano est duo cōsiderare,s.rōnē cōueniētiæ naturalis cū cæteris mēbris, & rōnē differentiæ ab eis,quæ attēditur in tribus,s.in ordine,perfectione,& virtute,in ordine, qa caput est prima pars hominis,incipiēdo à superiori.Imperfectione,quia in capite vigent omnes sensus,& exteriores,& interiores:in cæteris autem mēbris est solus tactus. In virtute verò,quia virtus & motus cæterorum mēbrorū, & gubernatio eorū in suis actib* est à capite,propter vim cognitiuā , & motiuam ibi dominantem.

6 Hoc supposito patet quòd Christo secūdū quòd homo est,cōpetit rō capitis,quātū ad eius oēs cōdiciones.qa illud quod est eiusdē naturæ cum mēbris Ecclesiæ,excedit tamē ordine,perfectione,& virtute,habet rōnē capitis:sed Christus secūdū quòd hō, est huiusmodi: ergo Christus secūdū quòd homo, est caput Ecclesiæ.Maior patet ex dictis.Minor declaratur,qa Christus secūdū quòd homo , est vnius naturæ cū hominibus qui sunt mēbra Ecclesiæ, excedit autē in ordine,qa gratia eius altior est,& prior dignitate,&si nō tempore,quia omnes alij acceperunt gratiā,per respectū ad gratiā ipsius, secundum illud Rom.8.Quos præsciuit & prædestinauit conformes fieri imagini filij sui , vt sit ipse primogenitus in multis fratribus.Excedit etiā in perfectione, qa ipse habet plenitudinē gratiarū,quæ in aliis sunt diuisæ secundū illud Ioa.1.Vidimus eū plenū gratię & veritatis:habet etiā virtutē influendi sensum, & motū spiritualem mēbris Ecclesiæ , secundū illud Ioa.1. de plenitudine eius accepimus omnes, Et licet quòd Christo,secundū quòd homo est,cōpetit esse caput Ecclesiæ , secūdū oēs cōditiones capitis,ipsi autē secundū quòd Deus est, non cōperit rō capitis, quæ est rō cōuenientiæ naturalis cū membris,sed cæteræ conditiones cōueniūt excellentius Christo secundum quòd Deus est,quàm secundum quòd homo, quia est eminentior dignitate , complet ior in perfectione , virtuosior in influentia seu operatione,& sic patet primum.

7 Quātum ad secundū,s.an sit caput nō solum hominum,sed etiā angelorū. Sciendū est quòd Christus secundū neutrā naturā est caput angelorū quātum ad rōnē naturalis cōuenientiæ, q̄ deber habere caput cū mēbris,sed quātū ad alias tres cōditiones potest dici caput angelorū & hominū.Cuius rō est, quia vbi est vnū corpus,necesse est ponere vnū caput,sed multitudo angelorū & hominū pertinet ad vnum corpus mysticè loquendo , ergo habet vnū caput:hoc autē est Christus,ergo &c.Maior patet. Minor probatur,qa omnis multitudo ordinata ad vnum finē secundum distinctos actus & officia pertinet ad vnum corpus,vt nūc mysticè de corpore loquendo, dicivnū corpus,vt nūc mysticè de corpore loquimur, sed multitudo angelorum & hominum ordinatur ad vnum finem , qui est gloria diuinæ fruitionis, ergo tam homines quàm angeli pertinent ad vnū corpus Ecclesiæ mysticum,quæ compræhendit militantem per fidem, & triumphantem,seu regnantem per speciem: cuius multitudinis caput Christus est,non solum secundum quòd Deus,sed secundum quòd homo,quia dona gratiæ participat eminentius & perfectius etiam quàm angeli:habet etiā influere eis diuinas illuminationes, quemadmodū ait Diuus Dionysius lib.cœlestis Hierrachiæ,capite septimo:& ideo Christus secūdum quòd homo, non solum est caput hominum , sed etiam angelorum. Et hoc expresè dicit Apostolus Colos.2. loquens de Christo,qui est capur omnis principatus. Et eadem est ratio de omnibus ordinibus angelicis.

8 Quamuis autem Christus sit capur angelorum & hominum, non tamen æqualiter omnium: quidam enim vniuntur sibi actualiter per gloriam, alij per fidem & gratiam , alij per solam fidem: Alij verò solum in potentia quandoque adactum reducenda , alij verò in potentia, quæ nunquam peruenit ducetur ad actum. Et quia primus modus perfectior est quàm secundus,& secundus quàm tertius, & sic de cæteris vsque ad vltimum: ideo Christus primò & principalius dicitur caput illorum , qui sibi primo modo vniuntur,deinde secundario illorum qui secundo modo vniuntur sibi,& sic de cæteris:qui autem ei nullo modo vniuntur, neq; actu neq; potētia,vt infideles dānati totaliter desinūt esse membra Christi,quia iam non sunt in potentia vt Christo vniantur,& sic patet secundum.

9 Quātum

9 Quantum ad tertium dicēdum est quòd eadem gratia per essentiā fuit in Christo ad perfectionem personalem , & ad influendum membris Ecclesiæ, sicut caput habet membris influere.Cuius ratio est: quia perfecti est agere , & id quod est agendi ratio perfectionis in se, est sibi ratio agendi in alia (sicut idem est calor,quo ignis est calidus,& quo calefacit alia.) Sed gratia personalis in Christo est,qua Christus in se perfectus est : gratia vero capitis est illa qua influit cęteris:ergo eadem est gratia personalis, & gratia capitis , & sic patet tertium. De gratia autem vnionis dictum fuit prius quòd non est aliud, nisi vnio naturarum in Christo gratuitè à Deo facta, nullis præcedentibus meritis.

10 Ad primum argumentum dicendum est quòd in metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quantum ad omnia. Sic enim non esset similitudo , sed veritas , capitis ergo naturalis est aliud caput:quia corpus humanum non est pars alterius corporis , sed corpus similitudinariè dictum, id est aliqua multitudo ordinata potest esse pars alterius multitudinis , sicut multitudo domestica est pars multitudinis ciuilis.Et ideo paterfamilias,qui est caput multitudinis domesticæ,habet supra se aliud caput, scilicet rectorem ciuitatis, & hoc modo nihil prohibet quòd Christus secundū quòd homo habeat supra se aliud caput , scilicet Deum, quamuis ipse sit caput Ecclesiæ:quia sicut Christus secundum quòd homo habet membris influere,sic secundum quòd homo recepit influentiam à Deo.

11 Ad secundum dicendum est quòd dare gratiam, aut spiritum sanctum conuenit Christo, secundum quòd Deus est per auctoritatem , sed per meritum & ministerium competit Christo secundum quòd homo est. Aug. autem negat Christum secundum quòd homo est,dare spiritum sanctum per auctoritatem non autem per meritum & ministerium.

Sententia huius distinctionis 14.in generali & speciali.

HIc quæri opus est.Superius determinauit Magister de plenitudine perfectiōis Christi, quantum ad gratiam. Hīc verò comparat perfectionem quā habet secundum quòd homo ad perfectionem Dei. Et diuiditur in duas. Primò comparat animā Christi ad perfectionem Dei quantum ad scientiam. Secundo quātum ad potentiam ibi , Si verò quæritur. Prima in duas. Primò mouet quæstionē.Secundò determinat eam secundum alios, ibi, quibusdam placet. Tertiò ponit propriam determinationem , & rationes aliorum soluit ibi , quidam respondentes. Tertia pars principalis ibi, si verò quæratur , diuiditur in duas. Primò determinat veritatem. Secundò obiicit in contrarium, & soluit ibi, Sed si anima illa non haber.Hæc est diuisio,&c.

2 in speciali sic procedit. Et primò quærit vtrum Christus habuerit sapientiam æqualem Deo. Et vtrum omnia sciat quæ scit Deus. Et respondet secūdum quorundā opinionem,quòd anima Christi non habuit æqualem scientiam Deo , nescit enim omnia quæ scit Deus : quia ipsa est creatura , nulla autem creatura æquatur suo creatori. Et hoc confirmat autoritate Cassiodori.Si ergo anima Christi non scit omnia quæ Deus scit,non habet scientiam æqualem Deo.Si enim Christi anima sciret omnia, sequeretur impossibile.Sicut enim Deus scit creare mundum & animā,ita & anima Christi sciret creare mundum, & etiam seipsam. Postea ponit circa hoc opinionem propriam , quòd anima Christi per sapientiam sibi gratis collatam à verbo cui vnita est, intelligit omnia,& scit omnia quæ scit Deus,sed nō potest omnia quæ potest Deus , nec scit omnia ita plenè sicut Deus scit. Et ita non æquatur creatura creatori suo : quia licet æquetur in numero scitorū: nō tamen in modo sciendi.Quod autē Apost.dicit: Nemo nouit quæ Dei sunt,non obstat prædictis de numero scitorum. Et arguit ad oppositum exponendo Apost.quòd spiritus datus est Christo nō ad mensuram : & ideo anima Christi habuit omnem scientiam. Et hoc confirmat auctoritate Fulgentij. Inducit etiā ad hoc rationem quæ talis est,nihil scit aliquis quæ eius anima ignorat,sed Christus omnia scit,vt cōcedunt omnes:ergo &c.Et quod obiicitur quòd tunc sciret creare mūdum,& seipsum, dicitur quòd habuit scientiam,sed nō potentiam,scit enim quòd mundus creatus est:scit etiā se esse creaturam, sed non creandam. Postea quærit qualiter animæ Christi nō haber potentiam alia creandi, sicut omnia sciendi.Et respōdet quòd naturaliter fuit capax sciendi omnia , non tamen posse omnia. Et subdit quòd forte Deus non potuit ei dare potentiam faciendi omnia , licet potuerit ei dare potentiam faciendi aliqua quæ de natura sua facere nō potuisset. Postea opponit per Ambrosium , qui dicit quòd potētiam quam Dei filius naturaliter habet homo accepturus erat ex tempore.Et respondet quòd hoc non dicitur , pro eo quod Christus secundum humanam naturā habuit omnipotētiam ex tempore, sicut habuit secundum diuinam naturā ab æterno. Sed quia filius Dei ab æterno omnipotens futurus erat homo in tempore habens omnipotentiam non secundum humanam naturam, sed secundum diuinam.Et in hoc terminatur.&c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum anima Christi perfectius videat essentiam diuinam,quàm quæcunque alia creatura.

Thom 3 q.10.art.4.

CIrca distinctio. istam primò quæritur de scientia Christi. Secundò de potentia. Et quia quidam ponūt in Christo triplicem scientiam præter scientiam diuinam,scilicet beatam , & infusam , & experimentalem , seu acquisitam, ideo de istis quæretur pro ordinem. Et primò de scientia beata , de qua quæruntur duo. Primum est,vtrum anima Christi perfectius videat diuinam essentiam,quàm quæcunque alia creatura. Secundum est , vtrum anima Christi videndo diuinam essentiā cognoscat in ipsa omnia.Ad primum sic proceditur. Et videtur quod anima Christi non videat perfectius Deum , quàm angeli beati : quia idem obiectum , & eodem modo repræsentatum perfectius apprehenditur à perfectiore potētia, sed idem est obiectum , & eodē modo repræsentatum angelo beato , & animæ Christi , scilicet essentia diuina per semetipsam repræsentata.Potētia autem intellectiua angeli perfectior est quàm potentia intellectiua animæ Christi,ergo diuina essentia perfectius apprehenditur ab angelo,quàm à Christo.

2 Itē natura quæ magis est ad imaginē Dei,magis capax est maioris beatitudinis , sed natura angelica est perfectius ad imaginem Dei , q̄ anima humana in Christo , vel in quocunque alio : ergo est capax maioris beatitudinis , ergo angelus vel est , vel esse potest , saltem posset esse beatior Christo. Maior patet per Augustinū 14.de Trinitate, qui dicit quòd anima eo est ad imaginem Dei, quo eius capax est, ergo quod magis est ad imaginem,magis est capax eius. Minor patet:quia imago Dei reperitur in sola intellectuali natura , ergo perfectior est imperfectiori , sed natura intellectualis perfectior est in angelo,quàm in homine,ergo & imago.

3 In contrarivm arguitur : quia in beatitudine quanto aliquis est superior , tanto perfectius videt Deum,sed Cristus est superior in beatitudine omni creatura etiam angelica,ergo perfectius videt Deum. Maior de se patet. Minor probatur: dicitur enim Ephesiorum 1. quòd Deus pater constituit

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christum in cœlestibus super omnem principatum,potestatem,& virtutem,& dominationem, & omne nomen quod nominatur non solum in hoc seculo,sed in futuro.

4 Responsio. Videnda sunt tria. Primũ est,an in Christo fuerit cognitio beata. Secundum est,vtrum fuerit perfectior cognitione existente in quacunq; creatura. Tertium est,vtrum comprehenderit diuinam essentiam.

5 Quantum ad primum dicendum est quòd rationaliter ponitur in Christo fuisse cognitio beata etiã ab instanti suæ conceptionis. Primò:quia quamuis persona diuina de potentia absoluta potuerit assumere creaturam irrationalem non beatificabilem, tamen non decuit, ex quo sic potest argui. Natura quæ est assumpta ad supremum esse, debuit eleuari ad summum operari sibi possibile, sed natura humana in Christo fuit assumpta ad summum esse,ergo decuit quòd eleuaretur ad summũ operari sibi possibile. Sed beatitudo quæ consistit in visione diuinæ essentiæ est summa operatio possibilis naturæ humanæ:ergo &c. Secundò: quia sicut dictum fuit prius distin.13. q.1. in Christo fuit plenitudo gratiæ intensiuè, & extensiuè quia data fuit gratia, vt vniuersali principio, sed sub plenitudine extẽsiua continetur gloria quæ est quædam gratia, vel gratum faciens,vel saltem gratis data:ergo Christus à principio habuit gloriam,sed gloria non est sine visione beata:quare &c. & sic patet primum.

6 Quantũ ad secundum sciendum est, quòd cùm visio beata dependeat ex duobus,sc.ex potentia intellectiua,& ex lumine gloriæ,nõ est difficile videre quomodo anima Christi videat perfectius Deum, q̃ animæ cæterorum hominum beatorũ, quia cùm anima Christi æquetur animabus cæterorũ hominum in naturali lumine intellectus,excedat autem in lumine gloriæ, nõ est mirũ si excedit in claritate visionis essentiæ diuinæ, quod autem excedat alias animas quo ad lumen gloriæ, patet: quia gratia & gloria sibi inuicem correspondent,sed Christus habuit tantã plenitudinem gratiæ quod nullus purus homo habuit æqualem. Et sic propter excessum luminis gloriæ, & puritatem in lumine naturali facile est videre quomodo anima Christi excedat omnem animam in videndo Deum.

7 De angelis autẽ secus est: quia &si anima Christi excedat angelos quo ad lumen gloriæ:exceditur tamen ab angelis quo ad lumen naturale intellectus, propter quod non est ita facilè videre quo modo anima Christi perfectius videat Deũ q̃ angeli. Imò posset alicui videri quòd angeli perfectius videant ipsum:quia perfectior est visio secundũ perfectionẽ excessus luminis requisiti ad visionem, sed angeli plus excedunt animã Christi quantũ ad lumen naturale q̃ anima Christi excedat angelos quãtum ad lumen gloriæ: quare &c. Maior videtur manifesta, minor probatur:quia maior est excessus secundum speciem q̃ secundum intẽsionem in eadem specie, sed angelus excedit animam Christi in lumine naturali secundũ speciem:quia alterius speciei videtur esse intellectus angelicus & humanus. Anima autẽ Christi excedit angelos in lumine gloriæ secũdum intentionem in eadẽ specie: quia lumen gloriæ videtur esse vnius speciei in quocũq; beato:quare &c. Et sic posset alicui videri quòd angeli perfectius videant Deũ quàm anima Christi, & fortiori ratione igitur est quod facit difficultatem in proposito.

8 Hoc autẽ non obstante tenendũ est quòd anima Christi perfectius videat Deũ q̃ quicunq; angelus loquẽdo de visione beata. Ad cuius declarationem sciendũ est quòd si cognitio beata in homine & in angelo esset alterius & alterius speciei sicut nõnulli credũt de cognitione naturali huius& illius,impossibile esset vnã æquari alteri: quia duæ species non possunt esse æqualis gradus. Et fortiori ratione non esset possibile cognitionem inferioris speciei puræ hominis, excedere cognitionẽ perfectioris speciei sc.angeli,tunc autem nõ est sic.imò cognitio beata cuiuslibet creaturæ angelicæ & humanæ est vna secundũ speciẽ. Cuius ratio est: quia gratia & gloria, præmium & meritum sibi inuicem correspõdent. Gratia autem gratũ faciens est vnius speciei in hominibus, & angelis cùm sit gratia per quã tam homines quã angeli adoptantur in filios Dei:similiter meritum,vt meritũ cùm sit per gratiã & charitatem infirmãtẽ est in omnibus vnius rationis specificæ, quãuis opera meritoria sint diuersarum rationum in genere naturæ:ergo cùm similiter gloria & visio beata,quę est hominũ & angelorum præmium,sint vnius rationis in eis, & cũ recipiãt magis & minus, possibile est lumen gloriæ & gratiæ, & visionẽ beatam adeo intendi in homine quòd excedet vtrunq; in quocunque angelo sicut factũ est de Christo propter assumptionẽ naturæ humanæ ad diuinum suppositum,quæ assumptio nõ est communicata naturæ angelicæ. Nusquã enim angelos apprehendit, sed semen Abrahæ,vt dicit Apost.ad Hebr.2. Patet etiam quòd etiam puri homines possint æquari & superificari angelis in beatitudine & aliqui homines aliquos angelos possunt excedere, vt dicit B.Greg. quod ad singulos ordines angelorum assumptos aliqui ex hominibus, quod non est intelligendũ de æqualitate officij,vt quidam male exponunt,sed de æqualitate præmij: quia actus & officia ordinum angelorum sunt purgare, illuminare, perficere,custodire, & nunciare qui non competent animabus sanctis post resurrectionẽ. nec modo competit eis secundũ cõmunem legem, quãuis aliquæ ex illis dispensatione aliquãdo reuelauerint,& nũciauerint aliqua viuentibus. Sed priuilegia paucorũ nõ ficiũt legem cõmunem, & ideo æqualitas hominũ cum angelis nõ potest intelligi quoad ista quæ pertinent ad cognitionẽ reuelationis, sed solũ quoad visionẽ diuinæ essentiæ. Quia sicut homines possunt pares cari angelis in merito ratione gratiæ, quæ est radix merendi, & propter multiplicationem meritorum ex parte hominis,& quia meritũ hominis innititur merito Christi:sic possũt parificari in præmio,quod est visio beata,vt pleuius habet videri 2.dist.di.9.q.1.

9 Ad rationẽ dubitationis fuprapositę dicendum est quòd maior propositio habet veritatem,quãdo lumina duo se habẽt de pari & æquè immediatè ad cognitionem,& agens,vel influẽs cognitionẽ agit, vel influit ex necessitate naturæ. Tunc enim secundum maiorem excessum luminis est perfectior cognitio,si potentia nõ læditur ab excessu. Nũc est ita q̃ lumẽ naturale intellectus, & lumen gloriæ nõ se habent æquè immediatè ad visionem beatam,quãuis vtrunq; se habeat passiuè ad visionem beatã,tamen nõ æquè immediatè: quia lumen naturale intellectus est ratio recipiendi remota, lumen vero glorię est dispositio propinqua & immediata. Ad autem recipit variationem per illud quod se habet immediatius ad ipsum: & ideo actus beatitudinis magis variatur secũdũ variationem luminis gloriæ q̃ secundũ variationẽ luminis naturalis. Item Deus influens visionem beatam, non influit eam ex necessitate naturæ: sed liberè. Et ideo prout placet, potest eam influere intensius, vel remissius nõ obstante dispositione maiori, vel minori huius, vel illius luminis,propter quod dato quòd lumẽ gloriæ requireretur ex necessitate ad visionem beatam, adhuc Deus posset influere perfectiorem visionem

homini, quàm angelo non obstante maiori perfectione luminis naturalis angelici quàm humani.

10 Quantum ad tertium dicendum est breuiter, quod anima Christi diuinam videndo essentiã non cõprehendit ipsam. Cuius ratio est:quia vbi perfectio obiecti in actuali entitate excedit perfectionem potentiæ in intellectualitate,ibi obiectum nõ comprehenditur à potẽtia, sed perfectio diuinæ essentiæ in entitate excedit perfectionem potentiæ intellectualis creatæ:ergo nulla potẽtia creata potest comprehendere diuinã essentiã. Maior patet: quia illud comprehenditur,cuius finis attingitur,vel posituè ponendo terminum, vel negatiuè remouendo excessum (ita scilicet vt actualitas obiecti nõ excedat intellectualitatem potentiæ) minor manifesta est, scilicet quòd essentia diuina perfectior sit in entitate,quàm potentia quęcunque creata in intellectualitate,sicut infinitum perfectius est finito.

11 Ad primum argu. dicendũ quòd licet potentia intellectiua angeli sit perfectior in naturalibus,quã potentia intellectiua animæ Christi, tamen non ad lumen gloriæ anima Christi perfectior est angelo: lumen autem gloriæ secundum vnam opinionem plus facit ad visionem beatam,quàm naturalis perfectio potentiæ. Et ideo anima Christi ratione maioris luminis gloriæ potest esse beatior angelo.

12 Argumentum secundum probat quòd angelus potest esse beatior homine quocũque,etiam Christo:& illud nõ videtur inconueniens. Si enim Deus daret tantum lumen gloriæ angelo,quantum dedit animæ Christi,angelus esset beatior anima Christi: quia æquaretur in lumine gloriæ,& excederet in lumine naturæ. Non decuit tamẽ quòd daret angelo tantum lumen,sicut Christo,ne natura non assumpta æquaretur,imò excederet naturam assumptam.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum anima Christi videndo Deum, videat in ipso omnia.

Thom.3.q.10.ar.2.

AD secundum sic proceditur. Et videtur quòd anima Christi videndo Deum,non videat in ipso omnia. Quia sciẽtia animæ Christi nõ potest æquari scientiæ diuinæ, sicut nec anima eius æquari potest essentiæ diuinæ, sed si anima Christi vidẽs Deũ cognosceret omnia in ipso, scientia animæ Christi æquaretur scientiæ diuinæ:ergo &c. Maior iam patet. Minor probatur: quia quantitas scientię attenditur secundum numerum obiectorum. Si ergo anima Christi cognosceret omnia sicut Deus,scientia animæ Christi æquaretur scientiæ diuinæ,quod est impossibile.

2 Item Matth.20. dicitur quòd de die illa,s.de die iudicij nemo scit,neque angeli in cœlo,neq; filius, sed tantũ pater. Sed cõstat quòd filius secundũ diuinam naturã scit omnia,sicut pater: ergo secundum humanã ignorat aliquid quod non ignorat pater.

3 In contrarium est quod dicit B.Gregorius 4.Dialog. loquens generaliter de omnibus beatis, quid est quod nesciant, qui scientem omnia sciunt? Et super Apoca.5.cap.dignus est agnus qui occisus est accipere virtutem, & deitatem, & sapientiam. dicit glosa,id est,omnem cognitionem.

4 Responsio. Quæstio ista solum intelligitur de cognitione beata, vtrum secundum eam anima Christi videndo Deum cognoscat in ipso omnia. Circa quod intelligẽdum quòd de rebus possumus habere duplicẽ cognitionem, s.quid sint,& an sint. Prima est cognitio rei quantum ad quidditatem & essentiã. Secunda est cognitio rei quãtum ad actualem existentiã. Dicendum ergo quòd anima Christi videndo Deum cognoscit in ipso omnia entia, & possibilia,quãtum ad id quod sunt, de nullo tamen cognoscit ex natura talis visionis, an sit, an non. Cuius ratio est ista, intellectus creatus videns clarè diuinam essentiã,videt in ipsa omnia quę per ipsam naturaliter, & ex necessitate repræsentantur, alia verò non, sed essentia diuina naturaliter & ex necessitate repręsentat omnes res entes,& possibiles, quantum ad illud quod sunt. Non autem quantum ad actualem existentiã,scilicet an sint,an non: ergo omnis intellectus creatus tã Christi q̃ cuiuscunque alterius,videndo Deum,cognoscit in ipso de omni re ente vel possibili quid sit,nõ autem an sit. Maior patet: quia ex parte repræsentantis non est impedimentum,quũ repræsentet naturaliter,& ex necessitate,& determinatè. Nec ex parte cognoscentis,cui fit repræsentatio:quia ex quo potest in essentiam diuinam quæ excedit omnia alia,etiam simul sumpta, potest in omnia per ipsam repręsentata. Minor probatur, quòd enim repræsentet omnes res entes & possibiles,quantũ ad id quod sunt,non est dubium: quia aliter Deus qui cognoscit omnia per suam essentiam non cognosceret omnes res.

5 Quòd autem repræsentet eas naturaliter, & ex necessitate probatur sic:diuina essentia repræsentat res creatas,sicut causa repræsentat effectum. Sed diuina essentia est causa secundũ potentiam omnium rerũ naturaliter,& ex necessitate quantũ ad id quod sunt, licet non sit actu causa producens nisi liberè. Est enim in potestate diuinæ libertatis producere quãlibet rem, sed non est in libertate diuinæ naturæ posse producere quãcunque rem, imò ex naturali perfectione diuinæ essentiæ,est habere potentiam omnia producendi. Sicut autem causa secundum actum respicit effectum,quoad eius existentiam,ita causa secundũ potentiã respicit effectum secũdum essentiam,seu quantum ad id quod est:quia sicut ex parte causæ est productiuũ & producẽs,ita ex parte effectus est producibile,& productũ. Quorum primum respicit essentiam absolutè:secũdum respicit eã sub actuali esse,sicut ex parte causæ productiuum respicit potentiã, producens autem respicit actionem: res ergo creabiles, quantum ad id quod sunt necessariò & essentialiter,repræsentãtur ab essentia diuina,vt est productiua virtus, sed quãtum ad existentiam actualẽ non:quia dependent ex libera volũtate diuina. Et sic patet minor:sequitur ergo conclusio principalis,s.quòd intellectus vidẽs diuinam essentiam,videt in ea omnia alia,quantũ ad id quod sunt: scit enim de quocunq; ente possibili quid est, vt quid est homo,& quid est asinus:non tamen scit vtrũ homo vel asinus sint in rerũ natura, ex natura talis visionis: nec in hoc intellectus Christi excedit alios intellectos beatos,nisi in limpiditate videndi.

6 Ad primum arg.dicẽdum quòd scientia animæ Christi non æquatur scientiæ diuinæ,per hoc quòd videt omnia quãtum ad id quod sunt,neque quantum ad numerũ scitorum,neq; quantum ad claritatem cognitionis, non quãtum ad numerum scitorum: quia Deus non solum scit de rebus quid sint secundum naturam speciei & quidditatis,sed scit de vnaquaq; specie rei quot individua sunt actualiter, vel erunt pro quacunq; differentia temporis: quia cognoscit essentiam suam non solum vt est potens producere, sed vt est actu volẽs producere hoc vel illud:numerus autẽ indiuiduorũ excedit numerum quidditatiuum secũdum speciem. Etiam dato quòd æquaretur secundũ numerum scitorum nõ tamen simpliciter. Quia quãtitas scientiæ nõ solum attenditur secundũ numerũ scitorum,sed etiã secundum claritatem cognitionis. Constat autem quòd Deus clarius videt res, quã quicunq; intellectus creatus.

7 Ad secundum arg.dicendum quòd illa cognitio de die iudicij quando futura sit, est cognitio an sit, vel quando erit:& talem cognitionẽ nullus beatus præter Deum habet ex natura visionis diuinæ, vt

Universidad de Deusto
Biblioteca

dictum fuit: nihilominus quamuis anima Christi hoc modo non habuit cognitionem de die iudicij, habuit tamen per reuelationē: dicitur tamē nescire: quia nō fecit nos scire. Interrogatus enim ab Apostolis super hoc Act.1. noluit eis indicare, sed dixit, non est vestrum nosse tempora, vel momenta, &c. Pater autem dicitur scire: quia hanc cognitionem tradidit filio, nō solum secundum diuinā naturam, sed etiam secundum humanam, sicut Chrys. argumentatur: si enim Christo homini datū est qualiter oporteat eum iudicare, multò magis datum est ei scire, quod est minus, scilicet tempus iudicij.

8 Auctoritas autē Gregorij adducta pro alia parte, intelligenda est de cognitione rerum quantum ad essentiam, & non quantum ad existentiam, vtrum sint, an non. Et similiter exponēda est glosa Apoc. vel vtrunque intelligendum est, non solùm de cognitione beata, sed de quacunque cognitione diuinitus infusa, de qua posteà quæretur.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum præter cognitionem rerum in verbo data fuerit Christo cognitio rerum in proprio genere.

Thom.3.q.11.art.1.& 2. & q.11.art.1.

DEinde quæritur de secunda cognitione, quæ ponitur in Christo. Et quæritur, vtrū præter cognitionem rerū in verbo fuerit Christo infusa alia cognitio rerū in proprio genere. Et videtur quòd non: quia eiusdem secundum idē, ac respectu eiusdē non est nisi vna perfectio, sed Christus, secundū partē intellectiuā non habet de eisdem rebus aliā cognitionem, ergo &c.

2 Irē vbi est cognitio perfecta, nō indigetur cognitione imperfecta, sed omnis creata cognitio quæ habetur de rebus est imperfecta per cōparationē illius quæ habetur de rebus in verbo: ergo vbi est cognitio de eisdem rebus, in verbo, superfluit omnis alia cognitio de eisdem rebus, sed in Christo est cognitio rerum in verbo: ergo &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia cognitio rerum in verbo non excludit in angelis cognitionem earum in proprio genere: matutina enim cognitio nō excludit vespertinam: ergo similiter in Christo cognitio rerum in verbo non excludit cognitionem rerum in proprio genere.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istā videnda sunt tria. Primum est, an in Christo sit ponere talem scientiam. Secundum est, ad quæ, & quot se extendit. Tertium est de vsu illius scientiæ, vtrum fuerit collatiuus, & per conuersionem ad phantasma.

5 Quantum ad primū dicendum est, quòd præter cognitionem beatā fuit in Christo cognitio infusa, qua cognouit res in proprio genere. Quod probatur dupliciter, supposito illo quod dictū fuit superius, s. quòd non decuit filium Dei assumere naturā humanā imperfectam: tunc sic, sicut se habet gratia ad voluntatē, sic scientia ad intellectū: sed in Christo fuit plenitudo gratię perficiens voluntatē nō solum ad actus patriæ, sed etiā ad actus viæ: ergo in Christo fuit plenitudo scientiæ perficiēs eius intellectū, nō solum quo ad actum patriæ, quæ est visio beata, sed etiā quo ad actum viæ, quæ est cognitio rerum in proprio genere. Secundò quia dicit Dionys. 7.c. cœlestis Hier. Christus secūdum quòd homo docet angelos. Hoc autem nō potest intelligi quo ad cognitionem beatā: quia secundum illam quilibet docetur immediatè à Deo videndo diuinā essentiam, & illa, quæ repræsentātur per ipsam. Oportet ergo quòd intelligatur de alia scientia, per quam cognoscuntur res aliter quàm in verbo. Tenendū est ergo: quòd in ipso ab instanti suæ conceptionis fuit non solum cognitio beata, sed etiam quædā alia cognitio infusa, per quā cognouit nō solum entia naturalia, sed etiam mysteria diuina, vt statim dicetur.

6 Quantū ad secundū dicendum est, quòd scientia hæc extendit se ad cognitionē omnium rerum naturalium, & ad cognitionē omnium mysteriorum diuinorum, & omnium cogitationum, & factorum hominum. Quòd autē extendat se ad cognitionem omnium rerū naturalium, & omniū mysteriorum diuinorum patet ex eodē principio, ex quo supra, s. quòd decuit animā Christi esse perfectissimam. Ex quo sic arguitur. Ens in potentia non est perfectum quousque reductum sit ad actum, sed anima Christi fuit in potentia naturali ad cognitionem omnium rerum naturalium, cùm hæc sit natura intellectus possibilis: fuit etiā in potentia obedientiali ad cognitionem omnium mysteriorū diuinorum, ergo cùm fuerit perfectissima, oportet quòd habuerit cognitionem omnium naturalium & mysteriorum diuinorū. Quòd autem cognouerit omnia facta, & cogitata hominū patet: quia cuiliber beato præter visionem diuinā reuelatur quicquid ad ipsum pertinet, sed ad Christum secūdum quòd homo est, pertinet iudicare de omnibus hominibus factis, & cogitationibus eorū: ergo Christus habuit cognitionem omnium hominū factorum, & cogitationum ipsorum: ipsam tamen diuinā essentiam non videt per talem scientiam, nisi sicut videtur in viatoribus deductione naturali: quia visio clara & nuda diuinæ essentiæ est visio beata, de qua dictū fuit suprà: hæc autē quæ dicta sunt insinuantur mysticè de Christo Esa.11. vbi dicitur, plenus spiritu sapiētiæ, & intellectus, scientiæ & cōsilij. Nam ad sapientiam pertinet cognitio diuinorum ad intellectū principiorum, ad scientiam cognitio conclusionum, & ad consilium cognitio agēdorum, quæ omnia perfectissimè fuerunt in Christo, propter quod dicit Apost. Coloss. quòd in Christo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei absconditi: & sic patet secundum.

7 Quātum ad tertium de vsu talis scientiæ vtrum fuerit collatiuus, & de cōuersione ad phantasmata. Intelligendum est quòd duplex est collatio: vna per quā ex notis inuestigantur ignota, & talis nō fuit in Christo, cui omnia nota erant per scientiā infusam. Alia est collatio per quā ex aliquo actu considerato deducitur aliud non actu consideratum, licet habitualiter esset notum, & hæc fuit in Christo: quia nō considerauit simul omnia, quorum notitiam habitualem habuit. Et ideo ex vno actu cōsiderato potuit deducere aliud non actu consideratū collatiuè deducendo. De cōuersione autem ad phantasmata videtur esse tenēdū, quòd fuerit necessaria ad vsum talis scientiæ. Cuius ratio est: quia perfectio recipitur secundum modum, & capacitatem receptibilis. Hæc autem scientia de qua loquimur, fuit perfectio animæ Christi secundū quòd erat viator. Conditio autē animæ viatoris intellectiuæ pro statu viæ est nihil cognoscere nisi per conuersionem ad phātasmata, nō solum quo ad res naturales, sed etiā quo ad diuina mysteria dicente Dion. quòd impossibile est nobis aliter superlucere radium diuinum, nisi sacrorum velaminū varietate circumcluatū. Propter quod videtur quòd ad vsum talis scientiæ requireretur in Christo conuersio ad phantasmata. Et ideo vsum talis scientiæ nō habuit Christus à principio, licet habuerit habitum.

8 Ad primū arg. dicendum quòd maior veritatem habet de perfectionibus eiusdē rationis; non autem de perfectionibus diuersarū rationum: quia eādem rem possumus cognoscere per seipsam, & per eandem suam: & hæ sunt diuersæ cognitiones eiusdem potētiæ respectu eiusdem obiecti. Et eodem modo est de cognitione in verbo: & in proprio genere, quia non sunt eiusdem rationis, sed diuersarum.

9 Ad secundū dicendū est quòd licet habens cognitionem perfectā non indigeat minus perfecta, non oportet tamē quòd minus perfecta superfluat, quia vtraq; perficit subiectū secundū modū suum, nec vna minuit perfectionem alterius, & ideo licet cognitio beata simpliciter sit perfectior quacunque cognitione alia, eo quòd est nobilioris obiecti, tamen alia cognitio videtur esse in aliquo perfectior quantum ad cognitionem rerū creatarum: quia per cognitionem beatā non cognoscitur de rebus, an sint, an non. Per aliā autem cognitionem cognoscit Christus de rebus an sint. Et similiter de mysteriis diuinis, de factis & cogitatis hominū, propter quòd non superfluit, imò quo ad hoc perficit, vel supplet id quod non habetur per cognitionem beatam.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum in Christo fuerit scientia modo humano acquisita.

Thom.3.q.9.art.4.ad 1.

POstea quæritur, vtrum in Christo fuerit aliqua scientia modo humano acquisita. Et videtur quòd sic: quia Christ⁹ in scientia profecit secundū illud Luc.2. Iesus proficiebat sapiētia, ętate, & gratia apud Deū & homines. Et Ambr. dicit quòd proficiebat secundum sensum humanum. Sed cōstat quòd non proficiebat quantum ad scientiam diuinam & beatam, nec quantum ad infusam: quia vtramq; istarum habuit plenissimè ab instanti suæ conceptionis, ergo proficiebat secundum aliā scientiam modo humano acquisitam.

2 Item perfectio gratiæ nō excludit perfectionem naturæ, sed ad perfectionem naturalem animæ pertinet acquirere scientiam per experimentum & doctrinam, ergo scientia beata & infusa quæ fuerunt in Christo per gratiam, non excludunt ab eo scientiam modo naturali acquisitam.

3 Ad idem est quod dicitur Hebr.5. quòd cùm esset filius Dei didicit ex iis, quæ passus est obedientiam.

4 IN CONTRARIVM arguitur: quia si in Christo esset aliqua scientia modo humano acquisita, ille modus esset per doctrinam vel experientiam, non per doctrinam: quia sicut dicitur Ioan.7. Mirabātur Iudæi dicentes, Quomodo hic literas scit, cùm non didicerit eas? nec per solam experientiam: quia illa scientia quæ est per solam experientiā hominis acquisita est valde imperfecta, quod non est ponendum in Christo: ergo nullo modo fuit in Christo scientia modo humano acquisita.

5 RESPONSIO. De hac quæstio. sunt duo modi dicendi, nō solum à diuersis doctoribus, sed ab eodem in diuersis locis. Vnus est quòd in Christo fuit scientia humano modo acquisita. Alius est, quòd in Christo non fuit aliqua talis scientia. Et vterque modus potest aliqualiter sustineri, facta tamen alia & alia suppositione.

6 Si enim ponatur quòd omnis scientia infusa sit alterius rationis à sciētia acquisita tunc potest probabiliter sustineri quòd præter scientiam infusam fuit in Christo alia scientia naturali modo acquisita. Quia ex quo sunt diuersarum rationum vna non impedit quin alia possit simul esse in eodem, subiecto, nec aliquid perfectionis est auferēdum à Christo quod inueniatur in aliis hominibus, sicut est acquisitio scientiæ modo naturali.

7 Si autem sciētia infusa & acquisita sint eiusdem rationis maximè eiusdem obiecti, tunc tenendus est secundus modus, scilicet quòd in Christo non fuit aliqua scientia modo naturali acquisita. Suppositio autē videtur probabilis: quia sicut vsus naturaliter habitus, & per miraculum restitutus est vnius rationis, sic scientia naturaliter acquisita, & diuinitus infusa videtur esse vnius rationis.

8 Quo supposito probatur tripliciter ϕ in Christo non fuit aliqua scientia humano modo acquisita. Primò sic, in eo qui habet iā habitum scientiæ per ea, quæ à sensu accipit nō acquiritur nouus habitus eorum quæ prius sciuit. Alioquin duæ formæ eiusdem rationis essent simul in eodem subiecto quod est impossibile: vel saltem vna superflueret, sed Christus habuit habitum scientiæ infusæ per quam cognouit quicquid naturaliter est cognoscibile, vt dictū fuit prius: ergo per ea, quæ à sensibus accepit non fuit in eo acquisitus habitus nouus scientiæ.

9 Secundò probatur idem sic, Sicut inconueniens est quòd Christus acceperit scientiā ab hominibus per auditum, ita inconueniens est quòd acceperit scientiam per experientiā ex rebus sensibilibus, sed omnes concedunt cōmuniter quòd inconueniens fuit Christum accipere sciētiam ab hominibus per auditum, vel doctrinam eo quòd ipse fuit datus nobis doctor: ergo inconueniens fuit quòd Christus acciperet scientiā ex sensibilibus per experientiam, minor cōceditur ab omnibus. Sed maior probatur: quia homo non accipit scientiam ab alio homine, nisi quia proponuntur ei voces significatiuę rerum scibilium, ita quòd homo docens non videtur esse nisi obiectum proponens. Et eodem modo res sensibiles se habent ad hominem: quia ex his tanquam obiectis sumit cognitionem per experimentum. Si ergo incōueniens est Christum accipere scientiam ab hominibus: quia in hoc videtur sua perfectio dependere ab hominibus, eadē ratione videtur inconueniens Christum accipisse scientiā à rebus per experientiā, sic enim perfectio sua depēderet è rebus.

10 Tertiò: quia scientia, quæ acquiritur per experiētiam ex hoc quòd sensibilia sunt præsentia sensibus, sed sensibus Christi pauca valde sensibilia fuerunt persentia cōparatione eorum, quæ nunquam sensu præcepit, ergo scientia hoc modo acquisita fuisset in Christo valde imperfecta, quod non est dicendum. Et si dicatur quòd licet corporalibus sensibus Christi nō fuerunt omnia corporalia subiecta. Ex his tamen quæ subiecta fuerunt potuit in aliorū notitiā deuenire. Cū ex lumine naturali intellectus possit homo procedere ad intelligendum effectus per causas & econuerso. Eo modo potuit Christus videndo corpora cœlestia compræhendere eorum virtutes & effectus quos habent in istis inferioribus licet eius sensibus non subiacerent. Non videtur: quia ex sola visione corporū cœlestiū nullus potest cōpræhendere virtutē eorum, sed potius experientia effectuū loquēdo de naturali cognitione hominis, de qua nunc agimus. Et ideo per experientiam habitā in quacunq; re non potest haberi scientia de illis rebus, de quibus est experientia, vel de cōsimilibus secundū speciem. Sic enim ex multis sensibus fit memoria, ex multis memoriis experimētum. Ex multis experimētis vniuersale quod est principium artis & scientiæ, vt dicitur in procœmio metaphys. sic igitur videtur probabiliter quòd in Christo non fuerit aliqua scientia modo humano acquisita.

11 Ad rationes in cōtrarium. Ad primā dicendum quòd profectus siue incrementum in sciētia potest esse dupliciter. Vno modo quantum ad essentiam habitus: quia efficitur habitus intensior, vel quia ad plura se extendit. Et isto modo Christus in scientia nō profecit: quia omnia sciuit secundū habitum ab instāti suæ cōceptionis æquè perfectè sicut postea, & sic loquitur Damas. qui dicit quòd qui proficere dicunt Christū sapiētia & gratia, vt additamentum sensus susċipientem non eā, quæ est secundum hypostasin, vnionem venerātur. Alio modo est profectus in sciētia quantū ad aliquē modū certitudinis. Sicut cùm aliquis certus de aliqua conclusione per demōstrationem (puta de eclipsi) eam postea sensibiliter intuetur. Per hoc enim noua certitudo additur & præcedens cōfirmatur. Et hæc vocatur certitudo experimentalis, & quantum ad hoc creuit sciētia, inquantū quotidie aliqua videbat, quæ prius non viderat, licet ea sciret per scientiam sibi infusam. Et de hoc incremento loquitur Euangelista &

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ambrosius, vel potest dici profecisse in scientia sicut magister exponit in litera nō secundum se, sed quia maiora de die in diem ostēdebat hominibus, ex quibus manifestabatur sua scientia & gratia.

12 Ad secundum dicendum quòd perfectio gratiæ quæ est ālterius rationis à perfectione naturæ non excludit eam. Sed si per gratiam detur alicui perfectio quā posset acquirere per naturam, tunc ea data similis non posset acquiri, ne duæ formæ eiusdem rationis sint simul in eodem subiecto: per id quod dictum est prius paret responsio ad illud quod dicitur ad Heb.5. didicit, &c. quia hoc intelligitur solum quoad certitudinem experimentalem.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam.

Thom.3.q.13.ar.1.

COnsequenter quæritur, vtrū anima Christi habuerit omnipotentiam. Et videtur quòd sic, Matth.vlt. dicit Christus, data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra, sed nomine cœli & terræ omnis creatura intelligitur secūdum illud Gen.1. In principio creauit Deus cœlum & terram: ergo Christus habuit potentiam super omnem creaturam, sed hæc est omnipotentia: igitur, &c.

2 Item anima Christi habuit plenissimè gratiam virtutum & miraculorum, sed hanc habere non potuit, nisi habuerit super omnem creaturam, quia omnis mutatio creaturæ potest ad gratiam miraculorum pertinere, cùm etiam corpora cœlestia fuerint aliquando per miraculū à suo ordine transmutata: ergo anima Christi habuit potentiam super omnem creaturam: & sic idem quod prius.

3 Item sicut potentia Dei est infinita, ita & eius scientia: sed scientia respectu omnium est aliquo modo cōmunicata animę Christi: ergo & potentia respectu omniū. Et hæc est omnipotētia; ergo &c.

4 IN CONTRARIVM arguit: quia potentia proportionatur essentiæ in qua fundatur, sed essentia animæ Christi nō potest esse infinita: ergo nec eius potentia, sed sola potentia infinita est omnipotentia: ergo &c.

5 RESPONSIO. Præmittendæ sunt duæ distinctiones necessariæ ad propositum. Et secundo eis positis respondebit ad quæstionem.

6 Prima distinctio est, quòd cùm potentia sit principium transmutādi alterū, vt habetur 5. Meta. Illud habet omnipotentiam quod habet principium per quod potest trāsmutare omne aliud à se secundum quodcunq; genus trāsmutationis possibilis: est autē triplex genus trāsmutationis possibilis in rebus, loquendo de trāsmutatione largo modo. Vna quidē naturalis, quæ fit à proprio agente secundū ordinē naturæ. Alia est miraculosa, quæ fit ab agēte supernaturali, super cursum cōsuetū naturę. Tertia est secundū quā omnis creatura producta est de nihilo, & vertibilis est in nihil. Illud igitur habet simpliciter omnipotētiā, quod habet in se principiū, per quod pōt trāsmutare omnē creaturā. Secunda distin. est, quòd in aliquā transmutationē aliquod agens pōt dupliciter existēre. Vno modo per potentiā in ipso formaliter existēte. Alio modo nō per potentiā in ipso existente, sed per virtutē alterius ipsi assistentem: possumus enim nō solū ea quæ possumus per nos, & per virtutem propriam, sed ea quæ possumus per amicos, tanquā per potentiam nobis assistentem.

7 His suppositis dicendū est ad quæstionē, quòd si loquamur de potētia animæ Christi, quę est in Christo formaliter, & secundū se, sic anima Christi non habuit omnipotentiā, nec habere potuit. Cuius rō est, quia potētia habet rationē principij effectiui, vt patet ex eius diffinitiōe, s. quòd est principiū transmutandi, cui ergo nō potest communicari quòd sit principiū omniū, illi non potest cōmunicari quòd habeat potentiā respectu omniū, sed animę Christi, vel cuicunq; creaturæ nō potest cōmunicari quòd sit principiū omnium: quia hoc est propriū Dei, & secundū fidem, & secundum philosophos: ergo ipsi non potuit cōmunicari quod haberet potentiā respectu omniū. Hæc autē sola est omnipotentia: quare &c. Hoc etiā modo loquendo de potentia non video quòd in anima Christi fuerit alia potētia naturalis, q̄ in cæteris hominib⁹ perfectis. Cuius ratio est: quia potētia naturalis sequitur naturam in qua fundatur. Cùm igitur natura animæ Christi fuerit ciusdē rationis cū cæteris animabus, cōsequens est quòd potētia naturalis in ipsa & in cæteris animab. fuerit eiusdē rationis. Et ideo quātum fuit ex vi naturæ anima Christi non habuit maiorē potestatē immutatione proprij corporis, q̄ cæteri homines bene dispositi, vel si maiorē habuerit, quia forte fuit melius cōplexionatus) talis maioritas nō fuit secundum formā specificam, sed secundū intēsionem in eadem specie. Si autē anima Christi ex virtute propria & naturali nō habuit potentiam transmutandi multominus habuit potestatē transmutandi naturā miraculosè, seu trāsmutatione, quæ est ex nihilo, vel in nihil. Non solū autem anima Christi non habuit naturalē potentiā hoc faciendi, imò nec supernaturalē sibi inhærentē, per quā hoc facere posset. Quia omnis potentia supernaturalis data est Christo, vel perficiebat corpus eius ad actus corporales, vel animam ad actus animæ solum, vel ad actus corporis mediantibus actibus animæ: non enim potest dici quòd perfectio animæ sit immediatè ad actus corporis, cùm ciusdē sit potentia cuius est actus. Nulla autem potentia videtur data fuisse Christo quoad corpus ad secūdos actus: quia vt patebit in 3. dist. q.1. Christus per defectus corporis quos assumpsit, manifestauit se esse verū hominē: sicut per miracula manifestauit se esse verum Deum: ergo omnipotentia quæ fecit attribuēda sunt virtuti diuinę. Et ideo in ipso inquantum homo, non fuit aliquod virtus ad faciendum aliquid exterius supra modum humanū, quamquā ad actus interiores perficiendos personam in se habuerit multa dona super humanes: patet ergo quid est sentiendum de potentia animæ Christi, quæ est in ipsa formaliter secundum se, siue sit naturalis, siue supernaturalis.

9 Si aūt loquamur de potētia animæ Christi non perficiēte ipsam formaliter, sed solū assistētē, secundū quā dicimur posse ea quę per amicos possumus. Sic dicendū quòd anima Christi habuit potentiā ad oēs mutationes miraculosas ordinabiles ad finem & fidē incarnationis. Cuius ratio est, quia sicut dictū fuit, ei cui cōpetit primò docere ea quæ sunt supra rationē humanā cōpetit habere potētiā faciēdi opera supernaturalia talē doctrinā cōfirmātia. Sed Christo competebat, tanquam primo & principali doctori docere ea quæ sunt supra naturalem rationē, maximè quæ pertinent ad salutem hominum, quæ est finis incarnationis: ergo ipsi competebat habere potentiam faciendi opera supernaturalia talē doctrinā confirmantia. Hanc autem potentiam non habuit sibi formaliter inhærētē: vt probatū est, sed habuit sibi assistētem, quatenus diuina virtus operatur talia, quæ confirmabāt doctrinā humnam, inter aūt talia opera nō cōtinētur trāsmutatiōes omnium creaturarū ex nihilo in aliquid, vel ex aliquo in nihil: q̄uis virtus diuina humanitati Christi assistens posset tales transmutationes facere. Tum quia istæ trāsmutationes latuissent. Nō enim potest sciri per certitudinē de aliquo de nouo producto, an esset productū de nihilo, an ex præiacente materia. Et similiter de eo quod desinit, an sit corruptum, an adnihilatum. Tum quia per alias transmutationes miraculosas satis fuit Christi deitas declarata.

10 Ad primum argumentū dicendū quòd omnis potestas dicitur fuisse data Christo homini rōne vnionis, q̄a ille homo omnia poterat, nō tamē inquā tū homo, sed inquantū Deus. Et licet hanc potestatē Christus habuerit hoc modo ab instanti suæ cōceptionis, quia extunc fuit homo & Deus: tamen post resurrectionem magis innotuit hominibus. Ideo tunc dicitur fuisse data, modo quo res omnes dicuntur fieri quod innotescunt.

11 Ad secundū dicēdum quod gratia virtutū & miraculorū fuit data Christo secundū quòd homo, & cuicunque alij sancto, nō vt propria virtute sibi inhærente facerent miracula, sed per diuinam virtutem sibi assistentem, & doctrinā eorū cōfirmantē vel orationi & precibus eorum condecentem.

12 Ad tertium dicēdū est quòd Christo nō est cōmunicata omnis scientia simpliciter, sicut nec omnis potentia. Non enim anima Christi sciuit quæ Deus scit simplici notitia, saltē quoad infinita indiuidua, quæ Deus pōt facere. Et si sciuisset, nō tamen propter hoc scientia eius fuisset infinita intēsiuè, sicut nō est infinita ex eo quòd cognoscit essentiam infinitam, s. diuinam. Si autē haberet omnipotētiā, illa necessario esset æquè infinita, sicut potētia diuina: Cuius rō est, q̄a potētia habet rōnē principij, respectu posibiliū. Et q̄a omnis perfectio quæ est in principiato, est eminētiori modo in principio: ideo potētia quæ est respectu omniū posibiliū, necessario habet omnē perfectionē possibilē eminentiori modo quo pōt haberi: propter quod nulla potētia pōt esse maior ea, vel perfectior. Sciētia aūt de natura sua nō habet rōnē principij respectu posibilium. Et ideo nō oportet quòd habens scientiā omnium habeat perfectionē omniū, nec perfectionē omnis scientiæ, nisi quoad numerū scibiliū, sed nō quoad intēsionem quæ magis se tenet ex parte scientis, q̄ ex parte scibilis, q̄ q habet perfectiorē potētiā cognitiuā, perfectius cognoscit aliq̄ rem, propter quod magis repugnat creaturæ omnipotentia, per quā æquaretur Deo nō solū quoad numerū posibiliū, sed etiā quo ad perfectionē potentiæ, q̄ omnis sciētia, per quam si creatura æquaretur Deo quoad numerum scibilium, non tamen quoad perfectionem scientiæ.

Sententia huius distinctionis 15. in generali & speciali.

ILud quoque prætermittēdum nō est. Superius determinauit Magister de his quæ Christus cū nā humana assūpsit ad dignitatē pertinēria. Hic determinat de quibusdā assūptis ab eo quæ pertinēt ad defectū. Et diuiditur in duas. Primo determinat de defectibus, quos Christus cū natura humana assūpsit. Secūdò de modo quo huiusmodi defectus in Christo fuerūt, dist. 16. ibi, hīc oritur quęst. Prima est principalis quęstionis, & diuiditur in tres. Primò ostēdit quòd Christus aliquos defectus cū natura humana assūpsit. Secundò ostendit quæ sit assūptionis causa ibi, hos autem defectus. Tertiò excludit errorē ibi, sed quia nōnulli. Prima in tres, quia primò ostēdit quòd Christus accepit defectū pœnæ, nō culpæ. Et secūdò quòd nō accepit omnes defectus pœnę ibi, Susceptio autem. Tertiò probat hoc ibi, Sed fortè aliquis dicet. Tertia pars quæ incipit ibi, Sed quia nonnulli, diuiditur in tres. Quia primò ponit veritatē, & probat. Secūdo opponit in cōtrarium ibi, quædā tamen reperiūtur. Tertiò soluit ibi, ne aūt in sacris. Hęc est diuisio &c.

2 In speciali sic procedit. Et proponit primò quòd filius dei naturam humanam assumpsit passibilem, tam secūdum animam quàm secundum corpus: & vt probaretur habere verū corpus & verā animam, accepit defectus corporis, vt famem, sitim, & huiusmodi: & defectus animæ, vt tristitiam, dolorē, & huiusmodi. Declarat autē per auctoritates Aug. quomodo aliqd dictorum defectuum dicuntur esse animæ. Et dicit postea quòd Christus assumpsit defectus pœnæ, nō culpæ. Non omnes defectus pœnæ, sed illos quos ad salutē pro redemptione hominis cōgruebat assumere. & qui suę dignitati nō derogarent: & sic assumpsit simplā nostrā vetustatem, vt nobis infunderet suā nouitatē, & nostra duplā cōsumeret vetustatē, s. culpæ & pœnæ. Postea dicit quod si in scriptura reperitur quòd Christus Deus infirmitates nostras susceperit præterpeccatū, intelligendū est de illis defectibus qui suæ nō derogant dignitati. Nō enim assumpsit ignorantiā, quæ tamen non semper est peccatū: nec accepit difficultatem ad bene operādū, quæ sunt quidā defectus. Et postea probat hoc per Aug. qui dicit quòd Deus potuisset homini in naturalibus cōstituto communicare prædictos defectus absq; culpa. Deinde subdit quod aliq sunt defectus purè pœnales, quos Christus nō assumpsit, quia nō cōsequuntur totā speciē, sicut sunt cor poris ægritudines, & vitia, & febris, & cęcitas, & similia: ex quo cōcludit quòd Christus assumpsit illos defectus qui ei cōgruebāt, & eos nō cōtraxit ex necessitate naturæ. sed voluntate assumpsit ad opus redēptionis nostræ. Postea dicit quod quidā hæreti ci negauerunt Christū assumpsisse humanā naturā & passibilē. Cuius oppositum tamen primò probat per auctoritates euangelij & fāctorū: deinde arguit ad oppositum per quædā dicta Aug. quòd Christus nō videtur timuisse, nec tristitiā habuisse. Et quod dicitur in Euang. quòd ipse timuit, vel tristatus fuit, nō intelligitur de Christo, sed de membris eius. Ad hoc respondet tripliciter. Primò quòd nō habuit timorem, vel tristitiam inhærentem, sed voluntariè assumptam. Secundò quia non habuit ista per modū passiōis, sed propassionis. Tertiò, quia nō habuit causā timoris vel tristitiæ, hoc est, peccatū, sicut nos habemus. Et declarat quid est passio, & propassio, quia passio perturbat rationem. Propassio verò non. Postea obiicit per Hylarium, cuius verba longa ponit, & postea exponit, vt patet in litera. Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Christus debuerit assumere naturam humanam cum defectibus corporalibus.

Thom. 3. q. 14.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Circa distinctionem istam quæritur de defectibus quos Christus cũ natura humana assumpsit. Et primò de defectibus corporis, vtrum scilicet Christus debuit assumere naturam humanam cum defectibus corporalibus, & videtur quòd nõ. Quia pœna non debetur nisi culpæ, sed in Christo nõ fuit aliqua culpa, nec originalis vt patuit supra, nec actualis secundum illud 1.Pet.2. Qui peccatum nõ fecit, ergo nec defectus corporales cũ sint pœnales debuerũt esse in eo.

2 Item illud non debuit esse in Christo quod præstabat impedimentum fidei incarnationis, sed per huiusmodi defectus præstabatur maximum impedimentum fidei incarnationis, ergo tales defectus non debuerunt esse in Christo. Minor probatur primò quia per huiusmodi defectus corporales homines impediebántur ab eius cognitione secundum illud Esa. Vidimus eum & non erat aspectus, & desideravimus eum despectum & nouissimum virorũ, virum dolorum & scientem infirmitatem, sequitur, vnde non reputauimus eum. Secundò quia desiderium sanctorum patrum de eius aduentu non videbatur completum. Cum in persona eorum dicatur Esa.51. Consurge induere fortitudinem brachium domini. Tertiò, quia venerat ad diabolum vincendum, vincere autem est opus fortitudinis non infirmitatis, quare &c.

3 In contrarium arguitur primò per illud quod habetur Heb.2. Quòd debuit per omnia fratribus assimilari, sed in nobis sunt multi defectus corporales, ergo oẽs illos defectus debuit assumere.

4 Secũdò quia Dam. dicit quòd illud quod est inassumptibile est miraculum, sed Christus venit vt curaret omnes defectus nostros, ergo omnes illos debuit assumere.

5 Responsio. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est an Christus debuerit naturam humanam assumere cum defectibus corporalibus. Secundum est suppositò quòd sic, vtrum cũ omnibus vel solum cum quibusdam. Tertium est vtrũ illos defectus cõtraxit, vel sponte assumpserit.

Tho. ar. 1. 6 Quantum ad primum dicendũ est quòd Christus debuit assumere naturã humanã cum defectibus corporalibus quòd patet tripliciter. Primò ex fine incarnationis sic, ad hoc Christus assumpsit naturã humanã vt pro peccatis nostris satisfaceret & nos redimeret, sed hoc non poterat fieri nisi assumpsisset naturã humanã cũ defectibus corporalibus, igitur &c. Minor probatur, quia satisfactio fit per opera pœnalia. Sed corpus quod non subiacet defectibus nõ est susceptiuum pœnæ, ergo si Christus assumpsisset corpus sine defectibus corporalibus non potuisset pro nobis satisfacere. Secundò patet idem ex fide incarnationis quæ est necessaria ad salutem, & ideo debuit per Christum in nobis ædificari, sed si Christus naturã humanã assumpsisset sine defectibus corporalibus, magis destruxisset in nobis fidẽ incarnationis q̃ abstraxisset, quia naturã humana nõ est nobis notã nisi prout subiacet talibus defectibus, ergo decuit quòd Christus naturã nostram assumeret cum talibus defectibus. Tertiò quia decuit quòd Christus præberet nobis perfectũ exẽplum merendi, sed meritum cõsistit nõ solũ in operatione boni, sed in perpessione mali, ergo Christus vtrumque exemplum merendi nobis præbere debuit, sed nõ potuit nobis præbere exemplũ merendi in perpessione mali, nisi assumpsisset corpus passibile subiacens defectibus pœnalibus, ergo &c. Et sic patet primum.

Tho. ar. 4. 2. dist. 30. q.1. 7 Quãtum ad secundũ dicendũ est, quòd secundũ Damas. Christus solum assumpsit defectus naturales & passiones indebitas: dicũtur autẽ huiusmodi defectus naturales qui consequũtur totã speciem humanæ naturæ sibi derelictæ, propter peccatũ primorũ parentũ, sicut fames, siris, mors & huiusmodi: detractabiles autem passiones dicũtur quæ perfectioni sciẽtiæ & gratiæ nõ repugnãt. Alios autẽ defectus, q̃ toti naturæ nõ sunt cõmunes, vt febris, lepra, cæcitas, & huiusmodi, vel qui repugnãt perfectioni sciẽtiæ & gratiæ, vt sunt ignorãtia, difficultas ad bonũ, & pronitas ad malũ, nõ assumpsit. Et huius rõ est sicut dictũ fuit prius, Christus assumpsit naturã humanã ad satisfaciẽdũ principaliter pro peccato quod totã naturã infecit. Satisfactio autẽ regrat pro materia passibilitatẽ corporis sine qua nullum opus pœnale esset, sed pro principio requirit ex parte animæ perfectionẽ sciẽtiæ & gratiæ, quia nullum opus pœnale est satisfactoriũ, nisi per liberũ arbitriũ acceptetur. Ex hoc sic arguitur, decuit vt Christus humanã naturã omnino perfectã assumeret ex his defectibus qui requiruntur ad opus latisfactionis, sed tales defectus sunt soli illi, qui vocãtur naturales & indetractabiles passiones modo quo ex positũ est: defectus enim qui nõ eõsequũtur totã naturã, nõ requirũtur ad satisfaciẽdũ pro tota natura, vel pro peccato cõmuni toti naturæ: vnde nec illi sunt pœna peccati originalis immediatè. Defectus verò qui derogant perfectioni scientiæ & gratiæ magis impedirẽt satisfactionẽ q̃ promouerẽt: ergo decuit vt Christus solum assumeret defectus naturales, & indetractabiles passiones, & sic patet secundum.

Thom. 8 Quantum ad tertium dicendũ est, scilicet an tales defectus fuerint cõtracti, an assumpti. Sciendum est quòd cõtrahi importat quãdam necessitatẽ cõsequentiam vnius ad alterum: est enim cõtrahi idem quod simul cum alio trahi: isti autem defectus sunt in nobis ex duplici causa, sc. ex eõditione naturæ secundum se, & ex peccato sicut ex causa remouente prohibens. Quia per peccatũ priuata est natura originali iustitia, quæ prohibebat in nobis tales defectus esse: si ergo isti defectus cõparẽtur ad naturam siue ad suã causam per se, sic fuerũt in Christo contingenter sequentes ad naturã ex necessitate. Quia secundum Dam. vt infrà dicetur, diuinitas permittebat carnem agere & pati quæ erãt propria. Et ideo quã tales defectus sequãtur ad naturam de necessitate, nihil prohibebãtur altiori virtute, cõsequẽs est, q̃ in Christo fuerunt de necessitate hi defectus. Si autẽ cõparentur ad causam removentẽ prohibens, sc. ad peccatum, cùm in Christo nõ fuerint tales defectus ex peccato, quia peccatũ nõ cõtraxit sicut nos, sic tales defectus nõ dicũtur à Christo cõtracti, sed voluntariè assumpti. Et quià in nobis sunt isti defectus ex vtraque causa, in Christo autem solum ex altera: ideirco dicitur à nobis contracti, non autem à Christo.

9 Ad primum arg. dicẽdum quòd pœnã nõ debetur nisi culpæ, sed quãdoq; pœnã sustinet, qui culpã nõ cõmisit inquatũ pro eo qui peccauit voluntariè satisfacit. Et sic decuit vt Christus, qui pro tota natura satisfacere volebat, defectus pœnales assumeret.

10 Ad secundum dicẽdum, quòd defectus assumpti à Christo nõ impediebant fidem incarnationis, sed potius promouebãt inquãtum declarabant veritatem assumptæ humanitatis, nam etli per huiusmodi defectus, quasi latebat & obũbrabatur diuinitas, declarabatur tamẽ per miracula. Quod autẽ dicitur de desiderio antiquorũ patrũ, dicẽdum est quòd antiqui patres nõ desiderabãt in Christo fortitudinem corporalẽ, sed spiritualẽ, per quam & diabolũ vincit.

11 Ad primum argum. alterius partis dicendum quòd Christus debuit assimilari fratribus in omnibus illis quæ dignitatẽ eius nõ dedecẽt, & requirũtur ad opus redẽptionis nostræ. Dedecet autẽ & requiritur ad perfectionẽ sciẽtiæ & gratiæ, dignitatẽ Christi non decent. Defectus particulares etiã vt cæcitas & huiusmodi nõ requirũtur ad opus satisfactionis, & integritati naturæ repugnãt, ideo nõ debuerunt assumi.

12 Ad aliud dicẽdum quòd curabile dicitur aliquid dupliciter. Vno modo vt subiectũ curationis. Alio modo vt terminus. Primo modo dicitur animal curabile vel incurabile. Secundo modo morbus. Et similiter est in spiritualibus. Cum ergo dicit Damas. quòd illud quod inassũptibile est, incurabile est, accipit incurabile pro subiecto, nõ autẽ pro termino, vt pro morbo vel defectu. Atque ideò ratio solum concludit quòd natura, quæ non est assumptibilis, non est curabilis, nõ autem defectus. Vel potest dici quòd defectus particulares supponunt defectus naturales. Idco illis amotis curãtur particulares defectus, propter quod sufficit quod Christus naturales defectus naturæ assumeret, vt à cõsimilibus nos curaret, & per consequens ab omnibus.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum anima Christi fuerit passibilis.

Thom. 3.q.15. art.4.

Secũdò quæritur de defectibus animæ. Et primò in generali, vtrũ anima Christi fuerit passibilis. Et videtur quòd nõ, quia vt se habet gloria corporis ad corpus, ita anima gloria ad animã, sed corpus Christi statim vt fuit glorificatum fuit impassibile: ergo anima Christi cùm à principio fuerit beata, videtur quòd ex tunc fuerit impassibilis.

2 Ire formæ est agere, alterius verò potentiæ, s. materiæ est pati, sed anima forma est, nec habet materiã partẽ sui, ergo nõ videtur quòd fuerit passibilis.

3 In cõtrarium est quòd dicit Dam. quòd anima à corpore inciso dolet, & cõpatitur corpori. Sed anima Christi cõiuncta fuit corpori incisibili, & quandoq; inciso siue diuiso per clauos, ergo tũc dolebat.

4 Responsio. Circa quæstionem istam primò distinguendum est de passione. Deinde respondendum est ad quæstionem.

5 Quantum ad primum sciẽdum quòd duplex est passio, vna naturalis, alia animalis. Passio naturalis est corporalis dicitur tripliciter. Vno modo quæ-cũq; alteratio per quã in subiecto aliquid recipitur. Alio modo dicitur passio alteratio, per quã aliquid recipitur in subiecto, & aliquid ab ipso abiicitur. Tertio modo passio dicitur illa sola alteratio, per quã à subiecto forma cõueniens abiicitur, & discõueniens introducitur. Primo modo sumitur passio largè. secundum .n. illum modum luna patitur cũ lumẽ recipit. Secundo modo sumitur passio minus largè, quãdo sc. aliquid abiicitur. Tertio modo sumitur strictè & propriè, quãdo s. cõueniẽs forma abiicitur &, discõueniẽs introducitur &: nõ è cõuersò. Nõ enim dicitur propriè pati qui sanatur, sed qui ægrotat. Passio animalis nihil aliud est quàm motus animæ secundum appetitũ cõsurgens ex apprehensione passionis naturalis, & corporalis. Et vt inter passiones naturales & corporales magis propriè dicitur passio alteratio, secundum quã forma discõuenies acquiritur quã illa per quã acquritur cõueniens, sic inter passiones animæ magis propriè dicitur passio motus appetitus, sequẽs apprehensionẽ passionis naturalis discõuenientis, quã sequẽs apprehẽsionẽ passionis naturalis cõuenientis: vnde magis propriè dicitur pati qui dolet, vel tristatur, quã qui gaudet & delectatur. De tali autẽ passione procedit potissimũ quæstio, quia cõstat q̃ passio naturalis & corporalis fuit in Christo, quæ etiam mortem induxit.

6 Hoc suppositò dicẽda sunt tria ad quæstionem. Primũ est, quòd in Christo fuit vera passio, vt dicit Damas. Secundũ fuit aliter talis passio, quàm in nobis. Tertiũ est quòd in Christo fuit duplicitèr. Primo sic, vbicunq; vera est passio corporalis percepta per sensum & motũ appetitus sensitiui secundũ cõditionem apprehẽsionis, ibi est vera passio animalis, sed in Christo fuit vera passio corporalis percepta per sensum & motũ appetitus sensitiui secũdũ ordinẽ apprehẽsionis: ergo in Christo fuit passio animalis. Maior patet ex notificatione passionis prius posita. Minor ẽt patet. Cõstat enim quòd in Christo fuit vera passio corporalis abiiciẽs illud quod erat cõueniẽs naturæ corporis, sicut fuit diuisio carnis per clauos, quę soluebat cõtinuitatem partiũ corporis, nec dubiũ quin Christus hãc susceperit cùm assumpserit animam perfectã secundũ oẽs vires suas naturales. Ad hãc autem apprehẽsionẽ necessariò sequebatur, quãtum est ex cursu naturę motus appetitus sensitiui secundum cõuenientiã apprehensionis, scilicet secundũ rem, siue ad illud quod erat apprehẽsum, vt nociuũ & malũ, quare &c. Secundò patet idẽ sic, dolor, tristitia, timor, & ira sunt verę passiones, sed in Christo fuerunt hæc omnia, quare &c. Maior de se patet. Minor probatur quãtum ad singula mẽbra ibi cõtenta. Primo de dolore, per isiud quod habetur Esa. 53. verè lãgores nostros ipse tulit & dolores nostros ipse portauit. Et per rationẽ patet, quia dolor sensibilis causatur propriè ex perceptione eius quod lædit tẽperamentum corporis; Et hęc perceptio est per solum tactũ, qui inter alios sensus est discretiuus eorum, quæ cõcurrunt ad temperamentũ corporis. Cõstat autẽ quòd in Christo fuit aliquid læsiuum tẽperamenti corporis, quia per cipiebatur per tactum qui fuit in Christo tẽperatissimus: ergo sequebatur ad hoc verus dolor: similiter de tristitia patet per illud quod habetur Matthæ.26. Tristis est anima mea vsque ad mortẽ. Et per rationem, quia sicut dolor causatur ex læsione sensus tactus percepta, sic tristitia causatur ex nociuo naturali, seu ex malo apprehẽso per imaginationẽ, vel aliquam virtutem interiorem: sed talis apprehẽsio fuit in Christo, frequẽter enim fuit imaginatus mortem antè quã pateretur, ergo fuit in eo vera tristitia. De timore etiam patet per illud quod habetur Marc.13. Cœpit pauere, & dolere. Et per rationẽ, quia sicut ex apprehẽsione mali præsentis causatur tristitia, sic timor ex apprehensione mali futuri, sed talis apprehensio fuit in Christo, ergo & talis timor. De ira patet similiter per illud quod habetur in Psal. & applicatur Christo. Io.2. Zelus domus tuæ comedit me. Zelus autem est species iræ. Quum ira distinguatur in iram per zelum, & irã per vitium. Et idem apparet per rationem sic, posita causa sufficiẽte, ponitur effectus. sed tristitia est causa sufficiens iræ. Ex tristitia enim alicui illata oritur appetitus repellendi vel vindicãdi iniuriam factam. Quum ergo in Christo fuerit tristitia, vt dictũ fuit, cõsequens est, vt in Christo fuerit ira. Et sic patet minor. sequitur ergo cõclusio, quòd in Christo fuerit vera passio quæ est motus appetitus sensitiui. & sic patet primum.

7 Quantum ad secundum dicendum est, quod iste passiones fuerunt aliter in Christo, quàm in nobis, quantum ad tria. Primò quãtum ad obiectum, quia in nobis huiusmodi passiones frequenter tendunt in illicita, in Christo autem nũquam fuit sic. Secundò quantum ad principium, quia hæ passiones frequenter præueniunt in nobis iudicium rationis. Sed in Christo nullus motus appetitus sensitiui præuenit iudicium rationis: propter quòd in ipso huiusmodi passiones non fuerunt culpabiles: ira enim præueniẽs iudiciũ rationis culpabilis est & vocatur ira per vitium, secundũ quã homo dicitur operari. Nã operatio attribuitur primo mouẽti. Et de hac dicitur Iac. 1. quia ira viri iustitiam Dei non operatur. Et talis ira nõ fuit in Christo, ira autem sequens iudiciũ rationis, quæ est appetitus vindictæ, prout ratio indicauit, dicitur ira per zelum, & talis nõ est vitium

Universidad de Deusto
Biblioteca

tium, & fuit in Christo. Tertiò fuerunt differenter passiones in Christo, & in nobis quantum ad effectum, quia huiusmodi passiones quandoque in nobis nō cōsistunt in appetitu sēsitiuo, sed redundant in rationem, ita vt eam perturbent, & eam retrahāt quādoq; à sua rectitudine: non sic aūt fuit in Christo, quia huiusmodi motus ex diuina dispositione sic subsistebāt intra limites appetitus sensitiui quòd nullo modo impediebatur, vel perturbabatur ratio ex eis, quin ageret ea quæ cōueniebant. Et ideo magis dicūtur fuisse in Christo secūdum propassionē, quàm secūdū passionē: propassio enim dicitur quasi inchoata passio. Sed passio absolutè dicitur consummata passio & perfecta. Et quia vltima cōsummatio motuū appetitus sensitiui est prosecutio rei appetitæ, quę nō cōtingit nisi ratio per passionem abstrahatur à sua rectitudine: ideo in nobis vbi hoc accidit, tales motus dicuntur passiones: & hoc insinuat scriptura sacra dicens, quòd cœpit contristari & mœstus esse. Vbi dicit Hier. quòd Dominus noster vt veritatē probaret assūpti hominis, verè quidē cōtristatus est, sed ne passio in illius dominaretur animo, per propassionē, dicitur quòd cœpit cōtristari, vt passio perfectè intelligatur, quando animo id est rationi dominatur: propassio autem est quasi inchoata in appetitu sensitiuo, sed vlterius non procedit, & sic patet secundum.

3 Tertium patet, sc. quòd in Christo fuerit passio prout dicit motū volūtatis, quia sicut ex apprehensione discōueniētis secūdū sēsū causatur motus appetitus sēsitiui secūdū cōditionē apprehēsionis, ita ex apprehēsione discōueniētis per intellectū causatur motus volūtatis secundū cōditionē apprehēsionis, sed in Christo fuit apprehēsio aliquorū discōuenientium, & quæ iudicabātur talia secundum rationem: ergo in Christo fuit motus voluntatis secundum cōditionem talis apprehēsionis: motus autem voluntatis cōueniens tali apprehensioni est motus displicētiæ: ergo in Christo fuit talis displicētia, quæ largè pōt dici passio. Maior de se patet, & minor declaratur. Christus enim per partem intellectiuam apprehendit aliqua, velut disconuenientia sibi, putà mortem propriam, aūt tribulationem discipulorum, & huiusmodi, quare, &c.

9 Qualiter aūt potuerit in Christo esse nolle mori & velle mori, nā oblatus est quia voluit, vt dicitur Esaiæ 53. Aduertendū est quòd ratio potest ferri in aliquid dupliciter. Vno modo in se, & absolutè: alio modo in ordine ad aliquē finē. Primo modo accipitur ratio, vt natura, maximè cū cōsiderat illud quod est nociuum, vel cōueniens naturæ secundū se. Secūdo modo sumitur ratio, vt rō in quātum iudicat de aliquo secundum relationē ad finē. Primo ergo modo, ratio in Christo iudicabat mortē esse sibi disconuenientem, sed secundo modo iudicabat eam esse cōuenientem propter finē, sc. propter salutem humanā. Et quia primus actus respectu secundi est imperfectus, & quasi secundum quid: vnde nō est iudicium finale, sed cōditionatum: sicut si dicerē, iudico quòd bibere medicinā amarā est malum secūdū se, sed bibere eā propter sanitatē est bonum expediēs, sic actus volūtatis sequēs primum actum ratiōis est imperfectus, & secundum quid respectu secundi: vnde nō est nolle simpliciter sed secundū quid, & conditionatum. Vnde Christus cōditionaliter dicit, vt habetur Matt. 26. Pater mi, si possibile est, transeat à me calix iste, addēs, Verumtamē nō sicut ego volo, sed sicut tu: loquens primò de voluntate naturali & cōditionata: & subiungēs voluntatē quę erat voluntas simpliciter & cōformis voluntati diuinæ. Vnde patet, quòd hę duę volūtates compatiebātur se in Christo, nolle mori voluntate naturali, & velle mori voluntate deliberata.

10 Ad primum argum. dicēdum quòd tota anima Christi secundū oēs potētias nō fuit à principio beata, sed solum secundū superiorē rationē aut inferiorem, & secundū vires sēsitiuas permittebatur agere & pati ea quæ erāt eis propria, vt dicit Damas. lib. 3. Cuius rō est, quia vt dictū est, Christus assumpsit naturā nostrā, vt in ea nos rediméret. Et ideò talē assumpsit, qualē oportuit eē ad finē nostræ redēptionis: & qa redēptio nostra fuit per modū satisfactionis, quę fit per opera pœnalia: ideò oportuit quòd nō tota esset glorificata, sed pro parte passibilis.

11 Ad secundum dicendum, quòd illud quod prius patitur, vel agit passione, vel actione naturali, est cōpositum, licet principiū agēdi sit magis forma & patiendi materia, loquēdo de actione & passione naturali, sed loquendo de passione animali quæ aliquo modo est actio, ratio patiendi est magis anima quàm corpus seu materia. Quia talis passio non esset nisi motus appetitus sequēs apprehēsionem nocui, & de tali passione hīc modò loquimur.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum dolor passionis Christi fuerit maior omnibus aliis doloribus.

Thom. 3. q. 46. art. 6. & 8.

TErtiò quæritur, vtrū dolor passionis Christi fuerit maior omnibus aliis doloribus. Et videtur quòd nō, quia in his quæ Christi sunt nihil fuit superfluum, virtus enim ponit medium in passionibus: Christus autē fuit virtuosissimus. Sed minimus dolor Christi sufficiēs ad salutem generis humani, ergo superfluum fuit Christum sustinuisse magnum dolorem, quod est inconueniens.

2 Item dolor, vel tristitia si sit vehemens non potest impedit delectationē cōtrariam, sed quācunq; (vt habetur 7. Ethi.) Si ergo dolor passionis Christi fuit maximus, impediuisset delectationē fruitionis: hoc autem est inconueniens, ergo &c.

3 Item dolor passionis Christi attēditur secūdum grauitatem & diuturnitatē passionis, sed aliqui cōfecti martyres sustinuerunt diuturniores, & grauiores passiones quā Christus, vt Laurētius, & Vincētius, ergo dolor passionis Christi non fuit maximus.

4 In contrarium est quod dicitur Thren. 1. O vos omnes, qui transitis per viam attendite si est dolor sicut dolor meus.

5 Arguitur etiam per rationem. Virtuosus immè diligit vitam suam, sed amittere id quod est eis dilectum est summè doloroſum: ergo &c.

6 Responsio. Quamuis dolor strictè accōptus sit passio appetitus sensitiui sequens læsionem tactu perceptam: tamē dolor largè loquendo tantum quādoq; pro passione sequente apprehēsionem nociui factam per quācunq; potentiam interiorem vel exteriorem, sensitiuam, vel intellectiuam, & sic accipitur nunc. Dicenda sunt ergo duo circa quæstionem istam. Primum est, an talis dolor fuerit in Christo maximus. Secundum est vtrum in aliquo diminuerit gaudium fruitionis.

7 Circa primum dicēdum est quòd dolor Christi potest cōparari ad dolorem dānatorum, & ad dolorem viatorum. Si cōparetur ad dolorē dānatorum, tunc nō fuit maximus, sed eo minor. Cuius ratio est, quia sicut se habet gloria beatorum ad bona præsentis vitæ, sic se habet miseria damnatorum ad pœnas & miserias huius vitæ, sed gloria beatorum excedit omne bonum præsentis vitę, ergo pœna & miseria damnatorum excedit omnes pœnas & miserias huius vitæ. Si autem dolor Christi comparetur ad dolorem viatorum, sic fuit maximus. Quod patet tripliciter. Primò ex conditione obiecti dolentis. Tertiò eundò ex conditione subiecti patientis. Tertiò ex generalitate passionis. Ex cōditione autem obiecti doloris, sic quia quātum ad dolorē sensibilem obiectum fuit læsio corporis per crucifixionē, quæ læsio est acerbissima, quia cōfixus fuit in locis neruosis & maximè sēsibilibus sc. in manib. & pedib. quā acerbitatem augebat cōtinuè pondus corporis dependētis, & diuturnitas passionis, quia crucifixi nō statim moriūtur, sicut qui gladio interficiuntur.

8 Quantum autem ad dolorem interiorem causa, seu obiectū fuit casus Iudæorū in eius mortē delinquentium, & scandalum discipulorum eum relinquētium, & amissio vitæ quæ naturaliter est horribilis naturæ humanæ. Patet secūdò idem ex cōditione subiecti patiētis, quia quāto corpus est melius complexionatū cāto anima ē magis doloris perceptiua: sed corpus Christi fuit optimè cōplexionatū, quia immediatè fuit formatū à spiritu sancto, quæ immediatè aūt facta sunt à Deo optimè facta sunt vt congruit suæ speciei vt dicit Chrys. de vino in quod Christus cōuertit aquā in nuptiis. ergo anima eius quātum ad vires eius interiores & exteriores efficacissimè apprehēdebat omnes causas doloris & tristitiæ. Ex hoc aūtē causatur maior dolor, quare &c.

9 Tertio patet idē ex generalitate passionis: passus aūt est in anima per tristitiam, tædiū, & timorem, & in corpore per vulnera & flagella, & per totū, scil. in capite per coronā spinarū pūgentiū, in manibus & pedibus per fixurā clauorū, in facie per sputa & alapas, in reliquo corpore per flagella. Passus etiam fuit secundū omnē sensū corporum, secundū tactū quidē flagellatus & cōfixus, secūdum gustū felle & aceto potatus, secundū olfactū in loco fœtido cadauerum mortuorū suspēsus, sc. in loco Caluariæ. secundum auditum lacessitus blasphemiis irridētium, secundū visum vidēs matrē & discipulum quem diligebat flētes. Ex quibus omnibus simul iūctis & non ex vno tantum apparet dolorem passionis Christi fuisse maximum, & sic patet primum.

10 Quātum ad secūdū dicēdū est quòd dolor passionis in nullo minuebat delectationē fruitionis. Cuius ratio est, quia dolor vel tristitia nō impediūt delectationē vel gaudiū nisi dupliciter. Vno modo per modum cōtrarietatis. & tūc vnū totaliter tollit alterū eo quòd cōtraria nō possunt simul esse. Alio modo per modum redundātiæ, secundū quod actus vnius potētiæ redūdat in alterū, eo quòd omnes potētiæ radicātur in eadē essentia animæ: & tūc minuit alterū, vt valde attēti ad aliquid nō plenè aduertunt de iis quæ trāseunt ante oculos corū. Et similiter est de iis quæ sunt circa appetitū. Neutrum aūt istorum fuit in Christo, quare &c. Minor probatur, nā quòd dolor sēsibilis nō fuerit cōtrarius gaudio fruitionis patet, quia contraria non se impediunt nisi circa idem: sed dolor sensibilis & gaudium fruitionis non fuerunt in anima secundum potentiam intellectiuam, comprehendendo sub intellectu & sensu appetitus sequētes: ergo non fuit ibi impedimētum per modū cōtrarietatis. Et idē dicēdum est de omni tristitia quæ fuit in Christo, secundū partē sensitiuam: de ea autem quæ fuit secundū partē intellectiuā, simiter dicendum est quòd nō fuit cōtraria gaudio fruitionis, quia gaudiū & tristitia de alio, & alio obiecto nō sic opponūtur, sed gaudium fruitionis fuit de deo viso: dolor autem & tristitia fuerūt circa obiecta creata, sed vnum non impediebat alterum per modum cōtrarietatis. Item nec per modum redundāriæ, quia sicut dictum fuit, ex dispensatione diuina fuit hoc specialiter in Christo, quod permittebatur vnicuiq; parti agere, & pati ea quę erāt vnicuiq; propria: propter quod ex gaudio fruitionis non erat redūdantia in inferiores partes ad mitigādū dolorem passionis, nec ex dolore passionis fuit aliqua redundantia ad minuendum gaudium fruitionis.

11 Ad primum argumentum dicendum quòd dolor Christi, licet fuerit maximus, non fuit tamen superfluus, medium enim quod ponit virtus inter superfluum & diminutum, non attenditur secundum quantitatem rei, sed secūdum proportionem ad rationē, scilicet vt passio nō excedat regulam rationis: ratio aūtē ponit regulā in iis, quæ sūt ad finē ex ipso fine. Et quia finis passionis Christi fuit liberatio generis humani nō per solā potestatem, sed per iustam satisfactionem: ideo Christus debuit sustinere non solum tantam pœnam quanta sufficisset ratione deitatis vnitę, sed quanta sufficere deberet ratione humanæ naturæ ad tantam satisfactionem assumptæ, & illa pœna debuit esse maxima, quum esset pro peccato totius mūdi satisfactoria. Item Christus passus est non solum ad satisfaciendū pro peccatis, sed ad præbendum exēplum ad sustinēdum quæcūque tristia & dolorosa pro affectione gloriæ, ad quam cōsequendam nō sunt dignæ passiones huius tēporis, vt dicitur Rom. 8. Ideo cōgruum fuit ꝙ pateretur nō solū dolorē parū, aut mediocrē sed maximum.

12 Ad secundum dicendū quòd verbum Philosophi habet veritatem ratione redundantię quæ naturaliter fit ab vna potētia in aliā, sed talis redundātia non fuit in Christo, vt dictum fuit. Ideo dolor eius fuit maximus, quia purissimus, & nulli delectationi admixtus.

13 Ad tertiū dicendū quòd nihil prohibet aliquos martyres sustinuisse maiorē dolorem, quantum ad aliquas particulares conditiones, sed quantum ad omnes causas doloris, nullus sustinuit æqualem dolorem dolori Christi.

Sententia huius distinctionis 16. in generali & speciali.

Hic oritur quæstio. Superius determinauit magister de defectib⁹ quos Christus cum natura humana assūpsit. Hic inquirit per quē modū illi defectus in Christo fuerūt, vtrū scilicet fuerit in eo necessitas patiendi vel moriendi: & diuiditur. ista pars in duas. Primò ostēdit quòd Christus necessitatē moriēdi volūtariè assumpsit. Et quia talis necessitas ad statū hominis pertinet, ideò secūdò dicit quòd Christus de singulis statibus hominis, qui sunt quatuor, aliquid accepit ibi, Et notandum est hic Christum. Prima in duas. Primò mouet quæst. & arguit. Secūdò eā soluit & solutionē cōfirmat ibi, ad quod. Hæc est distinctio, &c.

2 In speciali sic procedit, & primò proponit quòd Christus omnes defectus nostros præter culpā suscepit, & necessitas moriēdi non sit peccatum, sed defectus: oritur ex hoc quæstio, vtrū in corpore Christi fuerit necessitas moriēdi: quòd enim fuerit in eo aptitudo moriēdi, nō est dubium, quia fuit in homine ante peccatū, quādo in eo nullus erat defectus. Vnde mortalitas & aptitudo moriēdi non fuit in eo defectus: sed nūc est in nobis moriēdi necessitas, quæ etiam dici potest defectus. Et dicitur homo passibilis & mortalis, nō solū propter moriendi aptitudinem, verūm etiā propter moriendi necessitatem. De huiusmodi igitur mortalitate quæritur, vtrum hic defectus, qui est necessarius moriendi, & patiēdi, fuerit in Christo. Et videtur quòd nō, quia si in Christo fuit talis necessitas, videtur sequi quòd ipse nō voluntariè, sed necessariò nostros defectus susceperit. Postea soluit, & dicit ꝙ Christus hos defectus, s. necessitatem patiēndi & moriēdi suscepit, non quidem necessitate peccati, quia à peccato immunis fuit. Sed sola voluntate. Talis enim defectus non competebat Christo ratione suæ conditionis, quia nec nobis inest ex natura primitus instituta, sed ex ea postmodum viriata. Vltimò distinguit quadruplicem hominis statū. Primus fuit ante peccatū. Secundus post peccatū, & ante gratiam. Tertius post peccatū & sub gratia. Quartus verò in gloria, de quorū quolibet Christus accepit: quia oēs saluare venit.

De primo

Universidad de Deusto
Biblioteca

De primo quidem peccati immunitatē. De secundo pœnales defectus. De tertio gratiæ plenitudinē. De quarto non posse peccare, & deum perfectè contēplari. Et in hoc, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum necessitas moriendi fuerit in Christo.

Thom.3.p.q.14.art 2.& q.50.art.1.

CIrca distinctionē istam primo quæritur, vtrū necessitas moriēdi fuerit in Christo. Et videtur quòd non, quia nihil voluntarium est necessariū. Sed mors Christi fuit voluntaria secundū illud Esa.53. oblatus est, quia ipse voluit. Et Damas. dicit lib.3. quòd nihil coactum in Christo consideratur, sed omnia voluntaria, ergo mors Christi non fuit necessaria.

2 Item nihil necessarium est meritoriū, sed mors Christi fuit maximè meritoria: ergo Christus non fuit necessario mortuus.

3 Item necessitas moriendi est ex peccato, vt est Rom.8. Corpus quidē propter peccatum est mortuum, id est moriendi necessitati subiectum, sed in Christo non fuit aliquod peccatum, ergo nec necessitas moriendi.

4 In contrarium arguitur, quia Christus assumpsit omnes defectus naturales, & passiones indetractabi es, vt dictum fuit prius. sed necessitas moriendi est defectus naturalis consequens totam humanam naturam. Quum omne generabile sit naturaliter corruptibile: est enim passio indetractabilis, cum non deroget perfectioni gratiæ: ergo Christus assumpsit necessitatem moriendi.

5 Responsio. Circa quæstionem istā videnda sunt duo. Primum est à quo fit necessitas moriendi, secundum est, an necessitas talis fuit in Christo.

6 Quantum ad primū aduertēdū est quòd illud Φ vocatur corruptio in omnibus generaliter vocatur mors in viuentibus: illud ergo quod est causa corruptionis in omnibus generaliter, est causa mortis in viuentibus specialiter. Dicitur ergo cōmuniter sic quòd necessitas moriendi in hominibus est à natura tanquā à causa per se, à peccato autem tanquā à causa remouente prohibens. Primū probatur sic. Omne cōpositum ex cōtrariis, quorū vnū est natū agere in aliud, est de natura sua corruptibile. Sed corpus humanum, & omne corpus mistū est huiusmodi, quia mistum est ex elementis quæ nata sunt mutuo se corrumpere: ergo corpus humanū & omne corpus mistū est de natura corruptibile. Secundum declaratur, quia per donū originalis iustitiæ collatæ primis parentibus prohibebatur naturalis corruptio in corpore. Sed illud donū ablatum est per peccatum: ergo à peccato tanquā à remouente prohibens est mors & corruptio. Horum autē duorum secundum conceditur ab omnibus.

7 Sed primum habet calumniā propter duo. Primum est, quia idē est causa corruptionis in omnib. & mortis in viuentibus. Sed esse cōpositū ex elemētis nō est causa corruptionis in omnib. quia elemēta sunt corruptibilia, quæ tamē non sunt ex elementis mista: ergo mistū esse ex elementis nō est in viuentibus per se causa mortis. Itē posse corrumpi & mori est per solā potentiā passiuam, sicut posse corrumpere & mortē inferre est per solā potentiā actiuam, ergo ad hoc quod aliquid sit per naturā corruptibile nō requiritur quòd habeat in se diuersa quorum vnū agat in aliud, sed sufficit quòd habeat in se principium passiuū, quo possit pati ab extrinseco corrumpēte. Item qualiter potest vnū elementorū in misto agere in aliud non patet. Sed quia dictum est de hoc plenius libro 2. distinctione 30.q.1. ideo hīc supersedeatur ad præsens.

8 Dicendum ergo quòd causa per se corruptibilis in omnibus est habere naturam quæ possit subiici cōtrarietati primartū qualitatū, vt ibi. fuit declaratū.

9 Quantum ad secundū sciendū est quòd triplex est necessitas: vna naturalis, quæ sequitur principia naturalia, sicut necesse est leue nō prohibitum ferri sursum. Alia necessitas coactionis, quæ fit ab agēte extrinseco cōtrà inclinationē naturæ & voluntatis, & tale necessariū opponitur naturali & voluntario, cum tam natura quā voluntas sint principia intrinseca. Alia est necessitas suppositionis, quæ sumitur ex fine sicut necesse est serā esse ferream, si debeat ie care dura: si ergo loquamur de necessitate naturali, in Christo fuit necessitas moriendi, quia habuit naturam susceptiuā cōtrarietatis primarum qualitatū ad quarū alterationē sequitur de necessitate mors & corruptio: vnde dato quòd Christus non fuisset occisus violenter secundum naturam, tamen defecisset senio sicut cæteri homines.

10 Si autē loquamur de necessitate coactionis, sic adhuc necessitas moriendi fuit in Christo, secundū quod necessarium repugnat inclinationi naturali, quia corpus Christi secundū conditionem propriæ naturæ subiacuit violentiæ seu coactioni claui perforantis & flagelli percutiētis, & cuiuscunq; alterius mortem inferētis. Secundū verò quòd talis necessitas coactionis repugnat voluntati, nō fuit necessitas in Christo moriēdi, quoad voluntatē diuinā: nec quoad voluntatē humanam deliberatiuā, quæ fuit per fuit cōformis voluntati diuinæ: hæc enim dixit, si voluntate voluit Christus mori, sed quoad voluntatem naturalē fuit in Christo talis necessitas. Quia voluntas naturalis refugit mortē, & corporis nocumēta: si autē loquamur de necessitate suppositionis quæ sumitur ex fine, sic clarum est quòd in Christo fuit necessitas moriendi, cum secundū diuinā ordinationem mors Christi ordinaretur ad redemptionem humani generis, sicut ad finē: propter quod portebat Christum mori, si humanū genus habebat redimi. Et sic patet quòd in Christo fuit necessitas moriendi. Vtrū autem aliqua dictarū necessitatum subiacuerit voluntati humanæ Christi, dicitur cōmuniter & bene quòd nō, quia sicut dictum fuit prius, operā super naturā mōstrabāt in Christo naturā diuinam, nō humanā. Quòd autē corruptibile secūdum naturā nunquam corrumpatur, aut quòd debilius nō violentetur à fortiori, super naturā ēt. Et ideo Christus si voluisset diuina voluntate potuisset prohibere quòd corpus suū quod erat corruptibile naturaliter, nō corrumperetur per naturā, nec affligeretur per alterius violentiā. Sed ad hoc non potuit se extendere voluntas eius humana. Determinata autē necessitate quæ erat ex suppositione fini à Deo præstituti clarum est, quòd non fuberat humanæ voluntati.

11 Ad primū arg. dicendū quòd mors Christi fuit voluntaria voluntate diuina & voluntate humana deliberatiua & sic intelligenda est auctoritas Iuā. Damas. voluntate autē naturali nō fuit voluntaria, sed potius coacta, & præter hoc fuit necessaria necessitate naturali, & necessitate suppositionis quæ potest stare cum voluntario.

12 Ad secundū dicendū quòd illud quod est meritorium necessitate naturali, vel necessitate coactionis, nō potest esse meritoriū, mors autē Christi non fuit talis, quin potius fuit accepta voluntate Christi deliberatiua, ratione cuius fuit meritoria.

13 Ad tertium dicendū quòd necessitas moriendi est à peccato, sicut à causa remouente prohibens, sed à conditione naturæ, sicut à causa per se primo modo non fuit necessitas moriendi in Christo, sed secundo modo.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum claritas transfigurationis fuerit gloriosa.

Thom.3.q.45.art.1.

SECVN

SEcundò quæritur de claritate transfigurationis, vtrum fuerit gloriosa. Et videtur quòd nō: quia claritas gloriosa nō potest videri ab oculo non glorificato, eo quòd oportet inter potentiam, & obiectum esse proportionem, quæ non est inter claritatem gloriosam, & oculum non glorificatum, sed oculi Apostolorum, qui nō erant glorificati, viderunt claritatem transfigurationis: ergo illa claritas non fuit gloriosa.

2 Item claritas gloriosa non potest esse, nisi in corpore humano: quia sola natura humana quoad corpus glorificatur, sed claritas transfigurationis non fuit solum in corpore Christi, sed etiam in vestimentis, & nube lucida, vt habetur Matth.7. ergo illa claritas non fuit gloriosa.

3 In contrarium est, quod glossa Hieron. dicit super illud Matthæi 17. transfiguratus est ante eos, quod qualis est futurus tempore iudicij talis apparuit Apostolis, sed tempore iudicij habebit claritatem gloriosam, ergo &c.

4 Responsio. videnda sunt tria. Primum est, qualiter differat claritas gloriosa à naturali, seu non gloriosa. Secundum est, an claritas trāsfigurationis fuerit gloriosa. Tertiū est, an ratione claritatis illius Christus communiter dicatur fuisse transfiguratus.

5 Quantum ad primū dicendum est, quòd claritas gloriosa non differt secundum speciem à claritate naturali, sed solum secundum causam: quod patet tripliciter. Primò pater per illud quod dicitur Mala. 13. fulgebunt iusti sicut sol in regno patris eorum. Sed similitudo non est differentium secundum speciem: ergo cùm claritas gloriosa dicatur futura, similis claritati solis quę est naturalis, oportet quòd sit eiusdem speciei cum illa. Secūdò quia si claritas gloriosa esset alterius rationis à claritate naturali, nihil notificaretur nobis de beatitudine corporis, per hoc quòd dicitur corpora gloriosa futura esse lucida, cū sola claritas naturalis sit nobis nota, sicut qui dicit canem esse in cœlo, nihil notificat ei qui nō nouit, nisi canem, qui est animal: hoc autem est inconueniens, ergo illa claritas non est alterius rationis à claritate naturali. Tertiò quia sicut se habet visus ad visum, ita claritas ad claritatem, vt enim se habet potentia ad potentiam, ita obiectum ad obiectum, sed vsus corporis glorificati, & corporis nō glorificati est eiusdē rationis: ergo & claritas huius corporis & illius. Differunt tamen quoad causam: quia claritas naturalis consequitur principia constituentia corpus lucens. Claritas autem gloriosa erit in corpore glorificato, non à principiis constitutiuis ipsium, sed à redundantia gloriæ animæ in corpus, vt quibusdam placet, vel potius à diuina virtute, & sic patet primum.

6 Quantum ad secundum dicendum est quòd claritas transfigurationis fuit claritas gloriosa quoad essentiam & suā causam, nō autem quoad modum essendi. Primum patet tripliciter. Primò quia sicut statim probatum est, claritas gloriosa differt à claritate naturali solum quoad causam; sed claritas trāsfigurationis fuit ab eadem causa, à qua erit claritas gloriosa, scilicet à diuina virtute eam superinducente: ergo claritas transfigurationis fuit ab eadē causa à qua erit claritas gloriosa, quoad essentiam & causam. Secundò quia claritas non gloriosa non ostendit gloriam resurrectionis, sed transfiguratio facta fuit ad ostendendum discipulis gloriam resurrectionis: secundum quod Christus dicit Matth.18. in fine cap. Sunt de hic stantibus qui non gustabunt mortem donec videant filium hominis venire in regno suo, ergo illa claritas fuit gloriosa. Tertiò sic: quia super illud Philippēsium 3. reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ: dicit glossa, Assimilabimur claritati quam habuit Christus in transfiguratione. Sed constat quòd assimilabimur ei in claritate gloriosa: ergo claritas transfigurationis fuit gloriosa quoad essentiam & causam, non tamen fuit gloriosa quoad modum essendi.

7 Cuius ratio est: quia claritas gloriosa erit in corporibus glorificatis per modū habitus permanētis. Claritas autē transfigurationis fuit in Christo per modū quasi passionis trāseuntis: ergo quoad modū essendi illa claritas fuit gloriosa & simile est de hac claritate respectu claritatis gloriosæ. Sicut de visiōe diuinæ essentiæ in raptu Pauli, & de visione eiusdē à beatis, illa enim fuit per modū passionis trāseuntis. Visio autem beatorū est per modum habitus permanentis. Et similiter fuit de claritate trāsfigurationis respectu claritatis, quæ post resurrectionē erit in beatis. Qualiter autē talis claritas potuit esse in corpore Christi, quod erat tunc passibile & opacum. Aduertendum est quòd illa claritas non fuit in profundo, sed in superficie, sicut gladius limatus intrinsecus est opacus: in superficie verò fulget incidente lumine super eius superficiē: & sic patet primum.

8 Quantum ad tertium aduertendum est quòd figura vno modo dicitur qualitas in quantitate fundata resultans ex quantitatis terminatione, & hoc modo dicitur aliquid transfigurari quādo mutatur de figura in figurā, secundū terminationem quantitatis, & sic Christus nō fuit transfiguratus. Nō enim lineamenta corporis eius in aliquo fuerūt mutata. Alio modo accipitur figura generalius pro omni eo quod est in extremitate rei, sicut figura est termi nus quātitatis, & quia color & lux in extremitate rei demōstrantur: ideo mutatio secundum hoc dicitur trāsfiguratio, & sic Christus fuit trāsfiguratus: vnde Hiero. super Matth. dicit sic, Nemo putet Christum per hoc quòd transfiguratus dicitur formā pristinā & faciē perdidisse, vel amisisse corporis veritatem, assumpsisse corpus spirituale, vel aerium, sed quomodo transfiguratus fuit, Euangelista demonstrat dicens, resplenduit facies eius sicut sol, vestimenta autem eius facta sunt alba sicut nix: ibi enim splendor faciei ostenditur, & cādor describitur vestium, non substantia tollitur, sed gloria commutatur.

9 Ad primum arg. dicendū quòd claritas gloriosa cùm sit eiusdē speciei cum naturali potest videri ab oculo nō glorificato, & habet proportionem cum ipso, nisi sit superexcedens, adeò quòd corrumpat complexionem oculi: ab hoc autem potuit Christus præseruare oculos discipulorum, vel temperando claritatē virtute diuina, vel confortando organum.

10 Ad secundum dicendum est, quòd claritas gloriosa potest in quocunq; corpore in quod Deus voluerit eā infundere: fuit autē in transfiguratione rationabiliter in tribus, sc. in corpore Christi, in vestimentis, & in nube, illa quæ fuit in corpore Christi representabat claritatem corporis eius post resurrectionem: claritas autē vestimentorum designabat futurā claritatem sanctorū, quæ superabitur à claritate Christi, sicut candor niuis superatur à claritate solis: claritas verò nubis lucidę figurabat claritatem futurā in mūdo innouato, qui erit quasi sanctorum tabernaculum: vnde Petro disponente tria tabernacula fieri, nubes lucida discipulos obumbrauit.

Sententia huius distinctionis 17. in generali & speciali.

POst prædicta oportet considerare. Superius determinauit Magister de iis, quæ Christus cum natura humana assumpsit. Hic determinat de iis quæ per naturam humanam operatus est, operis autem humani voluntas est principiū sine qua opus non est laudabile nec meritorium. Diuiditur autē hæc pars in duas. Primò determinat de voluntate Christi. Secundò de merito eius quod ex voluntate eius processit,

Universidad de Deusto
Biblioteca

dist.18. De merito autem Christi. Prima est principium lectionis. Et diuiditur in duas. Primò determinat de voluntate Christi. Secundò respondet ad quædam dubia, quæ ex prædictis oriri possunt ibi, Cæterum non parum nos monet. Prima diuiditur in tres. Primò mouet quæstionem de efficacia voluntatis,& ordine qui est signũ voluntatis.Secundò soluit distinguendo Christi voluntatem, Quocirca ambigendum. Tertiò aliã conclusionem cõfirmat ostendens diuersas volũtates in Christo, ex effectu igitur humano. Illa pars, in qua dubitationes mouentur, diuiditur in duas. Primò mouet quoddam dubium quod oritur ex dictis Ambrosij. Secundò quædam quæ oriuntur ex dictis Hilarij, id quoque ignorandum non est. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit.Primò dicit esse considerandum, vtrum Christus aliquid orauit vel petierit quod factum nõ sit, quod quidem videtur per hoc quòd orauit calicẽ passionis trãsferri, quod tamen factum non est,in quo videbatur à patris voluntate discordare.Postea soluit per distinctionẽ voluntatis in Christo, dicens quòd in Christo secundum duas naturas erat duplex voluntas.sc.diuina,& humana, & secundum humanã duplex voluntas in eo fuit, sc.sensualitatis,& rationis,secundum igitur voluntatem diuinã, vel rationis pati & mori volebat, sed refugiebat sensualitas, nec tamen propter hoc in Christo fuit rebellio carnis ad spiritum : quia talis rixa non est nisi in quibus est concupiscentia carnis quod in Christo dici non potest, fuit tamen huiusmodi sensualitas affectionis in Christo, vt in eo humanitatis veritas probaretur,vnde concludit quòd sicut in nobis duplex est affectus,sc.rationis & sensualitas, sic in Christo fuit duplex affectus, mentis scilicet quo mori volebat,& sensualitatis quo mori recusabat.Postea confirmat per plures auctoritates quòd in Christo fuit duplex voluntas secundum quarum vnã pati voluit,secundum aliam non: quia Hier.excõmuniçat hæreticos qui Christum nõ nisi vnam voluntatem habere ponebãt,vbi addit quòd cùm Christus petiit quòd non impetrauit,id petiit, vt nobis exemplum daret in perturbatione orãdi & ad Deum clamãdi & voluntatem nostrã voluntati diuinæ subdendi.Postea ponit quandã dubitationẽ quæ ex dictis Amb.ortum habet qui dicere videtur Christum secundum naturã humanam de potentia patris dubitasse,quod intelligendũ non est inquantum Deus & Dei filius, sed inquantum homo & humano affectu. Sed hoc etiam intelligendum est non quòd ipse dubitauerit,sed quia modum gessit dubitãtis,& hominibus videbatur dubitare.Vltimò inducit quædam verba Hylarij qui dicere videtur quòd Christus nec secundum se timuit, nec secundum se orauit,sed pro suis. Quod ostendit pluribus dictis, & dicit Magister verba Hylarij piè esse intelligenda.Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum voluntas humana in Christo semper fuerit conformis voluntati diuinæ.

Thom.3.q.18.art.5.& 6.

Circa distinctionem primò quæritur, vtrum voluntas humana in Christo semper fuit conformis voluntati diuinæ. Et videtur quod sic:quia voluntas beatorum in omnibus conformatur voluntati diuinæ, sed Christus secundum animã semper fuit beatus:ergo voluntas eius humana semper fuit cõformis diuinę volũtati.

2 Item bonitas volũtatis cõsistit in conformitate ad voluntatem diuinam sicut ad suam regulam, vt dicit glossa super illud Psal.rectos decet collaudatio, sed omnis voluntas Christi fuit bona,ergo &c.

3 Item ex persona Christi dicitur in Psalmist. vt facerem voluntatem tuam Deus meus volui, & de idem quod prius.

4 In contrarium est quod dicit Aug.contra Maxi.in hoc quòd Christus ait non quod ego volo, sed quod tu,aliud ostẽdit se voluisse q̃ patrem q̃od nisi humano corde non posset.Ex quo patet, quod humana voluntas in Christo aliud voluit q̃ diuina.

5 Responsio. Quæstio ista vnum supponit, & aliud quærit,supponit enim quòd in Christo præter voluntatem diuinã fuerit aliqua voluntas humana. Quo suppositio quærit de conformitate voluntatis humanæ ad diuinam. Primò igitur videndum est de supposito,deinde de quæsito.

6 Quantum ad primum sciẽdum est quòd præter voluntatem diuinã fuit in Christo duplex voluntas humana,vna quæ dicitur voluntas per essentiã quæ per se & directè est in ratione, alia quæ est voluntas solum per participationẽ quæ nõ est in ratione,sed nata est obedire rationi.De volũtate per essentiam quòd fuerit in Christo patet tripliciter.Primò sic:voluntas correspõdet intellectui.sed in Christo præter intellectum diuinũ est aliquis intellectus humanus, ergo in Christo præter voluntatẽ diuinã est aliqua volũtas humana.Maior patet,quia in omni natura cõcomitatur se inseparabiliter intellectus & volũtas propriè dicta.Minor similiter patet:quia scientia est perfectio intellectus,sed in Christo præter scientiam diuinam fuit aliqua scientia humana,vt patet per dist.24.q.3.& 4. ergo in Christo præter intellectum diuinũ fuit intellectus humanus & hæc fuit minor. Secundò sic, voluntas Dei non potest mereri, nec demereri, nec sibi,nec alij, alioquin Deus secundum diuinitatẽ acceptus posset mereri,sed Christus meruit nobis & sibi,vt postea patebit d.18.& 19.ergo in ipso præter voluntarẽ diuinã fuit alia voluntas per quã potuit mereri, sed sine voluntate propriè dicta nõ est meritũ, quare &c. Tertiò sic,quæ sequuntur naturã plurificãtur in Christo,vt vult Dam.lib.3. appetitus sequitur naturã:ergo sicut in Christo fuit plures naturæ,ita plures appetitus,sed appetitus humanæ naturæ quatenus rationalis dicitur voluntas: ergo præter appetitũ vel voluntatẽ diuinã in Christo est appetitus rationalis vel voluntas, hæc autem secundũ nomen diuiditur in voluntatẽ,vt est ratio & vt est ratio nõ tanquã in duas potentias, sed secundum quòd hæc duo nomina,vel duos modos quibus refertur hæc duo nomina,vel duos modos quibus refertur in aliquid secundum quod est conueniens vel non in aliquid secundum quod est conueniens vel non ciuum naturæ secundum se,sic vocatur voluntas ratio natura, quando autem fertur in aliquid secundum bonitatem vel malitiam, quam habet in ordine ad finem, sic vocatur voluntas vt ratio : quia secundum deliberationem rationis.quia cùm eiusdem potentiæ sit ferri in aliquid secundum se, & in ordine ad finem, ideo eadem est potentia voluntatis quæ fertur his duobus modis in suum obiectum.

7 De voluntate autẽ quæ nõ est volũtas per essentiam,sed solum per participationem,quòd fuerit in Christo patet similiter tribus viis,accipiendo primo id quod dictũ fuit d.15.q.2.sc.quod passiones appetitus sensitiui in Christo regebãtur per rationem,& ei subiiciebantur & obediebant. appetitus autem sensitiuus,vt obediens rationi dicitur voluntas per participationẽ. Quo suppositio arguitur primò sic. Sicut intellectum sequitur voluntas propriè dicta, sic sensum sequitur appetitus sensitiuus,qui vt obediens rationi dicitur volũtas per participationẽ,sed sicut in Christo fuit verus intellectus,ita in Christo fuerunt veræ & perfectæ vires sensitiuæ, ergo sicut in Christo fuit volũtas propriè dicta,ita & voluntas per participationẽ.Secũdo sic.in Christo fuit verus dolor sensibilis, vt patuit dist.15.q.2.sed dolor sensibilis est passio appetitus sensitiui, ergo in Christo fuit appetitus sensitiuus. Constat autem quòd in Christo non minus obediebat appetitus sensitiuus rationi q̃ in nobis,in nobis autẽ propter hoc dicitur voluntas per participationem: ergo & in Christo. Tertiò sic, Christus assumpsit naturam perfectam omni perfectione debita naturæ, sed sicut de perfectione hominis inquantum homo sunt intellectus & voluntas propriè dicta, ita de perfectione eius inquantum est animal, est sensus & appetitus sensitiuus qui est volũtas per participationem,ergo hæc omnia fuerunt in Christo,& sic patet primum.

8 De secundo principali, s.de cõformitate voluntatis humanæ ad diuinã.Sciendũ est quòd voluntas nostra conformari potest dupliciter diuinæ quo ad præsens. Vno modo quando vult illud quod vult Deus eã velle quæ vocatur à quibusdã conformitas secundũ genus causæ efficientis.Alio modo quãdo vult illud idem quod Deus vult ita quòd sit idem obiectũ voluntatis humanæ & diuinæ quę vocatur conformitas secundum genus causæ materialis accipiendo materiã pro obiecto.Loquendo de prima cõformitate sic omnis volũtas in Christo fuit conformis voluntati diuinæ.Quod patet primò de volũtate naturali,& volũtate per participationẽ.Quia naturalis inclinatio cuiuslibet rei est à volũtate diuina dante rem & inclinationẽ rei.(Dico autem naturalis:quia libera inclinatio nõ semper est à dante rẽ,eo quòd res indifferens est ex natura sua ad talem inclinationẽ vel oppositã) sed naturalis inclinatio ad quã res est de natura sua determinata,est à dãte naturã.Inclinatio autem voluntatis,vt est natura & inclinatio voluntatis dictæ per participationẽ, hoc est appetitus sensitiui est naturalis:ergo est à voluntate diuina dante naturam , & ita quælibet harum voluntatum vult idem quòd Deus vult eam velle.

9 De voluntate autem sequente deliberationem patet,quòd fuerit eodẽ modo conformis voluntati diuinæ. Quia voluntas diuina consequens quæ est volũtas simpliciter semper impletur,vt dictũ fuit in 1.li.d.46.q.1.& d.47.q.1.ergo quicquid Deus voluit tali voluntate Christũ velle Christus voluit,& non solum Christus,sed quicunq; alius,voluntas autem antecedens innotescit nobis per præcepta,prohibitiones & cõsilia,& huic voluntati quãto magis voluntas humana cõformatur tanto melior efficitur, sed voluntas deliberatiua Christi fuit optima, ergo fuit voluntati antecedenti maximè conformis.

10 Si autem loquamur de cõformitate quæ attenditur secundũ obiectum volitum, sic volũtas naturalis & voluntas per participationẽ non conformabantur in Christo voluntati diuinę:quia sicut dictũ fuit prius di.15.q.2. in Christo permittebatur cuilibet parti agere & pati quod erat sibi proprium, sed proprium est voluntatis naturalis refugere ea quæ sunt nociua naturæ,proprium autem appetitus sensitiui est fugere ea quæ sunt nociua sensui , & ideo vtraque voluntas in Christo fugiebat mortem , & dolorem passionis quæ tamen à Deo erant volita propter salutem generis humani. Voluntas deliberatiua conformis erat voluntati diuinæ,alioquin passio Christi non fuisset sibi, nec nobis meritoria nisi accepta fuisset à voluntate deliberatiua, cuius mereri & demereri,& sic patet secundum.

11 Ad primũ arg. dicendum quòd beatis qui sunt cõprehensores nihil occurrit quòd sit contrarium naturę vel læsiuũ sensus,& ideo in eis sensualitas vel voluntas nõ discordat à volũtate diuina, sed Christus simul fuit beatus & passibilis secundum aliã & aliam sui partem,vnde multa occurrerunt Christo cõtraria naturæ & parti sensitiuæ vt mors, flagella, & huiusmodi quæ refugiebat sensualitas & volũtas vt natura,quãuis acceptarentur à voluntate deliberatiua,quæ semper fuit cõformis voluntati diuinæ.

12 Ad secundum dicendum quòd omnis voluntas Christi fuit cõformis diuinæ voluntati in hoc quòd volebat id quod volebat Deus eam velle. Et in hac conformitate cõsistit principaliter bonitas voluntatis humanæ,vt dictum fuit prius in fine 1.lib.d.48. q.1.& 2. Et vltra hanc conformitatem voluntas deliberatiua habuit aliam quæ est secundum voluntum. Ex quo potest cõcludi quòd voluntas deliberatiua in Christo fuit melior quàm naturalis vel sensualis. Et ex hoc non sequitur quòd aliæ fuerunt malæ.

13 De hac voluntate deliberatiua intelligẽdum est illud Psal. vt facerem voluntatem tuã domine, &c.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum conueniens fuerit Christum orare.

Thom.3.q.21.

Secundò quæritur,vtrũ conueniens fuerit Christum orare. Et arguitur quòd non: quia non decet orando petere illud quod scit aliquis esse futurum pro certo, vel non, sed Christus sciebat omnia quæ essent futura, vt dictum fuit suprà,ergo non decuit quòd aliquid orando peteret.

2 Item secundum Dama.lib.3.Oratio est ascensio mentis in Deum , sed mens Christi non indigebat ascendere in Deum secundum eundem Dam. quia semper erat Deo coniuncta,non solum secundum vnionem suppositi , sed secundum fruitionem: ergo Christo non conueniebat orare.

3 In contrarium est : quia in pluribus locis Euangelij legitur Christum orasse , & arguitur per rationem:quia officium pontificis est fundere preces & orare , sed Christus fuit pontifex , vt dicitur Hebr.2.ergo eius fuerit orare.

4 Responsio. Videnda sunt tria .Primum est vtrum fuit conueniens Christum orare.Secundum est cuius fuit illa oratio rationis an sensualitatis. Tertium est vtrum eius oratio fuerit exaudita.

5 Quantũ ad primum dicendum est quòd Christo secundum humanam naturam conueniebat orare. Quod patet sic, illi cõuenit orare cuius volũtas per seipsam non est efficax ad implendum omnia quæ vult , sed voluntas humana in Christo non fuit per seipsam efficax ad implẽdum quæcunque volebat. ergo Christo secundũ humanã naturã conueniebat orare. Maior patet:quia oratio nõ est nisi quædã explicatio voluntatis apud Deũ, vt suppleat indigentiam quam per nos ipsos supplere non possumus. Minor manifesta est ex præced.di.14.q.5.vbi ostensum est quòd Christus secundum humanã naturam non fuit omnipotens,& ideo nõ potuit per humanam naturã facere quicquid potuit velle. Itẽ cuius est agere gratias de acceptis,eius est orare pro accipiendis,sed Christus egit gratias pro acceptis,Io.11. Pater gratias ago tibi quia audisti me,ergo eius fuit orare pro accipiendis.Orauit autem tã pro se q̃ pro aliis,sed differẽter: qa omnis oratio qua orauit pro se fuit petitio bonorũ corporaliũ vel pro amotione malorum,oratio autem qua orauit pro aliis fuit indifferẽter pro bonis corporalibus vel spiritualibus adipiscendis,vel malis amouendis. Cuius ratio est: quia omnis oratio fuit ad supplendum aliquẽ defectum,Christus autẽ nõ patiebatur aliquẽ defectum quantũ ad bona spiritualia,patiebatur autẽ quãtum ad bona corporis, nos autẽ patimur in vtrisq; defectum,& ideo omnis oratio qua orauit pro se fuit de bonis acquirẽdis corporalibus, vel malis corporalibus amouendis,oratio autem qua orauit pro aliis potuit esse indifferenter de omnibus corporalibus & spiritualibus. Orauit etiã non solum mentaliter sed vocaliter propter duo. Primò propter veritatẽ humanæ naturæ insinuandam secundum quam est minor patre & obediẽs,ipsi & orans eum.Secundò

Tho,art.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt præberet nobis exemplum recurrendi ad Deum in necessitatibus nostris,& sic patet primum.

Tho.ar.4. 6 Quantum ad secundū dicendū est quòd oratio potest esse alicuius dupliciter. Vno modo sicut proponentis. Alio mō sicut eius pro quo proponitur. Primò modo oratio non potest esse nisi rationis,& nullo modo sensualitatis : quia oratio proponitur Deo,illius est ergo orare,vt proponentis rationem, cuius est in Deū tendere,istud autem nō est sensualitatis quæ non transcendit sensibilia , sed rationis, ergo &c. Secundo modo potest esse oratio sensualitatis tāquam eius pro quo proponitur,& sic orauit Christus quando petiuit calicem passionis eius à se transferri. In hoc enim insinuauit affectū sensualitatis,quod fecit propter tria. Primò vt ostēderet se assumpsisse vera naturā humanā cū omnibus naturalibus affectibus. Secundò vt ostēderet ꝙ homini licet secundū naturalē affectū aliud velle ꝙ̄ Deus velit. Tertiò vt doceret quòd hō propriū affectū debet diuinæ voluntati subdere,vnde postquā dixerat trāseat à me calix iste,subiunxit,veruntamē nō sicut ego volo, sed sicut tu vis. Et sic patet secundum.

7 Quātum ad tertiū sciendū est quòd cùm oratio sit quasi interpres voluntatis humanæ apud Deum, tunc oratio alicuius exauditur cùm voluntas eius impletur , voluntas autem hominis simpliciter est voluntas rōnis,illud enim absolutè volumus quod secundū deliberatam rationē volumus,illud autem quod volumus secundū motū sensualitatis, vel per motū voluntatis,vt natura est simpliciter nō volumus, sed secundū quid. sc.si aliud nō obsistat: vnde magis debet vocari secundū doctores velleitas quā voluntas : quia sc.homo illud vellet nisi aliud obsisteret. Dicendū ergo quòd omnis oratio Christi de eo quod simpliciter voluit exaudita fuit: cuius ratio est,quia voluntas simpliciter est voluntas deliberatiua,sed illa semper fuit cōformis voluntati diuinæ: ergo Christus nihil simpliciter voluit nisi ꝙ̄ Deus voluit,omne autē tale impletur: ergo &c. Et sic loquitur Hebr.5. Apost.quòd exauditus est pro reuerētia sua.& ipsemet Christus Io.11.quādo dixit,ego autē sciebā qa semper me audis. Oratio aūt Christi quā proposuit insinuās motum sensualitatis vel voluntatis naturalis nō fuit exaudita:qa nec erat illud simpliciter volitū à Christo sicut dictū est,sed proponebatur ad insinuandū veritatē naturę assumptę. Et propter causas iam dictas , & de hoc intelligitur quòd scriptū est in Psal.Clamabo per diem & non exaudies.Orationē etiā qua Christus orauit pro suis crucifixorib. pater ignosce eis,vt est Luc.23. Et oratio quā orauit pro his qui crediturі erant per verbū Apostolorū in ipsum vt essent vnū in eo, vt habetur Io.12. exaudita fuit secundū intentionē orantis, non enim orauit simpliciter pro crucifixoribus, vt simpliciter eis dimitteretur, sed vt min⁹ puniretur: quia peccabant per ignorantiā,nam subiunxit:quia nesciunt quid faciunt,non orabat etiam pro omnibus qui crediturі erant in eum,sed solùm pro prædestinatis in quibus effectum habuit eius oratio.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd sicut Christus sciuit quid esset futurum,ita sciuit de quibusdam quòd erāt futura mediante oratione sua,& ideo nō inconuenienter,imò rationabiliter orauit.

9 Ad secundū dicendum quòd oratio Christi non fuit assensus in Deū per nouā contemplationem, cùm ab instāti cōceptionis suę fuerit semper Deum contēplatus, fuit tamen nouus assensus per nouam explicationē voluntatis,& hoc sufficit ad rationem.

10 De dubitatione autem quam ponit Ambro.in Christo notandū est quòd dubitatio primò & principaliter significat motum rationis super vtramq; partem cōtradictionis cū formidine determinandi alteram. Secundò autem translatum est nomen dubitationis ad significādum formidinem affectus in aggrediendo vel sustinēdo aliquid terribile. Primo modo nō potuit esse dubitatio in Christo: quia talis dubitatio cōtingit ex defectu scientiæ,& ex defectu medij sufficientis cōcludere alterā partē. In Christo autē nō fuit aliquis defectus scientiæ: ergo nec talis dubitatio,dubitatio autē secūdo modo sumpta fuit in Christo: quia talis dubitatio prouenit ex infirmitate hominis qui videt aliquid læsiuū sibi imminēs & nō videt facultatē euadendi. Christus autē secundum carnē infirmus fuit & secundū sensualitatem videbat mortē sibi imminere , nec patere euasionē propter quod sensualiter trepidabat quāuis in rōne deliberatiua esset summa securitas , sicut ipse dixit, Spiritus quidem prōptus est,caro autem infirma.

Sententia huius distinctionis 18.in generali & speciali.

DE merito autem Christi. Supertius determinauit magister de voluntate Christi quæ est principium merendi. Hic determinat de merito ipsius. Et diuiditur in duas. Primò determinat de merito Christi prout ordinatur ad consequutionem boni. Secundò vt ordinatur ad amotionem mali, distin.19.ibi. Nunc igitur quæramus. Prima est principium sectionis. Et diuiditur in duas : quia primò agit de meritis passione,& secundò de merendi necessitate ibi,Sed vero quæritur. Prima in tres , quia primò ostendit quid Christus meruit in se. Secundò quādo meruit ibi, nec solum. Tertiò quid meruit quo ad nos, nec tamen gloriam. Illa vero in qua agitur de merendi necessitate quæ incipit ibi , Si vero quæramus, diuiditur in duas: quia primò inquirit an bona quæ post passionem Christus adeptus est , sine meritis passionis habere potuit. Secundò supposito quod sic, inquirit ad quid pati voluit ibi, Ad quid igitur. Hæc est diuisio,&c.

2 In speciali si procedit,& dicit quòd quidam crediderūt quòd Christus nihil sibi meruit, sed solum nobis quibus meruit redemptionē à diabolo & peccato & à pœna.& apertionē regni cœlorū,magister tamen dicit quòd Christus meruit sibi per passionē suam immortalitatē & impassibilitatem sicut dicit Apostol.Phil.2. Christus factus est pro nobis obediēs,&c. Et sequitur propter quod & Deus exaltauit illum.& cōfirmat hoc auctoritatibus Aug.& Ambr. vt patet in litera. Deinde dicit quòd ista non solum meruit sibi Christus per passionem suā,sed etiam per cōceptione sua:quia cū extunc fuerit plenus gratia, tantum meruit quātum postea,ita quod passio eius addidit numerū meritorum, sed non ad efficaciam principij merendi. Postea dicit quòd Christus non solùm prædicta per passionē suā meruit, sed etiam exaltationē nominis sui, hoc est ꝙ̄ Deus vocauerit, & hoc est enim nomē quod est super omne nomē, & hoc licet fuerit datū Christo ſtarim quando fuit homo, est homo,tamē manifestatū est post passionē suam in resurrectione,& ideo dicitur tūc hoc nomen fuisse sibi datum : quia res dicitur fieri quādo innotescit. Postea ponit concordiā cuiusdam cōtrarietatis quę videtur esse inter Ambr.& Aug. Quia Amb.dicit quòd pater dedit filio per naturā nomen quod est super omne nomen. & Augu.dicit quòd Deus dedit hoc homini Christo per gratiā,sed dictū Ambr.est intelligendum de generatione æterna,& dictū Augu.de assumptione tēporali. Postea quærit magister vtrū Christus impassibilitatē & immortalitatē & nominis sui exaltationē potuerit habere sine merito, & dicit quòd sic , sed ex quo fuit homo mortalis non potuit,hoc est nō decuit quòd haberet sine merito. Vltimo quærit ad quid Christus pati voluit ex quo det quod hoc fecit , vt præberet nobis exemplum humilitatis,& vt nos redimeret à peccatis,& à potestate diaboli, & vt regni cœlorum ianuam aperiret. Et declarat hoc per auctoritatem Ambr.per quædam alia vt patet in litera.Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in Christo fuerit tantum vna actio.

Thom.3.q.19.art.1.

CIrca dist.istam primò quæritur, vtrum in Christo fuerit tātum vna actio. Et videtur quòd sic , vbi est vnum operatum ibi est vna operatio. Sed idem operatum fuit humanitatis & diuinitatis in Christo , sicut sanatio leprosi ad tactum manus Christi: ergo eadem operatio fuit humanitatis & diuinitatis in Christo.

2 Item eadem videtur esse operatio principalis agentis & instrumenti, sed natura humana in Christo fuit instrumentum diuinitatis , vt ait Damasce. lib.3.ergo vtriusque fuit vna & eadem actio.

3 IN CONTRARIVM arguitur:quia magis distant in Christo natura diuina & humana quàm distent in nobis diuersæ potentiæ eiusdem animæ , sed diuersarum potentiarum sunt diuersæ actiones : ergo fortiori ratione naturæ diuinæ & humanæ in Christo fuerunt plures actiones.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primū est,quòd humanitatis & diuinitatis in Christo fuit vna actio, in alio tamen & alio genere causæ. Secundum est, quòd secundum vtramq; naturam fuit in Christo vna actio in vno & eodem genere causæ,sed in alio modo. Tertium est quòd impossibile est in eodem genere causæ, & in eodē modo esse in Christo tantum vnam actionem diuinitatis & humanitatis.

5 Primū patet: quia actio & passio sint vnus motus qui sunt in passo sicut in subiecto sicut dicitur 3. Phys.& ideo mouentis & moti est idem actus. Sed vnius tanquam agentis , & alterius tanquam merè patientis , & sicut est de motu ita est de quacunque actione,tūc sic agentis & patientis est idē actus licet in alio genere causæ , sed diuina natura & humana in Christo se habuerūt respectu plurium actionum vt agens, & patiēs sicut respectu receptionis gratiæ & gloriæ,& huius ratio est:quia quod influebat deitas recipiebat humanitas , ergo omnes huiusmodi actiones fuerunt diuinitatis & humanitatis , vnus tanquam agentis , & alterius tanquam subiecti recipientis & ita in diuerso genere causæ.

6 Secundum patet sic , omnem actionem quam efficit secunda causa efficit causa prima,sed per aliū modum sicut habetur in commēto primæ propositionis de causis , sed humana natura se habet ad diuinam,vt causa secūda ad primam, ergo omnem actionem quā efficiebat humana natura in Christo efficiebat natura diuina, sed per aliū modum : quia quod efficiebat natura humana immediatè hoc faciebat diuina mediatè. Secundum hunc modum eadem est actio agētis principalis & instrumentalis, scilicet in eodem genere causæ,sed in alio modo.

7 Tertium patet tripliciter. Primò sic,plurificato principio per se,& sufficiēti, & immediato,oportet plurificari actionem, nunquam enim ad vnā actionem concurrere possūnt plura principia per se si quodlibet per se sit sufficiens immediatum , sicut sufficienter fuit declaratum lib.1.di.1.Sed diuina natura est sufficiens principium,& per se,& immediatum aliquarum actionū similiter & humana natura supposita eius conseruatione: quare oportet huiusmodi actiones esse plures. Secundò sicut se habet vnitas actionis ad vnitatem naturæ , sic se habet pluralitas ad pluralitatem,sed plurium personarum diuinarum est vna actio propter vnitatē naturæ diuinæ: ergo in Christo sunt plures actiones propter pluralitatem naturarum existentium in ipso. Tertiò sic , actionum quædam sunt manentes in agente, quædam transeuntes in materiam exteriorem , sed tam hæ ꝙ̄ aliæ plurificantur in Christo secundum deitatem & humanitatem:ergo &c. Minor declaratur. Quòd enim actiones intra manētes plurificentur in Christo patet ex eo quòd præter scientiam diuinam ponimus in Christo humanam. & præter velle diuinum humanum , vt dictum fuit prius. De operationibus etiam transeuntibus patet,quòd aliqua conueniebant ei secundum diuinā naturam sicut gubernatio mundi , operatio miraculorum & huiusmodi. Quædam etiam conueniebant ei secundum naturā humanam quę non conueniebant ei immediatè secundum diuinam sicut corporaliter tangere infirmum & huiusmodi:quare &c.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd in sanatione leprosi aliud fuit proprium operatum deitatis, & aliud humanitatis : quia proprium operatum deitatis fuit sanatio leprosi,proprium autem operarum humanitatis fuit actus corporalis,& hæc duo adinuicē concurrebant ad insinuandum quòd idem personaliter erat qui vt homo tangebat, & vt Deus sanabat.

9 Ad secundum dicendum est quòd principalis agentis & instrumentalis potest esse eadem actio in eodē genere causæ, sed in alio modo,sed in eodem genere causæ,& in eodem modo non est possibile. Quando etiam dicimus quòd eadem est actio principalis agentis & instrumentalis,non est hoc intelligendum de actione quam principale agens habet instrumentum mouendi ipsum, & de illa quam habet instrumentum in aliquid sibi subiectum , istæ enim sunt plures cum sint in pluribus subiectis. Prima est in instrumēto moto à principali agente. Secunda in eo quod subiicitur instrumento,sed intelligendum est de actione quam habet instrumentum immediatè in id quod sibi subiicitur : quia illa eadem actio est à principali agente mediatè.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Christus meruerit aliquid in instanti suæ conceptionis.

Thom. 3.q.34.art.2.

SEcundò quęritur,vtrū Christus meruerit aliquid in instanti suæ conceptionis. Et videtur quòd non: quia liberū arbitrium indifferens est ad merēdum & demerendum .sed nulla creatura potuit peccare vel demereri in instāti suæ creationis: ergo nec Christus rōne humanitatis potuit mereri in instāti suæ cōceptionis.

2 Item omne humanum meritū videtur cōsistere in aliqua actione in qua anima cōmunicat corpori saltem vt obiecto : quia cùm corpus cōmunicet in præmio debet cōmunicare in merito , sed Christus non potuit in instanti suæ conceptionis habere aliquam actionem humanam in qua anima communicaret corpori etiam vt obiecto ; quia vires sensitiuæ ex quibus intellectus accepit suum obiectum fuerunt in Christo tunc indispositæ sicut in cæteris paruulis: ergo non potuit mereri.

3 IN CONTRARIVM arguitur : quia perfecti est agere.sed Christus in instanti suæ conceptionis fuit perfectus vir secundū illud Hier.31. Nouum creauit dominus super terram fœmina circundedit virum, ergo Christus in instanti suæ conceptionis potuit agere ea quę sunt viri,hoc autē est mereri,ergo &c.

4 RESPONSIO. Quæstio ista vnum supponit & aliud quærit , supponit quòd Christus mereri potuerit , & quærit de tempore possibilitatis vtrum scilicet in instanti suæ conceprionis potuerit exire in actum meritorium.

5 Primum supponitur rationabiliter propter duo, Primum est:quia ad meritū non videntur necessaria esse nisi tria,s.quòd agens non sit simpliciter in termino, quia cōparatur meritum ad præmium, sicut via ad terminum. Secundum est quòd agens sit do-

Universidad de Deusto
Biblioteca

minus suæ actionis, ita quòd in potestate eius sit agere, vel nō agere nec agat ex necessitate, sed liberè: quia quòd actio sit bona vel mala hoc habet ex obiecto, & circūstātia obiecti, sed quòd sit imputabilis ad laudem vel vituperium; meritum vel demeritum hoc habet eo quòd est in potestate agentis, vt declaratum fuit 2. lib. Tertium est quòd actio proportionem habeat ad præmiū, quæ proportio attenditur secundū gratiā & charitatē, ex quibus pōt sic argui, quicunq; nō est simpliciter in suo termino & habet dominiū sui actº, & est in statu gratiæ seu charitatis talis potest mereri, sed Christus ante resurrectionē nō fuit simpliciter in suo termino, imò fuit secundum aliquid viator, etiā habuit dominiū suæ actionis libere sicut & cæteri homines, fuit etiā perfectissimus in gratia & charitate, ergo potuit mereri. Secundò patet idē sic, nobilius est aliquid habere per meritum q̄ sine merito, sed omnis perfectio & nobilitas est Christo attribuēda: ergo quicquid habent alij per meritū, fortiori rōne & Christus habuit per meritū, alioquin alij aliud nobiliori mō habuissent q̄ Christus, quod est incōueniens. Maior patet: quia nobilius est aliquid habere à se & per se q̄ ab alio, vel per alium, qui autem habet aliquid per propriū meritum quodāmodo habet illud per seipsum inquantum per actionē suā fecit sibi illud debitū. qui habet sine merito habet omnino per aliū: ergo nobiliº est habere per meritū aliquid q̄ sine merito de his quæ possunt cadere sub merito: & ga quod est nobilius, est Christo attribuendum, cōsequens est quod ipse habuit per meritum illud quod alij habent per meritum, nisi sit tale quid cuius carētia magis dignitati & perfectioni Christi præiudicet q̄ per meritum accrescat sicut est gratia, scientia, beatitudo animæ, & vnio cum persona diuina: quia cum meritum non sit nisi eius quod nondū habetur oportuisset quòd Christus aliquando his caruisset, carere autem istis magis dignitatem eius diminuisset quàm meritum auxisset, & ideo talia non meruit, sed alia de quibus postea dicetur. Et sic patet primum.

6 Quantum ad secundū an, s. Christus meruerit in instanti suæ conceptionis est duplex modus dicēdi. Vnus est quòd Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri potuit & meruit, cuius ratio est: quia Christo debemus attribuere secundū animam omnem perfectionem spiritualem quæ ipsi potest cōpetere, sed possibile in Christo fuit in primo instanti siue cōceptionis fecisse actū meritorium: ergo hoc est ipsi attribuendum. Maior patet. Minor declaratur: quia quòd aliqua res non habeat suā operationē statim cum est nō potest contingere nisi ex tribus. Primo, quia ipsi deest aliqua perfectio quæ requiritur ad agendū. Secundo propter impediens extrinsecum. Tertio propter successionem operationis, sicut leue non impeditum non mouetur in cōdē instanti quo est: quia motus in instāti esse non potest. Constat autem quòd Christo nō deficiebat aliqua perfectio ex parte animæ quæ esset necessaria ad merendum, nihil etiā erat quod impedire posset actum meritorium, ipse autem actus volūtatis quo meremur indiuisibilis est & non successiuus: ergo anima Christi in eodem instanti, quo fuit mereri potuit, & per consequens meruit.

7 Alius modus est q̄ Christus in instāti suæ cōceptionis nō meruit quoad vsum virtutis seu actū, sed solū habuit meritū in radice, sc. in habitu charitatis, & aliarū virtutū ex quibus dignus fuit gloria. Quod probatur sic, si Christus meruit in instāti suæ cōceptionis, aut meruit actiōe beata, aut alia. Nō actione beata: qa omnis actio meritoria est actio viatoris, vt viator est, ga solius viatoris est mereri per proprias actiones, sed actio beata nō fuit in Christo secundū quod viator, sed secundū q̄ cōprehensor, ergo per istanti nō meruit. Nec per aliā: q uia actus voluntatis in quo cōsistit meritum sequitur actū cognitionis, in Christo autē præter cognitionem beatā non fuit nisi duplex cognitio, s. infusa & experimētalis. Neutra autē istarum cognitionum fuit in Christo secundum actū in primo instāti suæ cōceptionis propter imperfectionē organorum & virium sensitiuarum quarū actus sunt necessarij ad vsum scientiæ infusæ & experimētalis, vt dictū fuit prius: ergo in Christo nō potuit esse in primo instāti suæ cōceptionis aliquis actualis motus volūtatis quo mereretur. Proquis actualis motus volūtatis quo mereretur. Probabile est enim quòd circa animā Christi ex ea parte qua fuit viator ex qua cōuenit ipsi mereri nō fuerit mutatus naturalis ordo viæ qui est quòd nihil intelligimus neq; naturaliter, neq; per reuelationē nisi ex sensatis & imaginatis. Si autē anima Christi in primo instāti suę cōceptionis potuit exire in actum scientiæ infusæ nō video quin potuerit exire in actū volūtatis meritoriū, sicut ponit præcedēs opinio, nihil enim obsisteret nisi hoc q̄ alicui posset videri, quòd actus quē habet creatura rationalis in primo instāti suæ creatiōis nō esset in potestate eius, & sic non esset meritorius. Istud autem non obstat: quia Deus sicut ab æterno voluit quicquid vnquā poterit voluit, & tamen aliqua vult liberè & non omnia ex necessitate. Ita possibile est quod creatura rationalis intellectualis in primo instanti suæ creationis possit multa velle non ex necessitate, sed liberè. & tale velle meritorium potest esse. si cadat super debitum obiectum cum debitis circunstantiis.

8 Ad rationes vtriusq; partis potest respōderi. Ad primā dicēdum quòd nō est simile de merito & de demerito respectu primi instantis. quia peccatū seu demeritum nō potest esse in voluntate nisi precedente aliquo defectu in cognitione, angelus autem non potuit in primo instāti suæ creationis habere aliquem defectum cognitionis naturalis; quia talis defectus nunquā fuit in angelo, vt dictū fuit in 2. lib. nec potuit habere defectum cognitionis supernaturalis ratione cuius posset peccare: quia aut nō habuit aliquid sibi reuelatum, & ita tunc nō tenebatur aliquid supernaturale cōsiderare, propter quod ex tali defectu vel ignorantia cū sit inuincibilis peccare nō potuit, potuit tamē mereri: quia ad merendum sufficit actus voluntatis liberè cadēs super debitum obiectum cum debitis circunstātiis, qui tunc potuit esse in angelo, vt dictum est. Similiter anima Christi in principio suæ creatiōis, aut habuit præter cognitionem beatam aliam cognitionem supra infusam, aut nullam: si nullam, non potuit habere aliquid velle correspondens, nec per cōsequens peccare in aliquam, tunc nō potuit habere aliquem defectum secundum eam, nec per consequens aliquam actionem malam, tamen potuit habere aliquam actionem liberam, & bonam sequentem cognitionem infusam, & per consequens mereri.

9 Ad secundum potest dici quòd non oportet animam communicare cum corpore, vt obiectum omni actione meritoria, sed sufficit quòd anima sit in corpore passibili & mortali, ratione cuius est in statu viæ, & nihilominus totus homo remuneretur: quia anima quæ est principalis radix mereēdi, est id quod est principalius in homine, nec potest simpliciter perfici nisi perfecto corpore, propter quod meritum animæ redundabit in corpus in quo est, sicut in subiecto, licet aliquæ potentiæ eius non sint perfectiones organorum corporalium.

10 Ad rationē alterius partis potest dici secundum aliā opinionē quòd Christus ab instanti suæ creationis fuit perfectus vir quo ad habitū scientiæ infusæ & virtutis in quib. cōsistit meritū virtualiter & in radice, sed non fuit perfectus vir quo ad vsum actus vt quo cōsistit formaliter meritum, excepto actu visionis beatæ qui magis est præmium quā meritum.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum Christus per passionem suam aliquid meruerit.

Thom. 3 q. 48. art. 1. & 2. q. 49. art. 6.

Tertio quæritur, vtrū Christus per passionē suam aliquid meruerit. Et videtur quòd nō, quia aut meruisset sibi, aut nobis, non sibi, quia superfluum est aliquem mereri illud idem quod prius meruerat, sed Christus meruit ante passionē suam quicquid vnquam postea habuit: ergo per passionem suam nihil sibi meruit. Itē nec nobis, quia ex eadem radice procedit laus & meritum, sed opus vnius nō est alteri laudabile, ergo nec meritorium.

2 Item charitas est principium merendi, sed Christus tēpore passionis non habuit maiorem charitatem vel aliam quàm prius: ergo nihil meruit, vel magis quod prius non meruisset.

3 In contrariū arguitur, quia omnis actus viatoris existens in potestate eius & charitate informatus est meritorius, sed passio Christi vt acceptata ab ipso fuit actus viatoris, & in potestate Christi. Oblatus est enim quia voluit, & etiā à maxima charitate processit, quia charitatē maiorem nemo habet quàm vt animā suam ponat quis pro amicis suis, vt dicitur Ioan. 15. ergo passio Christi fuit maximè meritoria.

4 Ad idem est quod dicitur Phil. 2. factus est obediens vsque ad mortē propter quod & Deus exaltauit illum, vbi dicit glossa Aug. q̄ humilitas passionis claritatis est meritum, claritas autem humilitatis est præmium.

5 Respōsio quòd Christus per passionē suā meruit, satis efficaciter probat ratio adducta ad hāc partem, ideo restāt solū alia duo videnda. Vnū est quid sibi meruerit, secundum est an nobis meruerit.

6 Quantū ad primū sciēdum est quòd illud quod cadit sub merito prout de ipso loquūtur theologi, oportet quod sit de pertinentibus ad beatitudinem primò vel cōsequenter, oportet etiā quòd nō sit naturę debitum, quia naturalia sub merito nō cadunt: requiritur etiam quòd sequatur meritum tempore vel natura, & fortè necessariū est quod sequatur tēpore, ex quo patet q̄ Christus meruit sibi per passionem suam impassibilitatē corporis cū cæteris dotibus corporis, & exaltationem nominis sui, cuius ratio est, quia Christus meruit sibi per passionē omne illud quod pertinet ad beatitudinem, & quod ante passionem nō fuit ab eo habitū, nec naturæ debitum, sed impassibilitas corporis cū cæteris dotibus eius pertinet ad beatitudinē saltē secundario & similiter exaltatio, sed manifestatio beatitudinis, qa gloria est clara cū laude notitia vt dicit glo. Rom. vlti. mo, & quia vt dicit philos. 1. Ethic. de bene esse fœlicitatis est vt fœlix nō solum viuus, sed etiam mortuus viuat in memoriis hominum. Hoc etiā Christus ante passionē suam, aut non habuit vt fuerunt dotes corporis aut nō cōplerè vt exaltationem sui nominis. Neutrum enim istorū fuit debitū naturæ humanæ in Christo, ergo Christus in quo debuit esse completissima beatitudo per passionē suam meruit sibi omnes dotes corporis & exaltationē seu manifestationem suæ beatitudinis. Quæ exaltatio cōsistit in tribus in notitia cordis vt cognoscatur esse verus deus, & verus homo: in reuerētia corporis quo ad genuflexiones, & similia, in oris cōfessione, quæ tria tangit apostolus ad Phil. 2, dicit propter quod & deus exaltauit illum & dedit illi nomē quod est super omne nomen, scilicet vt credatur deus, nomen enim facit de re notitiam, vt in nomine Iesu omne genu flectatur, quantum ad reuerentiam corporis, & omnis lingua confiteatur quantum ad confessionem oris, & sic patet primum.

7 Quantum ad secundū aduertendū est quòd aliquem mereri alteri vel pro altero pōt intelligi dupliciter. Vno modo quòd meritū vnius cedat alteri ad meritum. Alio mō quòd fructus meriti vnius rediēdet in alterū. Primo modo nullus pōt mereri pro altero, nec Christus sic meruit pro nobis, quia sicut dictum fuit in præcedenti quæstione. Operatio bona, vel mala ex hoc habet rōnem imputabilis ad meritum vel demeritū quòd ipsa est in potestate operantis, sed operatio vnius nunquā est in potestate alterius, ergo operatio vnius bona vel mala nulli alij potest imputari ad meritum vel demeritū, nullo igitur modo Christus sic nobis meruit. Secundo autē modo vnus potest alteri mereri vel demereri, ita, sci licet quòd fructus vel dānum meriti vel demeriti redundet in alterū: & de merito quidē declaratū fuit in secūdo lib. agēdo de peccato originali. De merito aūt patet idē sic, qa nō minus apud deū pōt amicitia charitatis q̄ apud homines amicitia ciuilis, sed apud homines rōne amicitiæ ciuilis vnus potest fructum operis sui in alterū transferrè verbi gratia, vt cum aliquis seruit diuiti vt pauper ei in aliquo obligatus à debito liberetur, vel vt habeat mercedē operis in toto vel in parte prout placet operāti trāferre, ergo apud deū rōne charitatis mutuæ vnus pōt alteri fructū sui meriti cōmunicare, & hoc cōcordat ei quod in quarto lib. dicetur, s. quòd vnus potest pro alio satisfacere quod non intelligendum est q̄ actus satisfaciendi sit meritorius alteri quàm satisfaciēti, sed solum propter fructū meriti. Hoc autem modo Christus meruit nobis per passionem suā quatenus multipliciter fructus passionis eius in nos redūdat, vt patebit in sequenti distinctione. Nec in hoc quod dictum est prius est differentia inter meritum quo vnus purus homo meretur alteri: & quo Christus meruit nobis, qd autē meruit nobis dicetur postea.

d. 31. q. 1.

8 Ad primū arg. dicēdum quòd Christus per passionem suam meruit sibi & nobis, & quod dicitur quòd fuistra meretur aliquid illud quod prius meruerat. Dicendū quod nō, meretur enim aliquis nō solū faciendo per operationē suam aliquid sibi debitum quod prius non fuit sibi debitū, sed illud faciēdo amplius sibi debitum vel alio modo debitū. Et his vltimis duobus modis Christus meruit sibi dotes corporis & exaltationē, quia hæc fuerūt sibi magis & aliter per passionem debita quā per præcedētia merita, nec tamen propter hoc fruſtra passus est, quia actio charitatis qua quis meretur, nō est principaliter propter præmiū, sed propter bonum charitatis qua Deus summè diligitur, vnde homo habens charitatem operaretur quæ sunt Dei etiā si nulla retriburio sequeretur, meruit ergo Christus sibi ipsi. Meruit etiam nobis quoad participationem fructus sui meriti, sed nō ita vt actus eius meritorius imputaretur nobis ad meritū: sed solū fructus cōmunicaretur. Argumentū autem procedit de imputatione.

9 Ad secundum dicendū est quod cū meritum nō consistat in habitu, sed in actu, ideo licet Christus tempore passionis non habuerit aliam vel maiorē charitatem quàm prius, quando tamen habuit actū potuit aliud mereri & alio modo & forte ampliori modo, quia satis durū videtur quòd multiplicatio actuum meritori orū supposita æquali charitate nō sit amplius meritoria quàm vnus solus actus.

Sententia huius distinctionis 19. in generali & speciali.

Nvnc igitur quæramus. Superius magister determinauit de merito Christi secūdum quod ordinatur ad consecutionem boni sibi & nobis. Hic determinat de ipso secūdum quod ordinatur ad remotionem mali in nobis, ipse enim in se nec subditus fuit culpæ, nec debitor pœnæ. Et diuiditur in duas. Primo ostendit à quo sumus liberati per passionem Christi. Secūdo determinat de causa passionis distin. 20. ibi. Si verò

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæritur. Prima est principalis lectio. Et diuiditur in duas. Primo ostēdit à quibus malis Christus nos liberauit. Secundò de his quæ dicūtur de Christo ratione huius liberationis ibi, vnde dicitur. Prima in tres. Primo ostēdit quomodo per prædictā passionē liberati sumus à malo culpæ & à potestate instigantis ad culpā s. dæmonis. Secundo ostendit quòd hoc non poterat esse nisi per Deū & hominē ibi, factus est hō. Tertiò determinat de liberatione à pœna ibi, A qua pœna temporali. Secunda pars principalis, vnde & ipsa diuiditur in tres. Primò ostendit per hanc deliberationē quòd Christus debet dici redemptor. Secūdò quòd debet dici mediator ibi, qui solus dicitur. Tertio ostendit secundū quam natura dicatur mediator ibi, vnde & mediator. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit, & proponit primò quòd per mortē Christi sumus liberati à peccato & principaliter à diabolo per consequens inquantū sumus per Christum iustificati quodtripliciter apparet. Primò quia per mortem Christi charitas in cordibus nostris excitatur, per quā iustificamur, & à peccatis liberamur, & per cōsequens à diabolo qui per peccatum vinctos nos tenebat. Secūdo per fidem mortis eius à peccatis mundamur & iustificamur, sicut enim aspicientes serpentē æneum in ligno sanabantur, sic cum per fidem in Christū aspicimus qui pro nobis in ligno pepēdit, à peccato soluimur, & à diabolo liberamur. Tertio qa Christus sua morte offerēs verū sacrificiū culpā destruxit per q̄ nos diabolus ligatos tenebat, & eius potestatē in tātū debilitauit quòd licet tentari possimus, nō tamē sine spōte nostra superari. Quod patet in Petro qui ante mortem Christi Christū ad vocem ancillæ negauit. Postea verò ante reges & præsides ductus non timuit. Quod per plures auctoritates & parabolas euāgelij de forti armato ostendit. Postea dicit qualiter nos à diabolo liberauit dicens quòd Deus factus est homo vt per mortē eius diabolū vinceret qui antè hominē superauerat. Et sic nō violenter, sed iustè eum vicit dignum erat, vt qui naturā humanam assumpserat per eam per quam primò diabolus deuicerat vinceretur. Postea dicit quòd Christus nos à pœna æterna & tēporali liberauit siue redemit, ab æterna quidem relaxando debitū, & à temporali nos etiā liberauit infundendo gratiam. Addit etiam quòd pœnā peccatorum nostrorū portauit in corpore suo, quia omnis culpa quæ debetur homini pro peccatis deletur in baptismo totaliter, & in sacramento pœnitentię diminuitur, vnde cōcludit quòd filius dicitur noster redēptor secundū diuinam naturam pro vsu potestatis & secundū humanā pro effectu humilitatis dicitur etiam mediator noster, quia per ipsum recōciliati sumus Deo patri. Postea quærit, cū tota trinitas deleat peccata, quare solus filius dicitur mediator. Et respōdet quòd hoc est quia secūdū humanitatem illa opera in se susceptit quorū fide & imitatione recōciliamur & secundum quam naturā habuit aliquid cōmune Deo, scilicet iustitiā, & aliquid cōmune hominibus, scilicet mortalitatem quæ mediatori cōgruūt. Ex quo cōfunditur error dicentiū in Christo esse tantū vnā naturam scilicet humanā.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrū per passionē Christi simus liberati ab omni peccato.

Tho.3.q. 49.art 1.

Circa distinctionem istam primò quæritur, vtrū per passionem Christi simus liberati ab omni peccato. Et videtur quòd non, quia nullus est damnatus nisi pro peccato mortali, sed post passionem Christi multi damnati sunt, igitur per passionem Christi non omnes sunt ab omni peccato liberati.

2 Item quòd nō est, deleri non potest, sed peccata mortuorum præcedētium nō erant tempore passionis Christi, sed iam trāsierant, peccata etiam multorum sequentium nondum erant, ergo talia non fuerunt per passionem Christi deleta.

3 Item posita causa sufficienti, nihil aliud requiritur ad effectum inducēdum, sed post passionē Christi adhuc multa alia requiruntur ad remissionem peccatorum, ergo passio Christi non fuit causa sufficiens remissionis eorum.

4 In contrarium est quod dicitur Col.2. viuificauit nos in illo donans nobis omnia delicta, & Apocalypsis 1. dilexit nos, & lauit nos à peccatis nostris in sanguine suo.

5 Respōsio. Circa quæstionē istam duo sunt videnda. Primum est an per passionem Christi liberemur ab omni peccato quoad culpam. Secundum est, an liberemur ab omni peccato quoad pœnam. Circa primum sunt adhuc duo videnda. Cum enim liberare à culpa vel delere culpam dicatur aliquid dupliciter, scilicet formaliter & effectiuè sicut tenebra delet lumē & sol, ideo primò videbitur per quid formaliter deleatur peccatū & secundo per qd effectiuè.

6 Quantum ad primū dicitur cōmuniter q̄ peccatum mortale deletur formaliter per gratiā, cuius ratio est, quia priuatio deletur formaliter per habitū oppositum sicut tenebra per lumen, sed gratia opponitur peccato mortali sicut habitus priuationi, ergo peccatū mortale deletur formaliter per gratiā: hoc autem dictum cōmune si intelligatur sic quòd peccatum & gratia opponātur directè & per se sicut priuatio & habitus nō habet veritatem, si autem intelligatur quòd opponantur cōcomitatiuè, veritatē habet. Primum patet quadrupliciter. Primo sic, habitus & priuatio respiciunt idē subiectum immediatum, sed gratia & culpa sltē actualis mortalis non respiciunt idem subiectū immediatum, ergo non se habēt per se & directè vt habitus & priuatio. Minor probatur: quia gratia habet pro immediato subiecto vel essentiā animę vel voluntatē: culpa autē actualis mortalis habet pro immediato subiecto actum voluntatis quare &c. Secundo sic, primæ perfectionis habet rōnem pœnæ & nō culpæ vt dictū fuit in secundo lib. sed priuatio gratiæ cum sit quædā forma & habitus & priuatio primæ perfectionis, ergo talis priuatio nō est culpa, sed pœna. Tertiò sic, habitus & priuatio cōtradicunt sibi circa propositū subiectum, ita vt necesse sit alterum eorū semper inesse subiecto, sed nō est necesse per gratiam vel culpam semper inesse nobis, ergo gratia & culpa non opponuntur vt habitus & priuatio. Minor declaratur, si homo crearetur in puris naturalibus nō haberet gratiam neque culpā. Quarrò sic, vni habitui secundum speciē nō opponitur nisi vna priuatio secundū speciem, quia ratio priuationis sumitur ab habitu, sed gratia gratū faciens est habitus vnus secundum speciem, peccata autem mortalia sunt plura & plurium rationum, ergo nō omne peccatum mortale opponitur gratiæ sicut priuatio habitui, qua autem rōne vnū nō opponitur, eadē rationenec quodcūq; aliud, cum omnia sint æquè incomposibilia gratiæ, ergo peccatum mortale non opponitur gratiæ per se & directè sicut priuatio & habitus, nec per cōsequens gratia delet culpam formaliter & directè. Si autem ista oppositio intelligatur concomitatiuè sic veritatem habet dictum commune.

7 Ad cuius euidentiam sciendum est quod circa peccatum mortale actuale est tria considerandum scilicet culpam quæ est voluntaria inordinatio actus: saltem quātum ad peccatum cōmissionis, & macula quæ est carētia gratiæ quæ ea ratione dicitur

tur macula animæ qua gratia dicitur eius pulchritudo, dicitur etiā ostensa: quia gratia solū est ad amicū propter quod subtractio gratiæ dicitur offensa qua si subtractio amicitiæ, est etiam ibi, tertio considerare reatum qui nihil aliud est quā debitum seu obligatio ad pœnam æternā. In peccato autē originali non cōtingit inuenire primum istorum, quia nō cō sistit in aliquo actu nostro, tamē est ibi inuenire secundum & tertiū scilicet carentiam gratiæ, & debitum pœnæ damni. In peccato autē veniali est inuenire primum scilicet deordinationē actus, & tertiū scilicet debitum pœnæ tēporalis, sed nō est ibi inuenire secundū: quia culpa venialis stat cum gratia, cū ergo nunc loquamur de remissione peccati quoad culpā per gratiā, non loquuntur de remissione peccati venialis, quia cū eo stat gratia, nec peccati originalis: quia in eo nō est culpa prout nunc loquimur de culpa, scilicet, quę est deordinatio actus. sed loquimur de remissione peccati actualis mortalis. Cōstat autē quòd culpæ acceptæ pro inordinatione actus opponitur formaliter ordinatio actus, inordinatio autē actus nō deletur per ordinationem superueniē tem eidem actui, quia idē actus voluntatis nunquā est primò deordinatus, & postea ordinatus, si enim actus voluntatis est deordinatus per hoc q̄ aliquid illicitum placet voluntati, nō reordinatur nisi per hoc quod illud quod malè placuit postmodū bene displicet. Non potest autē esse idē actus quo aliqd primò placet & postea displicet, propter quod nō potest esse idē actus primū ordinatus & postea deordinatus, cessat autē talis deordinatio per cessationem actus, sed propter hoc non dicitur culpa dimissa vel deleta, alioquin omnis cessans peccare esset liberatus à culpa præcedēti quòd nō dicimus, sed dicimus tunc culpā dimissam quando volūtas prius deordinata per malam cōplacentiā reordinatur per bonā displicentiā quòd fit in cōtritione. Et quia talē contritionem seu displicentiā cōcomitatur gratia, ideo culpa dicitur deleri formaliter per gratiā non per se & directè, quia hoc modo deletur culpa per nihil, sed solum concomitatiuè, & sic patet primum scilicet per quid deletur formaliter culpa.

8 Per quid autē deleatur effectiuè, aduertendū est quod causa efficiēs est triplex. Vna principalis & per ficiens quæ introducit principalē effectū ex virtute propria. Alia disponens materiam. Tertia instrumētalis quæ quandoq; similiter disponit. si ergo loquamur de principali causa efficiente deletionē culpæ, sic solus deus deler culpā. Quia ipse solus est qui infundit gratiā per quā culpa deletur formaliter modo quo dictum est. ipse etiā mouet principaliter voluntatem ad hoc vt bene ei displiceat quod ei malè placuit, quod est præuiū ad deletionē culpę & gratiæ infusionē. Si autē loquamur de causa disponente, sic passio Christi est causa remissionis peccati. Quod patet, qa illud disponit hominē ad deletionem culpæ & receptionē gratiæ q̄ natū est inclinare voluntatē ad dilectionē dei & detestationē peccati, sed passio Christi est huiusmodi, qa Christus ex maxima charitate pro nobis passus est, ob q̄ maximē tenemur eū diligere & per passionē liberauit nos à debito mortis æternę rōne cuius debiti peccatum est maximē odibile, ergo passio Christi est causa disponens ad remissionē peccatorū. Si aūt loquamur de causa instrumētali, sic sacramenta maxime baptismus & pœnitētia sunt causa remissionis peccati, qa sunt instrumenta diuinę misericordiæ iustificantis, & sic patet primum principale qualiter passio Christi sit causa remissionis peccati quoad culpam.

9 Quantū ad secundū principale, s. de remissione peccati quoad pœnā. Dicēdū est quòd per passionē Christi fuerunt omnes liberati ab omni pœna peccati quoad sufficientiā, sed nō quoad efficientiam. hoc est aūt quòd passio Christi fuit sufficiēns ad liberandū omnes ab omni pœna peccati, sed nō habuit hunc effectū in omnib. Primū patet, qa exhibita sufficienti satisfactione tollitur reatus pœnæ, sed passio Christi fuit sufficiēs & superabundās satisfactio pro peccato totius generis humani, ergo per passionē Christi sufficienter sublatus est omnis reatus pœnæ cuicunque peccato debitæ. Maior patet. Minor declaratur, qa ille propriè satisfacit pro offensa qui exhibet offensō illud quòd æq; vel magis diligit q̄ odiat offensam, sed Christus ex charitate & obediētia patiēdo exhibuit Deo aliquid magis gratū quā exigeret recōpensatio offensę totius humani generis. Primo quidē propter magnitudinē charitatis ex qua patiebatur. Secundo propter dignitatē vitæ suæ quā pro satisfactiōe ponebat quæ erat vita Dei & hominis. Tertio propter generalitatē passionis & magnitudinē doloris, vt supra dictū fuit, & ideo passio Christi fuit sufficiēs imò superabūdās satisfactio pro peccatis totius humani generis secundū illud 1.Io.2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tātū, sed etiā pro totius mundi. & sic patet, quòd per passionē Christi liberamur à pœna peccati quantum ad sufficientiam. d.15.q.3.

10 Secundū patet q̄ nō omnes liberamur quantū ad efficientiā. Primo, qa Christus satisfecit pro nobis tanquā caput pro mēbris, ergo illis solū est passio Christi satisfactoria qui vniuntur ei tanquā mēbra capiti, hoc autē fit per fidē, & charitatē & sacramentorū susceptionē, per quem modū non omnes vniuntur Christo, sed pauci, ergo passio Christi nō est pro omnib. satisfactoria quantū ad efficientiam. Secundo, qa manente culpa nō tollitur reatus pœnæ, sed culpa manet in omnib. qui nō vniūtur Christo vt mēbra capiti quare in omnib. talibus remanet reatus pœnæ, qui autē vniuntur ei vt mēbra capiti percipiūt remissionem pœnæ æternæ ex vi passionis Christi secūdū modū vnionis, quia est duplex. Vnus per sacramentalē cōformitatē in susceptione baptismi in quo cōsepulti sumus cū illo per mortē. Ro. 6. Et quia hoc solū operatur virtus diuina quæ inefficaciā nescit, ideo in baptismo ex vi passionis Christi cui sacramentaliter cōfirmamur, remittitur omnis pœna debita cuicunque peccato originali actuali, mortali. & veniali.

11 Alius aūt modus vnionis est per realem imitationē quando. s.ad similitudinē Christi patimur, & hæc imitatio, vel pōt esse perfecta quantū ad genus pœnæ vt in martyrio, & sic adhuc remittitur omnis pœna, non solū ex vi martyrij, sed potius ex cōmunicatione passionis Christi. Nam multi meruerunt multo maiorem pœnā q̄ sustinuerūt in vno martyrio, vel pōt esse perfecta non quidē per cōparationē ad passionē Christi & quoad genus pœnæ, sed per cōparationē ad culpā cōmissā, & tunc adhuc totaliter tollitur reatus siue hoc sit in cōtritione, siue in exteriori passione quæ tamen multo minus sufficit cooperāte satisfactione passionis Christi q̄ esset cō digna peccato secundū se. Quando aūt nō est perfecta imitatio aliquorū dictorum modorū, remanet obligatio ad aliquā pœnā siue hic, siue in purgatorio, quia nō tollitur totus reatus pœnę propter defectum cōformitatis perfectæ, semper tamē per quālibet cōformitatē tollitur reatus pœnę debitus peccato originali, nō quidē vt statim natura reparetur nisi ad gratiā quæ est necessaria ad salutē, sed in generali resurrectione quando creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatē gloriæ filiorū dei, vt dicitur Ro.8. ergo per passionē Christi liberamur à peccato quoad culpā & quoad pœnā omnes quidē secundum sufficientiā, sed nō secundū efficientiā. Et qa ingressum regni cœlorum nihil prohibet nisi peccatū propter quod dicitur claudi hominibus ianua

regni

Universidad de Deusto
Biblioteca

regni cœlorum,ideo sicut per passionem Christi liberamur ab omni peccato, sic per eandē dicitur nobis aperiri ianua regni cœlorū,quod figuratum fuit in lege veteri,quia sine sanguine nō fiebat remissio peccatorum,nec erat ingressus in sancta sanctorum vt dicit Apostolus ad Hebræos 9.

12 Ad primum argumentum dicēdum quòd nulli damnantur nisi illi qui non sunt participes passionis Christi,quia non vniuntur Christo per fidem & charitatem,nec illud arguit inefficaciam passionis Christi,sed indispositionem peccantis.

13 Ad secundum dicendum quòd peccata patrum præcedentium passionem Christi fuerunt remissa virtute passionis Christi,non quidem exhibitæ,sed creditæ,nā vt dictū fuit passio Christi est causa remissionis peccati quoad culpam in quantum inclinat animum ad dilectionem dei & detestationem peccati,quod potest facere credita,sicut & exhibita,sed dimissio peccati quoad pœnā totalem fuit per passionem Christi actu exhibitam,& ideò talem remissionem non receperūt ante passionem Christi,vnde oēs descendebant in limbū,vel in purgatorium. Peccata aūt sequētium passionem Christi per eam fuerunt dimissa quoad sufficientiā in omnibus,non aūt quoad efficientiam,& hoc modo potest peccatū dimitti antequàm sit,vt pōt parari medicina quę sufficiēs est expellere aut sanare morbū ēt in futurū.

14 Ad tertium dicēdum quòd passio Christi fuit vniuersalis causa remissionis peccatorū,quā oportet applicare ad singulos, ad hoc vt in eis sortiatur suum effectum,quæ applicatio fit per fidem & charitatem,& sacramentorum susceptionem, propter quod talia non superfluunt.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum propter liberationem nostram factam per passionem Christus dicatur redemptor noster.

Thom.3.q. 48. ar. 4.& 5.

SEcundò quæritur, vtrum ratione talis liberationis Christus possit dici redēptor. Et videtur quòd non Quicunque redimit aliquid soluit precium ei qui possidebat, sed Christus non soluit sanguinem suum qui dicitur precium nostræ redemptionis diabolo qui nos captiuos tenebat,non ergo Christus nos sua passione redemit.

2 Item nullus redimit iustè aliquid ab aliquo quod non desiit suum esse,sed homo per peccatum non desiit esse sub potestate Dei,ergo videtur quòd non fuit redemptus.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur 1. Petri 1. Nō corruptibilibus &c.sed precioso sanguine quasi agni immaculati,incontaminati Christi.Et Apo. 5.redemisti nos Deus in sanguine tuo.

4 RESPONSIO.Dicēda sunt duo.Primū est quòd Christus ratione liberationis nostræ à peccato potest dici redemptor noster & mediator. Secundum est quòd vtrumque est proprium Christo secūdum humanam naturam.

5 Quod possit dici redēptor patet sic,,satisfactio qua quis satisfacit pro peccato suo vel alieno dicitur precium quo redemit se vel alios à peccato seu pœna pe[illegible]cato debita,secūdum illud Daniel.4. Peccata tua eleemosynis redime.Christus autem satisfecit pro peccatis nostris non quidem pecuniam dando ,sed dando seipsum morti & passioni pro nobis, ergo passio Christi potest dici precium & redēptio nostra,& Christus passus redēptor noster.

6 Quòd etiam possit dici mediator patet ex eodem, officium enim mediatoris est reconciliare inimicos & discordantes,sed per Christum reconciliati sumus Deo à quo per peccatum discordabamus & cuius eramus inimici,ergo Christus est mediator inter nos & Deum.Maior patet.Minor declaratur ratione & auctoritate.Ratione sic.per satisfactionem reconciliatur offendens offenso,sed Christus per passionē suam satisfecit pro nobis vt patet ex prædictis,ergo nos Deo reconciliauit. Idē patet auctoritate apostoli Rom.5. Cùm inimici essemus Deo reconciliati sumus per mortem filij eius, & Coloss. 1. in ipso cōplacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliari omnia in ipso pacificans per sanguinem crucis eius, siue quæ in cœlis,siue quæ in terris sunt,& sic patet primum.

7 Secundum,s.quòd esse redemptorem & mediatorem sit proprium Christo secundū humanam naturam,patet.Primò quòd sit redemptor nosterinquantū eam. Quia Christus est redēptor noster inquantū pro nobis satisfecit,sed satisfecit, pro omnibus patiēdo,secundū humanā, ergo secundū eā redēptor noster,& hoc est quod dicit Apost.ad Gal.3. Christus nos redemit de maledicto legis factus pro nobis maledictum.Iuxta quod aduertendum est quòd ad hoc quòd aliquis redimat duo requruntur,factus solutionis,& quòd preciū sit soluēris,si enim aliquis soluat pro redēptione alicuius rei preciū & non est suū,sed alterius,talis nō dicitur redimere principaliter,sed magis ille cui⁹ est preciū.Preciū aūt nostræ redēptionis fuit sanguis Christi,vel mors eius,& ipse Christus exoluit,& vtrūq; istorū pertinet ad Christum immediatè inquātū homo est,quātus ad totā trinitatē pertineat sicut ad causam primā cuius erat vita & mors Christi sicut primi auctoris,& qua Trinitate inspirata fuit homini Christo passio eius pro nostra redēptione,& ideo esse proprium & immediatum hoc, tū redeptorē cōuenit tantū Christo inquātū est hō, ḡuis possit attribui toti Trinitati sicut primæ causæ.Quòd etiā sibi soli secundū naturā humanā proprie cōueniat esse mediatorē,patet ex eodem,quia Christus est mediator inquātū recōciliauit nos deo per mortē suāvt patet ex dictis sed mortuus est secū dū naturā humanam,& non secundum diuinā,ergo secundum eam conuenit eum esse mediatorem.

8 Ad primum arg.dicēdum quòd per peccatū homo erat principaliter obligatus Deo quo ad pœnā, qa in Deū principalirer deliquerat, sed erat obligatus diabolo tā tortori cui iustè Deo permittēte ditus fuerat,preciū aūt redēptionis debet solui principali,nō mediatori,& ideo Christus mortē suā recipiendo,quā precium nostræ redemptionis exhibuit Deo patri ad reconciliationem nostram & non diabolo.

9 Ad secundū dicendū ꝙ homo dicitur esse Deus dupliciter.Vno modo inquātum subiicitur eius potestati,& hoc modo nunquā desiit homo esse homo Dei. Alio modo per vnionē charitatis ad esse secūdū illud Rom.8.Si quis spiritū Dei nō habet,hic nō est eius, & hoc modo desiit homo esse Dei per peccatū,propter quod homo inquantum fuit à peccato liberatus Christo passo & satisfaciente, dicitur per passionem Cristi esse redemptus.

Sententia huius distinctionis 20.in generali & speciali.

SI verò quæritur vtrum Deus. Superius determinauit magister quomodo per passionem Christi liberamur à malis. Hic determinat de causis passionis, & diuiditur in duas. Primò enim assignat causam congruentiæ passionis. Secundò efficaciæ ipsius. Christus ergo sacerdos. Prima in quatuor. Primo assignat causam congruentiæ passionis ex virtute nostra. Secūdò ex decentia iustitiæ ibi,est autem alia ratio. Tertiò prosequitur iustitiæ ordinem ibi, sed quia iustitia. Quartò ostendit quòd isto ordine prætermisso potuit hōinē liberare ibi , si enim Secūda principalis, Christus ergo sacerdos. Diuiditur in 3.Primò determinat causā efficientē passionis quantum ad opus operans,id est quantum ad operationem causæ efficientis. Secundò quantum ad opus operatum ibi,Passio ergo Christi.Tertiò movet quandam dubitationem & soluit ibi, cùm autē passio. Hæc est diuisio &c.

2 In speciali sic procedit, & proponit primò quādam quæstionem vtrum Deus potuit genus humanum saluare aliter quàm per mortem Christi,& respondet quod sic,sed iste modus fuit conuenientior, Quod ostēdit primò ex nostra necessitate,quia per hoc mens nostra magis in Deū erigitur & ad eius amorem excitatur.Postea ponit aliam causam quæ sumitur ex Dei iustitia . hoc enim modo Christus diabolum non expoliauit , sed ex iustitia superauit, homo enim per peccatum Deo permittente potestati diaboli subditus erat,nec tamen per hoc subtractus est à Dei potestate quia nec diabolus quantum ad dona naturalia alienus extitit à dono ipsius, per Christi autem passionem & iustitiam diabolus vi- ctus est,& homo à potestate eius ereptus.Postea declarat modum & ordinem secundum quem diabolus victus est , & dicit quòd diabolus procurauit Christum occidi in quo nulla erat causa mortis, & ideo iustum fuit vt in omnes in Christum credentes diabolus perderet potestatem: & licet diabolus potuerit vinci per potentiam,magis tamen decuit vt per iustitiam vinceretur, quia ipse est impugnator iustitiæ. vt nos Christum in iustitia imitemur. Postea dicit alium modum liberationis fuisse possibilem,sola enim Dei misericordia homo potuit liberari,cum Deus super hominem & diabolum habeat plenariam potestatem,nec diabolus habeat ali quod ius detinendi hominem . Postea dicit quòd Christus fuit causa efficiens nostræ redemptionis, inquantum ipse qui est summus sacerdos , obtulit seipsum Deo in hostiam & precium nostræ liberationis,& addit quòd pater tradidit eum,& ipse seip fum , & Iudas & Iudæi , pater quia voluntate eius Christus passus est,ipse qui etiam passus est,quia voluit,Iudas qui eum prodidit,Iudæi,quia procurauerunt eius mortem,vnde vnum factum fuit à prædictis omnibus scilicet mors Christi , sed voluntates fuerāt diuersæ,quia volūtas patris & Christi fuit bona & ex bona intentione , voluntas autem Iudæ & Iudæorum fuit mala,& ex mala intentione. Et ideo nō dicuntur bene fecisse,licet passio Christi quam procurauerūt fuerit bona.Et in hoc terminatur &c.

Vtrū humana natura debuerit reparari per satisfactionē.

QVÆSTIO PRIMA.

Thom.3.q.1. art.2 ad 2. & q. 48.art.2.

CIrca distinctionem istam primò quæritur, vtrū natura humana debuerit reparari per satisfactionem,Et videtur quòd non,quia per hoc superioris porēriam spolietur,sed diabolus qui per fraudem suam hominem deceperat eum iniustè detinebat:ergo conueniens fuit quòd Christus diabolum per potentiam spoliaret absque aliqua satisfactione.

2 Item sicut in opere creationis manifestatur diuina potentia,ita in opere humanæ reparationis maxime manifestatur diuina misericordia:sed maioris misericordiæ est peccatū absque pœna satisfactoria dimittere quàm satisfactionē expetere,ergo natura humana absque vlla satisfactione debuit reparari.

3 In contrarium est quod dicitur Ioan.3. Exaltari oportet filiūhominis, vt omnis qui credit in ipsum non pereat,& ad Hebr.2. dicebat salutis auctorem per passionem consummari, ergo oportuit Christū pari vt sic satisfaciēdo pro peccatis nostris naturam humanam repararet, & arguitur per rationem, quia secundum Augustinum tanta debuit esse humilitas in redemptore quanta fuit superbia in proditore,sed proditor voluit ascendere vsque ad summum Dei secundum illud Gen.3. Eritis sicut dij,ergo redemptor debuit descēdere vsque ad infimum hominis,hoc autem est mors,ergo per mortem redemptoris debuit natura humana reparari.

4 RESPONSIO. duplex est debitum , quoddam obligatiōis. & aliud solius congruitatis, loquendo de debito obligationis.Dicendum quòd Deus non debuit reparare humanā naturam, nec simpliciter nec per talem modum scilicet per satisfactionem. Quòd non debuit simpliciter humanam naturam reparare.Patet sic, minus est reddere alicui æquiua lens quàm constituere eum debitorem , sed nulla persona,imo nec totum genus humanum potest reddere Deo æquialens , ergo multominus potest eum constituere debitorem,nullo ergo debito obligationis tenetur Deus cuicunque creaturæ. Quòd autem si velit reparare non teneatur eam per satisfactionem reparare , sed possit absque præiudicio iustitiæ eam sine satisfactione liberare. patet dupliciter.Primò, quia ibi nullus est iniustum pariēs.Sed si absque satisfactione humana natura esset liberata à deo nullus esset iniustum pariēs,non homo. quia nihil ab eo auferretur quod esset ei debitum,sed potius misericorditer cōferretur quod esset gratuitū: nec diabolus,quia nihil iuris poterat allegare in hominem per eum seductum,sed potius poterat per Deū culpari.nec Deus, quia nullus patitur iniustum volēs,vt habetur 5. Ethi. ergo nullus esset iniustum faciēs. Secundò quia eadem ratione dona dārur gratis.& debita remittuntur.Sed quilibet potest absque præiudicio iustitiæ id quod suū est alteri dare gratis, ergo pari ratione potest culpam in se cōmissam alteri gratis remittere absque satisfactione quacunque, nec est hoc contra debitum iustitiæ,sed est opus misericordiæ.& si hoc potest homo, fortiori ratione deus , sic igitur patet , quòd loquendo de debito obligationis,deus nō debuit reparare humanam naturam,nec simpliciter,nec per talem modum.

5 Sed diceret aliquis quod hoc est verum considerando naturam rerum sed secus est, considerando promissum diuinū,quilibet enim obligatur ex promisso, Deus promiserat & prænunciauerat per os prophetarum pati Christum suum vt repararet genus humanum vt habetur Act.3.sicut ipsemet saluator dicit Luc.22.Filius quidem hominis secundum quod diffinitum est vadit.& vltimo cap.Necesse est impleri omnia quæ scripta sunt in lege & Prophetis & Psal.de me.ergo videtur quòd Deus saltem ex promisso debuit debito obligationis reparare genus humanum per viam satisfactionis. Et dicendū ad hoc quòd verba scripturæ quæ loquuntur de reparatione humanæ naturę præordinata à Deo fieri tali vel tali modo,nō insinuant promissionem aliquam ex parte Dei, sed simplicem eius ordinationem vel voluntarem de tali re fienda,vel modo faciendi.Et sic non est ibi aliquod debitum obligationis,sed simplex insinuatio diuinæ ordinationis.

6 Si autem loquamur de debito congruitatis , sic dicenda sunt duo.Primum est quòd congruum fuit naturam humanam per satisfactionem reparare.Secundū est quod congruum fuit eam reparari per satisfactionem factam per mortem Christi. Primum patet sic , nobilius & perfectius habetur aliquid cum merito, quàm cum habetur absque merito (vt declaratum fuit suprà distinctione octodecima) Quod autem recuperatur per satisfactionem recuperatur merito,& quod sine satisfactione absque merito,ergo nobilius & perfectius recuperari potuit natura humana per satisfactionem quàm sine, fuit autem congruum vt repararetur per Christum nobiliori modo quo decuit,ergo decuit quòd repararetur per satisfactionem.

7 Secun

Universidad de Deusto
Biblioteca

7 Secundum patet sic, satisfactio pro omnibus naturæ defectibus debuit fieri per pœnam omnem defectū virtualiter cōtinentē, sed pœna virtualiter omnem defectum continens est mors, quæ est finis terribilium, & ad quam omnes defectus naturæ tēdunt, ergo satisfactio per quam humana natura repatata fuit ab omnibus naturæ defectibus debuit esse per pœnam mortis.

8 Præter hoc autem sunt aliæ cōgruitates. Prima est, quia per hoc homo cognoscit quantum Deus hominem diligat & per hoc prouocatur ad eum diligendum in quo perfectio humanę salutis cōsistit, vnde 1. Apost. dicit Rom. 5. commendat Deus suam charitatem in nobis, quoniam cum inimici essemus Christus pro nobis mortuus est. Secunda est, quia per hoc dedit nobis exemplum obedientię, & humilitatis, constantiæ & aliarum virtutum in passione ostensarum quæ sunt necessariæ ad salutē humanā, vnde dicitur 1. Pet. 2. Christ⁹ passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, vt sequ. vestri. eius. Tertia est, quia per hoc indita est homini maior necessitas vt conseruet se immunem à peccato secundū illud 1. Cor. 6. Empti enim estis precio magno, glorificate Deum in corpore vestro. Sūt etiā cōplures alię congruitates quas difficile est explicare.

9 Ad primum argumentum dicendū quòd quānis diabolus secundum se iniustè hominem detineret & sic deberet ab eo per potentiam liberari, tamen homo iustè detinebatur ab eo, quia in Deum peccauerat quo iustè permittēte diabol⁹ detinebat hominem, & sic non fuit per solam potentiam eripiendus, sed per satisfactionem congruam, vt Deo exhiberetur reuerentia contra quem commissa fuerat culpa.

10 Ad secundum dicendum quòd in opere nostrę reparationis apparuit maximè diuina misericordia non obstante quòd facta fuerit per modum satisfactionis, quia cum homo per se satisfacere nō posset pro peccato totius humanæ naturæ modo quo postea dicetur, Deus satisfactorem dedit filium suū, & hoc fuit abundātioris misericordiæ quàm si peccata dimisisset absque satisfactione.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum aliqua pura creatura potuerit satisfacere pro natura humana.

Thom. 3. q. 1. art 3. ad 2.

SEcundò quæritur, vtrū aliqua pura creatura potuerit satisfacere pro natura humana. Et arguitur quòd sic, quia bonum potentius est ad agendum quàm malum, ga malum agit virtute boni, vt dicit Dyony. 4. ca. de diuin. nomi. sed vna pura creatura per malum actum potuit totam naturā humanam inficere, ergo multo fortius per vnū bonum actum potuit pura creatura satisfacere pro tota humana natura.

2 Item illud quod conuenit Christo ratione sui humanæ naturæ potest competere puræ creaturæ, quia humana natura in Christo secundum se solam accepta est pura creatura, sed Christus ratione naturæ humanæ satisfecit pro tota humana natura: igitur &c. Probatio minoris, quia Christus satisfecit per passionem suam pro tota natura, sed Christus est passus purè & præcisè secundum humanā naturam & non secundum diuinam, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia qui debet pro se totum quod habet non potest pro alio satisfacere, sed quælibet creatura debet pro se totum quod habet, quia totum à Deo accepit, ergo nulla creatura poterit pro alia satisfacere.

4 RESPONSIO. sicut meritum est propter acquirendum præmium, vt præmium ipsum fiat debitū merenti, sic satisfactio pro peccato ordinatur ad tollendum vel soluendum debitum quod quis incurrit ex peccato, & illud debitum est reatus pœnę. Vnde sicut prius distinctum fuit de merito, sic nunc distinguendum est de satisfactione. De merito autē de condigno distinctum fuit, nam quoddam est meritum de condigno strictè & propriè & simpliciter sumptum quod innititur solum valori operis, & nō liberalitati alterius, & tale meritū est actio voluntaria propter quam alicui debetur merces ex iustitia, sic quòd si non reddatur ille ad quem pertinet reddere, iniustum facit, & est propriè & simpliciter iniustus, & tale meritū de condigno potest esse vnius hominis ad alium, sed non potest esse hominis ad Deum, vt ibi declaratū fuit, quia si pro quibuscunque bonis habitibus & actibus nostris Deus nihil amplius nobis redderet, non propter hoc esset iniustus, aliud est meritum de condigno largè sumptum in quo attenditur simul quędā dignitas seu quidam valor operis, & liberalis ordinatio Dei de reddēdo præmio pro tali opere, & hoc modo per opera ficta ex charitate meremur de tali condigno vitam æternam, non solum propter valorem quem habet ex charitate, sed etiam propter gratuitam Dei ordinationem, & tale meritum de condigno est medium inter meritum de congruo simpliciter & de condigno simpliciter.

5 Cōsimiliter distinguendum est de satisfactione condigna, quia aliqua satisfactio potest esse sufficiens & condigna dupliciter. Vno modo secundum æqualitatem quantitatis ad culpam commissam, ita quòd ille qui iniustè alium offendit, si cum displicentia iniuriæ offerat talem satisfactionem iustus est, & offensus ab eo prius si talem satisfactionem non recipiat nec offensam remittat, iniustus est. hoc modo nullus potest satisfacere Deo pro peccato mortali suo, vel alieno. Quod patet primò sic. Iacius potest satisfacere homo homini quàm Deo, loquendo de satisfactione condigna simpliciter, quia plus obligatur homo Deo quàm homini, ergo pro peccato pro quo aliquis mereretur mori, sed pro peccato pro quo quis meretur apud Deū mortē æternā nullus potest satisfacere de condigno simpliciter. Minor probatur, quia nihil tāgo rale quod habeat homo pōt esse æquale vitæ suæ, & ideo si peccauit sic quòd debeat vitā iustè amittere impossibile est ei reddere æquivalens vitæ suæ. Secundò quia propter peccatum mortale priuatur homo gratia, & incurrit debitum pœnæ æternæ, sed gratia non recuperatur, nec recuperari potest ex condigno per aliquod opus illius qui eam amisit, alioquin non esset gratia, nec pœna æterna recompensari potest in hac vita per aliam pœnam sibi æqualem, sed gratuito commutatur in contritione in pœnā temporalem, ergo nullus potest condigne & per æqualitatem satisfacere in hac vita pro peccato mortali suo, & multominus pro alieno, ita vt Deus sit injustus, si talem non accepret satisfactionem nec remittat pœnam culpæ debitam, nec aliquis vt puto sensit vnquam oppositum.

6 Causa autem huius est, quia non minus obligamur Deo ad satisfactionē ratione delicti commissi contra eius præceptum quàm obligemur ei ad recompensationem ratione beneficij accepti, sed nullus potest reddere Deo aliquid condignum secundum æqualitatem quantitatis pro beneficiis ab ipso receptis vt dicitur 8. Ethicorum, & de se notum est (non enim reddimus nisi quod ab eo accepimus, & semper aliquid remanet, & quædam dum reddūtur melius nostra efficiuntur, quia magis cedunt nobis ad meritum) ergo consimiliter nullus potest exhibere Deo satisfactionem condignam secundū æqualitatem quantitatis pro peccatis cōmissis ab eo, vel ab alio, & multominus pro peccato originali quod est peccatū totius naturæ. Et si bene ponderetur causa assignata, nō solū ipsa cōcludit quòd pura creatura non possit hoc modo satisfacere, sed etiam quòd nec Christus inquantū homo, vel rōne humanæ naturæ, quia Christus inquantū homo nō potuit reddere deo æquialēs beneficiis ab ipso acceptis quoad omnia dona naturæ, & gratiæ vnionis & habitualis & gloriæ fruitionis beatæ, quæ omnia ab instāti suæ cōceptionis accepit à deo & sic Christus inquantū homo nō potuit pro seipso reddere æquialens beneficiis à deo receptis. Et si ipse peccare potuisset & peccasset, nō potuisset pro peccato suo deo satisfacere satisfactione cōdigna primo modo & si non pro seipso, vtique nec pro alio & maximè pro omnibus, quia nō minus requiritur ad satisfaciendum pro aliis quā pro seipso cæteris paribus.

7 Alio modo dicitur aliqua satisfactio cōdigna secundum acceptionē illius cui fit & nō simpliciter si cut prima. Propter ꝙ respectu primæ pōt dici de cōgruo, & hoc modo potest satisfacere deo de quocū que peccato, quia sicut inter homines amicitia non semper requirit æquivalens, sed ꝙ possibile est, sic deus qui prior dilexit nos non requirit à nobis recō pensationē æqualem beneficiis, nec satisfactionem æqualem simpliciter pro peccatis, quia neutū prædictorum est nobis possibile, sed acceptat, id quod facere possumus, & hoc etiā æquale æqualiter, s. secūdū proportionabilitatē, ga sicut se habet hoc quod deo est debitum ad ipsum deū, ita hoc quod facere potest homo ad ipsum hominem, vnde & talem satisfactionem scriptura vocat dignam. Luc. 3. facite fructus dignos pœnitentiæ.

8 De hac ergo satisfactione pōt procedere quæstio, vtrū pura creatura potuerit satisfacere pro tota natura humana. Et adhuc distinguendū est, ga aut loquimur supposita dei ordinatione, aut absolutè, si primo modo sic dicendū est quòd nulla pura creatura potuit satisfacere pro natura humana, ga solū Christum ordinauit deus redēptorē & propitiationē pro peccatis nostris sicut dicitur Ro. 3. Iustificati gratis per gratiā ipsius, & redēptionē quæ in Christo Iesu, quę proposuit Deus propitiatorē per fidem in sanguine Christi, propter ꝙ suppositā ordinatione diuina per nullū alium quā per Christū satisfieri potuit pro natura humana, & eadē ratio est de omnib. quę sunt præordinata à deo, alioquin diuina præordinatio posset falli: si aūt loquamur ꝙ absolutè fieri potuit, sic dicendū est quòd deus potuisset si voluisset reparare humanā naturam sine vlla satisfactione, & ne acceptare opus puri hominis, vt Adę pœnitentis vel alterius innocētisquem creasset loquēdo de potētia absoluta, nec fuisset in aliquo dictorū modorū, aliqua iniustitia quāuis cōuenientiori modo reparatio nostra facta fuerit per Christū. Quod enim alius modus fuerit deo possibilis nullus tamē æquè cōueniens clarè dicit beatus Aug. 13. de Trini. c. 10. sic, Ostendamus nō alium modū possibilē deo defuisse, cuius potestati cuncta æqualiter subiacēt, sed sanādę nostræ miseriæ cōueniētiorē modū aliū nō fuisse, ꝙ autem nulla fuisset iniustitia si deus absq; quacunq; satisfactione vel quantulūcunq; modica facta per Adam pœnitentē, vel per alium purum hominē de quo Deo placuisset reparasset genus humanum.

9 Probatur faciliter sic, pari rōne est ꝙ aliquis det alteri illud quod est suū, & ꝙ remittat id quod est sibi debitū, sed quilibet pōt absq; præiudicio iustitiæ illud quod suum est alteri gratis dare, ergo pari rōne potest culpā cōtra se cōmissam & pœnā culpæ debitam gratis remittere absque vlla satisfactione, vel quantumcunq; modica. Nec hoc est cōtra iustitiam, sed opus misericordiæ & si hoc potest homo purus, fortiori ratione deus cuius misericordiæ nō est numerus. Potuisset ergo deus de potētia absoluta (nisi aliud ordinasset) acceptare pro satisfactiōe sibi sufficiēte pro peccato totius humani generis opus puri hominis Adæ, vel alterius de quo placuisset ei, vt sicut culpa Adæ redūdauit in oēs quātū ad cōdemnationem & iustè, sic eius pœnitētia redūdasset in oēs, quātū ad satisfactionē & reparationē ex misericordia dei, talē satisfactionē acceptātis, & non ex solo debito operis, & sic quātū actus malus Adæ fuit demeritorius pro persona sua & natura hūana, tantū actus bon⁹ eius vel alterius, de quo deus ordinasset fuisset satisfactorius, nō quidē de cōdigno simpliciter, sicut fuit demeritori⁹ actus malus, sed de cōgruo vel de cōdigno secūdū quid, ex misericordia dei acceptantis qui potest omnem culpam remittere sine vlla satisfactione vel quantulacunque.

10 Verūtamē magis cōgruū fuit, vt reparatio humanæ naturæ fieret per Christū deū & hominē quā per hominē purū ad erigēdū ipē nostrā, accēdendū charitatē nostrā cū cōsideramus deū tantū nos dilexisse, vt ipse immortalis existēs nostrā mortalitatē ob nos assumeret, & per mortē suā nos ad immortalitatē reduceret, op⁹ etiā aliqd dignitatis habet rō ne agētis, ꝗuis principiū actiōis sit eiusdē speciei in aliis, sicut idē verbū dictū à sapiēte maioris auctoritatis est quā dictū ab ignorāte, cùm igitur actio humanæ naturæ in Christo fuerit nō solum hominis, sed dei tanquam suppositi agētis, cuiusdam amplioris dignitatis fuit ad satisfaciēdū pro natura humana quàm actio vel passio cuiuscunque puri hominis.

11 Ad argumēta vtriusque partis respondēdū est. Ad primū cū dicitur quòd potētius bonū est ad agēdū quā malum. Dicendū est quòd respectu effectus positiui in naturalibus bonū est potentius quā malum, quia malū vt malū cū sit priuatio nihil agit nisi virtute boni in quo est, & sic loquitur beatus Diony. loquens de actionibus naturalibus, sed in moribus facilius est malè agere quā bene, vt apparet ex 2. Ethic. & ex mala actione possūt sequi plura mala quā ex bona actione sequātur bona secundū legē contra quā fit mala actio, & sic fuit in primo peccato, quia primus homo peccando priuauit se, & totam posteritatē suam donis sibi datis pro se & posteritate si nō peccaret, sed non fuit ei datū quòd pro se & posteritate satisfacere posset, quamuis potuit ei dari.

12 Per idē patet ad secūdū, quia de potētia absoluta potuit satisfieri de cōgruo pro tota natura per purā creaturam, nisi Deus aliud ordinasset, quod fuit melius, & honorabilius pro nobis, vt dictum est.

13 Argumētum in oppositum solùm probat quòd pura creatura non potuit satisfacere pro tota natura satisfactione cōdigna simpliciter & propriè, quod concessum est.

DISTINCTIO XXI.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

POst prædicta considerandū est. Superius determinauit Magister de his quæ Christus cū humana natura susceptit, scilicet de gratia & scientia, & de his quæ per naturā eius est operatus, scilicet de meritis ipsius. In parte ista determinat de morte eius quā susceptit in natura humana, & diuiditur in duas. Primò determinat ea quæ ad mortē Christi pertinent. Secundò de his quæ cōsequūtur ad eā 13. distinct. Hic oritur quæstio. Prima est prefētis lectionis. Et diuiditur in duas. Primò inquirit vtrū mors fuerit in Christo per sepārationem diuinitatis à carne. Et secūdò, supposito quòd nō, ostēdit qua ratione Christus dicatur mortuus ibi, recedente verò anima. Hæc est diuisio &c.

2 In speciali sic procedit, & primò proponit quæstionē vtrū in morte Christi fuerit deitas à carne separata, & dicit quòd quidā dixerunt quòd sicut caro

Universidad de Deusto
Biblioteca

in morte fuit separata ab anima, ita & à deitate, quod ostendit talis rõne, quãdo duo per mediũ vniuntur recedente medio recedit vnio, sed caro est vnita diuinitati Christi mediante anima, ergo recedente anima, fuit caro à deitate separata, sed in morte Christi fuit anima à carne separata, aliàs non fuisset vera mors quæ est in separatione animæ à carne, ergo caro fuit separata à deitate. Deinde confirmat hãc opinionem per auctoritatem Ambrosij tractantis illud Psalm. Deus Deus meus vt qd dereliquisti me? qui dicit de Christo, clamat homo separatione deitatis moriturus. Ex alio videtur quod non potuisset aliter mori, nisi fuisset à carne diuinitas separata. Postea respondet Magister sic ad prædicta, si enim sic intelligitur derelictio per separationẽ diuinitatis quasi facta vnionis solutio, tunc Christus adhuc viuens in cruce fuisset homo & nõ Deus, sed hoc est falsum, ergo in morte fuit deitas separata à carne. cõsequenter autẽ exponit verba Ambrosij dicens quod Deus pater dicitur Christũ hominẽ dereliquisse ipsum exponendo potestati & dominio persequentiũ, vnde quo ad hoc dicitur deitas separata per subtractionem protectionis & defensionis, nõ autem per solutionẽ vnionis, & ideo separauit se diuinitas foris ad defensionẽ, sed intra nõ defuit ad vnionẽ, & hoc confirmat per figuram veter. testa. de duobus hircis, quorum vnus in desertum mittebatur, alter immolabatur, per duos autem hircos intelliguntur in Christo duæ naturæ, quarũ vna est tempore passionis immolata scilicet humana, altera, id est, deitas in cœlũ abiit, nõ loci mutatione, nec vnionis solutione, sed potius defensionis subtractione quousq; ipsius Christi passio cõsummaretur. Postea ponit auctoritatẽ cui innititur opinio cõtraria, & est Athanasij, qui dicit quòd iste homo fuit assũptus in resurrectione, quod verũ non esset nisi diuinitas eũ in morte reliquisset, & sic fuit deitas à carne separata. Postea respondet Magister quòd totũ hominem assumpsit in resurrectione, & totũ deposuit in morte. Nõ tamen animã & carnẽ deposuit, & ideo pro eis auctoritas nõ facit. Postea dicit quod Athanasius hoc dicit cõtra quosdã hæreticos qui negabant Christum resurrexisse, & animã nõ fuisse corpori vnitã, & cõcludit Magister sic veritatẽ, quòd in morte separata est anima à carne propter quod verè dicitur mortuus, sed neutrum illorum separatũ est à verbo. Postea hãc veritatẽ per plures auctoritates cõfirmat. Addit etiã secũdũ Ambro. quod Christus sponte tradidit seipsum. Vltimò dicit qua rõne Christus dicatur mortuus & passus: quia propter cõmunicationẽ proprietatũ de se inuicem propter vnionẽ in persona prædicabilium, sicut enim dicitur mortuus homo, ga caro est mortua, sic gã homo est mortuus, etiã Deus dicitur mortuus, & similiter Deus passus ob carnẽ & animã diuinitati vnitã, ga vterq; dolorẽ sẽsit, diuinitas tamẽ expers doloris fuit, sic igitur dicitur mortuus & passus Dei filius, ga caro vnita animæ fuit passa & mortua. Et hoc cõfirmat per auctoritatẽ. Addit autem quòd põt dici quòd Deus mortuus est & nõ mortuus est: passus est & non passus est, negatiuæ enim sunt veræ secundum diuinitatem, affirmatiuæ secundum ynitatem. Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum in morte Christi diuinitas fuerit separata ab humanitate.

Thom. 3. q. 50. art. 2. & 3.

CIrca quæstionẽ istã quæritur de duobus. Primũ est vtrũ in morte Christi diuinitas fuerit separata ab humanitate. Et arguitur quòd nõ, ga illud quod cõuenit alicui per gratiã nõ amittitur nisi per culpã, sed vnio humanitatis Christi est diuinitate fuit per gratiã & non per naturã, Christus autẽ non contraxit, nec commisit aliquam culpã, ergo illa vnio nunquam fuit soluta.

2 Item humanitas resultat ex corpore & anima vnitis ad inuicem, sed in morte Christi corpus & anima remanserũt vnita vt probabitur, ergo & humanitas resultans ex eis. Probatio minoris, gã quæcunque vni & eidem sunt eadem, illa inter se sunt eadem, ergo similiter vt videtur quæcunque vni & eidem sunt vnita inter se, sed corpus & anima Christi remanserunt vnita in morte eidem supposito diuino, ergo remanserunt vnita inter se.

3 In contrarivm arguitur, quia vera mors nõ est nisi per separationem animæ à corpore, sed Christus fuit verè mortuus, ergo anima eius fuit verè separata à corpore, sed humanitas resultat solum ex anima & corpore vnitis adinuicẽ, ergo per mortem Christi humanitas eius desiit esse, & per consequens desit esse vnita diuinitati.

4 Responsio. dissert cessatio vnionis & separatio vnitorum. Cessat enim vnio aliquorũ per depositionẽ alterius extremorũ, sed non separatur priè nisi quæ manent postquã soluta est cõtã vnio, vnde formæ naturales aliæ ab anima, quando fit corruptio compositi non dicuntur separari à materia, quia non manent, cessat tamen eorum vnio cũ materia, sed sola anima rationalis dicitur separari, quia remanet soluta eius vnione cum materia. Ergo ad præsens vtamur prædictis nominibus.

5 Hoc supposito dicendum est quòd in morte Christi humanitas Christi nõ fuit propriè separata à deitate, cessauit tamen vnio eius cũ illa. Quod patet ex dictis, ga vnio cessat cessante altero extremorum, sed nõ fit propriè separatio nisi permanentiũ post separationẽ, humanitas autẽ cùm nõ sit compositũ ex anima & corpore simul iunctis in ratione materiæ & formæ desit esse in morte Christi, alioquin Christus non fuisset verè mortuus, cùm vita stet stante vnione animæ cum corpore, ergo in morte Christi cessauit vnio humanitatis cũ deitate, sed non fuit inter illa separatio propriè dicta.

6 De partibus autẽ humanitatis, s. corpore & anima, vtrũ fuerit ab eis separata deitas, nõ est quòd nõ modo dicendũ. De anima enim tenẽdũ est quòd nõ fuit separata à deitate, nec eorũ vnio aliquo modo soluta. Quod patet tripliciter. Primo sic, illud quod per gratiã cõceditur nũq; amittitur sine culpa remanente, sed vnio creaturæ cũ persona diuina est huiusmodi gratuita, ergo nõ amittitur nisi per culpam, ergo cũ in Christo nullũ fuit peccatũ, nulla vnio diuinitatis cũ humanitate fuit soluta in anteh abitu extremis vnionis, anima autẽ mãsit post mortẽ Christi, cùm sit immortalis, ergo vnio diuinitatis ei ipsi, cùm sit immortalis, ergo vnio diuinitatis ei ipsa nũq; fuit soluta. Secũdò sic perfectior & maior est vnio per assũptionẽ & fruitionẽ simul q̃ per fruitionẽ solũ, sed vnio quæ est per fruitionẽ est indissolubilis. Aliter fruentes nõ essent beati perfectè, quia non essent certi de permãsione beatitudinis sua, et go fortiori rõne vnio animæ Christi cũ deitate quæ erat per assũptionẽ & fruitionẽ simul, fuit indissolubilis. Tertiò sic, Christus assumpsit naturã nostrã nõ solũ vt nos redimeret patiẽdo in ea, sed vt eam repararet & glorificaret resurgendo, & ideo nõ fuit cõuenies quòd filius Dei in morte sua animã deseret quæ post triduũ erat corpori vniẽda in eius gloriosa resurrectione, ergo vnio deitatis cũ anima nullo modo soluta fuit, neq; per separationẽ virtualẽ que partis remanẽtis neq; per cessationem alterius.

7 De corpore autẽ nõ põt sic dici omnino, imo oportet aliter dicere secũdũ ponẽtes pluralitatem formarũ substãtialiũ, & aliter secũdũ ponẽtes vnitatẽ earũ, si enim in homine sit talis pluralitas formarum, ita quòd corpus sit corpus per aliã formam ab anima quę maneat eadẽ in corpore viuo & mortuo, tunc dicendum est quòd à tali corpore nũquã fuit separata deitas, nec vnio soluta propter eandẽ ratiõnes quæ dictæ sunt de anima, maximè propter primã & tertiã. Et secũdũ hanc opinionẽ corpus Christi viuium & mortuum fuit idem numero, nõ solum identitate suppositi, sed etiã naturæ, quia mansit antemortem & post mortem eadem materia & eadẽ forma numero per quam idem corpus Christi fuit idem numero omni modo idẽtitatis numeralis, & hæc opinio multũ cõsonat cũ dictis scripturæ & cũ omni modo loquẽdi fideliũ qui credunt, & dicunt quod idẽ corpus Christi quod fuit natũ de virgine, & passũ in cruce, fuit positũ mortuũ in sepulchro.

8 Si autem in homine nõ sit alia forma substãtialis præter animã rõnalẽ, tunc necesse est aliud aliquã liter dicere, videlicet quòd diuinitas nõ fuit propriè separata à corpore, cessauit tamẽ vnio eius cũ corpore. Quod patet arguendo, vt arguebatur prius de humanitate, ga vnio cessat cessante altero extremorũ, sed nõ est propriè separatio nisi permanentiũ, secundũ hanc autẽ opinionẽ corpus desiit esse illud numero per mortẽ, quãtũ ad illud quod erat essentialiter, ga cũ corpus nõ nominet solã materiã, sed cõpositũ ex materia & forma dãte esse corporeum, de intrinseca & essentiali rõne corporis est forma per quã habet esse corporeũ, si autẽ in homine non est forma alia præter animã, sed per eã solam habet corpus esse corporeũ & animatum, & sic de cæteris perfectionibus cũ illa separata fuerit in morte, sequitur quòd corpus desiit esse essentialiter quod erat. Et sic soluta est eius vnio cũ diuinitate propter desitionem eius, ẽ nõ sit recta separatio propriè. Itẽ supposita vnitate formæ cũ corpus nõ dicat solam materiã, sed cõpositũ ex materia & forma, dãte esse corporeũ vt dictũ est, corpus in homine & humanitas sunt idẽ præcisè, & realiter ẽ differãt secundũ rõnem magis vniuersalis & minus, sicut ergo erroneũ est dicere quòd humanitas quæ dicit totum ex partibus vnitis, scilicet ex materia & anima rõnali nõ desierit esse in morte Christi, alioqn Christus in illo triduo fuisset verè homo & nõ mortuus, sic erroneũ est dicere quòd corpus quod dicitur penitus idẽ cũ humanitate supposita vnitate formarũ nõ desierit esse idẽ numero secũdũ naturã in morte Christi, & desiit esse necessario cessauit vnio diuinitatis cũ ipso, sicut cũ humanitate, ẽ dicatur remãsisse idẽ corpus quãtum ad identitatẽ suppositi & materiæ, sed nos loquimur de identitate naturæ quę potissimum est per formã secundũ quẽ modũ necesse est dicere & secundũ philosophiã & fidem id quod dictũ est stante suppositione prædicta. Et si aliquid est hic quod videatur scrupulosum vel propinquũ errori, totũ procedit ex suppositione quod in Christo non fuerit aliqua forma substantialis nisi sola anima rationalis, cui suppositioni non oporteret per retur aliquid propinquum errori.

9 Ad primũ argu. in oppositũ dicendũ quòd vnio humanitatis cum diuinitate non fuit per gratiã habitualẽ, sed per gratuitam voluntatem Dei, & ideo amitti potuit absque culpa quæ opponitur gratiæ habituali per solam disconuenientiam alterius extremi, & sic soluta fuit vnio humanitatis cũ diuinitate in morte Christi. Quia humanitas desiit esse per separationem partium ipsam constituentium.

10 Ad secundũ dicendum est quòd illa quæ vniuntur in tertio non oportet vniri inter se alio modo vnionis quã habeant in illo tertio. Et ideo cùm anima & corpus post Christi mortem fuerint vnita diuino supposito nõ oportet quòd habuerint vnionem inter se quæ est formæ cum materia ex qua resultat compositum, sed sufficit quòd habuerint inter se vnionem secundum identitatem suppositi.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum corpus Christi debuerit post mortem corrumpi siue incinerari.

Thom. 3. q. 51. art. 3.

SEcundò quæritur vtrum corpus Christi debuit post mortẽ dissolui vel incinerari. Et arguitur quòd sic, ga sicut separatio animæ à carne fuit inflicta homini propter peccatum primi parentis, ita incineratio (sicut dicitur Gene. 3. terra es & in terrã ibis) sed Christus pro nobis sustinuit mortem vt debitum naturæ solueret, ergo similiter corpus Christi incinerari debuit.

2 Præterea Heb. 2. dicitur quòd Christus debuit per omnia fra. similis. Sed alij homines qui dicuntur fratres Christi secundum corpus incinerantur, ergo corpus Christi incinerari debuit.

3 Sed contra Psal. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem. Hoc autem non potest intelligi de corruptione mortis, quia ipse mortuus fuit, ergo intelligitur de corruptione incinerationis.

4 Responsio. dicendum quòd corpus Christi post mortẽ nõ debuit incinerari, nec pati aliã corruptionẽ putrefactionis, ga tales defectus, aut fuissent à Christo cõtracti, aut volũtariè assumpti: nõ cõtracti, ga sicut nõ cõtraxit peccatũ originale, sic etiam nõ cõtraxit defectus cõsequentes originale peccatũ, de quorũ numero sunt prædicti defectus. Itẽ nec eos volũtariè assumpsit, nec assumere debuit. Tum propter dignitatẽ diuinitatis cui vniebatur. Tũ quia Christus nõ assumpsit defectus humanę naturæ, nisi quãtum expediebat ad finẽ redẽptionis nostrę. Et ideo cũ opus nostræ redemptionis fuerit in morte Christi cõpletum secũdũ quod dixit Christus Ioã. 20. Consummatũ est, propter hoc putrefactio vel incineratio qui sunt defectus mortem consequentes non debuerunt esse in corpore Christi.

5 Ad primum argu. dicendum quòd nõ est simile de morte & incineratione, ga mors necessaria fuit, ve lsaltẽ expediens ad opus nostræ redemptionis, incineratio autem non profuisset, & ideo mortem sustinuit, sed incineratus non fuit quo ad corpus.

6 Ad secundum dicendum quòd illa assimilatio debet intelligi quantũ ad ea quæ pertinent ad opus nostræ redemptionis, de quorum numero non est putrefactio, nec incineratio, ideo &c.

Sententia huius distinctionis 22. in generali & speciali.

HIc quæritur vtrũ in illo. Superius Magister determinauit de his quæ pertinẽt ad mortẽ Christi. Hic determinat de his quę consequuntur ad eam. Et diuiditur in 4. Primò quæritur vtrum Christus in triduo mortis fuerit homo. Secũdò an in sepulchro fuerit, hic quęritur si Christ⁹. Tertiò quærit an fuerit ibi totus, ibi, fuit itaq;. Quartò & si tot⁹ ibi fuit, quærit an ille hõ descẽdit de cœlo. Solet autẽ quæri. Hæc est diuisio.

2 In spãli sic procedit, & primò proponit vtrum Christus in illo triduo mortis suæ fuerit homo, & dicit quòd quibusdã videtur quòd nõ. Quorũ rõ, est, ga Christus in illo triduo fuit mortuus, & homo mortuus nõ est hõ, ga aut mortalis, aut immortalis. nõ mortalis, gã iã erat mortuus, nec immortalis, ga post resurrectionẽ solũ fuit immortalis, ergo Christus in triduo mortis nõ fuit hõ. Postea⁹ respondet Magister secũdũ propriã opinionẽ dicẽs quòd Christus in illo triduo fuit verus hõ, fuit tamẽ mortuus. Hæc aũt opinio Magistri nõ tenetur, assignat tamẽ sui dicti rõnẽ, s. inseparabilẽ vnionẽ. Quia diuinitas vnita carni & animæ remanebat. Ad cui⁹ declaratio nẽ subdit ꝙ aliter dicitur De⁹ hõ, & aliter Petrus vel Martinus, dicitur enim Deus vel Dei filius hõ propter susceptionẽ carnis & animæ quæ susceptio & vnio in morte defuit. Petr⁹ aũt vel Martin⁹ dicitur hõ propter vnionẽ carnis & animæ. Christus ergo fuit

Universidad de Deusto
Biblioteca

verus hō vt dicit Magister propter vnionē diuinitatis cū anima & carne,& tamē fuit verē mortuus propter separationē animæ à carne. Et respōdet ad obiecta. Ad primū sicut dictū est,& ad secūdū cū arguebatur. Quòd si fuit homo,aut mortalis aut immortalis,dicit quòd huiusmodi argumentationis logicæ nō habent locū in materia fidei, quod cōfirmat per Ambrosiū. Postea quæritur vtrū Christus sit homo vbicunq; est, & dicit quòd secūdū diuinitatē vbiq; est. Secūdum aūt carnē fuit in sepulchro,in inferno autē secundū animā,& vtrobiq; fuit homo. Postea mouet dubitationē,si enim in inferno tātū fuit anima,in sepulchro fuit tātum vnitus carni quomodo pōt dici homo,cū homo cōstet ex anima & corpore. Et respōdet quòd Christus verus homo nō fuisset nisi carnem & animā assumpsisset, s. postq; vtrūque assumpsisset,neutrū à se separauit,q̄uis ista fuerint aliq̄do ab inuicē separata, ad quod adducit auctoritates. vnde cōcludit quòd Christus fuit homo in sepulchro secūdū carnē,& in inferno secūdū animā. Postea dicit quòd Christus eodē tēpore totus & perfectus erat vtrobiq; totus erat, quia persona Christi cū esset æterna nō erat maior,quando erat vnita carni & animæ simul cōiunctim q̄ cū erat diuisim,& eodē tēpore totus erat in inferno, & totus in sepulchro. Sed nō secundū totū,sicut Christus totus dicitur deus,sed nō secundū totū,q̄a genus masculinū refertur ad personā, sed neutrū refertur ad naturā,vnde cū in Christo sit natura humana non possumus dicere Christū secundū totū Deū,q̄a natura humana non est Deus,sed in masculino totus est Deus,q̄a ista vna persona est Deus. Vltimò quærit vtrū cōuenienter dicatur homo iste vel filius hominis de cœlo descēdisse vel verū esse, sicut dicitur filius Dei,vel Deus descēdisse & est verū,& respōdet quòd si respiciamus ad vnitatē personæ in qua sunt vnitæ duæ naturæ,tūc sunt propositiones istæ cōcedēdæ, si verò respiciamus ad naturas distinctas sic; nō sunt cōcedēdæ. q̄a nec secundū naturā humanā pōt dici descēdisse de cœlo,& propter eandē vnitatē dicitur Deus gloriæ crucifixus, licet hoc fuerit secundū naturā humanā. Addit etiā Magister quòd circa prædicta quid, & propter quid, & secundum quid dicatur, prudens diligens lector attendat, & epilogat circa determinata. Et in hoc terminatur,

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Christus in triduo fuerit homo.

Thom. 3 q.50.art. 4.

Circa dist. istā quæritur de tribus. Primò de statu humanæ naturæ Christi in triduo mortis. Secūdò de reparatione eius per re surrectionē. Tertiò de ascensione eius ad cœlū. Circa primū quærūtur tria. Primū est vtrum Christus in illo triduo fuerit homo. Secūdū est, vtrū totus Christus fuerit in sepulchro,& totus in inferno. Tertiū est, vtrū Christus secundū animā descenderit ad inferna. Ad primū sic procedit̄, & videtur quòd Christus in illo triduū fuerit homo. Quia de quocūq; prædicatur differentia specifica & species, sed rationale est differentia specifica hominis, ergo de quocunq; rationale prædicatur & homo. Sed in illo triduo filius Dei vel Christus potuit dici rationalis, vt videtur propter vnionē animæ rationalis cū supposito verbi, ergo potuit dici homo.

2 Itē omnis propositio vera de præterito aliquādo fuit vera de præsenti, sed hæc est vera de præterito, iste homo demōstrato Christo fuit in triduo, pā & istā nunc verificamus de Christo iste homo fuit ab æterno, ergo in illo triduo ista fuit vera de præsenti dicendo, iste homo est, quòd non esset nisi tunc fuisset homo. Ad idē est Hugo de S. Victore li. 2. de sacra. prima parte ca. 11. & Magister in litera.

3 In contrarivm est, q̄a à quocūq; remouetur superius & inferius, sed animal & viuū sunt superiora ad hominē, cùm ergo in illo triduo Christus nō fuerit viuus, nec animal, q̄a nō fuit substātia animata sensibilis, relinquitur ergo, quòd nō fuerit hō.

4 Respondeo. dicēdū quòd Christus in illo triduo nō fuit homo,& cōtrariū afferere est error cōtra fidē, cuius rō est, q̄a per verā mortē homo desinit esse id quod est hō mo, sicut per verā generationē acqrit esse hominē, idē enim est terminus ad quē qui acqritur per generationē & terminus à quo qui abiicitur per corruptionē, sed Christū fuisse mortuū in illo triduo est articul⁹ fidei, vt patet ex symbolo & epistola synodali Cyrilli vbi dicitur sic, si q̄s nō cōfitetur Christū Dei verbū carne passum, & crucifixū carne,& quòd mortē gustauerit, anathema sit, ergo dicere Christū tūc fuisse verū ho minē est negare articulū fidei, q̄a est negare eū fuisse verē mortuū. Itē si filius Dei à principio accepisset corpus & animā nō vnita ad inuicē non fuisset verē homo, ergo pro tēpore quo fuerunt hæc diuisa ab inuicē (vt in illo triduo) Christus nō fuit verus homo. Itē homo nomē est speciei in genere substātię, sed in materia libus sola substātia cōposita est per se in genere, ve genus & species, dicente Boerio quòd relicis entre mis, id est, materia & forma Aristotelis agit de media, id est, de substantia composita, ergo homo nominat substantiam compositam ex materia & forma sibi vnitis, cùm igitur nihil tale fuerit in Christo pro illo triduo, sequitur quòd nō fuerit tunc homo, & quia conclusio satis est clara, ideò hæc sufficiat.

5 Quidā tamen cōfessi sunt Christū in illo triduo fuisse hominē errātes in verbis, & in sensu quo ad philosophiā, sed nō habentes sensum erroneū contra fidē, sicut Hugo de S. Vict. & Magister in litera. Hugo enim dicebat quòd personalitas tota hominis cōsistit in sola anima, & rōne solius animæ dicebatur homo propriè loquendo, & ideo cùm anima post mortē Christi māserit vnita supposito diuino (vt prius) credebat quòd Christus verē posset dici homo sicut prius. Radix autē huius positionis falsa est, vt patet ex iā dictis, & iterū q̄a rei cōpletæ in specie nihil potest aduenire quod faciat cum ea vnum per essentiam. Sed vel ei adiūngitur extrinsecē, vt nauta naui, vel vestis homini, vel in persona & nō in natura quod est singulare in Christo, vel accidēraliter vt qualitas & quantitas aduenium substantiæ. Si igitur anima esset aliquid secundum se completum in specie quod importetur nomine hominis, sequeretur quòd ex anima & corpore non fieret vnum per se nec moreretur corpus recedente anima, quæ omnia sunt absurda.

6 Magister autē posuit eādē cōclusionem, sed alia ratiōe, credidit enim ꝑ ad veritatē humanæ naturę vel hominis sufficerēt corpus & anima vnita in eo dē supposito. Et q̄a hoc nō inuenitur in puris hominibus post mortē, fuit autē in Christo in quo anima & corpus fuerūt vnita Deo, ideo dicit sōla Christū post mortē remānsisse verū hominē, nihilominus dicit quòd nō secūdū eādē rōnē dicebatur homo post mortē sicut ante mortē & sicut alij homines viui. Radix etiā huius opinionis falsa est, q̄a forma & materia nō sufficiūt ad cōstituendū materiā cōpletā quæ importatur nomine hominis nisi vniātur ad inuicē in rōne perficiētis formaliter & perfectibilis, talis aūt vnio nō fuit in Christo post mortē ex sola vnione ad suppositū idē, propter ꝑ non potuit dici homo. Itē nec partes naturæ humanæ fuerunt tūc diuino supposito vnitæ, quia partes naturæ tunc nēt q̄tū ad id quòd sunt per essentiā suam in natura cōpositā, sed illud corpus mortuū nō remānsit idē per

per essentiam reparata natura in surrectione si in homine nō est nisi vna forma substātialis, ergo nō fuit propriè pars naturæ humanæ in supposito diuino. Et sic Christus non potuit dici homo propter vnionē partium naturæ humanæ in supposito diuino.

7 Ad primū argumētū dicendū quòd de quocūq; prædicatur differentia specifica, de eodē prædicatur & species, si prædicatio differentiæ supposito cōueniat rōne alicuius naturæ cui sit intrinseca, aliàs nō, semper enim differentia specifica intrinseca est speciei. Ad minorē cū dicitur quòd rōnale prædicatur de Christo in illo triduo, dicendū quòd nō est verū, q̄a cū Christus nominet suppositū in duplici natura, s. diuina & humana quarū altera in morte desiit Christus in illo triduo nō fuit, & ſ non fuit potuit dici rationalis, & filius Dei, & si potuit aliquo modo dici rationalis propter animam rationalem sibi vnitam, hoc tamen non fuit ratione alicuius naturæ cui illa differentia esset intrinseca propter quod sequitur quòd potuerit dici homo.

8 Ad secundum dicendū quòd maior propositio habet instantiā in propositionibus vniuersalibus, & terminis accidentalibus, in propositionibus vniuersalibus. Quia si omnes homines sigillatim cucurrissent in præterito hæc esset vera omnis homo cucurrit. Et tamē nunq̄ verū fuisset dicere præsentialiter omnis homo currit, similiter si scutū esset hodie primū factum albū, verū esset dicere hoc albū fuit heri. Et tamen non fuisset heri verū dicere hoc album est. Et similiter in proposito, quia vnio humanitatis ad personā diuinam est quasi per modū terminorū accidentalium eo quòd nō fuit semper, & ideo est verū nūc dicere demonstrato Christo, hic homo fuit in illo triduo propter entitatē suppositi quod importatur nomine hominis, & nō propter entitatē naturæ. Sed in triduo nō fuit verum dicere hic hō est ob falsā implicationē positā in subiecto.

9 Circa quod notādū est quòd licet demōstrato Christo verificemus istā hic homo fuit ab æterno, vel fuit in illo triduo. Nō tamē verificamus hanc, hic fuit homo ab æterno vel in illo triduo. Cuius rō est. Quia ad veritatem locutionis oportet quod omne id quod importatur per prædicatū cōueniat subiecto, sed nō oportet quòd prædicatū cōueniat omni subiecto, secundū omne illud quod importatur no mine subiecti, sed sufficit quòd conueniat ei secundū aliquid eorū quæ per subiectum importantur, si cut dicimus quòd albū disputat. Et tamen disputare nō cōuenit albo rōne qua albū, sed rōne, qua homo, vel qua sciens, sed si dicatur homo est albus musicus disputās, oportet quòd omnia quæ importātur per prædicatū cōueniant subiecto propter quod cū dicitur demōstrato Christo, hic fuit homo ab æterno, vel est homo vbiq;, est falsa propositio, quia tota dicati positi, s. suppositū cū tali natura nō conuenit subiecto. Nō enim suppositū diuinū semper & vbique habuit talē naturā. sed cū dicitur à parte subiecti hic homo fuit ab æterno, vel est vbique, vera est propositio. Quia semper esse & vbiq; cōuenit subiecto rōne suppositi diuini, quod sufficit ad verificationē propositionis, q̄uis non cōueniat subiecto rōne naturæ humanæ, quia nec hoc oportet, verūtamen q̄uis nō oporteat quòd prædicatum nō cōueniat subiecto rōne cuiuslibet importati per subiectū, tamē oportet ꝑ quodlibet implicatū circa subiectū cōueniat subiecto pro tēpore quo fit implicatio. verbi gratia, si dicatur homo albus currit. Si nullus homo sit albus dato quòd homo currat, falsa est propositio propter falsam implicationē, circa subiectū propter quod fuit dictū quòd hæc fuisset falsa, in triduo hic homo vel Christus est, propter naturā humanam quæ importatur nomine hominis & nomine Christi, quæ tunc non conueniebat supposito diuino. Et ideo fuisset falsa implicatio circa subiectum quæ falsificat propositionem, vt dictum est.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum totus Christus fuerit in sepulchro.

Thom. 3 q. 51. art. 3.

Ad secundū sic proceditur. Et videtur quòd totus Christus fuerit in sepulchro, &c. totus in inferno. Quia cui conuenit esse totū vbiq;, illi cōuenit esse totū in sepulchro, & totum in inferno, sed Christo cōuenit totū esse vbiq;, ergo ei cōuenit esse totū in sepulchro, & totū in inferno. Maior de se patet, minor declaratur per Augu. in sermone de symbolo, vbi dicit sic, non per diuersa tempora & loca dicimus vbique Christum esse totum, vt modo sit ibi totus, & alio tēpore alibi totus, sed semper & vbique sit totus.

2 Itē Deus est vbiq;, sed totus Christus est Deus, vt patet per Damas. lib. 3. ca. 7. ergo totus Christus est vbique, & sic idem quod prius.

3 In contrarivm est, quia illud est totum in aliquo loco, cuius nihil est extra illum locum, sed aliquid Christi fuit extra sepulchrum, scilicet anima, & aliquid extra infernum, scilicet corpus, ergo Christus non fuit in aliquo dictorum locorum.

4 Responsio. Hic est duplex modus dicendi, Vnus est quòd Christus in triduo mortis fuit totus in sepulchro, & totus in inferno. Sed nō totū quod erat Christi. Cuius rō assignatur, q̄a masculinū genus refertur ad hypostasim, vel personā. Neutrum autē genus pertinet ad naturā, in morte autē Christi licet anima fuerit separata à corpore, neutrū tamen fuit separatum à persona filij Dei, vt ostensum fuit prius. Et ideo pro illo triduo mortis debet dici quòd totus Christus fuit in sepulchro, quia tota persona fuit ibi per corpus sibi vnitū. Et similiter totus fuit in inferno, quia tota persona fuit ibi rōne animæ sibi vnitæ, totus etiā tunc erat vbique rōne diuinæ naturæ. Sed quia totum petinet ad naturam, tota autem natura pertinens ad Christum non fuit in sepulchro, sed pars tantum scilicet corpus, nec tota in inferno, sed anima solū, ideo nō pōt dici quòd totū quod erat Christi esset in sepulchro & in inferno.

5 Aliter pōt dici & melius, quòd secundū veritatē q̄ omnes fideles fatentur, Christus secundum diuinitatē est vbiq;, secundum verò humanitatem quādo viuebat fuit in determinato loco. In triduo autē mortis fuit secundum corpus in sepulchro & secūdum animā in inferno. Hac autem veritate supposita ingrendum est qualiter sit secundum eā loquēdum, nec est omnino attendendū ad verba sanctorum vel doctorū. Quia ipsi in dictis suis nō semper obseruauerūt propriū modū loquendi in hac materia, & in multis aliis. Dicendū ergo quòd nō fuit verū dicere in illo triduo totus Christus est in sepulchro, vel in inferno, nec nunc verū est dicere totum Christū ibi fuisse. Ratio primi est, quia de illo quod nō est nō pōt verē dici esse ibi, vel alibi, sed Christus in triduo mortis nō fuit, ergo nō fuit verum dicere quòd esset in sepulchro, vel in inferno. Et si nō fuit ibi nō fuit ibi totus. Maior patet quia nō enti nō cōuenit esse alicubi. Minor declaratur, q̄a Christus vt dictū fuit, nominat suppositū subsistēs in duplici natura diuina, s. & humana, nullū aūt tale fuit in triduo mortis, propter quod Christus nō fuit. Et est simile, si aliquod nomen esset impositū ad significādū hominē albū, homine desinente esse albo, sicut hæc esset falsa, homo albus est, sic & illa, à simili sicut in triduo hæc fuisset falsa Deus & homo est, sic cū nomine Christi importetur vtrūq; hæc fuisset falsa, Christus est, propter falsam implicationē circa subiectū, & sic patet primū. Secūdū etiā patet, s. quòd nec nūc verū est dicere quòd totus fuit ibi nō propter falsā

Universidad de Deusto
Biblioteca

implicationē circa subiectū, quia nulla talis est pro moderno tempore sicut fuit pro triduo, sed propter aliud, qa cū totus sit adiectiuum ponit suum significatum circa suum substantiuum cui additur. Cùm igitur Christus dicat suppositum subsistens in duabus naturis non videtur quòd totus Christus sit alicubi nisi vbi est vtraque natura completa quod nō fuit nec in inferno, nec in sepulchro.

6 Nec argumentum in oppositum cogit, quia de vi vocis non plus stat masculinum pro supposito quàm neutrum, vel dato quòd ex vsu loquendi staret pro supposito, nihilominus tamen circa suppositum ponit suum significatum. Quod si nomen suppositi sit nomen habentis partes sicut est hoc nomen Christus, quod importat suppositum in duplici natura, tunc hoc quod est totus conuenit supposito non quatenus suppositum solum est, sed quatenus est habens partes, totum enim dicitur respectu partium in illo quod natum est habere partes. Cùm igitur diuina natura & humana sint quasi partes personæ cōpositæ post incarnationē quæ significātur nomine Christi, ideo cū dicitur totus Christus esse ibi, vel alibi nō pōt verificari nisi ibi sit persona, vel suppositū cū vtraq; natura perfecta. Sed si nō adderetur totus, & nunc diceretur Christus fuit in sepulchro, vel in inferno, vera esset nō propriè, sed figuratiuè per synecdochē accipiendo partē pro toto. Cū enim Christus sit suppositū subsistēs in natura diuina & humana, cuius partes sunt corpus & anima, nomē Christi dicit personā cōpositā ex omnibus prædictis secundum Damas. Et ideo quicqd cōuenit alicui ex prædictis, quod non prædicatur de Christo (vt corpus vel anima) si propter hoc attribuatur Christo, hoc erit per synecdochē, vnde cum dicitur fuisse Christus in inferno, vel in sepulchro cum hoc fuerit ratione solius animæ, vel solius corporis verificatur non propriè sed figuratiuè modo prædicto. Secundum hanc opinionem potest responderi ad rationes probantes contrarium.

7 Ad primā per interēptionē minoris, & cū probatur per Aug. in serm. de symbolo. dicēdū quòd Augu. frequenter mutat nomina vtendo vno pro altero, & sic tunc vsus est nomine Christi pro nomine filij Dei. Quod patet per hoc quòd dicit in li. de Symbolo, totus filius apud patrem totus in cœlo, totus in terra, totus in vtero virginis, totus in cruce, totus in inferno & totus in paradiso quò latronē introduxit. Hæc enim omnia vera sunt de filio Dei accipiēdo totū pro perfecto, sed nō sunt de Christo vera de vi vocis, qūis vera sint secundū intentionē Augu. qui nō semper obseruauit proprietatē locutionis qa in sermone de Symbolo dicit quòd Christus semper & vbiq; fuit totus, super Ioā. autē dicit de Christo priusq; mūdus esset nec nos eramus, nec ipse mediator Dei & hominū homo Christus. Ecce quòd in prima auctoritate dicit quòd totus Christus semper fuit, in secunda dicit quòd non semper fuit, & certe cū hæc cōtradicāt de vi vocis non possunt verificari, oportet ergo quòd aliqua illarum sit impropria: & secūdū hoc dico quòd sancti q̄ videntur dixisse quòd totus Christus fuit in inferno, & totus in sepulchro, & totus vbiq; nō seruauerūt proprietatē locutionis, vel acceperūt vnū pro alio, videlicet nomen Christi pro nomine filij, de quo verū est dicere quòd totus filius est apud patrem, & totus fuit in vtero virginis, & totus in inferno, & totus in paradiso accipiendo totum pro perfecto, vel habuerunt aliā causam sic loquendi impropriè.

8 Ad secundā etiā dicendum per interpretationē minoris. Et cū probatur per Damas. dicendū quòd Damas. dicit totū Christū esse Deū accipiendo totū magis pro terminatione prædicati q̄ subiecti, & sub hoc sensu Christus est totus Deus (id est, Deus perfectus) & Christus est totus homo (id est, perfectus homo) & nō quòd totus Christus sit Deus vel homo, hoc est quòd Christus secundum totum quod importatur nomine Christi sit Deus, vel pōt dici quòd Dama. nō sequitur omnino proprietatē locutionis.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum Christus secundū animā descenderit ad infernum. Augustinus ad Euodium Epistola. 99.

Thom. 3. q. 52. art. 1 ad 3. & art. 3.

AD tertium hic proceditur. Et videtur quòd Christus secundum animam non descenderit ad infernum, quia idem finitum nō potest simul esse in diuersis locis, sed anima Christi, cū esset creata finita erat, & statim post mortē fuit in paradiso cū anima latronis, cui dictū est Luc. 23. Hodie mecum eris in paradiso, ergo tūc saltem non potuit esse in inferno.

2 Item ea quæ Christus fecit, vel passus est in natura assumpta ordinata fuerunt ad salutem humanam, sed ad hanc nihil profuisset quòd Christus ad infernum descendisset, quia per passionem quam in hoc mundo sustinuit, liberauit nos ab omni pœna & culpa, ergo videtur quòd Christus ad infernū non descendit.

3 In contrarium est quod dicitur in Symbolo, descendit ad inferos. Et Apost. Ephes. 4. quòdautem ascendit quid est, nisi quia & descendit primū ad inferiores partes terræ (id est, ad inferos) ergo.

4 Responsio. cùm articulus sit Christum ad inferos descendisse, & non possit intelligi ratione diuinitatis, secundum quam est vbique, nec ratione corporis secundum quod fuit in sepulchro, restat quòd intelligatur ratione animæ, quo supposito videndum est qualiter anima Christi descendit ad infernum. Et est sciendum quòd cum anima separata non sit corpus, nec virtus in corpore, non potest dici circa locum, vel circa corpus existens in loco. Quia cùm ex natura sua sit determinata ad certum corpus non potest mouere, nec agere in aliud nisi mediante corpore proprio. Sed illo carer dum est separata, ergo non potest dici moueri de loco ad locum cum ratione operationis quem habet circa locum vel circa corpus existens in loco.

5 Nihilominus hoc non obstāte potest dici quòd anima separata pōt descendere ad infernū dupliciter. Vno modo secundū depurationē, & sic dicitur descēdere ad infernū animæ dānatorū simpliciter, qa simpliciter deputatæ sūt, vt refūpro corpore sint in inferno, ob quod dicūtur ibi esse vbi sunt simpliciter deputatę. Animę autē sanctorum patrū priusquam dicūtur in limbo fuisse vel descēdisse ad limbū propter deputationē nō simplicē, sed cōditionatā, qa resumpto corpore deputatæ erant ibi fore nisi liberarentur à redēptore. Hoc autē modo nō dicitur anima Christi descēdisse ad infernū, s. propter deputationē. Quia omnis talis deputatio est propter culpā cōtractā, vel commissam quæ in Christo non fuit.

6 Alio modo potest dici anima separata descendere ad infernum secundum effectum, & hoc modo potest dici anima Christi descendisse ad infernum propter duplicem effectum quem habuit in illis qui erant in inferno. Vnus effectus fuit exhibitio visionis diuinæ qua carebant: ad quam se habuit passio Christi per modū meriti. Et quia totū meritū dependet principaliter ab actu animæ, ideo hic effectus attribuitur ipsi sicut principali principio. Item per appropriationē, vt sicut Christus secūdū animam fuit beatus, sic secundum eā attribuitur ei fuisse causam beatitudinis in aliis, cōgruū enim est vt ens in potentia reducatur ad actū per illud quod in actu est. Alius effectus fuit secundum quosdam, ad quem se habuit anima Christi directè per modū agentis, s. illuminare animas patrū quæ erant in limbo de ministeriis quæ cadunt sub reuelatione, secūdum enim Dion. c. 7. cœlestis Hierarchiæ Christus secūdū animā habet docere angelos, & fortiori rōne animas. Et rōne huius duplicis effectus pōt dici anima Christi descendisse ad infernū. Cōfirmatur autē hoc triplici rōne. Prima est, qa moueri vel descēdere cōpetit animæ separatæ nō per modū motus corporū, sed per modum quo moueri cōpetit substātiæ spūali, sed reliqs subsistātijs spūalibus puta deo & āgelo nō cōpetit de loco ad locū moueri per motū qui sit subiectiuè in ipsis, sed per effectū quē habēt in aliis rebus, ergo simili modo cōpetit animæ separatæ & cōpetebat animæ Christi. Secūda rō tamas sanctorū patrū illuminarent ad videndū Deū, sed in eodē instāti quo Christus mortuus est sancti patres viderūt Deū, in eodē instanti autē nō potuit anima Christi esse in inferno per motū, ergo nō descēdit illuc per motū qui esset in ipsa, sed per effectum quē habuit in aliis. Item sicut in illo triduo dicitur anima Christi fuisse in inferno cū animabus sancto rum patrū, sic in illo triduo, vel parte tridui dicitur fuisse in paradiso cū anima latronis cui dictū est Lu. 23. Hodie mecū eris in paradiso, sed illud nō pōt intelligi quo ad locū acquisitū per motū (cū secundū ponentes spiritus in loco diffinitiuè, & moueri de loco ad locū) idē spiritus nō possit esse in plurib⁹ locis, nec moueri simul pluribus motibus ad plura loca tendentibus, quare oportet quòd intelligatur secundum effectum.

7 Quòd si quis dicat quòd paradisus dicatur dupliciter. Vno modo locus corporeus, s. cœlū empyreū, & sic non fuit anima Christi in paradiso nisi post ascensionem. Alio modo dicitur paradisus visio diuinæ essentiæ, & sic anima Christi fuit in paradiso ab instanti cōceptionis, & anima latronis in ipso die passionis, quia tunc vidit Deum per quem modum non repugnat animæ Christi quòd simul fuerit in paradiso sic dicto, id est, quòd viderit Deū, & quòd fuerit localiter in inferno.

8 Si sic inquam dicatur nō valet, quia sicut paradisus dicitur dupliciter, sic & infernus. Vno enim modo dicitur locus corporeus infra terram. Alio modo carentia visionis diuinæ, sicut igitur anima latronis nō dicitur fuisse cū anima Christi in paradiso nisi qa merito passionis Christi anima latronis vidit Deum, sic anima Christi nō dicitur fuisse cū anima bus electorū patrū in inferno, nisi quia animæ eorū qui carebāt visione diuina, & sic dicebantur esse in inferno, merito huius passionis purgatæ sunt ab hac carentia, vtrumque ergo de pari intelligi debet quo ad effectum, & non quo ad locum vel motum localem qui fuerit subiectiuè in ipsa anima.

9 Quāuis autē istud probabiliter sit dictū, & satis videatur saluare articulum & dictū scripturæ, tamē quia virtus diuina nō cōpræhenditur à rōne humana, ideo nō est pertinaciter asserendum quin anima Christi per aliū modū nobis ignotum potuerit descēdere ad infernum, nec nos negamus aliū modū esse forsitā veriorē, sed fatemur nos illum ignorare.

16 Ad primum argumentū dicendū quòd idē finitum nō pōt esse simul in pluribus locis diffinitiuè, vel circūscriptiuè, nec isto modo ponitur anima Christi simul fuisse in paradiso & in inferno, sed secundū effectum nihil prohibet quòd idem finitum dicatur esse in pluribus locis quando effectus sunt cōpossibiles & simul subsunt virtuti eiusdem agentis, & sic anima Christi dicitur fuisse in paradiso simul & in inferno, quia merito eius anima latronis vidit Deū, quod est esse in paradiso, & animæ patrum quæ carebant visione diuina, & ob hoc dicebantur esse in inferno, liberatæ sunt ab hac carentia, & per consequens ab inferno, imò secundum vnum & eundem effectum, s. secundū liberationē patrū potuit anima Christi dici simul esse in paradiso & in inferno, considerando terminum à quo & terminum ad quem illius effectus, rōne enim carentiæ visionis diuinæ à qua fuerunt per passionem Christi animæ patrum liberatæ potuit dici anima Christi esse in inferno, ratione verè visionis diuinæ, ad quā sunt admissæ, potuit dici esse in paradiso.

11 Ad secundum dicendum quòd eo ipso quòd per passionem Christi liberati sumus à culpa & pœna dicitur Christus descēdisse in infernum. Quia merito passionis eius aliqui liberati sunt à pœnis inferni, descensus enim ille non attenditur secundū motum localem existentem in anima subiectiuè, sed secundum effectum quem habuit in saluandis.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum Christus descenderit ad infernum damnatorum.

Thom. 3. q. 52.

DEinde quæritur vtrū Christus descenderit ad infernum dānatorū. Et arguitur quòd sic, quia descensus respōdet ascensioni, sed Christus ascendit super omnes cœlos, ergo descendit ad infernum infimum. Sed ille est infernus damnatorum, ergo &c.

2 Item Psal. dicit, eripuisti animam meam ex inferno inferiori. Et Iob. 13. dicitur, in profundum inferni descendent ossa mea, sed tam Psal. quàm Iob, liberati sunt per descensum Christi ad inferos, ergo Christus descendit ad inferos ad inferiorem, sc. & profundissimum infernum, sed ille est infernus dānatorum, ergo &c.

3 In contrarium arguitur, quia de damnatis dicitur Esaiæ vltimo, ignis eorum non extinguetur, ergo quicunque fuit in inferno damnatorum semper remansit, & remanebit. Sed Christus liberauit omnes illos qui in inferno erant ad quem ipse descendit, ergo ipse non descendit ad infernum damnatorum.

4 Responsio. Sciendum est quòd quadruplex est infernus secundum quadruplex genus pœnarum, quibusdam enim debetur pœna damni, hoc est perpetua carentia visionis diuinæ & perpetua pœna sensus ratione peccati actualis mortalis in quo decesserunt. Et ij dicuntur esse in inferno damnatorum. Aliis debetur perpetua pœna damni absque pœna sensus, scilicet, decedentibus in solo peccato originali qui dicuntur esse in limbo puerorum. Aliis debetur pœna sensus & damni non quidem perpetua sed temporalis, illis scilicet qui decesserunt in gratia debitores alicuius pœnæ, eo quòd in præsenti vita non satisfecerunt plenè de culpis commissis. Et isti dicuntur esse in purgatorio. Aliis verò debetur sola pœna damni solum temporalis absque vlla pœna sensus. Et isti dicebantur esse in limbo patrum qui prohibebantur ante passionem Christi à visione diuina, eo quòd non erat satisfactum pro peccato totius naturæ, quamuis hi non essent obnoxij alicui pœnæ pro peccatis suis personalibus.

5 Dicendum ergo quòd Christus non descēdit in infernum damnatorum, nec in limbum puerorū. Cuius ratio est, quia descensus Christi in infernum fuit secundū effectū liberationis corū q̄ in inferno detinebantur, sed dānati pro peccato actuali, & decedentes pueri in peccato originali nō fuerunt per

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christū liberati, ergo Christus nō descēdit in infernum damnatorum, nec in limbum puerorum. Maior patet ex dictis in primo articulo, minor probatur, quia liberationis factæ per Christum **nullus fit** particeps, nisi qui coniungitur **ei, vt membrum capiti**, sed carentes gratia, vt sunt **omnes** decedentes in peccato actuali **mortali**, vel in solo originali nō vniuntur Christo, vt **membrū** capiti, quia sola gratia sic vnit, ergo tales **nō fuerūt** per Christum liberati.

6 De existentibus **aūt in purgatorio** an fuerint per Christū liberati nō est clarū, probabiliter tamē tenetur quòd nō omnes qui tunc fuerunt in purgatorio fuerunt liberati. Cuius ratio est, quia similem effectū habet nūc passio Christi in illis qui nūc sunt in purgatorio sicut habuit tunc, passio enim Christi nō habet temporalem virtutē & transitoriam, sed sempiternā, secūdū illud Heb.10. vna oblatione cōsummauit sanctificatos in sempiternū, sed nūc nō liberātur à purgatorio virtute passionis Christi, nisi qui sustinendo pœnā peccatis debitam sunt purgati, vel per suffragiū illorum qui sunt in statu merendi. Passio enim Christi nō potest immediatè ei applicari per sacramenta Ecclesiæ, sicut applicatur viuentibus in hoc mundo, ergo tempore passionis Christi nō fuerunt omnes liberati qui erant in purgatorio, nisi qui purgati erant per solutionē pœnæ à peccatis suis debitæ, vel per suffragiū alterius personæ ad eos relatū. Si qui autem fuerunt in purgatorio, tunc qui ex magno desiderio aductus Christi meruerūt hoc, vt per passionē Christi liberarentur, probabile est tales ex spanli gratia fuisse liberatos.

Tho. art. 5.

7 De patribus autē qui erāt in limbo, patet quòd fuerunt liberati per Christum, quia tales nulli pœnę erant obnoxij, nisi soli pœnæ damni debitæ peccato totius naturæ. Sed hoc debitum directè, per passionem Christi solutum est, igitur per passionem Christi tales fuerunt penitus liberati.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd ascensio congruit Christo ratione sui, & ideo quia ipse est altissimus super omnes ascendere debuit, sed descendere non competit ei nisi pro nobis. Et ideo tantum descendit quantum nostræ liberationi expediebat & non sub omnibus simpliciter.

9 Ad secundum dicendū quòd limbus patrum dicitur infernus inferior nō simpliciter, sed respectu huius habitationis, de quo anima Dauid vel etiam Christi deducta fuit. Et ille locus potest dici profundissimum inferni comparatiuè vt profundum sit respectu cœli aer caliginosus in quo sunt dæmones, profundius locus nostræ habitationis, profundissimus autē limbus patrū, de quo Iob liberatus fuit.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum conueniens fuerit Christum tertia die resurgere.

Thom. 3. q. 53. art. 2. & q. 51. art. 4.

SEcundo principaliter quæritur de resurrectione Christi, circa quā quæruntur duo. Primum est an conueniens fuerit Christum tertia die resurgere. Secundū est an debuerit resurrectionem suā per argumenta probare. Ad primū sic procedit. Et videtur quòd nō fuerit conueniens Christum tertia die resurgere, quia separatio animæ Christi à corpore per mortē fuit solum facta propter nostram redemptionem, sed redemptio nostra in instanti mortis Christi completa est, ergo statim debuit anima Christi suo corpori reuniri.

2 Item membra debent capiti conformari & caput membris, sed nos qui sumus membra, non resurgimus tertia die, sed differtur resurrectio nostra vsq; in finē mundi, ergo videtur ꝙ resurrectio Christi qui est caput nostrum tantundē differri debuerit.

3 Itē Dominus dicit Matt.12. sicut fuit Ionas in vētre ceti tribus diebus & tribus noctibus, sic erit filius hominis in corde terræ. Sed si corpus Christi fuit in corde terræ cū nō fuerit ibi nisi mortuū, nō potuit resurgere tertia die, sed quarta vel 5. quare.

4 In contrarium est quod dicitur in symbolo, resurrexit tertia die secundum scripturas. Et Matt.20. Tradent eum gentibus ad illudendū, flagellandum, & crucifigendum, & tertia die resurget.

5 Responsio. Dicenda sunt duo. Primum est quòd cōueniēs fuit Christū à morte resurgere. Secundum est quòd conueniens fuit ipsum tertia die resurgere.

6 Conueniētia primi patet propter quatuor. Primò ob naturæ assumptæ perfectionem, quia naturæ debebatur omnis perfectio q̄ possibile est in natura reperiri. Sed prima perfectio naturæ humanæ cōsurgit ex vnione suarum partium quæ etiā nō habent totalem perfectionem cum sint ab inuicē separatæ, ergo hæc perfectio debuit esse semper in natura assumpta nisi quātum oportuit eam solui propter necessitatem nostræ redēptionis propter q̄ ipsa natura assumpta fuit. Secundò propter fidei nostræ cōfirmationē maximè quātū ad deitatē Christi, humanitas enim clarè patuit in morte, sed deitas latuit propter quod decuit quòd virtus deitatis in resurrectione pateret, vnde 2. Corint.8. dicitur, & si crucifixus est ex infirmitate, sed viuit ex virtute dei. Tertiò propter spei nostræ subleuationē. Quia dū videmus Christū qui est caput nostrū resurrexisse, speramus & nos resurrecturos cum simus eius membra, vnde 1. Cor.15. dicitur: Si Christus prædicatur quòd resurrexit à mortuis, quomodo quidā dicunt in vobis quòd resurrectio mortuorū nō est? Quare. Tertiò propter cōplementū nostræ salutis, q̄a sicut malis sustinuit moriendo vt nos liberaret à malis, ita glorificatus est resurgēdo vt nos prouocaret ad bona nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram, & sic patet primum.

7 Quantum ad secundum patet, quòd cōueniens fuit Christum tertia die resurgere, quia sicut dictū est, resurrectio Christi manifestauit eius deitatem sicut mors humanitatem, ergo decuit vt Christus tantum morte detineretur quantum sufficiebat ad declarandum eum fuisse verè mortuum, propter quod oportuit aliquam moram esse inter mortem & resurrectionem. Si enim statim post mortem resurrexisset, potuisset videri quòd non fuisset verè mortuus, & per cōsequēs nō verè resurrexisset. Ad veritatem autem mortis manifestādam sufficiebat quòd vsq; ad tertiā diē eius resurrectio differretur, quia nō cōtingit quin infra hoc tempus in homine qui videtur mortuus & nō est, appareant aliqua signa vitæ, sic dicitur de illis q̄ laborāt apoplexia, vel re conueniens fuit Christum tertia die resurgere.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd nō solum oportebat ad salutem nostram quòd redemptio nostra fieret per mortem Christi, sed quòd fides mortis eius confirmaretur in nobis, quod non fuisset factum si immediatè post mortem resurrexisset, quia potuisset credi quòd non fuisset verè mortuus.

9 Ad secundū dic. quòd caput & mēbra conformantur in natura, sed non in virtute. Excellentior enim est virtus capitis quàm membrorum. Et ideo ad demonstrandum excellentiam virtutis Christi congruum fuit Christum tertia die resurgere alijs, vt dicitur 1. Posteriorum. Ideo ad eā probādam rum resurrectione dilata vsque ad finem mundi.

10 Ad tertiū dicendū quòd Christus dicitur fuisse tribus diebus & tribus noctibus in corde terræ per ꝟynecdochen, hoc est accipiendo partem pro toto, ꝙa sepultus fuit feria vj. in sero, quæ pars cōputatur pro toto die, & in sepulchro mālit pertotū sabbatū, hoc est per diē integrū, & per noctē diei dominicæ, quæ pars similiter accipitur pro toto die naturali, & in diluculo diei dominicæ surrexit. Quocūq; aūt modo accipiatur dies, siue pro die naturali q cōtinet spaciū 24. horarum, siue pro die artificiali q̄ est latio solis super terrā semper Christus dicitur tertia die resurrexisse. Quod patet de die naturali, ꝙa sicut primi dies propter primi hominis lapsum cōputātur à luce in noctē, ita isti dies propter hominis reparatio nē conputantur à tenebris ad lucē, ita vt prima pars diei naturalis sit tenebra vel nox. Secūda verò lux. Christus autē passus est in fine feriæ sextæ & hoc circa nonam, & sic habemus primam diem, & fuit in sepulchro per totum sabbatum, Ecce secundus dies, & resurrexit in diluculo dominicæ. Ecce quòd in tertia die resurrexit, idem est accipiendo diem artificialem. Quia diluculū diei dominicæ est principium tertiæ diei artificialis, vt de se patet.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum Christus debuerit probare resurrectionem suam per argumenta.

Thom. 3. q. 55. art. 5 & 6.

ADtertiū sic proceditur. Et videtur quòd Christus nō debuerit probare resurrectionē suā per argumēta. Quia illa argumenta quę induxit aut fuerūt sufficiētia ad probādū resurrectionē aut nō. Si nō, frustra adducta fuerūt. Si sic, cū argumentū sufficiens facit scientiā vel agnitionem quæ non stant simul cum fide, vel saltem euacuant meritum fidei, dicente Greg. in homiliis quòd fides non habet meritum cui humana ratio præbet experimentū, videtur quòd illa argumenta euacuauerint meritū fidei, quod est incōueniēs.

2 Itē quicqd Christus ostēdit discipulis ad manifestationē suæ resurrectionis hoc possunt ostendere angeli corpora assumētes, & in eis hominibus apparentes, nā angeli in humana effigie frequēter se hominibus ostenderūt & cū eis loquebātur, & comedebāt ac si essent homines veri, vt patet Gene.18. de angelis q̄ apparuerūt Abrahæ, & tamē angeli nō habēt vera corpora humana sibi vnita quòd regatur ad verā resurrectionē, ergo videtur quòd signa quæ Christus exhibuit discipulis non fuerunt conuenientia ad probandum resurrectionem.

3 Item sicut resurrectio est articulus fidei, ita passio & ascensio & multa alia quæ pertinent ad diuinitatem Christi, sed illa non fuerunt probata per aliqua argumenta, ergo nec resurrectio debuit probari.

4 In contrarium est ꝙ dicitur act.1. Præbuit ipsū viuū post passionē suā in multis argumētis.

5 Responsio. Dicēda sunt duo. Primū est quòd conueniens fuit Christum inducere aliqua argumē ta ad probādum suam resurrectionem. Secundum est quòd illa argumenta fuerunt sufficientia ad probandum illud propter quod inducebantur.

6 Propter primū sciendū est quòd argumentū ad præsens dupliciter dicitur. Vno modo rō rei dubiæ facies fidē. Alio modo sensibile signū quod inducitur ad manifestationem alicuius dicti, vel facti, sicut dicitur Gen.39. de vxore Putipharis quæ in argumē tū fidei retētū palliū ostendit marito. Primo modo accipiēdo argumētū Christus nō probauit resurrectionē suā per argumēta nisi assumēdo auctoritates scripturæ, ga cū resurrectio Christi excederet humana rōnē, nō potuit propriè probari per talia principia quę essent nota lumine rōnis naturalis. Oportet enim principiū ex eodē genere assumi cū cōclusione, vt dicitur 1. Posteriorum. Ideo ad eā probādam accepit auctoritatē scripturæ cū dicit Luc.vlt. Oportet omnia impleri quæ scripta sūt in lege, & Psal. & prophetis de me. de rāne enim naturaliter demōstrāre ait Amb. tolle argumēta vbi fides quæritur. Si aūt accipiatur argumētū secūdo modo sic Christus suā resurrectionē argumētis declarauit, inquātū adhibuit quædā signa euidētia, qbus verè se resurrexisse ostēdit, quæ qdem signa nō fuerūt adhibita, quasi ex necessitate cōcludētia resurrectionē, sed tā quā nata inclinare mētem ad fidē resurrectionis. Et hoc fuit necessariū propter duo. Primò propter discipulos eo quòd corda eorū propter ignominiam passionis q̄ viderāt nō erāt bene disposita, vt fidē resurrectionis acciperent, vnde ipse dicit Luc. vlti. O stulti & tardi corde ad credēdū. & Marc.vlt. Exprobrauit incredulitatē eorū, & duritiā cordis &c. Secūdò propter illos qbus prædicare debebāt, vt per huiusmodi signa eis ostensa illorū testimonium redderetur efficacius, & sic facilius eis crederetur. Vnde 1. Ioan. 1. dicitur, Quod vidimus, & audiuimus de verbo vitæ, & manus nostræ contrectauerunt, hoc testamur. Et sic patet primum.

7 Quātum ad secundū sciendū est quòd Christus resurrectionē suā dupliciter manifestauit, s. testimonio & argumento seu signo. Et vtraq; manifestatio fuit sufficiens in suo genere ad inclinādum mentē in fidē resurrectionis. Vsus est enim duplici testimonio, quorū neutrū pōt repelli rōnabiliter. Primū fuit testimoniū angelorū qui resurrectionē annunciauerunt mulieribus: vt patet per omnes euangelistas. Aliud fuit testimonium scripturarū quas ipse proposuit ad ostensionē suæ resurrectionis, vt ipse dicit Luc.vlt. Argumenta etiā seu signa fuerūt sufficiētia ad ostendendū resurrectionem suam ex parte corporis & ex parte animæ. Ex parte quidem corporis ostendit tria, scilicet quòd corpus suum esset verum & solidum, non fantasticum & aereum.

8 Item quòd esset humanum, & quòd esset idem numero quòd prius. Primum ostēdit per hoc quòd corpus suum palpabile præbuit, vnde Luc.vlt. palpate & videte, quoniam spiritus carnem & ossa non habet sicut videtis me habere. Secundum ostendit demonstrando eis humanam effigiem quam soliti erant videre & humanis oculis intueri poterant, quod autem dicitur Marc.vlt. quòd ostensus est in alia effigie duobus euntibus in villam, de quo etiā Lucas facit mentionem, non est intelligendum quòd dispositio corporis Christi quo ad figuram & colorē mutata sit, sed sic apparuit illis discipulis, aut ex interiori eorum dispositione, quia eum resurrexisse non credebant. Vnde non ponebant se ad perquirendum propria indicia, quibus possent eum cognoscere, sicut etiam nobis accideret si videremus aliquem quem crederemus mortuum, maximè si eum in alio habitu videremus, aut quia dato quòd visui eorum repræsentaretur Christus in specie qua soliti erant eum primò videre, tamen diuina virtute impediebantur ne sequerentur indicium talis apprehensionis, vt sic ea quæ exterius agebantur conformarentur his quæ in eorum cordibus erant. Amabant enim & dubitabant, & ideo præsentem Deum habebant, & eis apparuit ratione amoris, & non cognoscebant ratione dubitationis. Tertium scilicet quòd esset idem numero corpus quod prius habuerat manifestauit ostendendo vulnerum cicatrices, vnde ipse dicit Luc.vlt. vide manus meas & pedes meos, quoniam ego ipse sum. Ex parte autem animæ ostendit eis veritatem suæ resurrectionis per opera triplicis vitæ. Primò quidē per opus nutritiuæ in hoc quòd cum discipulis suis manducauit & bibit, vt dicitur Luc.vlt. & Act.1. Secundò per opus sensitiuæ in hoc quòd discipulos allocutus est, & eis ad interrogata respondit; in quo ostendit se videre & audire. Tertiò per opera intellectiuę in hoc quòd cum eis disseruit de scripturis. Et vt nihil deesset ad complementum manifestationis ostendit se diuinam potentiam habere in hoc quod subitò ab oculis eorum disparuit, & clausis ianuis intrauit ad eos.

Universidad de Deusto
Biblioteca

9 Ad primum argumentum dicendum quòd illa argumenta sufficientia fuerunt ad probandum illud propter quod inducebantur. Non enim inducebantur ad demonstratiuè probandum resurrectionem, quia talis demonstratio euacuat fidem, vel meritum fidei. Non enim poterat ex illis omnibus demonstratiuè concludi Christum resurrexisse, eo quòd filius Dei potuit de nouo assimere materiam talem, per omnia qualem ostendit eis non resuscitando primam, sed inducebantur tanquam quædam signa nata conuenienter inclinare mentem ad credendum eius resurrectionem, & talis manifestatio non euacuat fidem, nec meritum fidei.

10 Ad secundum dicendum est quòd dato quòd singula argumenta per se sumpta non sufficerent ad manifestandum Christi resurrectionem, omnia tamen simul sumpta sufficiebant, ad inclinandum mentem ad ascensum, maximè propter scripturæ testimonium, & dicta angelorum. Quòd autem inducitur de angelis apparentibus in corporibus assumptis, dicendum quòd angeli sic apparentes non asserebant se esse homines sicut Christus asseruit se esse verum hominem. Et iterū aliter Christus manducauit, & aliter angeli. Quia corpora ab angelis assumpta non erant viua & animata, non erat ibi vera comestio, licet enim ibi esset vera cibi sumptio, contritio & traiectio in partem interiorem corporis assumpti, non tamen erat ibi digestio & conuersio cibi in illud corpus, vnde & angelus dicit Thob. 20. cap. 22. Cum essem vobiscum videbar comedere & manducare & bibere vobiscum, sed ego cibo inuisibili vtor. Quia verò corpus Christi fuit verè animatum vera fuit eius comestio quo ad omnia prædicta, vt enim Augu. dicit 13. de ciui. Dei, Non poreſtas, sed egestas edendi corporibus resurgentium aufertur. Et Beda dicit quòd Christus comedit potestate, sed non egestate.

11 Ad tertium dicendum quòd articulorum quidam sunt de diuinitate: & isti non potuerunt probari ad sensum, sed per miracula, & auctoritates scripturæ, & sic probari sunt qui probatione indiguerunt, sed quia passio & ascensio in seipsis visæ sunt, ideo probatione nō indiguerunt, resurrectio autem in se ipsa non fuit visa, propter quod ad eius probationem conueniens fuit inducere argumēta.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Vtrum conueniens fuerit Christum ascendere super omnes cœlos.

Thom. 3. q. 57. art. 1. 2. & 4.

CIrca tertium principale, scilicet, circa ascensionem quæruntur duo. Primum est vtrum conueniens fuerit Christum ascendere super omnes cœlos. Et videtur quòd non, quia filius Dei humanam naturam assumpsit propter salutem nostram, sed magis fuisset nobis salutare quòd semper fuisset nobiscum conuersatus quàm quòd per ascensionem recessisset à nobis, vt ipse dicit discipulis, Luc. 17. venient dies quando desiderabitis vnum diem filij hominis & non videbitis, ergo non fuit conueniens ipsum per ascensionem recedere à nobis.

2 Item in Christo non est nisi duplex natura diuina, scilicet, & humana, sed secundum neutram ea rum conueniebat Christo in cœlum ascendere, ergo &c. Probatio minoris. quòd enim secundum diuinam naturam ei non competeret in cœlum ascendere, clarum est, quia secundum illam est vbique, nec secundum humanam, quia eiusdem est ascendere in cœlum cuius est descendere de cœlo, secundum illud Ioann. 3. Nemo ascendit in cœlum nisi qui de cœlo descendit, sed secundum humanam naturam non descendit de cœlo, quia secundum illam ibi nunquam fuerat, quare &c.

3 In contrarium est quod dicitur Ephe. 4. Qui descendit ipse est, & qui ascendit super omnes cœlos. Et arguitur per rationem, sicut Christus ostendit nobis viam salutis, sic conueniens fuit ipsum in cœlum ascendere.

4 Responsio. Dicenda sunt duo. Primò an conueniens fuerit ipsum in cœlum ascendere. Secundò est secundum quam naturam, scilicet diuinam an humanam competebat ei ascendere.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd Christum ascendere in cœlum fuit conueniens ex parte Christi, & ex parte nostra. Ex parte Christi propter duo. Primò quia locus debet esse proportionatus locato, Christus autem per resurrectionem inchoauit vitam immortalem & incorruptibilem, ergo fuit conueniens quòd transferretur ad locum incorruptionis scilicet ad cœlum, & non remaneret in terra vbi est locus generationis & corruptionis. Secundò quia Christo debebatur omne illud quod ad gloriam pertinet, sed cœlum empyreum pertinet ad gloriam tanquam locus congruentiæ & quasi quoddam præmium accidentale, ergo conueniens fuit Christum post resurrectionem ad cœlum empyreum ascendere.

6 Aduertendum est tamen quòd non decuit, vt post resurrectionem statim in cœlum ascenderet, sed potius debuit cum discipulis aliquandiu conuersari, vt omnis dubitatio resurrectionis eius tolleretur, quia si tantum semel apparuisset, potuisset videri fuisse aliqua illusio. Item propter consolationem discipulorum qui de morte sua contristati fuerant. Et ideo dicitur Actor. primo, quòd præbuit seipsum viuum post passionem suam per dies 40. apparens eis, vbi dicit quædam glosa, quòd per 40. horas mortuus fuerat, totidem diebus se viuere confirmat, quia consolatio diuina excedit tristitiam humanam. Ex parte etiam nostra fuit conueniens Christum in cœlum ascendere propter triplicem. Primò vt nos induceret quasi in possessionem corporalem cœli quod nobis precio sanguinis sui acquisierat. Quamuis enim per passionem Christi amota fuerint omnia impedimenta nostræ salutis, & omnia bona nobis acquisita quo ad meritum, oportuit tamen vt per effectum induceremur in possessionem corporalem eorum.

7 Bona autem gloriæ in tribus consistunt: in visione diuinæ essentiæ, & in possessionem huius dicti sumus per descensionem Christi ad inferos, secundum hunc enim effectum dicitur ad inferos descendisse, vt dictum fuit prius. Item in gloria corporis, & hanc Christus inchoauit in sua resurrectione. Item in loco congruo, & in eius possessionem inducti sumus per Christum in sua ascensione.

8 Secundò fuit cōueniens ad nostræ spei subiectionem, per hoc enim quòd Christus naturā humanā collocauit in cœlo, dedit nobis spem illuc perueniēdi, vnde ipse dicit Ioā. 14. Si abiero & præparauero vobis locū, iterū veniā & accipiā vos ad meipsum. Et Leo papa dicit quòd dū humanā cōditionē assumpsit. Et Leo papa dicit quòd dū humanā cōditionē syderibus importauit cœlū posse patere credentibus mōstrauit. Tertiò ad erigendū charitatis affectū ad cœlestia, vt dum Christū nō secundū carnē cognoscimus ipsi magis spiritualiter cōiūgamur, ac per hoc efficiamur magis idonei ad dona spiritualia recipienda, propter quod dicitur Ioan. 16. Expedit vobis vt ego vadam, si enim non abiero paracletus non veniet ad vos, & sic patet primum.

9 Quantum ad secundū, s. secundū q̄ naturam cōueniebat Christo in cœlum ascendere. Aduertendum est quòd ly secundum potest denotare conditionem subiecti, vel principij actiui. Si denotet cōditionē subiecti sic ascendere in cœlū non potuit in Christo cōuenire secundum naturam diuinā, sed solum

solum, secundum humanā, secundum quam nō fuit vbiq; sed in certo loco continebatur, & vero motui subici poterat, nō sic autem secundū naturam diuinam quæ vbique est, & immutabilis. Si verò ly secū dum denotet cōditionē principij actiui, sic Christus ascendit in cœlū secundum naturā diuinam & non secundum humanā, quia virtute diuinitatis ascendit & non virtute humanitatis, vnde Aug. in sermone de ascensione dicit, de nostro fuit quòd filius dei pependit in cruce, de suo verò quòd ascendit. Et probatur per rationem, quia in ascensu Christi ad cœlum oportuit duo corpora esse simul, scilicet corpus Christi cū spheris inferioribus, nisi dicamus cœlum diuisibile, sed duo corpora non possunt esse simul quacunq; virtute creata, ergo per virtutē creatā nō potuit corpus Christi vsque ad cœlū empyreum ascendere. Non propter hoc tamen fuit ascensus ille violentus, nec purè naturalis, sed præter naturā, vel supra naturā, cuius ratio est, quia ille motus ad quē natura corporis non inclinat, nec ad eius oppositū non est naturalis, nec violentus, sed præter naturam vel supra naturam, ad motū enim naturalem inclinat natura mobilis. Et in cōtrarium motus violētus propter quod vbi natura mobilis non inclinat ad talem motum vel ad oppositū, huiusmodi motus nō est naturalis, nec violentus, vt dictū fuit secundo libro de motu cœli, natura autē corporis glorificati non inclinat ad ascensum, alioquin descensus esset violentus, nec ad oppositū scilicet ad descensum, quia à corporibus gloriosis vt plenius sint subiecta spiritui remouetur inclinatio grauitatis, sicut inclinatio calidi & frigidi prout tendit ad subiecti corruptionem, relinquitur ergo quòd talis motus fuit præter naturam, vel supra naturam, quatenus creatura nata est obedire virtuti creatoris quæ ad nutū assistit volunti beatorum.

10 Ad primum argumentum dicendum quòd assensio Christi in cœlum magis nobis vtilis fuit quā præsentia corporis fuisset, primò quia videntes eū in forma humana qua erat minor patre, non ita de facili crederemus eum æqualem patri vt dicit quædam glosa super Ioannem. Secundò quia eum non spiritualiter, sed carnaliter diligeremus cùm eo corporaliter conuersantes quod est de imperfectione discretionis. Quod autem dicit Luc. decimoseptimo, venient dies &c. intelligitur quòd fideles circa tempora antichristi desiderabunt aduentum Christi, & non veniet ita cito vt vellent, & non intelligitur in sensu illo in quo arguebatur.

11 Ad secundum dicendum quòd Christo competebat ascendere secundum naturam diuinam, si verò secundum notet conditionem principij actiui: si verò notet conditionem subiecti sic competit ei ascendere secundum naturam humanam. Et quod dicitur quòd secundum illam non descendit, verum est localiter, tamen secundum eam dicitur filius Dei descendisse non per motum, sed per effectum, hoc est secundum exinanitionem qua cùm in forma Dei esset formam serui susc epit. Per hoc autem quòd ipse dicit Ioann. 3. Nemo ascendit in cœlum nisi qui descendit de cœlo solum notatur identitas personæ ascendentis, & descendentis & non conditio subiecti.

QVÆSTIO OCTAVA.

Vtrum Christus ascenderit super conuexum cæli empyrei.

Thom. 3. q. 57. art. 4

SEcundò quæritur vtrum Christus ascenderit supra conuexum cœli empyrei. Et videtur quòd sic. Quia corpora quanto sunt nobiliora tanto sunt superiora, vt patet in ordine elemētorum, sed corpus Christi glorioſum quale fuit post resurrectionem fuit nobilissimum inter omnia corpora, ergo ipsi debetur quòd sit supra omnia alia corpora, & ita supra conuexum cœli empyrei.

2 Ad idē est quod dicitur Ephes. 4. ascendit super omnes cœlos, quod non videretur esse verum, nisi ascendisset supra cœlum empyreum.

3 In contrarium est quia supra & infrà sunt differentiæ loci, sed supra cœlos non est locus, ergo Christus non potuit ascendere supra cœlos.

4 Responsio. Aliter dicendum est ad quæstionem istā, si quæratur de possibilitate, & aliter si quæratur de congruitate.

5 Si enim quæratur de possibilitate sic dicendum est quòd Christus potuit ascēdere supra omnes cœlos ita vt esset supra cōuexum cœli empyrei, quod patet dupliciter. Primò quia Deus potest separare à corpore ōne quod nō est de rōne corporis. Sola enim separatio talium includit cōtradictionē, sed de rōne corporis nō est esse in loco, cùm vltima sphæra nō sit in loco, ergo Deus pōt facere quod corpus Christi sit extra omnē locum quia supra cōuexum cœli empyrei. Secundò qa Deus pōt facere locum sine corpore: ergo pōt facere corpus sine loco. Cōsequentia patet, qa primum est æquè difficile vel difficilius quàm secundum. Antecedens patet, quia Deus potest annihilare quicquid est infra orbē lunæ conseruando ipsum orbem lunæ in dispositione in qua nūc est, quò facto esset loc' sine corpore.

6 Quod si quis dicat hoc esse impossibile qa omnis distātia localis est per corpus interpositū inter illa quæ distāt, igitur si nullum corpus esset infra orbem lunæ nulla esset distantia laterum orbis lunæ, & sic non remaneret in sua dispositione, sed necessario concurrerent latera &. essent simul eò quòd in corporibus ea quæ non distant necessario sunt simul. Dicendum quòd cùm conseruatio corporis cœlestis non dependeat à conseruatione eorum quæ intra ipsum continentur, sed potius econuerso, Deus posset conseruare cœlum in sua circularitate adnihilatis omnibus quæ continentur intra ipsum. Et cùm dicitur quòd latera cœli non distarent, dicendum quòd verum est, nec tamen propter hoc sequeretur quòd concurrerent vel essent simul. Cuius ratio est quia distare & esse simul dicit habitudinem ad distantiam localem. Et ideo illa quibus non conuenit habere habitudinem ad talem distantiam nec sunt simul loco, nec distant. Contingit autem dupliciter aliqua nō habere habitudinem ad talem habitudinem. Vno modo quia non sunt nata habere talem habitudinem, & sic secundum ponentes angelos non esse in loco quantum ad substantiam, duo angeli, nec distant loco nec sunt simul. Alio modo quia licet aliqua sint nata habere talem habitudinem ad distantiam, tamen distantia actualiter tollitur per subtractionem illius quo distare dicuntur, hoc est per subtractionem medij, secundum cuius quantitatem distare dicuntur extrema. Et sic annihilatis his quæ sunt circa latera cœli sequeretur latera cœli non distare, nec tamen propter hoc essent simul, quia simultas non solum dicit carentiam distantiæ, sed contactum extremorum quæ nō esset ibi, secundum hanc autem positionem Deus posset facere vacuum, id est, locum in quo nihil penitus esset, quamuis non posset facere vacuum eo modo quo Philosophus negat ipsum esse 4. Physic, scilicet spacium dimensionatum in quo nullum corpus esset, hoc enim implicat contradictionem, cum omnis dimensio sit corpus vel aliquid corporis. Et iterum nihil implet locum nisi ratione dimē sionum propter quod spacium dimensionatum necessario est plenum non vacuum, sic igitur patet quòd Deus posset collocare corpus Christi super conuexum cœli empyrei.

Universidad de Deusto
Biblioteca

7 Si autem loquamur de cõgruitate sic non videtur conueniens quòd Christus ascenderit supra conuexum cœli, sed solum ad supremam partem eius. Cuius ratio est, quia nihil pertinens ad beatitudinem animæ vel corporis est Christo subtrahendum, sed si Christus esset supra conuexũ cœli empyrei non posset se videre nec alia, in quo multum derogaretur suæ beatitudini. Cum inter omnes sensus magis diligamus visum, vt dicitur primo Metaphysicæ, ergo inconueniens esset Christum illic collocare. Minor probatur, quia omne quòd videtur corporaliter videtur mediante diaphano illuminato, sed inter oculũ Christi & quodcunque aliud visibile nullum esset medium illuminatum, ergo nihil posset videre, quod est inconueniens.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd in corporibus simplicibus est gradus superioritatis in loco secundum gradum superioritatis in natura vt patet in elementis, & in cœlo. Sed in corporibus mixtis non est sic, quia omnia vel quasi omnia sunt in terra vel in aqua. Quia propter mixtionẽ abũdat in eis terra; corpus autem Christi est mixtũ. Et ideo non debetur ipsi secundum naturam locus supremus, sed si quis ei debetur supra terram gratiæ est & non naturæ.

9 Ad secundum dicendum, quòd illud quod dicitur Ephe. 4. de Christo quòd ascendit super omnes cœlos glossandum est ad supremam partem primi cœli.

10 Ad argumentum alterius partis dicendũ quòd supra & infrà non solum dicunt differentias loci, sed gradũ situs, sicut dicimus quòd cœlum empyreum est supra omnes cœlos & tamen est in loco. Et eodem modo posset dici quòd Christus esset supra cœlum empyreum propter gradum situs, vel positionis quamuis non esset ibi sicut in loco.

Sententia huius distinctionis 23. in generali & speciali.

CVm verò supra habitum sit. Superius determinauit magister de ministerio verbi incarnati. Hic determinat de viribus & donis quibus Christus plenus fuit & sibi coniunctos replet, vel sicut alij continuant. Superius determinauit magister de his quibus reparamur & reducimur in Deum effectiuè. Hic verò determinat de his quibus reducimur in Deum formaliter. Et diuiditur in duas. Primò determinat de habitibus gratuitis. Secundò de præceptis quibus ipsi in suos actus diriguntur. 37. dist. ibi, Sed iam distributio decalogi. Prima in duas. Primò determinat de ipsis habitibus secundum se. Secundò secundum connexionem eorum adinuicem. 36. distincti. ibi, Solet autem quæri. Prima in duas. Primò determinat de viribus Theologicis. Secundò de cardinalibus trigesimatertia distin. ibi, post prædicta distin. 4. Prima in tres, quia primò determinat de fide. Secundò de spe. 26. distinct. ibi, est autem spes virtus. Tertiò de charitate. 27. distin. ibi. Cum autem Christus. Prima in in tres. Primò determinat de fide secundum se. Secundò per comparationem ad obiectum. 24. distinct. ibi, quæritur vtrum fidem. Tertiò per comparationem ad credentes. 25. distinctione ibi, prædictis adiiciendem est. Prima est in principio lectionis. Et diuiditur in duas. Primò continuat se ad præcedentia. Secundò prosequitur propositum ibi, Fides est virtus. Et hæc in duas. Primò determinat quid est fides formaliter. Secundò de quibus est materialiter ibi notandum. Prima in tres. Primò ponit fidei descriptionem. Secundò eius explanationem ibi. Hic accipitur. Tertiò determinat dubitationem incidentem ibi, Si verò quæritur illa pars notanda diuiditur in tres. Primò ostẽdit quòd fides est de non apparentibus. Secundò probat per descriptionem fidei quam dat Apostolus, ait enim. Tertiò inquirit de proprietate descriptionis cuius ibi, Si verò quæritur. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit. Et primò quærit vtrum Christus habuit fidem, & spem sicut habuit charitatem. Qui si istis caruit, non fuit in eo plenitudo gratiarum quod est contra supradicta. Postea vt huiusmodi quæstio apertius explicetur quæritur quid sit fides diffinitiuè, quia. sc. est virtus qua creditur quod non videtur. Quod intelligendum est de pertinentibus ad Christianam religionem. Postea declarat membra huius diffinitionis. Et primò quid dicitur virtus, dicens quòd virtus accipitur ibi pro habitu, non pro obiecto, quamuis obiectum fidei quandoque vocetur fides, sicut in symbolo dicitur. Hæc est fides catholica, &c. Sed credibilia sunt in rebus ipsis, quæ creduntur, sed fides quæ est habitus est in mente. Subdit etiam post, quòd quamuis fides informis & formata sit habitus, sola tamen fides formata, quæ per dilectionem operatur, est virtus, per quam Christus habitat in mentibus, & est fundamentũ virtutum. Postea, declarat aliud membrum diffinitionis. s. quæ creduntur, & non videntur, distinguens quòd aliud est credere Deum, aliud credere Deo, aliud credere in Deũ. Credere Deũ est credere quòd ipse est Deus. Credere autem Deo est credere quòd Deus verum dicat. Credere autem in Deũ est credẽdo in eum tendere, & ei amore adhærere. Primis duobus modis credunt etiam mali. Sed tertiò solum boni, qui habent fidem formatam. Mali verò & dæmones fidem habent, tamen informem, quæ est donum Dei. Quia fides est qualitas mentium, & donũ dei dici potest, quũ etiam in magis sint quædam dona dei. Postea respõdet quibusdam dubitationibus, quarum prima est. Si quis habeat fidem informem, & incipiat habere charitatẽ, vtrũ fides quæ prius fuit informis maneat in eo vt efficiatur virtus, an succedat alia fides formata, quæ sit virtus. Et respondet quòd vtrumq; potest dici, dicit tamen Magister quòd sibi magis videtur dicẽdum quòd quæ prius erat informis remanet & efficitur formata per charitatis aduentum. Secũda dubitatio quã ipse remouet est quòd quamuis fides dicatur tripliciter, fatendum tamen est esse vnam fidem secundum ipsũ Apostolũ, siue accipiatur fides pro ipso credibili, siue pro habitu quo creditur. Nã fides credibilium vna est, quia vnũ & idem creditur

Universidad de Deusto
Biblioteca

quũ in perfectis animalibus sit memoria,dicit enim Philosophus lib.de memoria,quòd in memorando vnum post aliud operatur cõsuetudo,quæ est quasi quædam natura, nihil autem est aliud habitus consuetudinalis,quàm habitudo acquisita per consuetudinem,quæ est in modũ naturæ. Et Aug.in lib.83. quæstionum , dicit quòd videmus immanissimas bestias à maximis voluptatibus deterreri doloris metu,quod quum in earum cõsuetudinem veritur domitæ & mansuetæ vocantur , deficit tamẽ in eis ratio habitus,quãtum ad vsum voluntatis: quia nõ habent dominiũ vtendi,vel non vtendi,quod videtur ad rationem habitus pertinere secundũ secundam eius descriptionẽ.Et quia hoc in homine non deficit,ideo in eo potest esse plena ratio habitus.

11 Ad secundum dicendũ quòd propter facilitatẽ & determinationem potentiæ ad certum modum indigemus habitibus.Et quũ dicitur quòd facilitas minuit meritum, dicendum quòd nõ est verum de facilitate,quæ est ex parte operantis,& quam ponit habitus , imò auget suppositа æqualitate operis: quia auget voluntariũ. Sed facilitas operis minuit, difficultas auger cæteris paribus. Et quod opponitur de vidua quæ plus meruit dando duo minuta, quàm diuites,qui magna dederant,dicendum quòd verum est: quia ipsi fuit difficilius dare illud modicum,quàm diuitibus multum. Nec ista difficultas fuit ex conditione operantis , sicut arguebatur, sed potius ex conditione operis. Paupertas enim non dicit conditionem personæ : sed dicit tenuitatem fortunæ: comparando ergo illud quod vidua dedit ad id quod ipsi remansit, plus dedit quàm diuites, quibus porportionabiliter plus remansit,non accipiendo solum porportionem personæ ad personam,sed rei datæ ad rem manentem.

12 Ad tertium dicendum quòd potentiæ naturales nõ indigent habitibus , nec quoad substantiã actus, nec quoad modum. Quia ex natura sua feruntur in actus suos solum secundum vnum modum,sed potentiæ rationales cũ sint indeterminatæ ad diuersos modos indigent habitibus determinantibus ipsas, nec propter hoc sunt minus perfectæ quàm naturales , imò perfectiores. Quia hæc indifferentia est radicaliter ex earum libertate & vniuersalitate.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum habitus faciat aliquid ad intensionem actus.

Caiet.1.2.q.49.art.3.

SEcundò quæritur , vtrum habitus faciat aliquid ad substantiam actus,an solum ad modũ eius. Et quia triplex modus potest considerari circa actum),videlicet eius intensio, & eius determinatio ad bonum, vel ad malum, & facilitas ad actum, Ideo de istis tribus quæretur per ordinem. Et primò vtrum habitus faciat aliquid ad intensionem actus. Et arguitur quòd sic, quia perfecti est agere, & magis perfecti perfectius agere,sed potentia cum habitu est perfectior quàm sine habitu: ergo potest perfectius agere , sed non agere perfectius,nisi ageret intensiorem actum.

2 Item 2.Ethico.dicit Philosõ,quòd ex recedere à voluptatibus efficimur tẽperati, & effecti maximè possumus recedere ab ipsis. Similiter assueti contemnere terribilia,& sustinere ipsa,efficimur fortes, & effecti maximè possumus terribilia sustinere: Ex quibus videtur quod habitus causatus ex actibus aliquid faciat ad intensionem in actu sequente.

3 In contrarium arguitur : quia illud quod natum est per se intendere actũ, potest per se solum causare similẽ, nisi ex parte receptiui sit prævalens resistentia, sed habitus secundum se , excluso quocunque alio, nõ potest causare quemcunq; actum: ergo non facit per se ad intensionem cuiusq; actus. Minor de se patet. Probatio maioris : quia quum intensio actus attẽdatur secundum ipsam essentiam actus , illud quod potest per se intensionem actus potest per se in essentiã eius excluso impedimento prævalente,dico autẽ excluso impedimento. Quia si agens quod intẽdit actum esset debilioris virtutis quàm esset resistentia passi,nihil causaret per se, sicut cùm debilis adiungitur forti trahenti nauem,& causat motum intensiorem.Non oportet quòd per se possit causare motum illius nauis quæ fortè grauior est quàm sit virtus istius debilis trahentis. Sed si nihil resisteret mouens quantumcunque debilis virtutis ipsam moueret.Cùm ergo potentiæ animæ nullam resistentiam habeãt ad actus suos,sed quantum est de se sint summè dispositæ. Sequitur quòd illud quod intendit per se earum actum ponit per se solum causare consimilem actum secundum speciem quamuis remissum.Et hæc est maior.

4 Responsio.Ad præsens solum loquimur de habitibus acquisitis de quibus dicendum est, quòd nullus habitus acquisitus facit per se ad intẽsionem actus, quamuis aliquis habitus (maximè moralis) possit ad hoc facere per accidens.

5 Primũ patet sic,illud quod conuenit per se habitui acquisito cõuenit per se omni tali,sed intendere actum nõ cõuenit omni habitui acquisito:ergo &c. Maior patet:quia quod per se conuenit alicui conuenit per se omni cõtento sub eo. Minor probatur: quia omnis habitus acquisitus, vel est intellectualis vel moralis,vt dicitur in fine 1.Ethi. Sed isti habitus non faciunt per se ad intensionem actus,vt patebit, igitur , &c. Minor istius patet inducendo primo in habitibus intellectualibus.Verbi gratia,de scientia & opinione, & fide acquisita : quia qui cognoscit promo aliquam cõclusionem ex sola auctoritate prædicentis (puta credẽs eclipsim ex autoritate astrologi hoc prædicentis,& nondum habens habitum) si postea firmetur in eo habitus istius credulitatis, & de eadem vel simili conclusione non habeat nisi auctoritatẽ eiusdem,quãuis firmius credat propter veritatem quã fortè expertus est de dictis astrologi, tamen nõ clarius cognoscit veritatem dictiq; prius, licet fortè firmius adhæreat, quæ firmitas non est primò & solũ ex auctoritate,nec ex habitu causato per auctoritatẽ. Sed ex experientia euentus rerum dictarũ ab astrologo. Et si esset adhuc de firmitate nõ quærimus,sed de claritate cognitionis,quæ sola pertinet ad intensionẽ actus cognoscendi.Firmitas enim adhæsionis nihil facit ad claritatem cognitionis,quum opinãs quãdoq; æquè firmiter adhæreat conclusioni opinatæ , sicut demonstrator adhæret conclusioni demõstratæ,vt dicitur 7.Ethi.Similiter si quis habeat de aliqua conclusione rationem probabilẽ lectam vel demonstratiuam,& ex frequentatione earum causetur in eo habitus opinionis,vel scientiæ, si post habitum causatum cognoscat eandem conclusionem per idem medium , per quod prius cognoscebat , non apparet quòd propter hoc clarius cognoscat, licet * promptius possit exire in actum cognoscendi : quia habet habitum quo vti potest quum voluerit. Sed de promptitudine nunc non quærimus , sed de claritate cognitionis , quæ sola pertinet ad intensiionem actus.

6 Quod autẽ ita sit,probatur sic,intensio cognitionis in actu nõ videtur posse contingere per se, nisi ex parte luminis sub quo aliquid cognoscitur, vel obiecti quod repræsentatur,vel potẽtiæ cognoscentis,vel dispositionis potentiæ requisitæ per se ad receptionẽ actus.Omnia enim alia videtur se habere per accidens ad actum , & ad eius intensionem,sed habitus intellectualis nihil horum est , quare &c. Maior paret: videmus enim intensionem variari actu ex parte soli' luminis.Sicut illud quod videtur in lumine solis , clarius videtur quàm illud quod videtur in lumine lunæ , cæteris paribus. Item ex parte repræsentationis solius obiecti:quia idem visibile repræsentatum in eodem lumine videtur clarius , vel obscurius ratione propinquitatis , vel remotionis. Similiter ex parte potentiæ : quia idem visibile , & in eodem lumine , & eadem distantia clarius videt iuuenis , quàm senex : quia potentia visiua,quum srt corporalis est debilior , vel fortior secundum conditionem corporum. Item ex parte dispositionis per se requisitæ : quia idem visibile æqualiter propinquum , & in eodẽ lumine videtur intensius , & remissius ab eadem potentia æquè secundum se intensa, si diaphanitas oculi, quæ per se requiritur ad receptionem speciei , vel visionis sit alia & alia,fortè istud coincidit cũ tertio: his autem exclusis nõ apparet vnde possit esse varietas intensionis & remissionis in actu. Et sic patet maior. Et similiter minor manifesta est:quia habitus acquisitus nõ est lumen sub quo aliquid cognoscitur.Supponitur etiam quòd idem obiectum repræsentetur æqualiter ante habitum & post: quia per idem medium repræsentatiuum. Potẽtia autem intellectiua non suscipit magis & minus,habitus etiam acquisitus non est dispositio necessaria ad recipiendum actum, quum actus præcedat habitum:quare &c.

7 Item patet secundò sic. Si potentia & habitus facerent per se ad intensionem actus hoc esset , aut quia habitus intenderet potentiã quæ intensa exiret in actum intensiorem,aut,vt quidã dicunt,potentia & habitus essent duo imperfecta agentia supplentia vicem vnius perfecti agentis respectu actus intensi, in quem nullum istorum agẽtium per se esset sufficiens ad ipsum producendum.Primum non potest dici:quia potentia intellectiua non recipit intensionem & remissionem.Nec secundũ potest dici:quia illa principia quæ æquè immediatè se habent ad aliquem actum,& propria virtute agunt, habent vnioce rationẽ potentiæ respectu illius actus.Si ergo habitus & potentia se haberent, vt duo imperfecta agentia supplentia vicẽ vnius perfecti agẽtis, quum ad hoc sequatur quòd quodlibet se habeat immediatè ad actum , & virtute propria (alioquin non essent duo agentia imperfecta supplẽtia vicẽ vnius agentis perfecti modo quo ipsi ponunt) sequeretur quòd ratio potentiæ vniuocè conueniret potentiæ intellectiuæ & habitui.Hoc autẽ nõ est verum:quia quãuis habitus dicantur quædam potentiæ, tamen hoc non est secundum illam rationem , secundum quam potentia actiua, vel passiua simpliciter dicta dicuntur potentiæ, sed secundum alium modum à prædictis distinctũ,vt patet 5.Met.c.12. Itẽ principia quæ per se requiruntur ad actum quemcunq; perfectum in aliqua specie videntur requiri necessariò ad quemlibet actum eiusdem speciei. Sed habitus nõ requiritur ad quemlibet actum eiusdem speciei cum actu sequente habitũ. Quia actus præcedentes habitum,nõ sunt ab habitu,quum tamen sint eiusdem speciei cũ actibus sequẽtibus: ergo &c.Minor iam patet.Probatio maioris.Primò per exemplum eorum:quia sicut acuties & durities requiruntur in securi ad intensè,vel velociter secare,ita requirũtur ad quodlibet secare. Secundò quia eorundem effectuum secundum speciem differentiũ solum secundum intensum , & remissum sunt eadem principia secundum speciem non differentia nisi secundum intensum & remissum solum.Et sic patet maior: & per consequens tota ratio,& primum principale.

8 Secundũ principale patet,f.quòd aliquis habitus maximè moralis põt facere per accidẽs quòd actus sit intensior:quia illud quod facit obiectũ appetitus videri conuenientius facit quòd ipsum appetatur intensius,sed habitus moralis est huiusmodi: quare &c.Maior de se patet.Minor probatur: quia quum habitus moralis sit circa passiones appetitus sensitiui quarũ varietas alterat corp' ab vna dispositione in aliam , nec moderantur nisi per actus alterantes corpus, sicut cõcupiscentia reprimitur per ieiunium. Iudicium autem de appetendis est secundum conformitatem ad apperentem,ideo alia apparent conuenientia , vel disconuenientia dispositis per habitum virtuosum,& per habitum vitiosum.Nam dispositis per habitum virtuosum , puta per habitum tẽperantiæ apparẽt minus cõuenientia delectabilia secũdum tactum propter macerationem corporis, & represionem caloris causatã ex actibus quibus causata fuit virtus,& cõtinuata per sequẽtes, quàm appareant dispositis per habitum intemperãtiæ, in quibus sunt aliæ dispositiones ex actibus intemperatis causatæ. Ex quo contingit quòd per habitum temperantiæ delectabilia fugiuntur intensius,& appetuntur remissius.Et sic habitus tẽperantiæ vnum actum intendit , scilicet fugam delectabilium contrariantium rationi,sed alium remittit, scilicet prosecutionem eorum quę non contrariantur rationi, propter quod intensio non est per se ab habitu:quia ab eodem non esset remissio, sed per accidens tantum modo quo dictum est.

9 Ad primum argumentũ dicendum quòd magis perfecti est perfectius agere, accipiendo vtrobique perfectionem eodem modo. Constat autem quòd per habitum potentia non efficitur perfectior perfectione intensionis , nec potentia & habitus supplent vicem vnius intensioris agentis,vt dictum est. Et ideo nõ oportet quòd porentia cũ habitu causet actum perfectiorem secundum intensionẽ. Vtrum autem causet aliam perfectionem,patebit inferius.

10 Ad secundum arg.dicendũ quòd Philo.loquitur de virtutibus moralibus,de quibus cõcessum est quòd faciunt ad intensionẽ aliquorũ actuum, & ad remissionem aliorum. Et vtrunq; est per accidens.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum habitus aliquid faciat ad determinationem actus.

Caiet. vbi suprà.

DEinde quæritur , vtrum habitus aliquid faciat ad determinationem actus. Et arguitur quòd sic: quia vt dicitur 2.Ethico. Potentia est qua possumus, habitus verò quo bene vel malè possumus , sed bonũ & malum sunt determinationes actus moralis : ergo habitus facit determinationem actus.

2 Item quum actus posit esse bonus vel malus, determinatio eius ad alterum corũ est ex potentia, vel ex habitu. Non ex potentia , cùm illa quantum est de se, se habeat indifferenter ad vtrunque : ergo oportet quòd sit ex habitu.

3 In contrarium est : quia actus præcedens habitum est determinatè bonus , vel determinatè malus : ergo determinatio talis non est per se ab habitu, antecedens patet de se : quia habitus bonus non causatur nisi ab actibus bonis , nec malus nisi ex actibus malis.Consequentia probatur:quia effectus non potest esse sine sua causa per se.

4 Responsio. Præmittendum est quòd alia est determinatio,vel indeterminatio potentiæ. Alia est determinatio.vel indeterminatio actus.Indeterminatio enim potentiæ est indifferentia eius, rãquam subiecti ad diuersos habitus,vel actus diuersos,quorum alterũ recipiendo determinatur per ipsum formaliter : ita q̃ determinans & determinabile differũt realiter,sicut forma & subiectũ.Indeterminatio verò actus,& eius determinatio est solũ secundum rationẽ vniuersalis & singularis,nõ enim in rerum natura inuenitur aliquis actus qui non sit determinatus ad esse naturæ secũdum singularitatem, & ad esse moris secundum bonitatem, vel malitiam si sit deliberatus. Sed secundum concursum nostrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

possumus intelligere actum in vniuersali, qui vt sic indifferenter se habet ad istum actum, vel illum, & ad bonum vel malum. Et sicut vniuersale nō differt realiter à singulari in quo est, sic actus indeterminatus & determinatus nō differunt realiter, sed solum secundum conceptum : quia quod indeterminatè concipitur, determinatè existit : ita quòd sua realis existentia in rerū natura est sua realis determinatio ex se ipsa formaliter, & non per aliquid ipsi adueniens, & hoc quantum ad esse naturæ, sed determinatio actus ad bonum quātum ad esse morale non est ex sola singularitate suæ realis existentiæ (quia actus malus singulariter existit sicut & bonus.) Sed est formaliter ex cōformitate ad rectam rationem, & malitia ex difformitate ad rectam rationem, sicut ostensum fuit in 2.lib.dist.34.q.1.& 2.item di.38.q.1. item di.40.q.1.Hoc præmisso patet primò quòd potentia determinatur in seipsa per habitum formaliter. Et secundò inquiretur an ipsa determinetur per habitum ad determinatum actum.

5 Primum est de se clarum: quia omne subiectum quod est in potentia ad suscipiendū plura sibi inuicem incomposibilia recipiendo vnum eorum determinatur per ipsum, sic quòd illo inexistēte non potest recipere alterū: sed potentiæ rationales sunt in potentia ad recipiendū habitus bonos & malos, qui ad inuicem sunt incomposibiles: ergo potētia quæ recipit vnum eorum determinatur per ipsum, sic quod illo inexistente non est indifferens ad recipiendum alterum. Sed quia habitus ordinem habet ad actum, ideo videndum est an determinet potentiam ad producendum determinatum actum.

6 Et dicendū est quòd ad determinationem actus in esse naturæ nihil facit habitus bonus, vel malus. Cuius ratio est : quia effectus communis requirit causam communem, sed determinatio actus in esse naturæ, quum sit sua singularitas realis, est effectus cōmunis omni actui existenti in rerum natura, siue sit ante habitū, siue post, siue sit bonus, siue malus: ergo causa talis determinationis est cōmunis omnibus actibus sine quacunque exceptione: habitus autē non est sic cōmunis etiā generaliter acceptus, quū ante habitū sint actus prædicto modo determinari, & multominus acceptus in speciali: quare &c. Et hæc ratio nō solum probat quòd habitus non sit causa per se talis determinationis actus, sed etiam quòd nullo modo determinet, vel inclinet potentiā ad actum sic determinatū: quia nihil determinatur, nec determinari pōt ad id quod est omnibus commune, determinatio enim fit ad aliquid speciale, sed singularitas est cōmunis omnibus actibus in rerum natura existentibus : ergo nulla potētia determinatur ad producendū actum singularem. Item ad illud ad quod potentia est sic determinata de sua natura quòd nō potest in oppositū, non indiget aliquo determinātē. Sed quælibet potētia ex sua natura est sic determinata ad producendū, vel recipiendū actum singularē quòd nullo modo potest in oppositum. Actus enim vniuersalis nec produci pōt, nec recipi: ergo nulla potētia potest determinari ad producendum, vel recipiendū actum determinatum determinatione singularitatis, quæ est secundū esse naturæ.

7 De determinatione autem actus ad bonum, vel ad malum secundū esse morale aliter est dicendum. Ad hāc enim determinationem quāuis nihil faciat habitus per se, facit tamē per accidens. Quòd enim habitus nō faciat per se ad talem determinationem patet : quia bonitas & malitia actus moralis consistunt in cōformitate, vel difformitate eius ad rectā rationem, vt ostensum fuit in 2. lib. Conformitas autem & difformitas sunt respectus seu relationes ad quas nō est per se & immediatè aliqua actio, sed solum mediante fundamento, vt patet ex 5.Physic. Et ideo nihil potest esse per se causa talis cōformitatis, vel difformitatis, seu bonitatis vel malitiæ, nili illud quod est per se causa entitatis actus secundum esse naturæ quæ est fundamentum talium. Constat autem quòd habitus non est causa per se entitatis actus secundū esse naturæ : quia nullus effectus potest esse sine sua causa per se, sed actus qui sunt ante habitū sunt determinatæ entitatis, in qua fundatur conformitas ad rectam rationem, vel difformitas ad eandem, actus enim quibus generatur habitus bonus sunt determinatè boni. Et illi quibus generatur habitus malus, sunt determinatè mali : ergo habitus non est per se causa talis determinationis.

8 Quòd autem faciat saltem per accidēs ad talem determinationē potentiæ respectu actus patet: quia talis determinatio est per se ab obiecto, vel nō sine obiecto. Cōformitas enim vel difformitas actꝰ moralis ad rectā rationē attenditur secundū obiectum, vt probatū fuit in 2.lib.d.38.q.1. Illud ergo quod facit ad hoc quòd determinatū obiectū proponatur potentiæ, facit ad determinationē actus, sed habitus est huiusmodi: ergo &c. Minor declaratur. Et primò de habitibus cognitiuis, vt postea melius apparebit in habitibus moralibus, habitus enim cognitiui distinguuntur per obiecta & media, sicut scientia & opinio: quia scire est per mediū demonstratiuū, opinari autē per mediū probabile. Quum igitur exercentatione determinatorū actuum firmentur in nobis habitus, qui non sunt aliud q̄ dispositio quædisponimur ad rememorandū talia cū assensu. Ideo post habitū generatum sumus dispositi, vt nobis ex modica occasione occurrāt determinata obiecta, & determinata media, quib. per priores actus assentimus, & sic fiūt in nobis determinati actus. Ad cuius ampliorē determinationem aduertendum est quod cùm primò proponitur nobis aliquod obiectum complexum nō statim assentimus, sed indifferenter nos habemus ad vtramq; partem, quousq; per aliquod mediū determinetur ad alterā, facta autē determinatè assentimus alicui cōclusioni ex frequētatione talis actus causatur, & firmatur in nobis habitus, qui est in memoria, per quā quū volumus præsentatur nobis tale determinatū obiectū cum determinato medio, quo præsentato iā amplius nō dubitamus, nec inquirimus, sed determinatè assentimus illi patti, cui prius frequenter assensimus non ignorantes, sed memorātes priores assensus. Et hic modus determinationis respicit habitus intellectuales. Veritamen talis determinatio non est per se ab habitu: quia habitus non est obiectū, nec repræsentatium obiecti, sed est cōsuetudo firmata, qua vnum genus aliud præsentatur potentiæ intellectiuæ eo ordine quo fuerunt præsentata in actibus, ex quibus generatus est habitus: habitus autē morales nō determinant potētias ad actus hoc modo. Quia obiectum nō proponitur appetitui intellectiuo vel sensitiuo, nisi mediāte potentia cognitiua, ad cuius determinationem sequitur determinatio appetitus. Quum enim simul acquiratur prudentia cū virtute morali, & eōuerso, vt infrà patebit, sicut habitus prudentiæ facit ad determinationem actus intellectus prædicto modo quo dictū est, sic facit ad determinationem actus appetitus, hoc tamen addit habitus moralis, quod obiectum apparet magis conueniens, vel minus disconueniens causato habitu quàm prius, vt suprà dictum est quæst.2. huius dist. Et ideo ad talem obiectum facilius determinatur appetitus, quamuis hoc determinaretur, sed de facilitate non quæritur nunc: quia statim de ea quæretur.

9 Ad primum argu. dicendum quod per habitum possumus bene vel malè modis quibus dictū est, sic. ostensione determinati obiecti, quātum ad habitus cogni-

cognitiuos, & apparentia eius sub ratione conuenientioris boni: quantum ad habitus morales.

10 Ad secundum dicendum quòd determinatio actus est non à potentia, nec ab habitu per se, sed ab obiecto & medio, quamuis per accidens sit ab habitu modo quo dictum fuit.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum habitus faciat aliquid ad facilitatem actus.

Caiet. vbi suprà.

POstea quæritur, vtrum habitus faciat aliquid ad facilitatem actus. Et videtur quòd sic: quia quod fit delectabilius, fit facilius. Sed actus post generatū habitum elicitur delectabilius, vt patet 12.Ethi. ergo elicitur facilius.

2 Itē omnis difficultas causatur ex aliqua resistēti, sed obiectū minus disconueniens appetenti minus resistit appetitui: ergo facilius appetitur: habitus aūt bonus facit quòd bonitas rationis apparet homini minus disconueniens, vt patet ex præcedentibus.

3 In contrarium est quòd habitus virtuosus circa bonum & difficile. Sed si per habitum tolleretur bonitas actus, iam habitus virtuosus non prodesset, sed obesset: ergo si per habitum tollatur difficultas, habitus bonus plus obest, quàm prodest.

4 Responsio. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est, an facilitas de qua procedit quæstio, sit conditio actus, an habentis actum. Secundum est, an talis facilitas fiat per habitum: & ex his tertiò concludetur quoddam correlarium.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd cùm facilitas sit cōditio respectiua agentis ad actum, vel ecōuerso, illa facilitas potest cōsurgere quandoque ex parte actus & obiecti solum, sicut eidem homini æqualiter disposito facile est portare quinquaginta, & difficile est portare centum, quæ varietas nullo modo est ex parte portātis, qui secundum se vnifor miter dispositus est, sed solum ex varietate actuum quam habent ex varietate obiectorum. Similiter eidē virtuoso facilius est, & delectabilius abstinere à tristia sustinere, vt dicitur 3.Ethicor. Quandoque verò facilitas, vel difficultas tota consurgit ex parte agētis sicut facilius est forti portare decem, quàm debili. Quæ varietas nullo modo est ex parte actus, vel obiecti quod est penitus vnum & idem, sed ex parte portantis qui est aliter & aliter dispositus.

6 Quæstio autē nostra quærit de maiore facilitate quam habet homo post habitum q̄ ante respectu eiusdem actus secundum speciem. De qua dicēdum est quòd ista facilitas tota cōsurgit ex dispositione agētis, nec est in aliquo ex parte actus, propter quod debet dici cōditio, vel modus agētis & nō actus. Et q̄a sit probatur dupliciter. Primò sic, quādo duo actus sunt omnino & penitus consimiles quantum ad omnia quæ sunt in ipsis. Si vnus eorū sit facilis & alter difficilis, vel vnus facilior altero, necesse est quòd hoc sit totaliter ex parte agētis & nō ex parte actus ex qua ponitur penitus vniformis, sed actus præcedens habitum, & actus sequens ipsum sunt quandoque penitus consimiles quantum ad omnia quæ sunt in ipsis : ergo cùm actus sequens dicatur facilior actu præcedente, necesse est quòd hoc sit totaliter ex parte agentis. Maior satis patet.

7 Sed cōtra minorē posset aliquis dicere quòd sit falsa : quia sequens habitum semper est intensior q̄ præcedens. Sed istud non valet: quia nō est verum vniuersaliter quòd actus sequēs habitū sit intensior quàm præcedēs. Et dato quòd sic esset, adhuc magis haberetur propositum. Quia in eadem specie actus intensior est de se difficilior. Si ergo actus sequens sit necessariò & semper intensior, vel qualitercunq; quàm actus præcedens, sequitur quòd quantum est de se, erit difficilior. Si ergo sit operanti facilior, necesse est quòd tota facilitas sit ex parte operātis. Secundò patet idem sic, facilitas ex parte operis minuit meritum. Si ergo per habitum facilitas esset cōditio operis, sequeretur quòd habitus diminueret de merito actus quòd est falsum : ergo &c.

8 Quantum ad secundum, s. qualiter talis facilitas sit per habitū aduertēdum est quòd rota difficultas quæ est in nobis respectu actuū potentię cognitiuæ & appetitiuæ est ex hoc quòd obiectum nō proponitur sub vnica ratione veri vel falsi, boni vel mali, & primò patet hoc in actibus apperitus in quibus est clarius, si enim aliquid proponatur appetitui solum sub ratione boni absq; apparentia cuiuscunq; mali appetitus sine omni difficultate rēdit in illud. Si verò aliquid proponitur sub ratione mali absque vlla apparētia boni, appetitus absq; illa difficultate refugit illud, sed quando cum ratione boni iungitur ratio mali & ecōuerso, & vtrunque ostenditur, tunc tam in prosecutione, q̄ in fuga est difficultas sicut patet in voluntario mixto. Quia enim proiicere merces in mare est absolutè malum, tamen tēpore tēpestatis potest esse bonū ad alleuiandum nauem pro euasione periculi, ideo cùm vtrunque istorum ostenditur voluntati quicquid eligat cum tristitia & difficultate eligit. Illud ergo quod minuit rationē boni tollit à fuga difficultatem in aliquo. Et quod minuit rationem mali minuit ab electione difficultatem, & sic ponit aliquam facilitatem, sed habitus est huiusmodi: ergo &c. Minor probatur : quia, vt dictū fuit prius q.2. huius d. actus, quibus generātur habitus morales, verè alterāt corpus ab vna dispositione in aliam. Alterato autem corpore apparent & verè sunt delectabilia aliqua, vel totaliter, vel secundū magis & minus sicut corpore calefacto & abundante superfluo nutrimenti apparent venerea delectabiliora quàm in corpore infrigidato & exsiccato. Et ideo illa delectabilia quæ ante habitum tēperantiæ fugiebātur difficilius, quia erāt appetēti conuenientiora post habitum causatum fugiuntur facilius, quia apparent minus conuenientia propter aliam dispositionem causatam ex actibus causantibus habitum directè, vel concomitatiuè. Et similiter est in aliis habitibus moralibus.

9 Eodē modo est circa habitus cognitiuos. Quia si à principio aliquod complexum proponeretur intellectui clarè ex tali habitudine terminorum cui nō posset misceri falsum statim sine difficultate intellectus assētiret, vt patet in principiis simpliciter primis, sed quando aliquid proponitur sub talibus terminis quorum complexio potest esse dubia, vel admixta falsitati tūc intellectus nō faciliter assentit, sed laboramus inuenire per diuersa media quid verius, quo inuēto & habitu causato ex frequētatione talium actuum ex tunc quotiescunq; proponitur faciliter assentimus, amplius nō hæsitantes de falsitatis admixtione propter discussionē præcedētem & assensum pluribus actibus replicatum, quorum recolimus per habitum, & sic patet secundum.

10 Ex his cum duabus præced. quæst. patet solutio illius quæstionis qua quæritur vtrum habitus faciat aliquid ad substantiam actus, vel solum ad modum. Patet enim quòd modus in actu nō est nisi duplex, s. intentio, & eius determinatio, facilitas enim non est modus actus, sed agentis, intēsio autem actus & determinatio eius nō sunt aliquid realiter differens ab essentia actus, propter quod eo modo quo aliquid facit ad vnū facit ad aliud, sed habitus ad neutrum eorum facit per se, vt probatum fuit suprà. De facilitate autem, quæ non est modus actus, sed habentis actum, non oportet quòd sicut habitus facit ad talem facilitatem, quòd faciat ad essentiā actus.

11 Ad argumenta responsio patet : quia duo prima bene probant quòd habitus facit quòd facilius eliciatur actus. Sed tota facilitas est ex dispositione,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam habitus ponit in habente, & non in actu.

12 Argumentum autem in oppositum concludit quòd si propter habitum facilitas esset conditio actus, habitus plus obesset quàm prodesset; quia diminueret meritum, quod concedimus.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum præter habitus intellectuales acquisitos indigeamus habitibus theologicis.

Thom.11 q.66.

DEinde quæritur de fide. Et quia fides ponitur habitus theologicus: ideo primò quæritur vtrum præter habitus morales & intellectuales acquisitos indigeamus habitibus theologicis. Et videtur quòd nō: quia habitus theologici non requiruntur in nobis, nisi quia ordinant nos ad beatitudinem supernaturalem. Ad beatitudinem enim naturalem acquisitam sufficienter dirigimur per habitus aliqs. Sed propter illam non sunt nobis necessarij habitus theologici: quia pueri baptizati decedentes ad eam perueniunt, & tamen in eis non videntur esse necessarij.

2 Item perfectiones proportionantur perfectibilibus, sed in nobis non est aliqua potentia perfectibilis per habitum, nisi rationalis per essentiam quæ perficitur per virtutem intellectualem. Et rationalis per participationem quæ perficitur per virtutem moralem: ergo præter hæc duo genera habituum non contingit ponere tertium.

3 IN CONTRARIVM est: quia habitus theologici dicuntur fides, spes, & charitas. Sed his omnibus indigemus, fide quidem: quia sine fide impossibile est placere Deo, Heb.11. spe vero secundum illud ad Titum 3. Hæredes simus secundum spem vitæ æternæ. Charitate autem secundum illud 1.Corinth.13. Si charitatem nō habuero, nihil sum: ergo habitus theologici sunt nobis necessarij.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est, an præter habitus morales & intellectuales quos possumus ex puris naturalibus acquirere indigeamus aliis habitibus, qui dicuntur theologici. Secundum est quot & qui sint illi. Tertium est, qualiter distinguantur ab aliis habitibus. Tho.art.1.

5 Quantum ad primū dicendum est, quòd præter habitus morales & intellectuales ex puris naturalibus acquisitos indigemus theologicis habitibus. Cuius ratio est: quia non minus debent esse perfecti actus, quibus ordinamur in beatitudinem supernaturalem, q̄ illi quibus ordinamur ad beatitudinem naturalem. Sed illi actus quibus ordinamur ad beatitudinem naturalem procedunt ex potentijs perfectis per habitus: ergo actus quibus ordinamur in beatitudinē supernaturalem, procedunt ex potētijs perfectis per habitus: illi autem habitus nō possunt esse morales, vel intellectuales ex puris naturalibus acquisiti. Quia sicut beatitudo supernaturalis est per alium * habitum quàm naturalis, sic habitus disponentes ad eam debent esse alterius rationis ab habitibus acquisitis quibus disponuntur, vel perficiuntur respectu beatitudinis naturalis: & dicuntur Theologici: quia Deum habent pro obiecto. Et ordinantur actus eorum in Deum tanquā in finem beatificum: vt postea patebit. Et quia solo sermone diuino traduntur nobis, sicut & finis ad quem nos ordinant. Aduertendum tamen est quòd aliter ordinantur actus nostri procedētes ab habitibus naturaliter acquisitis ad beatitudinē naturalem, & aliter ordinantur actus procedentes ab habitibus theologicis ad beatitudinem supernaturalem. Quia primi actus sic ordinant nos ad beatitudinem naturalem, quòd aliqui eorum disponunt nos, aliqui verò, vel aliquis attingit ad ipsam beatitudinem, vel potius est ipsa beatitudo, sicut est actus nobilissimę potētię perfectę per nobilissimum habitum respectu nobilissimi obiecti, vt determinatur 10. Ethi. Actus verò procedentes ab habitibus theologicis pro statu viæ solum nos ordinant ad beatitudinem supernaturalem per modum meriti, ita quòd in nullo eorum consistit essentia beatitudinis, sed se habent ad eam sicut via ad terminum. * aliàs actum. Infr.d.26. q.1. Tho.

6 Quantum ad secundum sciendum est, quòd habitus qui dicuntur theologici sunt tres, sc. fides, spes, & charitas, quorum sufficientia potest haberi hoc modo, Actus quibus ordinamur ad beatitudinem supernaturalē, se habēt ad ipsum, vt meritum ad præmiū, vt statim dictū est, sed nullum meritum est sine charitate, vt patet 1.Corin.13. ergo ad beatitudinem cōsequendam indigemus charitate. Item nullus ordinat actus suos ad finē aliquē, nisi ipsum finem cognoscat, sed beatitudo supernaturalis non potest cognosci ratione naturali quantum ad primam eius acceptionem, ergo ad hoc quòd actus nostri in ipsum ordinentur, oportet cognoscamus ipsam ex alteri' dicto vel auctoritate, cui credimus, & hoc facit fides, per quam credimus Deo reuelāti beatitudinem, quam præparauit fidelibus: propter quod fides est nobis necessaria. Item nullus consequitur finē, nisi rendat in illum ranquā possibilem haberi, sed finis supernaturalis non potest haberi nisi ex alterius dono seu adiutorio, propter quod requiritur spes, per quam innitimur diuinæ liberalitati promittenti nobis beatitudinem, sicut per fidem innitimur diuinæ veritati reuelanti eam nobis. Sic ergo ad consecutionem beatitudinis supernaturalis requiritur fides, spes, & charitas: sicut autem hæc tria requiruntur, ita & sufficiunt, propter quod ponuntur tres habitus theologici, & non plures, nec pauciores: & sic patet secundum. Tho.

7 Ex his breuiter tertium patet, sc. quòd habitus theologici distinguūtur ab habitibus moralibus & intellectualibus naturaliter acquisitis: quia illi habitus formaliter differunt, qui habent obiecta diuersa, & formaliter differentia, sed sic est de habitibus theologicis, respectu aliorum habituum, ergo &c. Maior patet. Minor declaratur: quia obiecta aliorum habituum aut sunt aliquid causatum, aut si aliquis habitus habeat Deum pro obiecto, vt sapientia quæ est agnitio altissimæ causæ, tamen hoc habet sub aliqua ratione in Deo naturaliter considerata: obiectum autē habituum theologicorū est increatum, scilicet ipse Deus secundum rationem, facultatem intellectus & voluntatis excedentem, est enim obiectū fidei sub ratione veritatis supra posse naturalis nostri intellectus eleuatæ, spei ei verò sub ratione bonitatis sua altitudine facultatem humanam excedentis: charitatis verò sub ratione bonitatis seipsius naturaliter communicantis, quare &c.

8 Ad primum argumentum dicendum, quòd in pueris baptizatis aut sunt habitus theologici infusi, aut si non sunt, non est simile de paruulis & adultis. Paruuli enim perueniunt ab beatitudinem per sacramentum baptismi. Adultis autem est necessarium proprium meritum, quando tempus est operandi: quia fides sine operibus mortua est, Iaco.2. Et quia habitus theologici necessarij sunt ad merendum, ideo eis indigent adulti, non autem paruuli. Prima autem responsio verior est. Hist.d.28. q.1.

9 Ad secundum dicendū quòd habitus nō solum distinguūtur ex subiectis, sed etiam ex obiectis: obiecta autem habituum theologicorum differūt formaliter ab obiectis habituum moralium & intellectualium. Et ideo habitus inter se differunt quantuis aliqui eorum coincidunt in idem subiectum.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum fides sit habitus virtuosus.

Thom 22.q.4.art.5.6.& 7.

Secundò

SEcundo quæritur, vtrum fides sit habitus virtuosus. Et videtur quòd nō, quia virtutes fuerunt plenissimè in Christo, sed in ipso non fuit fides, quum verus fuerit comprehensor: ergo ipsa non est virtus.

2 Item si esset virtus, aut esset acquisita, aut infusa, nō acquisita, quia de illis tractant sufficienter phil. nec inter eas numerant fidē, nec infusa, quia quod acquiritur per auditū, non est infusum, sed fides acquiritur per auditum, secundū illud Rom. 12. Fides ex auditu est: ergo non est infusa. Dato etiam quòd esset habitus infusus, nō esset virtuosus, vt videtur, quia sicut se habet virtus acquisita ad habitus acquisitos, ita infusa ad infusos, sed fides acquisita nō cōnumeratur inter habitus acquisitos virtuosos, ergo nec fides infusa inter habitus virtuosos infusos.

3 In cōtrarium est, quia omnis habitus intellectualis verum dicēs est virtus, vt patet 6. Ethic. Sed fides est huiusmodi, quia vt infra patebit, fidei nō potest subesse falsum, ergo est virtus.

4 Item fides connumeratur charitati inter habitus infusos, sed charitas est virtus, ergo & fides.

5 Responsio. Circa quæstionē istam videnda sunt tria. Primò vtrum fides sit habitus virtuosus. Secundò vtrū sit habitus infusus. Tertiò de ordine eius ad cōalios habitus, scilicet spem & charitatem.

6 Quantum ad primum sciendum est quòd virtus potest sumi dupliciter. Vno modo largè pro quocūque habitu laudabili inclināte potentiā ad bonum actum. Alio modo magis strictè pro habitu ponente potentiā in vltimo perfectionis debitæ suo actui. Sic enim virtus est vltimum de potentia. Primo modo loquendo de virtute fides potest dici virtus. Cuius rō est, qa omnis habitus inclinans intellectū ad assentiendum vero supernaturali & necessario ad salutem est habitus inclinans ad bonum actum & per consequens est virtus largo modo. Sed fides est huiusmodi, ergo &c. Maior probatur: quia verū est bonum intellectus & si sit, necessariū ad salutem addit 2.d.23.q.1 nouam rationem boni præter illam qua actus intellectus generaliter est bonus. Minor patet ex præcedentibus, scilicet quod per fidē assentimus bono supernaturali & necessario ad salutē. Loquendo autē de virtute, secundo modo, dicendū quòd fides non est virtus. Cuius ratio est quia omnis virtus propriè dicta perficiens intellectū perficit ipsum ad cōspiciēdum obiectum in se vel per resolutionē ad id quod in se cōspicitur. In hoc enim cōsistit efficacia actus intelligendi, quem potuit virtus circa potentiā intellectiuam, sed fides nō perficit intellectū ad cōspiciēdum obiectum in se vel per resolutionem ad illud quod in se cōspicitur, ergo non est propriè & simpliciter virtus. Hic vide dist. 24. q. 1. ar. 2. Tho. 1.2. q. 56. ar. 3. 4. Tho. 2.2. q. 1. ar. 4. 5. 6. 7.

7 Loquendo autem de quocunq; dictorū modorum de virtute fidei nō est magis, vel minus virtus charitate existente in voluntate, vel nō existente, qa habitus qui non elicit perfectiorem actum non est perfectior, sed fides non elicit perfectiorem actum charitate existēte in volūtate quā nō existēte. Quia actus eius qui est assentire vero supernaturali nō est perfectior quantum ad aliquid q̄ pertineat ad cognitionem, quæ merè pertineat ad intellectum quem perficit fides, licet sit perfectior quantū ad rōnē meriti quæ est perfectio extrinseca cum pertineat ad charitatem quæ perficit voluntatē, ergo fides nō est magis, vel minus virtus charitate existente in voluntate quàm nō existente. Nec est simile de fide, & charitate, sicut de prudentia & virtute morali, quia prudentia non potest acquiri sine morali virtute; nec moralis virtus sine prudentia vt infra declarabitur d.36.q.3. Et qa vtraq; acquiritur ex actibus, ideo actus vtriusque recipit perfectionem ex sibi adiūcta ita quòd impossibile est actum prudentiæ esse perfectum nisi virtus moralis sit in appetitu, nec actum appetitus esse perfectum nisi prudentia sit in intellectu. Fides autem non dependet à charitate, nec quantum ad habitum cum sit prior ordine naturæ vt postea dicetur, nec in actu suo recipit aliquam perfectionē à charitate, & ideo potest habere æqualiter rationem virtutis & charitate existente in voluntate & nō existente. Quamuis enim voluntas inclinet intellectum ad credendū, non tamen oportet quòd ipsa sit informata charitate, & sic patet primum. Tho.Art.4.

8 Quantum ad secundum tenendū est quòd fides est habitus infusus. Quod patet primo per auctoritates scripturę, dicitur enim Ephe.2. gratia saluati estis per fidem & non ex vobis, Dei enim donum est. Heb.11. quòd sine fide impossibile est placere Deo. Placent autem Deo pueri baptizati in quibus nullus est habitus acquisitus, ergo fides est in eis habitus infusus. Item charitas est habitus infusus) ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum. Fides autē connumeratur ei, ergo ipsa est habitus infusus. Secundò patet idem per rationem probabilem, quia quæ immediatè ordinant nos ad finem supernaturalē sunt in nobis immediatè ab agente supernaturali, quia finis & agens sibi correspondent, sed fides cum spe & charitate ordināt nos immediatè ad finem supernaturalem vt dictū fuit prius, ergo sunt in nobis immediate à Deo. Et sic per infusionem. Infunditur autem fides non quin sine ea infusa possimus credere verum supernaturale, sed quia non ita promptè & faciliter vt de terminatum fuit secundo lib. distin, 28. & sic patet secundum. quæst.2.

9 Quantum ad tertium, scilicet de ordine fidei ad spem & charitatem sciendū est quòd duplex est ordo scilicet naturæ & tēporis, loquendo de ordine tē poris fides non præcedit spem, aut charitatē, sed simul rempore infunduntur. Cuius ratio est quia hęc infunduntur nobis à Deo vt ordiner nos ad beatitudinem, sed vnum nō sufficit sine aliis vt prius patuit; ergo Deus qui non deficit in necessariis non infundit vnum sine aliis, sed omnia simul suppositā dispositione recipientis, loquendo autē de ordine naturæ fides præcedit spem & charitatem. Quod patet primò ex actibus. Quia qualis est ordo in actibus talis est in habitibus, sed sperare & amare qui sunt actus spei & charitatis supponunt credere, quod est actus fidei. Affectio enim boni supponit eius cognitionem, ergo spes & charitas supponunt fidem. Secundò patet idem per illud quod dicitur Heb.11. fides est substantia sperandarum rerum. & exponitur substantia, id est fundamentum. Et in eodem cap. dicitur quòd accedentem ad Deum oportet credere: quod ponitur primum principium salutis. Tho.1.2.q 62.art 4.

10 Ad primum argumentum dicendum quòd virtutes quæ non important in actu suo imperfectionem fuerunt plenissimè in Christo: fides autē prout pertinet ad statum merendi pro quo solum est necessaria importat imperfectionē in actu suo, quia est de non visis, propter quod nō fuit in Christo qui ab instanti suæ conceptionis vidit Deum per essentiā.

11 Ad secundum dicendū quòd fides est virtus infusa, secundum generalem & largā rationem virtutis, non autem strictè & propriè, sicut Philosophi loquuntur de virtutibus. Quòd autem dicitur quòd fides est ex auditu, verum est, quantum ad propositionem credibilium, sed non quantum ad habitum. Supposito enim habitu ad hoc quòd exeat in actum necesse est quòd credibilia proponantur.

12 Ad rōnes alterius partis dicēdū. Ad primā quòd non omnis habitus verum dicens est virtus strictè

Universidad de Deusto
Biblioteca

& propriè,nisi illud verũ perfectè cognoscatur per euidentiam in se, vel per resolutionem ad illa quæ ex se sunt nota,quod non est ex fide.

13 Ad secundum dicendum quod nõ est simile de fide & charitate,quia amor potest esse perfectus,vbi cognitio est imperfecta.Intentio enim amoris non respõdet intentioni boni cogniti, qualitercunq; sit illud bonum cognitum.Si enim cognoscamus per certitudinẽ aliquid minus bonum,& per coniecturam probabilem aliquid magis bonum:magis diligimus bonum cognitum per probabilem cõiecturam,quàm cognitum per certitudinem , quia æstimamus illud magis bonum quamuis æstimario certa perfectior sit quàm cõiectura probabilis.Et quia per fidem habemus obscurã cognitionem de obiecto perfectissimo & optimo:ideo non obstante imperfectione actus fidei actus charitatis potest esse perfectus,& habitus à quo elicitur virtuosus,quam uis fides à qua elicitur actus imperfectus nõ sit virtus propriè.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Vtrum actus fidei sit certior quàm actus scientiæ,an è conuerso.

Thom.22.q. 4 art.8.

Tertio quæritur , vtrum actus fidei sit certior,quàm actus scientiæ, an econuerso. Et videtur quòd actus fidei sit certior,quia sicut se habet habitus ad habitũ,sic actus ad actum,sed habitus fidei est certior scientia,secundum illud Augustini 13. de Trinit. cap. 1. Nihil est homini certius sua fide , ergo actus fidei est certior actu scientiæ.

2 Item quanto medium causans cognitionem est certius,tanto cognitio est certior:sed diuina auctoritas,quæ est medium per quod credimus , est certior quacunque ratione humana,per quam aliquid scimus,ergo cognitio fidei est certior quàm cognitio scientiæ.

3 In contrarium arguitur,quia visus est certior quã auditus , sed fides est ex auditu, vt dicitur Rom.10. scientia autem est intellectualis visio:principia etiã quarundam scientiarũ resolui possunt vsque ad aliqua corporaliter visa,vt in mathematicis:ergo videtur quòd tales scientiæ sint certiores fide.

4 Item Hugo de sacramẽtis lib.1.dicit quòd fides est voluntaria certitudo supra opinionem , & infra scientiam constituta , ergo certitudo fidei est inferior certitudine scientiæ.

5 Respõsio.Videnda sunt duo circa istã quæstionem.Primũ est cum ponãtur plures actus fidei, saltem secundum nomẽ,scilicet credere Deũ , credere Deo , & credere in Deum. Quis istorum sit magis proprius actus fidei.Secundum est de comparatione actus fidei ad actum scientiæ.

6 Quantũ ad primum sciendum est quòd credere Deum,& credere Deo sunt præcise actus fidei,& vnus actus non plures.Credere autem in Deum non est præcise actus fidei,sed fidei & charitatis simul,& sunt etiã plures, & non vnus actus tantum. Ad cuius euidentiam sciendũ est quòd Deus, siue suprema veritas se habet ad actum credendi tripliciter.Vno modo vt obiectum quod creditur siue aliquid circa ipsum,sicut credimus Deum esse trinũ & vnum esse incarnatum , vel aliquid huiusmodi.Alio modo vt ratio credendi,quicquid enim credimus , credimus innitentes veritati diuinę quæ talia reuelauit.Tertiò modo se habet vt finis,secundũ illud Io.20.Hæc autem scripta sunt vt credatis,& vt credentes vitã habeatis.Credere ergo Deum dicit cõparationẽ actus credendi ad Deum,vt ad obiectũ creditum. Credere autẽ Deo dicit cõparationẽ actus credẽdi ad Deũ sicut ad rõnem,siue causam mouẽtem ad credendũ seu medium credendi.Et quia idẽ actus est quo tenditur in obiectum,vt obiectũ,& quo tenditur in obiectum per mediũ.ideo vnus & idẽ actus est credere Deo & credere Deum Credere autẽ in Deum dicit habitudinem actus credendi ad Deũ tãquam ad finem quem fides ostendit,& ad quẽ charitas inclinat:vnde credere in deũ idẽ est quòd credẽdo amare.& credendo & amando in eum ire,seu tẽdere.Et hi sunt duo actus duorum habituum , fidei scilicet & charitatis,vt de se patet.

7 Quantum ad secundũ,s.vter actus sit certior,scilicet fidei an scientiæ,dicitur multipliciter.Vno modo quòd duplex est certitudo,quædã euidẽtiæ,& sic scire certius est quã credere. Quia quod scitur euidens est nõ autem quod creditur.Alia est certitudo adhæsionis,& sic credere certius est quã scire.Quia scilicet credens firmius adhæret creditis, quàm scitis.Sed istud nõ videtur proprer duo. Primũ est,quia firmitas adhæsionis impropriè dicitur certitudo.Certitudo enim nõ stat cum falsitate: firmitas autem adhæsionis quandoq; est in falsis, vt patet in hæreticis,& in aliis qui pertinaciter adhærent suis opinionibus falsis:ergo firmitas adhæsionis nõ habet propriè rationem certitudinis.Secundum est quia firmitas adhæsionis adhuc videtur esse maior in actu scientiæ,quàm in actu fidei:illi enim firmius adhæremus à quo difficilius recedimus,sed homo difficilius recedit à scientia , si verè sit scientia,& sciat se scientem esse , quàm à fide. Ab illa enim videmus frequẽter recedere hominẽ:ergo firmitas adhæsionis videtur esse maior in actu scientiæ quàm in actu fidei.

8 Alio modo dicitur ϕ aliquid potest esse certius dupliciter.Vno modo secundũ se.Alio modo quoad nos.Primo modo credere est certius quã scire,ga credita,puta deum esse trinum&vnũ & similia,sunt certiora secundum se,quàm scita à nobis. Secundo modo est ecõuerso,quia scire certius est quoad nos quàm credere Sed nec istud videtur valere,quia licet ista distinctio possit aliquo modo habere locum in creditis & scitis,sicut dicit Philos.2. Meta.de substãtiis separatis,quia notiores sunt secũdũ se substãtiis sensibilibus,quamuis non nobis,sed potius nunus notæ.Tamen in habitibus & actibus nõ potest habere locum ista distinctio. Cuius ratio est,quia habitus est dispositio habẽtis & actus est eius perfectio in cõparatione ad obiectum:& ideo nõ est certior actus vel habitus, nisi per * quẽ obiectũ fit notior actus vel habitus,quamuis possit dici nobilius ex sola nobilitate obiecti.Et hoc patet ex textu Philosophi in principio libri de anima,vbi distinguit nobilitatem scientiæ in nobilitatem quæ est secundũ certitudinem & in illam quæ ex nobilitate obiecti,quod nõ esset si certitudo scientiæ esset secundũ certitudinẽ obiecti.Tunc enim omnis sciẽtia quę esset nobilior quo ad obiecta esset nobilior quoad certitudinẽ,ga obiecta quæ sunt nobiliora vt diuina sunt certiora secundum se.Certitudo ergo actus vel habitus nõ est ex certitudine obiecti secundũ se,sed ex modo quo ponit habitus circa habentem & actum eius : nullo ergo modo actus vel habitus dicitur certior nisi fit certior quoad nos.

9 Item distinctio quæ ponitur 2. Metaphysi. de obiectis,quòd quædã sunt notiora simpliciter & secundum se, quędam verò sunt notiora nobis , non videtur esse vera nisi sanè intelligatur. Posset enim cõtra eam opponi sic,sicut nihil dicitur scibile, vel scitum nisi à scientia,sic nihil dicitur notum , nisi à notitia.Scientia autem & notitia conditiones sunt scientis & noscentis & non rei scitæ vel notę,ergo nulla res est secundũ se scita vel nota, sed solũ quoad nos,q̃ fumus sciẽtes & noscẽtes: ergo illa dist.qua aliqd dicitur esse notũ secũdũ se, vel notum nobis non videtur bona. Et dicendũ ad hoc quòd nihil dicitur scibile vel scitũ,noscibile,vel notum,nisi rõne scientis & noscẽtis.Sed solus homo nõ est sciens & noscẽs,imo tenet infimũ gradum in creaturas intellectuales. Et ideo non omne illud quod est homini notius est simpliciter notius, imò est infimè notum,sed quod est Deo notius est simpliciter notius,quia est notius secundũ supremã notitiam.Et quod notius angelo,est notius in secundo gradu,sicut notitia angeli est media inter notitiam Dei & hominis.Et tunc dictũ Arist.verificatur hoc modo,quia quæ sunt sublimioris naturæ in entitate sunt prius nota Deo & angelo,qui sunt sublimioris virtutis in cognoscendo.Deus enim primò cognoscit essentiã suam,& per eã cognoscit alia.Et idẽ dicit Arist.de qualibet intelligentia.12.Metaph.propter quod illa quæ sunt sublimioris entitatis dicuntur notiora secundum se, quàm sensibilia,quæ sunt nobis notiora:quia sunt primò cognita,& maximè à supremis cognoscentibus,qui sunt Deus & angelus,sed simpliciter loquendo nihil dicitur scitũ vel notum secundũ se & absolutè,sed solum ex habitudine alicuius scientiæ vel notitiæ ad ipsum.

10 Redeũdo ergo ad propositum aliter dicendum est,quòd quamuis aliquod creditum,puta Deũ esse trinum & vnum , sit secundum se certius & notius, q̃ multa scita de creaturis,mõ quo dictũ est , tamen multi habitus sciẽtię & actus sunt in nobis certiores &notiores fide & actu eius extẽsiuè & intensiuè:extensiuè,quia illud quod habet plures modos certitudinis certius est extensiuè,sed sic est de sciẽtia respectu fidei,quia scientia & actus eius habent certitudinem euidentiæ,& certitudinem adhæsionis: si tamen debeat dici certitudo.Fides autẽ habet solum certitudinem adhæsionis,quare &c.Item intensiuè, quia certius est quod dubitationi est impermixtius, sed scientia nullo modo potest habere permixtam dubitationem : fides autem potest habere aliquem modum dubitationis permixtum,etiã salua fide,ergo videtur quòd scientia sit certior intensiuè fide. Item constat quod certior est scientia beatorũ, quã fides credentium,sed istud nõ est ex ratione obiecti quod idem est vtrobique,scilicet diuina essentia, & Dei veritas,sed solum ratione modi diuersi quo tenditur intellectus in Deum visum & creditum, ergo in proposito,certior est sciẽtia quã habemus de Deo puta quòd sit vnus,quàm fides quam habemus de ipso puta quòd sit trinus propter certiorem modũ quo tendit intellectus ad ipsum per scientiam magis quàm per fidem.

11 Ad primum argumentum dicendum quòd beatus Augu.non intendit dicere quod fides sit certior aliis habitibus , ita quòd per idẽ certificetur homo de creditis,sicut per scientiam de scitis,sed vult dicere quòd habens fidem,ita certus est se habere fidẽ, sicut certus est de quocunque alio,credens enim ex certitudine se credere,& per consequens habere fidem: nihil autem est certius experientia,ad quã fit resolutio aliorum,vt habeatur plenior certitudo.

12 Ad secundum dicendũ quòd quando medium causans cognitionem est certius nõ solum in se,sed quoad nos,tunc cognitio est certior,aliàs nõ, vt declaratũ est prius.Diuina autem auctoritas , propter quam credimus,licet sit certissima in se, nõ tamen nobis.Qualiter enim certi simus quòd Deus dicat ea quæ credimus,nõ nisi qa sic tenet ecclesia ? Vnde sicut alia credita tenemus sub fide,sic sola fide tenemus quòd dictum scripturæ sit fulcitum diuina auctoritate:ideo diuina auctoritas nõ est nobis notior quàm humana ratio demõstratiua per quã scimus.

QVÆSTIO OCTAVA.

Vtrum charitas sit forma fidei.

Tho.22.q. 4.art 3.

Circa tertiũ principale quæritur vtrũ fides sit forma fidei.Et videtur quòd non,quia forma, & id cuius est forma,vnũ sunt subiecto , sed fides & charitas nõ sunt vnum subiecto,quum fides sit in intellectu , & charitas in voluntate,ergo charitas non est forma fidei.

2 Item si charitas esset forma fidei,aut esset forma substantialis,aut accidẽtalis,nõ substãtialis,quia tũc fides non maneret sine charitate, nec accidentalis, quia accidens non est nobilius subiecto:charitas autem est nobilior fide,vt 1.Cor.13.in fine,igitur.

3 In cõtrarium arguitur,qa illud per ϕ aliquid viuit & operatur est eius forma,sed fides operatur per charitatẽ,seu per dilectionẽ,vt sancti dicũt:viuit etiã per eam,quia sine operibus charitatis fides mortua est,vt Iacob.2.ergo charitas est forma fidei.

4 Responsio circa questionem istam videnda sunt duo.Primum est,qualiter fides formetur per charitatem. Secũdum est an eadem fides numero possit esse informis,& formata.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd sicut virtus vel actus virtutis moralis potest cõsiderari dupliciter.Vno modo secundum esse naturæ,alio modo secundum esse morale,sic virtus vel actus virtutis infusæ , puta fidei potest considerari dupliciter. Vno modo secundũ id quod est in esse naturæ.Alio modo secundum id quod est in esse meritorio.Considerando primo modo fidem vel actum fidei nihil eorum formatur per aliquid aliud , quia forma vel perfectio aduenit perfectibili , sed nihil secundum esse naturæ aduenit potentiæ perfectæ per habitum fidei,nisi actus eius,qui est vltima eius perfectio naturalis,ergo nec charitas,nec aliquid aliud est forma fidei vel actus eius , cõsiderando ea secundum esse naturale,si autem considerentur secundum esse meritorium, sic charitas potest dici aliquo modo forma fidei,& actus sui, nisi quòd distinguẽdum est de forma,quia vno modo aliquid propriè dicitur forma,illud scilicet quod inhæret & denominat subiectum,sicut color dicitur forma corporis.Alio modo dicitur aliquid forma largè,quia denominat,licet non inhæreat , & sic charitas potest dici forma fidei & cæterarum virtutum,quantum ad esse meritorium.quia actus earum dicuntur & sunt meritorij,quia imperantur à charitate, sine qua non habẽt rationem meriti:& sic patet primum.

6 Quantum ad secundũ dicendum est quòd eadẽ fides numero põt esse informis & formata. Quod patet dupliciter.Primò quia destructo posteriori nõ oportet prius destrui, sed charitas est posterior fide saltem ordine naturę,vt ostensum est supra,ergo destructa charitate potest remanere eadem fides. Secundò,quia charitas non est forma fidei inhærens, sed extrinseca,nec informat fidem vel actũ eius quo ad esse naturæ , sed quoad esse meritorium.ergo ea destructa destruitur & meritum , non autem fides quoad id quod est essentialiter & sic patet secundũ.

7 Ad rationes patet responsio , quia duæ primæ probant quòd charitas nõ sit forma inhærens. Alia autẽ probat quòd est forma extrinseca denominans actum,quoad rationẽ meriti, quod concessum est.

QVÆSTIO NONA.

In quo vt in subiecto sit fides.

Thom 2.2.q.4.art.2.& q.5.

Secundo quæritur in quo sit fides. Et videtur quòd non sit in damnatis , quia per fidem ambulamus, vt dicitur 2. Corinth. quinto capite. Sed damnatis cum sunt in termino non conuenit vlterius ambulare , ergo in eis non est fides.

2 Item

Universidad de Deusto
Biblioteca

2 Itē videtur ꝙ saltem non sit in dæmonibus, quia nullus actus bonus & laudabilis pōt esse in dæmonibus secūdū quosdā.sed credere Deo est actus bonus&laudabilis,ergo nō potest esse in dæmonibus.
3 Item videtur quòd nō sit in hæreticis,quia habitus infusus tollitur per vnicū actum cōtrariū vt patet de charitate,sed fides est habitus infusus:ergo cū quilibet hæreticus habeat aliquos actus contrarios fidei,videtur quòd in eis non sit fides.
4 In contrarium arguitur,quia si fidesnon esset in damnatis,damnati fideles nō differrent ab aliis dānatis,vtpote infidelibus:hoc autem est falsum,ergo in eis est fides.
5 Item Iac.1.dicitur,quòd dæmones credūt & contremiscūt:& quædā glosſ.super 1.cap.ad Rom. dicit quòd fides dæmonum informis est,ergo in dæmonibus est fides.
6 Item in scientiis qui errat circa vnū scibilium,nō propter hoc amittit totaliter scientiā,ergo similiter qui errat circa vnum ex credibilibus , non propter hoc amittit fidem,sed sic est de hæreticis.ergo &c.
7 Resſponsio. Quæstio ista intelligitur de fide non quocunq; modo dicta,sed de fide infusa.Circa quā quæstionem aliquid est clarum & aliquid dubium, clarum est quod fides informis manet in omnibus viatoribus peccātibus solum cōtra charitatē & bonos mores,cuius ratio est , quia fides principaliter datur pro statu viæ:per fidē enim ambulamus,vt dicitur 2.Cor.5.cum ergo fides posſit esse informis, vt probatū est prius,hoc est magis posſibile in viatoribus quā in illis qui sunt in termino;& rursus hoc est magis posſibile in peccantibus solum cōtra charitatem & bonos mores,quā in peccantibus contra fidem,quia talia peccata videntur solum repugnare charitati,nō autem fidei.Ex quo ergo posſibile est fidem esse informem in aliquo,magis ponēda est in istis quàm in aliis.Dubiū autem est de hæreticis qui peccant cōtra fidē,&de omnib.dānatis generaliter, quia nō sunt viatores,& de dæmonibus ſpecialiter.
8 Quantū ad primum de hæreticis dicūt quidam quòd in eisnō remanet fidesinfusa,quę ad duos nos adiuuat,in hoc ſcilicet quòd intellectū reddit facilē ad credendū credenda cōtra duritiem,& diſcretum ad refutandum non credenda contra errorem,quæ quidem diſcretio quum non ſit in hæretico patet quòd habitusfidei infusæ nō remanet in eo.Sed ista ratio non cogit,quia nō ſolū fides infusa,ſedvniuerſaliter omnis habitus reddit potentiā facilē ad actū debitum,reſpectu obiecti:& per cōſequens ad refutandum contraria,& tamē ſi non refutantur cōtraria,non propter hoc tollitur totaliter habitus, quia ſi habitus ponat faciliratē & pronitatem ad actum debitum & ad refutandum contrarium,tamen non ponit neceſsitatem,quin poſsit fieri contrarium & iſtud est maniſestum in habitibus acquiſitis,de quibus prædicta ratio æquè concludit,ſicut de fide infusa.Item ille quiaſſentit credibilibus ſimiliter nūc vt prius,habet fidem ſimiliter nunc vt prius,quia aſſenſus ſimilis arguit ſimilem habitum,ſed fidelis de nouo ſeductus cōtra aliquod credibile per propriā ignorantiā,quia non bene intelligit ſacram ſcripturam,vel per alterius falſam doctrinā pura quod nō licet iurare,aſſentit cæteris credibilibus omnino cō ſimiliter vt prius,ergo aſſentit per eundē habitum per quem prius,ſed prius habebat fidē infuſam, ergo & nunc,& tamen est hæreticus,ergo in hæretico manet fides infusa.Nec obſtat ꝙ dicitur ex hoc ſequi ꝙ ſimul ſit fidelis & infidelis,quia fides ſecundū habitū,& error ſecundum actū circa aliquod credibile bene poſſunt ſimul ſtare ſicut ſcientia ſecundum habitum poteſt ſtare cū actu erroneo circa aliquod ſcibile:& ſi firmaretur habitus in aliquo quod nullo modo eſſet iurandum,adhuc poſsit ſtare cū fide infuſa,quia non eſſent de eodem obiecto:quamuis enim obiectū fidei infuſæ ſe extendit ad omnia cōtenta in ſacra ſcriptura,tamen ipſa poteſt exire in actum debitū reſpectu aliquorum,quamuis , intellectus habentis fidem infuſam poſsit decipi reſpectu aliorum,ſicut aliquis poteſt habere veram ſcientiā de aliquibus paſsionibus alicuius ſubiecti & decipi circa alias paſsiones eiuſdem,& ſic non videtur improbabile,quin habitus fidei poſsit remanere in hæreticis errantibus de nouo,circa aliquod particulare credibile.
9 De hominibus autē dānatis,qui moriuntur in ſide ſine gratia quā irrecuperabiliter amiſerunt, plenum eſt quòd nō erit in eis gratia quam irrecuperabiliter amiſerunt,quum ſine ea exiuerint ſtatū viæ nec eſt in eis ſpes ſecūdum actū eius,quia ſciunt ſe nunquā poſſe attingere ad beatitudinem : ſi autem remaneat in eis ſecūdum habitū,fruſtra remanebit. De fide autem nō eſt ſimilis ratio,quia nec habitus fidei , nec actus repugnat illi ſtatui,imò probabile eſt,quòd quum in eis ſit vermis cōſcientiæ,quòd ipſi in mente cruciabuntur de carentia viſionis diuinæ,de qua nihil nouerunt niſi per fidē, & de hoc ꝙ nō egerūt opera quæ fides dictabat agenda:vt per ea peruenirentur ad gloriā.Et ſic videtur ꝙ in eis remaneat fides quoad habitū& quoad aliquos actus.
10 De dæmonibus autē an in eis ſit fides,aliter eſt dicendū,ſi à principio ſuæ creationis habuerūt fidē & aliter ſi eam nō habuerunt.De vtroque enim eſt opinio.Quidam enim credunt quòd omnes angeli tam boni quā mali ab initio ſuæ creationis habuerunt fidem,quia creati fuerunt in gratia , vt dictum fuit in 2.lib.Sed in purisviatoribus nō eſt gratia ſine fide,ſine qua impoſsibile eſt placere Deo,vt dicitur Heb.11.ergo in omnibus angelis fuit fides à principio.Si autem tunc,ergo & nūc ſaltē in dæmonibus. Probatio cōſequentiæ,quia fides habita ab angelis ante peccatum non potuit per peccatū amitti,ſi ratione ſtatus vel actus,nō ratione ſtatus, quia ſciret ſunt in termino,quia in hominibus , damnatis, qui ſunt in termino,ſicut dæmones manet fides:ergo ſtatus obſtinationis nō repugnat fidei.Item ſtatus nō tollit fidem,niſi ille qui ponit viſionē,ſi tamē ille tollat:talis autem nō eſt ſtatus obſtinationis,ſed beatitudinis,quare &c.Nec rōne actus,quia actuale peccatum dæmonū nō fuit cōtra fidem: ſi autem dicatur quòd propter neutrum iſtorum deſsit in eis eſſe fides , ſed propter hoc quod aſſentiunt nūc his quæ ſunt fidei propter euidentiā ſignorum & non propter auctoritatem diuinā cui ſoli fides innitatur ſicut dæmones credebant Chriſtum eſſe Dei filium, quia ſic docebat & doctrinam confirmabat miraculis ſignis,quæ non poſſunt niſi à Deo fieri.
11 Contra ſignum per quod aliquis inducitur ad fidem ſi ſuperuenit fidei nō rollit fidem,ſed potius eā confirmat,ſed miraculum vel ſignū eſt huiuſmodi vt patet ex variis locis ſcripturæ,dicitur enim Exo. 14.Poſt diuiſionem maris rubri , & ſubmerſionem Aegyptiorum,quia timuit populus Dominū & credidit Domino , & iterum Ioan. 2. poſt miraculum conuerſionis aquæ in vinum dicitur quòd credidерunt diſcipuli in eum Ioan.11. poſt ſuſcitationē Lazari dicitur quòd multi ex Iudæis venerunt ad Mariam & Martham,& viderunt quæ fecit, & credidерunt in eum:& decimoquinto capitulo dicit Chriſtus.Si opera non feciſſem in eis quæ nullus alius fecit,peccatum non haberent.& iterum Ioan. 10. ſigna & prodigia videritis , non creditis , ergo ſigna & miracula inducunt ad fidem , & eā tam habitā non euacuant , ſed potius confirmant : ſi igitur in dæmonibus à principio fuit fides , non amiſerunt eam propter ſigna quæ viderunt à Chriſto fieri:& ſi hoc eſt verum de fide,quantū ad habitū:ſed talis aſſenſus ſi fuit præciſe per ſigna viſa non fuit actus fidei,quia actus fidei requirit neceſsario auctoritatem diuinam: ſi autem in dæmonibus non fuit fides à principio,non eſt credibile quòd poſtmodū fuerit eis infuſa.
12 Quibuſdā autem videtur nō irrationabiliter, ꝙ non habuerunt fidem à principio,quamuis fuerint creati in gratia, quia ſi cōſtaret aliquid eſſe dictū à Deo de illo,vt ſic,non eſſet fides,nec aliquo modo eſſet neceſsaria,quia cōſtat per certiſsimam rationē quòd Deus nō poteſt mentiri,vel falſum dicere nec ex ignorantia,nec ex malitia.Si igitur cōſtaret euidenter deum aliquid dixiſſe,cōſtaret ſciētificè illud eſſe verum,licet in ſpeciali non videremus clarā cōnexionem terminorum.Si autē dæmonibus in ſua creatione fuerit aliquid reuelarū de credibilibus videtur quòd potuerūt cognoſcere quis eisreuelauit, quia nō homo qui nondum erat, nec angelus vnus alteri,quin quilibet perciperet,ſcilicet reuelās,& ille cui reuelaretur. non enim latent eos actiones quas habent adinuicem.Reſtat ergo per locum à diuiſione,quòd ſcirēt deum ſibi reuelare,quo ſcito de cognitione reuelata nō eſſet neceſsaria fides,quū de ea haberetur ſcientia,& ſic poſſet hæſitari an in dæmonibus à principio eſſet fides,nec cogit rō ſuperiusin ducta,ſ.quòd in viatoribusnon eſſet gratia ſine fide.
13 Hoc enim eſt verū de hominibus adultis,de quibus loquitur Apoſtolus,& exēplificat quibus aliter non cōſtat de reuelatione diuina,niſi quia credunt. Angelis autē aliter conſtitit ſi quid eis reuelatum fuit à principio ſuæ cōditionis:fuiſſet ergo in eo merietum ſecundū hunc modum non in credendo , ſed in obediendo præcepto diuino,iuxta modū dictum 2.lib.d.4.& 5.q.3.Et ſicut Chriſtus qui fidē non habuit,meruit factus obediēs vſq; ad mortem.Phil. 2.
14 Ad argumentum vtriuſq; partis reſpondēdum eſt:Ad primum dicēdum eſt quòd licet fides detur principaliter pro ſtatu viæ,tamen poteſt manere in termino,quum nihil repugnans inueniat,& aliquē actum poſsit ibi habere.
15 Ad ſecundū dicendū quòd aliqui dicunt bonū actum & laudabilem poſſe eſſe in dæmonibus,quāuis non meritorium:& ideo actus fidei poteſt in eis eſſe ſecundum eos,vel poteſt dici quòd actus credē di in dæmonibus poteſt deprauari per aliquam maliam circunſtantiam,& ſic eſt malus.
16 Ad tertium dicendū ꝙ quamuis gratia per quā ſumus digni vita æterna,tollatur pervnū actū pecca ti mortalis per quē ſumus indigni vita æterna,fides tamen & ſpes quantum ad habitū nō oportet quòd tollantur per vnum actum cōtrarium. Aliqui enim habent rectam fidem,qui de aliquibus contentis in ſacra ſcriptura credūt cōtrarium ex ſola ignorantia ſcripturæ,nec propter tale credere tollitur ab eis habitus fidei,ſi etiam deſperans redeat à deſperatione ſua non oportet quòd habeat nouū habitum ſpei, ſed ſolum nouum actū.Primū arg.alterius partis cōcedēdum eſt,& ſimiliter tertium: quod autē dicitur in ſecundo argumento, quòd dæmones credunt & contremiſcunt;& quòd fides dæmonū eſt informis poteſt ſecundum quoſdā intelligi de fide infuſa & actus eius:ſecundum alios verò intelligitur de fide & credulitate,quę eſt per ſigna,& miracula ab eis viſa ex quibus crediderunt Chriſtum eſſe deum.

Sententia huius diſtinctionis 24.in generali & ſpeciali.

Hic quæritur ſi fides. Superius determinauit magiſter de fide ſecundum ſe, ſiue ſecundum ſuum ſubiectum:hic determinat de ipſa per cōparationem ad ea quæ creduntur,id eſt ad obiectum.Et introducitur iſta pars occaſione diffinitionis fidei ſuperius poſitæ,ſcilicet quòd fides eſt argumentum nō apparentiū.Et diuiditur in duas.Primò oſtendit fidem eſſe de nō viſis. Secundò mouet circa hoc quandā dubitationem & ſoluit.Si verò quæritur.Et illa diuiditur in duas,ſecūdum duas quæſtiones,quas mouet & ſoluit.Secūdo ibi,Poſt hoc quæri ſolet.Hæc eſt ſententia & diuiſio lectionis in generali.
2 Sententia iſta.Quærit magiſter ſi fides eſt tātum de nō viſis,quid eſt quod Chriſtus dicit Ioan. 14.Nunc dico vobis priuſquā fiatvt cum factum fuerit credatis.Ex quo videtur quòd fides ſit de viſis & de factis,& reſpōdet ſecundum Ambroſ.quòd laus fidei eſt,vt credatur quòd nō videtur,vnde & Thomas cui dictum eſt,quia vidiſti me,crediditi , aliud vidit & aliud credidit,quia vidit hominem& credidit eſſe deum , vnde ſi aliquando dicamur credere quod vidimus,illa nō eſt fides,quā Chriſtus ædificat in animo noſtro,Poſtea quęrit vtrum Petrus habuerit fidē de paſsione Chriſti quā vidit.Et reſpōdet quòd nō,ſed habuit fidem quod ille qui patiebatur erat deus.Poſtea quærit vtrum fides ſit de incognitis,ſicut eſt de nō viſis; & reſpondet quòd in nobis eſt duplex cognitio ſeu viſio,vna exterior,quæ non pertinet ad fidem,alia interior,& hæc eſt adhuc duplex,quædā clara,quæ adhuc non pertinet ad fidem quædam obſcura,& de ſic cognitis per ſpeculum ſc.& in ænigmate , eſt fides.Et in hoc terminatur.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum deus ſit obiectum fidei.

Thom.2.2.q. 1.ar.1.1.& 4.

Circa diſtinctionē iſtam primò quæritur, vtrū deus ſit obiectum fidei. Et arguitur quòd nō,quia circa idem ſunt fides & infidelitas,ſed infidelitas eſt circa alia , quā circa deum , vt ſi quis non credat reſurrectionem mortuorum,& multa conſimilia,ergo &c.
2 Item fides correſpondet charitati,ſed per charitatem non ſolum diligitur deus,ſed proximus,ergo fides ſimiliter non ſolum eſt circa obiectū inereatū quod eſt deus,ſed circa obiecta creata.
3 In contrarium eſt quòd omnis virtus theologica habet deum pro obiecto,ſed fides eſt virtustheologica,ergo &c.vtraque præmiſſarum patet ex præcedentibus. Ad idem eſt quod dicit Dionyſ.7. cap. de diuin.nomi.quòd fides eſt circa ſimplicē & ſuperexiſtentem vnitatem, hæc autem eſt ſola veritas diuina,quare &c.
4 Reſponſio circa quæſtionem iſtam videda ſunt duo.Primum eſt an deus ſit obiectum fidei. Secundum eſt ſub qua ratione formali.
5 Quantum ad primū præmittendæ ſunt duæ diſtin.Prima eſt de fide.Secūda eſt de obiecto. Prima diſtinctio eſt quòd fides pōt accipi dupliciter. Vno modo ſecundum cōmunem rationem, & formalē fidei,& ſic dicit habitū quo aſſentimus alicui propter auctoritatē dicentis.Alio modo pro habitu quo aſſentimus dictis ſcripturæ propter auctoritatē dei eam reuelātis & hæc eſt fides de qua loquūtur theologi , quæ differt à fide primò dicta ſicut inferius à ſuperiori,& non ſicut ex oppoſito cōdiuiſa, & hæc eadem diſtinctio poſita fuit in prin.1. libri q.5.prol.
6 Secūda diſtin.eſt de obiecto fidei. pōt enimdici obiectum fidei dupliciter. Vno mō illud ꝙ creditur. Alio mō illud de quo aliqd creditur, vt obiectū ſcientiæ pōt dici vno mō illud quod ſcitur & ſic eſt cōcluſio demōſtratiua.Alio modo illud de quo ſcitur aliquid & ſic obiectum ſciētiæ eſt ſubiectū cōcluſionis ſcitæ,quia de tali ſubiecto ſciuntur paſsiones & proprietates.Primo modo obiectum ſciētiæ eſt qd complexum,ſcilicet cōcluſio quæ eſt propoſitio & non terminus. Secundo modo eſt aliquid incomplexum , quia non propoſitio,ſed terminus,ſcilicet ſubiectum concluſionis.

7 Ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

7 Ex his ad propositū si obiectum fidei accipiatur pro eo de quo aliquid creditur, sic deus est fidei obiectū de qua loquimur, cuius ratio est, quia illud est principale & per se obiectum fidei ad quod omnia quæ per fidem creduntur, habent attributionē. sed ad deū habent attributionē omnia quæ tenētur fide de qua loquūtur theologi, ergo &c. Maior est vera nō solum de obiecto fidei, sed etiā de obiecto scientiæ, cuiuscunq; habitus. Minor de se patet, sequitur ergo conclusio quòd deus sit per se & principale obiectum fidei. Et sic est quid incomplexum & per modum incomplexi acceptum.

8 Si autem obiectum fidei accipiatur pro eo quod creditur, sic est aliquid cōplexum. Quod patet tripliciter. Primo sic, fides est medius habitus inter sciētiam & opinionē, sed opinatum, vel scitum est aliquid cōplexum, scilicet cōclusio syllogismi dialecti ci, vel demōstratiui, ergo creditū per fidē est aliquid complexum. Secundò sic, creditum est illud cui assentitur per auctoritatē dicentis, sed non assentitur propriè nisi cōplexo scilicet propositioni & nō termino, ergo creditum propriè est quid complexum. Maior patet ex propria rōne fidei & actus eius qui est assentire propter auctoritatem dicentis. Minor probatur, quia nullus assentit mente nisi vero vel q̄ existimatur esse verum, sed propriè est circa cōplexum, quare &c. Tertio sic, illud est obiectum creditum respectu cuius infidelis differt à fideli & credēs à non credente, sed tale est quid cōplexum & nō incomplexum, quare &c. Maior patet, sed minor probatur, quia in cognoscendo terminos simplices, scilicet quid importatur nomine dei, nomine vnius & nomine trini, non differt fidelis ab infideli nec credens à nō credente, hoc enim quilibet eorū cognoscit, sed respectu huius complexionis, quæ est deum esse vnum in essentia, & trinū in personis, differūt, quia fidelis & credens talibus assentit, infidelis autem & nō credens talibus dissentit, ergo circa complexa differt fidelis ab infideli & credens à nō credē te, talia ergo sunt obiecta fidei tanquā credita. Cùm autem talia complexa sint plura, puto tamen quod inter ea est aliquod primo creditum quod est ratio credendi alia, & ad quod fit vltima resolutio credibilium, hoc autem est credere ecclesiam regi à spiritu sancto. Quod patet sic, credimus deū esse trinū & vnū filium incarnatū, passum & huiusmodi, q̄a scriptura hoc dicit q̄ credimus à Deo inspiratā & reuelatā, ergo credere scripturā esse à Deo inspiratam est ratio credendi illa quę in scriptura traduntur & sic est per prius creditū: rursus credimus scripturā à Deo esse inspiratā, quia ecclesia quæ regitur à spiritu sancto, hoc approbat, quū enim multi scripserint gesta Saluatoris, vt Nicodemus, & Nazarei, illa sola scriptura recipitur vt canonica & ei soli fides adhibetur, quā ecclesia approbauit: vnde Aug. cōtra fundamētum Manichæi sic, nō crederem Euangelio, nisi credere ecclesiæ approbāti: & iterum, Euangeliū Nazareorū non admitto, quia ecclesia non admittit: ergo credere quòd ecclesia nō erret tanquā à spiritu sancto directa, est ratio seu mediū credendi scripturā quam approbat esse à Deo inspiratam, & iterum. hoc credere est ratio credendi illa quæ in scriptura traduntur, vt prius est dictum: ergo de primo ad vltimum, primum inter credibilia, quod est ratio credēdi alia & ad quod sit vltima resolutio credibilium est credere ecclesiam regi à spiritu sancto.

9 Hoc autē quod dictū est de approbatione scripturæ per ecclesiā intelligitur solum de ecclesia, quæ fuit tēpore Apost. qui fuerunt repleti spiritu sancto & nihilominus viderunt miracula Christi & audierunt eius doctrinā & ob hoc fuerunt conuenientes testes omnium quæ Christus fecit, aut docuit vt per eorum testimoniū scriptura cōtinens facta & dicta Christi approbaretur: & sic loquitur beatus Ioan. in 1. canonica sua, 1. cap. dicens, Quod fuit ab initio, quod audiuimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, & manus nostræ cōtrectauerūt &c. annunciamus vobis: & Act. 1. cap. dicit Petrus mortuo Iuda pro electione Mathiæ: oportet ex his viris qui nobiscū sunt cōgregati in omni tēpore quo introiuit & exiuit inter nos Dominus Iesus testem resurrectionis eius nobiscum fieri vnum ex istis: vnde Euāgelia quæ per Ecclesiam illam approbata sunt nō possunt nunc reprobari, quia nō subest similis causa, imò tenens contrarium hæreticus est cuiuscunque status aut cōditionis existat.

10 Quantū ad secundū, s. quæ sit formalis ratio obiecti fidei, dicunt quidā quòd illa est esse nō visum, vel ratio nō visi, & hoc propter multas auctoritates quæ videtur hoc sonare. Dicitur enim Heb. 11. Fides est substantia rerum sperandarum argumentum nō apparentium, vbi ponitur quòd pro cōplexa differentia obiecti fidei est nō apparens vel nō visum, quod idem est. Item eadem est ratio obiecti fidei & spei: sed formalis ratio obiecti spei est esse nō visum Rom. 8. nam quod quis videt quid sperat? & ibidem, spes quæ videtur, non est spes, quare &c. Item Aug. quid est fides? Credere quod nō vides: & Greg. dicit quòd fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentū. & alibi dicit quòd apparentia non habet fidem, sed agnitionem, ex quibus omnibus videtur quòd ratio obiecti fidei sit ratio non visi.

11 Istud autem nō potest habere veritatē propter tria. Primò quia formalis ratio obiecti cuiuscunque habitus cognitiui nō potest esse negatiua vel priuatiua, sed fides est habitus cognitiuus, rō autē nō visi est ratio negatiua, ergo ratio non visi nō potest esse ratio formalis obiecti fidei. Minor patet de se, sed maior probatur, quia primū in quod tēdit habitus cognitiuus nō potest esse negatio vel priuatio quia priuationes nō cognoscuntur nisi per habitus, nec negationes nisi per affirmationes, sed primum in q̄ tendit habitus cognitiuus est obiectum secundum formalem rationē obiecti: ergo formalis ratio obiecti habitus cognitiui nō potest esse negatiua vel priuatiua, & hæc fuit maior: ergo sequitur conclusio.

12 Secūdo sic, formalis ratio obiecti cuiuslibet habitus cognitiui nō se tenet ex parte habentis, sed ex parte obiecti, vt patet inducēdo in omnibus, sed ratio non visi tenet se ex parte habentis fidē, ergo nō est formalis ratio obiecti fidei: minor patet, quia actus hoc obiectum est visum vel non visum, quia actus videntis cadit aut non cadit super ipsum.

13 Tertio sic, si formalis ratio obiecti fidei esset esse nō visum, fortiori rōne ratio formalis obiecti visio nis esset esse visum, sed hoc est falsum. ergo & illud. Maior patet, quia oppositi habitus debēt habere obiecta formalia oppositarum rationū: fides autē & visio secundum istos sunt habitus oppositi: ergo si formalis ratio obiecti fidei est esse nō visum, opposita ratio, scilicet esse visum esset formalis obiecti visionis. Quòd autem hoc sit falsum probatur, quia obiectum secundū suam rationem formalē, est præuium actui, sed esse visum non est præuium actui visionis imo ex hoc dicitur aliquid visum, quia actus visionis cadit super ipsum, ergo esse visum non est formalis ratio obiecti visionis.

14 Posset etiam quarta ratio talis addi, quæ est ad formalem rationem obiecti cuiuscunq; habitus cognitiui: habent attributionem quæcunque pertinent ad considerationē illius habitus, sed ad rationē non visi non habent attributionem quæcunque considerantur per fidem, ergo &c. Et iterum finis cuiuscunque habitus cognitiui est perfecta cognitio sui obiecti secundum formalem eius rationem, & secundum ea quæ ipsi attribuuntur: si ergo formalis ratio obiecti fidei esset esse non visum, sequeretur quòd finis proximus & intrinsecus fidei, esset cognoscere perfectè de Deo qualiter sit nō visus, & quę sint illa quæ ipsi attribuuntur, quatenus est non visus, hoc autem est falsum: quare &c. Patet ergo quòd ratio formalis obiecti fidei non est ratio non visi.

15 Aduertendum est tamen quòd ratio nō visi est concomitans obiectum fidei pro statu viæ: quia illa de quibus principaliter est fides, nō sunt secundum se præsentia intellectui nostro, vt sic possint esse visa, nec in causa sua, vt possint esse scita, sed solum nobis præsentātur per auctoritatem scripturæ, quæ nec facit visionem, nec scientiam: & in hoc sensu accipiendæ sunt omnes auctoritates prius allegatæ, loquuntur enim de fide pro statu viæ, pro quo obiectum fidei est non visum, quamuis esse nō visum nō sit formalis ratio obiecti, sed solum sit conditio concomitans. Vtrum autem hæc conditio possit ab obiecto fidei separari patebit inferius, dist. 31. q. 3.

16 Quæ est ergo ratio formalis obiecti, dicendum est quod si accipiatur obiectū fidei pro eo de quo aliqua creditur, sic ratio formalis eius est ratio qua Deo omnia attribuuntur quę de ipso creditur, quæ autem sit illa dictum fuit in prin. 1. lib. quando quærebatur de subiecto theologico. Si autem accipiatur obiectū fidei pro eo quod creditur quod est aliquid complexum, cùm talia sint multa, & omnia habeāt attributionem ad formalem rationem obiecti incomplexi: ideo in eis nō est quærenda alia formalis ratio, sicut in scientia non quæritur quæ sit ratio formalis conclusionum scitarum, sed solum quæ sit ratio formalis obiecti, de quo proprietates & passiones sciuntur. Si tamē ratio formalis credibilium complexorum diceretur esse medium per quod eis assentitur. Sic dicendū esset quòd illa esset autoritas diuina regens ecclesiam, & reuelans scripturam. Per hanc enim tanquam per medium assentimus omnibus credibilibus, sicut per demōstrationem assentimus scitis, & per syllogismum dialecticū opinatis.

17 Ad rationes in oppositum dicēdum ad primam quòd quamuis fides sit principaliter de Deo, est tamen de aliis, vt habent attributionem ad Deum: & ideo infidelitas potest esse circa vtrumque.

18 Ad secundum dicendum est quòd principale obiectum charitatis est Deus, nec per charitatem diligitur proximus, nisi propter Deū, quāuis aliud genus amicitiæ possit haberi ad proximum secundum se, & similiter est de fide, quæ nō respicit alia à Deo, nisi quatenus habent habitudinem ad Deum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum fidei possit subesse falsum.

Tho. 22. q. 1. art. 3.

SEcundò quęritur, vtrū fidei possit subesse falsum, & arguitur quòd sic: quia spei pōt subesse falsum, ergo & fidei: cōsequentia patet, quia vtraq; est virtus theologica, & infusa. Antecedens probatur: quia aliquis non existens in gratia potest sperare se habere vitā æternā, qui tamen nunquam habebit, & sic falsum sperat.

2 Item verum contingens saltem futurum potest non euenire, sed multa sunt talia quæ subsunt fidei, sicut quòd Deus iudicabit mundum, & resurrectio corporum: ergo talia possunt non euenire, & sic fidei potest falsum subesse.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia actus virtutis non potest esse malus, sed æstimare falsum, est malū intellectus: ergo actus Dei quæ est virtus intellectualis, non potest esse falsus, quia sic esset malus.

4 RESPONSIO. Dicendū est simpliciter quòd fidei de qua loquimur non potest subesse falsum. Quod patet tripliciter. Primò quia quando duo habitus sunt cōsimiliter circa idē secundum affirmationem & negationem, si vni non potest subesse falsum, nec alteri, sed fides & visio sunt consimiliter circa idem secūdum affirmationē & negationem. Quod enim credimus beati vident: ergo cùm visioni non possit subesse falsum, nec fidei. Secūdò sic, fides aut est circa necessaria, vt Deum esse trinū & vnum, aut circa cōtingentia, si circa necessaria ipsi nō potest subesse falsum, nisi semper subesset: quia talia sunt intransmutabilia: si verò sit circa contingentia, adhuc non potest ipsi subesse falsum: quia licet talia de potētia absoluta possint non euenire, tamen relata ad ordinationem diuinā, secundum quem modum solum subsunt fidei, nullo modo possunt non euenire, sed eueniunt de necessitate suppositionis: quare &c. Tertio sic, quādo medium per quod aliquis assentit conclusioni nō potest deficere, assensus non potest esse falsus vel defectuosus, sed veritas auctoritatis diuinæ, per quam assentimus creditis, non potest deficere: ergo assensus fidei non potest esse falsus. *Infrà 2. di. 24. quæst. 1. & 2. Item in 1. di. 38. q. 3.*

5 Ad primum arg. dicendum quod spei nō potest subesse falsum: alia tamē ratione quàm de fide: quia verum & falsum respiciunt intellectum, & non voluntatem, vnde nullus actus voluntatis potest esse verus vel falsus, sed solum actus intellectus, quāuis actus voluntatis possit sequi & sequatur quandoq; actum intellectus verū vel falsum: quum ergo actus spei sit actus volūtatis, nō potest propriè dici falsus, dato quòd nō eueniret id quod speratur. Verbi gratia in aliis: si enim desidero bonū prādium, & spero me habiturum, si cōtingat me deficere, non propter hoc desiderium meum fuit falsum, sed fortè sequebatur æstimationē falsam, scilicet quòd credebam me habiturum bonum prandium. Similiter si non obtineretur quod speratur, non propter hoc spei subesset falsum, sed æstimationi quam spes sequeretur. Itē quod subest spei quæ est virtus infusa, non potest non euenire ex suppositione, sicut nec illud quod subest fidei: actꝰ enim spei infusæ nō est quòd aliquis speret se habiturum vitam æternā absolutè, sed est quòd aliquis speret se habiturū vitā æternam per gratiā Christi perseuerātem in eo, & istud nunquam deficit. qui enim perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit. Primum tamē fortè est melius dictum. Ad secundum patet solutio ex dictis: quia futura contingentia, vt subsunt diuinæ ordinationi, non possunt non euenire, & hoc modo solum subsunt fidei. Consueuit etiam hic quæri, vtrum fides possit esse de scitis: & vtrum possit esse de visis, sed de primo fuit visum 1. libro prolog. q. 1. de secundo autem videbitur infrà dist. 31. q. 3.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum ratio inducta ad ea quæ sunt fidei, diminuat fidei meritum.

Thom. 22. q. 1. art. 10.

TErtiò quæritur vtrum ratio inducta ad ea quæ sunt fidei diminuat meritum. Et videtur quòd sic. Contrariorum enim sunt contrarij effectus, sed id quod inducitur in contrarium fidei auget meritum, siue sit persecutio cogens ad recedendum à fide, siue sit ratio contrarium fidei probans: ergo ratio quæ adiuuat fidem, diminuit meritum eius.

2 Item sicut se habet ratio efficaciter probās fidem ad totaliter tollendū meritū fidei, sic se habet ratio aliqualiter persuadens, ad minuendū meritum eius, sed ratio quæ efficaciter probaret fidem, totaliter tolleret meritum fidei, secundum illud Gregorij in Homil. fides non habet meritum cui ratio humana præbet experimērum: ergo omnis ratio aliqualiter persuadens ea quæ sunt fidei diminuit meritum.

3 IN CONTRARIVM est: quia declarātibus fidem promittitur pro præmio vita æterna. Ecclesiast. 24. Qui elucidant me, vitam æternam habebunt, sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

per rationes concordes fidei fides elucidatur: ergo tales non minuunt meritum,sed augent.

4 Item 1.Pet.3.dicitur,parati semper ad satisfactionem poscenti vos reddere rationem de ea, quæ in vobis est fide & spe: ad hoc autem non hortaretur nos beatus Petrus si per hoc minueretur meritum fidei,& non potius augeretur:quare &c.

5 Responsio. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est,an credere ea quæ sunt supra rationem humanam sit meritorium. Secundum est an ratio pro vel cõtra adducta diminuat meritum, nec secundum istorũ contradicit primo:qui quamuis ea quæ propriè sunt fidei sint supra rationem, ita vt ad ea non possit ratio demõstratiua vel omnino efficax adduci,nõ sunt tamẽ sic supra rationem, quin possint per aliquas probabilitates declarari.

6 Quantum ad primũ ergo sciendũ est quòd supposita charitate, & statu viatoris in homine adhuc duo requiruntur ad meritum:vnũ est,quòd actus in quo cõsistit meritum,sit in potestate nostra:quia de talibus solum laudamur vel vituperamur. Aliud est quòd actus sit bonus.Per actũ enim peccati venialis nullus quantumcunq; in charitate existẽs meretur: quia non est bonus actus,sed malus.Primũ istorum est in actu credendi:quilibet enim experitur se credere,& nõ nisi liberè credere,ita quòd potest credere vel non: vnde quidam credunt, & quidam non credunt,non enim omnium est fides, 2.Thess.3.

7 De secundo autẽ,sc.an credere ea quæ sunt omnino supra rationem, sit bonus actus, posset videri dubiũ alicui: quia nõ solum facere cõtra rationem, sed etiã dimittere totaliter rationẽ, quæ est in nobis quid nobilissimum videtur esse vituperabile & malum,sed credens,& si nõ faciat cõtra rationẽ,tamen credẽdo videtur totaliter dimittere rationem,ergo &c.Et dicendum ad hoc quòd per fidem nunquam dimittitur totaliter ratio humana:quia quamuis aliquod creditum sit totaliter supra rationem humanam,vt Deũ esse trinum in personis,tamẽ medium credendi hæc & consimilia oportet resolui vsq; ad aliquid,cum quo cõcorditer concurrit ratio humana.& in generali,& speciali. In generali quidẽ:quia ipsi ratio dictat,quia nec Deũ in se,nec effectus suæ potẽtiæ possemus ratione nostra totaliter comprehendere.imò nec forte aliqua eorũ attingere quantum est in nobis purè,propter quod ex cõsequenti ratio dictat quòd talibus est assentiendum ex auctoritate illius qui talia nouit,cuiusmodi est Deus.

9 In speciali verò:quia creditũ ad quod vltimò fit resolutio,credibilium est Ecclesiã nõ decipi in fide, tanquam rectã à spiritu sancto,vt dictum fuit suprà, cui cõcordat illud q̃ dominus dixit Petro, Luc.23. Ego pro te rogaui Petre, vt non deficiat fides tua. Ad hoc autem clarè & concorditer concurrit ratio humana quæ dictat ex apparentibus,quòd doctrina confirmata per tot signa, conseruata à martyribus inter tot supplicia,sit vera,& ideo ratio nõ totaliter dimittitur à credente, imò non est possibile aliter credere saltẽ meritorie. Cũ enim credere sit quoddam assentire.Assentire autẽ nullus põt,nisi ei quod apparet verũ,igitur oportet quòd illud quod creditur appareat rationi verũ vel in se,vel ratione medij per quod assentitur, & si nõ in se,sed tãtum ratione medij illud medium apparebit verũ vel in se,vel per aliud medium,& si non est processus in infinitum, oportet igitur quòd deueniatur ad primum quod apparet rationi esse verum in se & secundum se: & tale secundum se cõcordat rationi, igitur fides non excludit rationem,sed supponit præuiam,licet non rationem demonstratiuam, vnde ipsemet saluator doctrinam fidei quã prædicabat reduxit ad quædam apparentia in se.sc.ad miracula vt ex apparentibus, & visis ratio assentiret dictis nõ apparentibus.vnde ipse dixit Ioann.10. Postquam dixerat,ego & pater vnum sumus,quod est nõ apparẽs in se,si enim non facio opera patris mei nolite credere,si autem facio & si mihi non vultis credere operibus credite, vt cognoscatis & credatis: quia pater in me est,& ego in patre. Et idem fuit de doctrina Apostolorum de qua dicitur Matth.vltim.quòd prædicauerunt Deo cooperante & sermonem confirmãte sequentibus signis,ex his igitur patet primum,scilicet quòd credere est meritoriũ suppositis charitate cùm sit actus liber & bonus & concors rationi.

9 Quantum ad secundum aduertendum est quòd quantitas meriti potest augeri vel minui dupliciter. Vno modo ex parte operis, alio mõ ex parte operantis, ex parte operis attenditur quãtitas meriti ex eius bonitate & difficultate,& ideo quod auget,vel minuit bonitatem, vel difficultatẽ cæteris paribus auget proportionabiliter vel minuit quantitatẽ meriti,ex parte verò operãtis attẽditur quãtitas meriti secundũ conditionẽ voluntarij, propter quod illud quod auget vel minuit voluntariũ auget vel minuit meritum.Ex hoc ad propositũ ratio quæ adducitur vel est pro fide,vel contra fidem.Si sit cõtra fidem addit ad difficultatẽ actus quãtum in se est propter quod manente eadẽ voluntate & firmitate credẽdi, vt prius augetur meritũ,si verò ratio inducta sit pro fide,aut præcedit fidẽ, aut sequitur, si præcedit,aut est demõstratiua & tunc tollitur totaliter meritum fidei: quia tollit libertatem & inducit necessitatem assentiendi,tollit etiã necessitatem fidei quia sciens demonstratiuè Deum esse vnum non indiget fide ad hoc credẽdum. Tamen talis ratio demõstratiua non potest adduci ad illa quæ sunt proprie fidei, vt Deum esse trinũ vel esse incarnatum. Si verò ratio non sit demonstratiua,sed solum probabilis & persuasiua,& accipiatur vt talis,sic non tollit meritum fidei,nec minuit,nõ tollit: quia nõ inducit necessitatem assentiendi, imò sine aliqua tali nõ est possibile illud quod non minuit difficultatem ex parte actus credendi secundum se,nec voluntariũ ex parte hominis,nullo modo minuit meritum,sed talis ratio est huiusmodi: non enim minuit difficultatem ex parte actus credendi secundum se:quia talis ratio in nullo facit euidentiã de re credita,propter ineuidentiam autem est difficultas in actu secundum se, nec minuit voluntariũ ex parte nostra,quin potius auget & minuit difficultatẽ ex parte nostra quemadmodum habitus virtuosi minunt ex parte nostra difficultatem & augẽt voluntatem,quare &c. Si autem ratio sequatur fidem videtur idem dicendum quod prius:quia si ratio sit demõstratiua euacuat speciem meritum fidei,quamuis enim si ex charitate homo sit sic dispositus quòd assentiret etiã si demonstrationem nõ haberet & in hoc mereatur,nõ meretur tamẽ in eo quòd assentit cùm illud sit necessarium. sit autem ratio sit probabilis,& persuasiua nõ tollit meritum,nec minuit propter rationẽ prius dictam. & cùm hoc si ratio sit cogitata amore fidei,signum est magnæ voluntatis & maioris meriti.

10 Ad primum arg.dicendũ quod ratione contraria fidei,& ratio consona cum fide quãtum ad hoc rendunt per se ad contrarios effectus:quia sicut vna habet corrũpere fidẽ si ei assentiatur, ita alia habet cõfirmare fidẽ.Sed supposito quòd propter neutra deuietur à fide, non se habent contrario modo ad augmentum & diminutionem meriti. Ratio enim repugnãs fidei addit ad difficultatem actus:quod si non recedatur à prõptitudine & firmitate credendi augetur meritum. Ratio autem probabilis, & persuasiua consona fidei,nõ minuit difficultatem fidei secundum se:& præter hoc auget prompitudinem voluntatis ex parte nostra, & ideo ex nulla parte minuit meritum,quin potius augeat.

11 Ad secundũ dicendũ quòd non similiter se habet ratio efficaciter probãs, vel demõstrans ea quæ sunt fidei ad tollendũ meritum,& ratio persuadens ad minuendũ:quia prima tollit omnẽ difficultatem actus,& inducit necessitatem assensus,quæ non stat cum merito:sed ratio persuadens,nec tollit,nec minuit difficultatem actus,nec libertatem,nec promptitudinem voluntatis,ideo non minuit meritum.

Sententia huius distinctionis 25 an generali & speciali.

Prædictis adiiciendum.Superius determinauit de fide quãtum ad suam essentiam, & per cõparationem ad suum obiectum. Hic determinat de ea per cõparationem ad credentes determinãdo de fidei quãtitate,quantum ad sufficientiã & salutem. Et diuiditur in duas. Primo determinat de quãtitate fidei extẽsiua,quam habet ex numero credibiliũ.Secundò verò de quantitate intensiua,quam habet ex intensione habitus. Illud etiam nõ est prætermittendũ.Prima diuiditur in quatuor.Primò ostendit quòd fides fructifera se extendit ad cognitionem deitatis. Secundò quoad cognitionem redẽptionis ibi, sed quæritur vtrum. Tertiò ostendit ad quos articulos redemptionis se extendit ibi, sed quæritur cùm sine fide. Quartò mouet circa hoc quandam quæstionem ibi, solet etiam quæri.Hæc est diuisio,&c.

2 In speciali sic procedit Magister,& dicit quòd in his quæ præcesserunt aduentũ Christi fides profecit processu temporis,sicut & cognitio:nunquã tamen fuit salus nisi credenti,id quod dixit Apost.Heb.11. Accedentem ad Deum oportet credere: quia est, & quòd remunerator est sperantium in se: istud tamen credere non sufficit ad salutem, nisi cum hoc habeatur fides de mediatore,saltem postquã genus humanũ corruptum fuit per peccatum primorum parentum:& hãc fidẽ explicitè habuerunt maiores, quibus facta est reuelatio de mediatore nascituro, simplices autem & minores habuerunt talẽ fidem implicitè. Tunc quærit Magister an antiqui patres tenerentur explicitè credere omnia quæ nunc nos credimus de mediatore. Et dicit quòd quibusdam videtur quòd sufficerit eis credere quatuor,scilicet nativitatem,mortem,&resurrectionẽ,& aduentum ad iudicium,quæ nominantur in quadã auctoritate Augu. prius posita. Aliis autem videtur quòd sufficiebat eis credere Christũ nasciturũ & iudicaturum mundum,nam Ioann.Baptista videtur dubitasse de morte Christi,& de descensu ad inferos, cùm dicit: Tu es qui venturus es, secundum expositionem Greg.quamuis alij dicant quòd Ioan. Baptista hoc non dicit dubitando, sed admirando humilitatem Christi. Postea quærit vtrum Cornelius habuerit fidem incarnationis,& arguit quòd sic:quia Act.10. Eleemosynæ eius & orationes dicuntur Deo fuisse acceptæ:quod sine fide esse non potuit.Sed contrarium est:quia Petrus fuit missus ad eũ instruendum de fide.Et respondet quòd ipse habuit fidem incarnationis,sed nesciebat iam fidem esse factam, & de hoc instruxit eũ Petrus.Postea dicit Magister quòd fides, spes, & charitas & operatio in præsenti vita sunt æquales : quia quantum credit quis, tantum sperat,tantum amat,tantum operatur.Postea ponit duas auctoritates.Quarum vna dicit quòd charitas nõ est ex fide & spe:alia verò dicit contrariũ.Et respondet quòd charitas non est ex fide & spe:ponitur tamen post eas: quia charitas in præsenti nõ potest esse sine fide & spe : sed fides & spes possunt esse sine charitate.Et in hoc terminatur,&c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum necessarium sit ad salutem, & semper fuerit habere fidem explicitam.

Thom.2.2.q.2.art.5.6.7.& 8.

Circa distinctionem istam primò quæritur, vtrum necessarium sit ad salutẽ,& semper fuerit habere fidẽ explicitam. Et videtur quòd sic: quia sicut cognitio præceptorũ iuuat ad vitandum peccata morum, sic cognitio articulorum iuuat ad vitãdum errores vel hæresim. Sed propter primũ necessaria est explicita cognitio præceptorum: ergo propter secundum necessaria est cognitio explicita articulorum.

2 Itẽ si non requiratur fides explicita in omnibus, hoc esset: quia sufficeret minoribus habere fidem implicitam in fide maiorum, sed istud non valet. Primò quia nullus potest habere scientiam implicitam in scientia alterius:ergo nec fidem implicitam in fide alterius. Secundò quia si sufficeret minoribus credere implicitè illud quod credunt maiores explicitè, non imputaretur eis, si conformarent se erroribus maiorum:quia maiores essent regula minorum: hoc autem est falsum,igitur &c.

3 In contrarium est: quia explicatio articulorum est per sacram scripturam: sed scire sacram scripturam non est de necessitate salutis, alioquin pauci saluarentur: ergo fides explicita non est de necessitate salutis.

4 Responsio. Circa quæst. istam videnda sunt duo. Primum est,quid vocetur implicitum,& quid explicitum.Secundum est principale quæsitum.

5 Quantum ad primũ sciendũ est quòd dupliciter dicitur aliquid implicitum. Vno modo sicut actus continetur implicitè in potentia vel in habitu: qui enim habet potentiam vel habitum,habet in his implicitè actum. Alio modo sicut particulare in vniuersali: cognito enim vniuersali, cognoscitur in ipso particulare implicitè,sicut in animali implicitè cognoscitur homo. Primo ergo modo dicitur aliquis credere implicitè quando habet habitum, sed non exit in actum.Secundo autẽ modo,quãdo credit, sed tãtũ in vniuersali nõ descendẽdo in aliquod creditum,vel ad aliquẽ articulum in speciali. Et per oppositum aliquis dicitur habere fidem explicitam dupliciter. Primò quando habet fidem non solum in habitu, sed quando secundum habitum exit in actum credendi. Secundò quando credendo non solum stat in generalibus terminis, sed descendit ad specialia credita, puta quòd Deus est trinus & vnus,quòd Deus est incarnatus,& sic de cæteris.

6 Quantũ ad secundũ dicendũ est quòd si quæstio intelligatur de implicito & explicito primo modo, sic adultis necessaria est ad salutem fides explicita & semper fuit:& hæc est fides nõ solum habitualis,sed exiens in actũ, quod patet sic. Adultis non est salus sine merito proprio, quamuis enim paruulis qui nondum habent vsum lib.arbi.sufficiat ad salutem meritũ Christi, q̃ cõmunicatur eis in perceptione baptismi,tamẽ adultis nõ sufficit, sed oportet quòd ad meritum Christi addãt propriũ meritum in eis: fides enim in eis sine operibus ociosa est,Iacobi 2. omne autẽ meritum cõsistit in actu:ergo cum fides sit necessaria ad salutẽ:quia sine fide impossibile est placere Deo,vt dicitur Heb.11.Necesse est in adultis qui nõ saluantur sine merito proprio fidẽ exire in actum,quòd est habere finẽ explicitã primo modo.

7 Si autẽ loquamur de implicito & explicito secundo modo, sic dicendum quod nunquã suffecit adultis ad salutẽ fides implicita totaliter, sed sẽper oportuit quòd quãtum ad aliquid specialiter explicaretur:illud autẽ pro omni statu fuit & est,credere Deum esse remuneratorẽ bonorum credẽtium in ipsum.Quod patet ratione & autoritate.Ratio talis est,nullus potest meritoriè dirigere actus suos in finem ignorum,sed finis meriti est remuneratio quę datur pro merito:ergo oportet hunc finem nõ esse ignotũ ad hoc, vt actus nostri meritorij dirigantur

Universidad de Deusto
Biblioteca

in ipsum, cognoscitur autem inquantum credimus Deum bonorum remuneratorem: quare semper necessariũ fuit ad salutẽ habere de hoc explicitam fidem. Ad idem est expressa auctoritas Apostoli ad Heb.11.vbi dicit sic: Credere eum oportet accedentem ad Deũ: quia est, & quòd inquirẽtibus se remunerator sit. Hoc igitur credere explicitè necessarium fuit ad salutem omni tempore etiã ante peccatum.

8 De ampliori autem & specialiori explicatione articulorum differẽter est dicendũ secundum differentiam statuum & temporum. Quia quum prima explicatio articulorum nõ potuerit esse nisi à Deo reuelãte: secundaria autẽ cognitio, & quæ deinceps fuerunt habitæ, sunt ab aliis quibus primò facta est reuelatio: ideo tam in istis q̃ in illis considerandum est quid congruit: & primò de illis quibus facta est reuelatio, deinde de aliis. Quantum ad illos quibus primò facta est reuelatio, cõstat quòd tenebãtur explicitè credere quicquid fuit eis reuelatũ explicitè, & nihil aliud. Quod patet quãtum ad partem affirmatiuam & quantum ad negatiuam: quantum ad affirmatiuam sic, nõ acquiescere Deo reuelanti est peccatum infidelitatis, sed illud nõ stat cum salute: ergo necessarium fuit his quibus facta est reuelatio assentire omnibus sibi reuelatis. Negatiua pars etiã patet de se: quia cùm prima reuelatio credibiliũ sit à Deo, nõ fuit possibile aliquid eorum cognoscere primò nisi secundũ quòd reuelata fuerunt à Deo, quare &c. In aliis autẽ qui fuerunt & modo sunt, est triplex gradus: quia quidã sunt supremi vt Papa, & Episcopi, quidã medij, & quidã infimi, vt cõmunis populus. Supremi sc. Papa, Episcopi tenentur scire omnes articulos explicitè & nõ solũ hoc, sed etiam qualiter contra hæreticos defendantur (& paratis credere) declarẽtur & persuadeãtur. Quod patet sic, ad pastores Ecclesiæ pertinet gregẽ nutrire & multiplicare & à lupis defendere, sed Papa & Episcopi sunt ex officio summi pastores Ecclesiæ: ergo ad eos pertinet ex officio gregẽ fideliũ nutrire in doctrina fidei quãtum ad credentes, & multiplicare quãtum ad dispositos ad credendum, & defendere à lupis, id est à subuersione hæreticorum, & pro his si necesse esset tenerentur mortem subire: sed hoc nõ possent facere nisi explicitè scirent omnes articulos quos debẽt docere, & scirẽt eos persuadere ex dictis scripturæ ad trahendũ efficacius illos qui dispositi sunt credere, & scirent defendere cõtra impugnationem hæreticorum & sacram scripturam pernertentium: ergo &c. Et quia hoc fit per scientiã sacræ scripturę, ideo tenentur scire sacram scripturam. Item cõstat quòd aliqui de Ecclesia tenẽtur ex officio ad predicta, alioquin Ecclesia nõ fuisset à Christo sufficiẽter instituta, sed nulli alij magis vel etiã æquè tenentur ad hoc ex officio q̃ Papa & Episcopi qui tenent locum Petri & Apostolorum qui ad hoc tenebantur, ergo &c. Item vnusquisq; tenetur scire illud de quo ex officio suo habet iudicare (quia vnusquisq; bene iudicat de his quæ nouit, &c. 1.Ethico.) sed Papa & Episcopi habent iudicare de quibuscunque subtilissimis tangentibus fidem, concilium enim talia determinat, ergo &c. Propter quod dicit Apost. ad Tium 1.ca. quòd oportet Episcopum sine crimine esse, amplectentem eum qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana & eos qui contradicunt arguere.

9 Medij autem sunt in Ecclesia curati simplices & qui ex officio, vel ministerio habẽt alios docere, vt prædicatores & doctores, & hi tenẽtur scire explicitè quãtum pertinet ad suũ officiũ, hoc est articulos quãtum ad substãtiã eorum. In difficultatibus autem vel hæreticorum impugnationibus debent recurrere ad superiores. Infimi autem (vt communis populus) non tenentur explicitè credere vel scire, nisi quantum eis traditum est ex maiorum doctrina & cõmuni ritu Ecclesiæ qui neminem latet nisi ob culpam suã ab hoc impediatur. Puto autẽ quòd pro moderno tempore nullus potest excusari si ignoret articulum trinitatis, incarnationis, resurrectionis, ascensionis & aduentus ad iudiciũ, cùm ex publico ritu Ecclesiæ, & festiuitatum celebri solennitate vt vulgata prædicatione omnibus hæc innotescãt. Cui autẽ nulla essent explicita, sicut nato & nutrito in deserto tenetur (quod sufficeret ex parte eius) bene viuere secundum legem naturæ, quo facto Deus subueniret ei in necessariis ad salutem reuelando ea quæ credere debet, vel per seipsũm, vel per angelum, vel per prædicatorem missum.

10 Ad primũ arg. dicendum quòd nõ est simile de præceptis & articulis: quia præcepta sunt de iure naturali, & nota in lumine naturali, & ideo nullus excusatur si per ignorantiã faciat cõtra ea, cùm recta ratio naturalis dictet ea. Articuli autẽ sunt supra rationem, nec habẽtur nisi ex alterius reuelatione seu doctrina, propter quod ignorãtia eorum est in toto excusabilis quo ad illos quib. nõ fuissent per aliquem modũ expliciti, si per eos nõ steterit, & nihilominus tales possent vitare errores & hæresim, nõ recipiendo statim audita, sed discutiendo per se & interrogando ab aliis & suspendendo assensum quousq; plenius certificarentur. In talibus enim nõ est credendum omni spiritui, qui enim cito credit, leuis est corde.

11 Ad secundum dicendum quòd nõ est simile de sciẽtia & de fide: quia scire est cognoscere effectum per causam, vel causam per effectu, & quia hæc sunt in rebus, ideo nullus potest habere scientiam nisi cognoscat causam vel effectum in re, & quia ex hoc q̃ vnus nouit causam alicuius effectus, nõ propter hoc alius nouit, ideo vnus dicitur habere scientiam implicitam in scientia alterius, sed fides innititur auctoritati diuinæ reuelanti credibilia, quibus omnibus assentit quilibet fidelis saltem in generali, & aliqua horum sunt explicita maioribus in Ecclesia scientibus sactã scripturam. Nõ autem minoribus: ideo minores innitentes auctoritati superiorum, vt superiores sunt in Ecclesia (quæ verè est auctoritas diuina, secundum illud Luc.10. qui vos audit, me audit) dicuntur habere fidem impliciam in fide eorũ. Et ex hoc sequitur quòd ex errore aliquorum maiorum nullum periculum minoribus immineret, quia non innituntur fidei personali huius, vel alius qui potest deficere, sed eorum fidei, quatenus sunt rectores Ecclesiæ, quam impossibile est in omnibus deficere cùm sit regimen spiritus sancti, ideo &c.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum articuli conuenienter ponantur in symbolo.

Thom 2.2 q.1 art.9.

SEcundò quæritur, vtrum articuli conuenienter ponãtur in symbolo. Et arguitur quòd non: quia sacra scriptura cũ regula fidei, cui non licet aliquid addere vel minuere secundum illud quod habetur Deute.4. Non addetis ad verbũ quod ego loquor vobis, neq; auferetis ab eo, sed articuli fidei pertinẽt ad fidẽ, ergo ipsum nomẽ dicit: ergo nõ debent in alia scriptura cõtineri, q̃ in sacra, nõ licuit ergo facere symbolum tãquã regulã fidei, in quo articuli fidei cõtinẽntur.

2 Itẽ Eph.4. dicitur, quòd vnus est Dominus, & vna fides: sed symbolũ ponitur regula fidei: ergo debet tantũ esse vnũ, & nõ multiplex, malè ergo assignatur triplex symbolũ Apost. Nicenum & Athanasij.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia vniuersitas Ecclesia non potest errare, quum regatur à spiritu sancto, qui est spiritus veritatis, secundum illud Io. 16. Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à parte spiritum veritatis, &c. sed symbolum compositum est auctoritate Ecclesiæ: ergo bene.

4 RES

4 RESPONSIO. Videda sunt tria. Primum est, quid sit articulus. Secundum est, quid sit symbolũ, & qua necessitate vel vtilitate sit cõpositum. Tertiũ est de distinctione articulorum in symbolo cõtentorum.

5 Quantum ad primũ sciendũ est quòd secũdum Richard. de S.Vict. articulus est indiuisibilis veritas de Deo, arctans nos ad credendum. Dicitur autem indiuisibilis veritas, nõ quia sit de incomplexo: quia circa incõplexa propriè non est veritas, sed quia est de cõplexo nõ resolubili in plures veritates habẽtes speciales difficultates. Et dicitur talis veritas articulus ad similitudinem articuli in rebus corporalibus, in quibus vocatur organum, quod nõ est diuisibile in plura. Quod autẽ est diuisibile in talia, nõ dicitur articulus, sicut manus quæ diuiditur in digitos non dicitur articulus, sed digitus, qui vlterius non diuiditur in alia organa, similiter veritas fidei, quæ non diuiditur in plures veritates habẽtes speciales difficultates dicitur articulus. Dico autẽ plures habẽtes difficultates: quia cùm fides sit de his quæ sunt supra naturã humanã, quæ habent difficultates speciales articuli cõtinent speciales difficultates, & ideo si ex vno articulo sequantur aliqua, vel concomitentur quæ eo credito facile est credere nõ faciunt nouum articulũ, sicut credito quòd Christ⁹ fuerit mortuus, facile est credere quòd fuit sepultus: & ideo de morte & sepultura Christi non sunt distincti articuli.

6 Quod autẽ additur quòd est veritas arctãs nos ad credendum, nõ est intelligendum de arctatione coactionis, cũ nullus credat nisi volẽs, sed de arctatiõe suppositionis, si enim volumus saluari, arctamur ad credendũ. Est etiã aduertendum quòd articulus põt esse, vel dici illud ad quod arctat nos fides ad credendum vel solũ illud ad q̃ arctat nos sola fides. Primo modo dicitur articulus, Deũ esse vnum, creatorem, omnipotentem, & quædam talia, ad quæ per fidem arctamur: quia his amotis non esset fides: nihilominus tamen non tenentur sola fide, sed possunt sciri vera demõstratione. Secundo mõ dicitur articulus solum illud quod excedit rationem naturalem viatoris, vt Deum esse trinum in personis, filium incarnatum, & huiusmodi, & strictè loquẽdo ac propriè hi soli dicũtur articuli fidei. Et tantũ de primo.

7 Quantũ ad secundum sciendũ est quòd symbolum dicitur à simultare vel à collectione. Symbolizare enim dicũtur aliqui quãdo ex pluribus partib. fit vnũ conuiuium, & hoc modo à collectione triplici symbolũ, sc. à collectione multorũ hominum in vnã fidem. Secundò à collectione prædicantium & declarãtium fidẽ. Tertiò à collectione articulorũ ex diuersis locis scripturæ, in qua tota fides quãtum ad principalia credibilia cõtinetur. Fuit autẽ duplex vtilitas cõdendi symbolum, sc. certa & facilior cognitio credendorũ, & maior cautela cõtra fraudem hæreticorum fidẽ corrumpentiũ. Cùm enim omnis veritas fidei in sacra scriptura diffusè contineatur, & in pluribus locis obscurè ita quòd ad elicien dum clarè fidei veritatem ex sacra scriptura requiritur longum studium, cui non possunt intendere omnes illi quibus necessarium est cognoscere fidei veritatem, necessarium fuit ex locis sacræ scripturæ summatim ea colligere, vt sic collecta proponerentur omnibus ad credẽdum, ne fides simplicium per hæreticos damnantes scripturas corrumperetur.

8 Hoc autem factum est in tribus symbolis. Primò in symb. Apostolorum quod fuit cõditum tẽpore veritatis nõdum prolatæ, & ideo dicitur submissè. Secundò in symbolo Niceno causa veritatis propalandæ contra hæreticos: & ideo in missa solenni cantatur post Euangelium, in quo quædam difficilima quæ continebantur in symbolo Apostorum, diffusius elucidãtur. Tertium verò symbolũ editum est tempore veritatis per hæreticos concussæ, sed tamen prævalentis, s. symbolum Athanasij, propter quod dicitur in malè pulsis tenebris, quamuis illud sit magis per modum cuiusdã doctrinæ, quàm per modum symboli. In his autem tribus continetur eadem veritas, sed in vno magis explicitè quàm in alio, secundum quod fuit necessarium propter hæreses diuersas diuersis temporibus insurgentibus.

9 Quantum ad tertium sciendum est quòd quum articulus sit veritas de Deo, vt dictũ fuit, aut est pertinens ad maiestatem diuinitatis, aut ad mysterium assumptę humanitatis: circa maiestatem diuinitatis tria nobis credenda proponuntur. Primũ est vnitas diuinitatis: & sic primus articulus est, Credo in deũ. Secundũ est, trinitatis personarũ, & de hoc sunt tres articuli, vnus pertinens ad patrẽ, Patrem omnipotentem. Alius pertinẽs ad personã filij, Et in Iesum Christum filium eius. Alius pertinẽs ad personam spiritus sancti, Credo in spiritum sanctum. Tertium quod proponitur nobis circa diuinitatẽ, sunt opera diuinitatis, ad quæ pertinent tres articuli, vnus ad opus naturæ, Creatorem cœli & terræ, &c. Alius ad opus gratiæ, Sanctã Ecclesiam Catholicam, sanctorum cõmunionem, remissionẽ peccatorum. Alius pertinens ad cõsummationem glorię. Carnis resurrectionem, vitã æternã amen. Circa autem mysterium humanitatis Christi proponuntur nobis credenda septem, scilicet conceptio, natiuitas, passio, descensus ad inferos, resurrectio, ascẽsio in cœlum, & aduentus ad iudiciũ, & de his septẽ sunt articuli, quorũ primus exprimitur: Qui cõceptus est de spiritu sancto. Secundus, natus est ex Maria virgine. Tertius passus sub Põtio Pilato. Quartus, descendit ad inferos. Quintus, tertia die resurrexit à mortuis. Sextus, ascẽdit ad cęlos, sedet ad dexterã Dei patris. Septimus, inde vẽturus iudicare viuos & mortuos. Alij autẽ assignant distinctionẽ & numerum articulorum secundũ numerũ Apostolorũ qui primum symbolũ condiderunt, sed quia talis assignatio per accidens est, & minus artificialis, ideo dimittatur.

10 Ad primum arg. dicendum quòd supra sacram scripturã nihil addendũ est quod sit dissonum sacræ scripturæ ipsam in aliquo diminuens, aut corrumpens, sed bene potest addi illud quod per sacram scripturã habet amplius declarari, secundum illud Eccl.14. Qui elucidant me, vitã æternam habebunt, ea etiam quæ sparsim cõtinentur in sacra scriptura, & sunt ad credendum magis necessaria, vtile est de sacra scriptura excerpere, & in vnum colligere ad faciliorem instructionẽ simplicium, & contra versutiam hæreticorum, & sic factũ est per symbolum.

11 Ad secundũ dicendum quòd in tribus symbolis vna veritas cõtinetur, magis tamẽ explicita in vno, q̃ in alio propter nouas hæreses variis temporibus insurgentes, talis autem pluralitas in voce saluata vnitate in re non repugnat vnitati fidei, ideo &c.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum fides infusa sufficiat ad eliciendum actum fidei sine fide acquisita.

Cajet. 2.2. q.4. art.5. & in Tho. q.6. ar.1. ad 1.

TErtiò quæritur, vtrum fides infusa sufficiat ad eliciendum actum fidei sine fide acquisita. Et videtur quòd sic: quia habitus est quo quis potest vti cùm voluerit præsente obiecto, sed hoc nõ esset, nisi per habitum fidei infusæ posset fidelis exire in actum absque quocunque alio acquisito: ergo &c.

2 Item perfectior est fides infusa, q̃ acquisita, sed per fidem acquisitã potest quis exire in actum sine fide infusa: ergo & per fidẽ infusam sine acquisita.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Roma.10. quomodo credent ei quem non audierunt? & ibi dicitur quòd fides est ex auditu: ergo ad credendum oportet quòd homo habeat fidem ex auditu.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed talis est acquisita: ergo præter fidem infusam necessaria est ad actum credendi fides acquisita.

4 Responsio. Dicendum est quòd fides infusa non sufficit ad eliciẽdum actum credendi sine fide acquisita: vocando fidem acquisitã omnem cognitionem acceptã ex apparẽtibus,& hoc patet primò sic: si fides infusa sufficeret ad eliciendum actum credenti sine fide acquisita, tunc baptizatus in quo est fides infusa actus adultus,& etiã per miraculum scientis naturalibus præditus, propositis sibi credibilibus & oppositis credibiliũ abs q; persuasione ad quamcunq; partem,assentiret credibilibus,& oppositis dissentiret: hoc autẽ est falsum,ergo fides infusa nõ sufficit ad credendũ sine acquisita. Maior patet, quia habitus qui secundũ se sufficiens sit ad eliciendum aliquẽ actum proposito obiecto potest actum illũ elicere. Minor probatur dupliciter. Primò quia habens fidem nõ solum quoad habitum,sed etiam quoad actum,respectu aliquorum nõ minus potest exire in actum respectu aliorũ credibilium de nouo sibi propositorum, q̃ habens fidẽ solum secundum habitum potsit exire respectu quorumcunque credibiliũ propositorũ sibi, omnia enim sunt ei noua, & de nouo proposita,sed Iudæi habentes fidem secundum habitum,& secundum actum respectu aliquorum credibiliũ per illum nõ assentiebant nouis articulis à Christo propositis. Alioquin omnes habentes assensissent, quod non est verum, & qui assenserunt hoc fuit concurrente cum fide notitia acquisita ex vita & miraculis: ergo fortiori ratione ille qui haberet solum fidem quæ nunquam exisset in actum respectu quorumcunque credibilium non assentiret sibi articulis propositis plus q̃ oppositis eorum per solam fidem infusam, nisi concurreret aliqua notitia acquisita,imò fortè si talis esset miraculose præditus cognitione naturali, facilius assentiret oppositis articulorũ quàm articulis: talis enim facilius credet vnũ esse suppositũ in diuinis quàm tria, & Deum non esse hominem q̃ esse hominem. Secundò probatur eadẽ minor per illud quod dicit B. Augustinus contra fundamentum Manichæi, & habitum fuit suprà. Non crederẽ Euangelio,si non crederẽ Ecclesiæ approbãti,& iterum, Euangelium Nazareorum non admitto: quia Ecclesia non admittit: assensus autem dependens ex approbatione Ecclesiæ est acquisitus: ergo fides infusa nõ sufficeret ad credendũ articulos in Euangelio cõtentos, si non concurreret notitia ex approbatione Ecclesiæ. d.24.q.1.

5 Secundò principaliter patet idem sic, Actus qui depẽdet ex aliquo apparente in se,si sit respectu obiecti nõ apparentis in se,non põt procedere ex solo habitu infuso, sed actus credẽdi articulos est huiusmodi: ergo nõ potest procedere ex solo habitu infuso. Maior pater: quia cùm habitus infusus nõ faciat obiectum quod in se nõ est apparens esse apparens, si actus dependet ex alio apparente, impossibile est quòd ad talẽ actum sufficiat habitus infusus. Minor declarata fuit di.24.q.1. vbi ostẽsum fuit q̃ oportet actũ credendi resoluere ad aliquod mediũ quod est in se apparẽs. Et cõfirmatur hoc per dictũ saluatoris Io.15. qui dicit, si non venissem, & locutus eis non fuissem,peccatum nõ haberent. si opera in eis non fecissem,quæ nullus alius fecit,peccatũ nõ haberẽt. Constat autẽ quòd nõ habuissent excusationem de peccato incredulitatis, dato quòd Christus nõ fuisset eis locutus, aut miracula fecisset, si fides infusa sufficisset ad credendũ, dùmodo credibilia fuissent eis proposita, videtur ergo quòd ad credendũ non sufficiat fides infusa, sine aliqua acquisita notitia. Et ideo secundum Apost. Rom.10. Ad credendũ opus est prædicatione. Prædicatio autem non est simplex propositio credibilium, sed est cum persuasione ex scripturis, vel signis, vel aliquo apparenti.

6 Ad primum arg. in oppositũ dicendũ quòd illud dictũ habitus est quo quis,&c. est intelligẽdum de habitu acquisito ex actibus qui causant proniatẽ & facilitatẽ ad similes actus,nõ autẽ de habitu infuso.

7 Ad secundũ dicẽdum quòd gratia supponit naturã,& nõ ecõuerso. Et ideo cognitio per habitum acquisitũ ex naturalibus põt esse sine habitu infuso, sed cognitio secundũ habitũ gratiæ infusum nõ potest esse sine aliqua notitia naturali modo acquisita.

Sententia huius distinctionis 26. in generali & speciali.

EST autem spes & virtus. Superius determinauit Magister de fide. Hic determinat de spe. Et diuiditur in quatuor. Primò determinat de spe, ostendens quid sit. Secundo quoad obiectum, ostendẽs de quo sit. & assignat quoad hoc differentiam. & conuenientiam fidei & spei. Et sicut fides, ita & spes. Tertiò quoad subiectum, an fuerit in Christo. Post hæc superest inuestigare. Quartò quoad statum, vtrum scilicet fuerit in antiquis patribus qui in lymbo erant ibi, de antiquis verò patribus. Hæc est diuisio, &c.

2 In speciali sic procedit,& ponit duas diffinitiones spei. Prima est, quòd spes est virtus, qua spiritualia bona & æterna cum fiducia expectãtur. Secunda est, quòd spes est certa expectatio futuræ beatitudinis, veniens ex Dei gratia,& ex meritis præcedentibus, non quidem ipsam spem,sed rem speratam. Postea dicit quòd sicut fides est de nõ visis, ita & spes. Fides enim quę videtur nõ est spes. Differunt tamẽ fides & spes: quia fides est tã de bonis q̃ de malis, & tam de præsentibus q̃ de futuris & præteritis, & tam de pertinentibus ad ipsum credentem, quàm de non pertinentibus. Spes verò est solum de futuris bonis pertinentibus ad ipsum speratẽ. Postea quærit vtrũ fides & spes fuerint in Christo,& dicit quòd non sicut nõ sunt in angelis & beatis, & quamuis dicatur de Christo, In te domine speraui, illa tamẽ spes non fuit sicut nostra: quia manifestè videbat ea quæ credebat & sperabat. Vltimò quærit vtrum in antiquis patribus qui fuerunt in lymbo essent fides & spes, & dicit quòd sic, sed fuerunt euacuatæ quando pervenerunt ad visionem. Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum spes sit virtus.

Thom.2.2.q.17. art.1.

CIrca distinctionem istã quærit primò, vtrum spes sit virtus. Et arguitur quòd non: quia virtus est dispositio perfecti, vt habetur 7. Physi. sed spes est dispositio imperfecti, eius sc. qui non habet quod sperat, cum spes sit de nondum habito: ergo spes non est virtus.

2 Itẽ ad consequutionẽ finis supernaturalis videtur sufficere cognitio finis supernaturalis & amor per fidẽ, amor autẽ sufficiẽter per charitatem, ergo spes superfluit, sed nulla virtus est superflua, quare, &c.

3 In contrarium est: quia spes enumeratur inter fidem & charitatem quæ sunt virtutes; ergo ipsa est virtus.

4 Responsio. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est quot modis dicitur spes, & in qua significatione nunc accipiatur. Secundum est vtrum sit virtus.

5 Quantum ad primũ sciendũ est quòd spes accipitur quinq; modis. Vno modo pro certitudine, & sic accipitur Ro.5. vbi dicit quòd tribulatio patientiam operatur. Patiẽtia verò spẽ, id est, certitudinem quasi di. quòd patiẽs in tribulatione debet esse certus de retributione. Secũdò pro passione appetitus sensitiui, & sic cõnumeratur in quæstuor principiis passiones quæ sunt spes, timor, gaudium, & tristitia. Tertio modo accipitur pro re sperata secundũ id ad Tirum 2. Expectantes beatã spẽ, id est, beatitudinem speratam. Quarto modo accipitur pro actu expectãdi, vt cũ dicitur quòd spes est expectatio &c. Et nullo istorum quatuor modorũ spes est virtus, quia cũ virtus sit habitus ipsa nõ est certitudo quæ est quidã actus vel eius cõditio, nec res sperata, nec passio, nec actus, omnia enim hæc realiter differunt ab habitu. Quinto modo accipitur pro habitu inclinãte & determinante voluntatẽ ad expectãdum bonũ supernaturale & arduum. Et quod cõueniens sit ponere talẽ habitũ, probatur sic, sicut se habet intellectus noster ad cognitionẽ veri supernaturalis, sic se habet voluntas ad prosecutionẽ eiusdem, sed propter primum ponitur in intellectu habitus fidei, ergo pari ratione ponendus est in voluntate alius habitus propter secundum actum, illum autem habitum dicimus spem, quare &c.

6 Est tamẽ hic aduertẽdũ quòd sicut habitus fidei infusæ nõ est simpliciter necessarius intellectui ad hoc vt essentia vero supernaturali, sed solũ vt prõptius & perfectius & discretius assentiat, sic ad inclinãdum voluntatẽ in prosecutionem boni supernaturalis nõ est necessarius simpliciter aliquis habitus infusus, quia ad hoc sufficit cognitio talis boni sub ratione possibilis haberi, requiritur tamen habitus spei infusus ad hoc quòd promptius & perfectius & firmius inclinetur voluntas ad prosequutionẽ talis boni. Spes autem sic accepta diffinitur à doctoribus quòd est expectatio certa futuræ beatitudinis ex meritis & gratia prouenientis, vbi aduertendũ est q̃ habitus innotescat per actũ & obiectũ & circunstãtias actus, omnia hæc exprimuntur in prædicta descriptione actus cum dicitur expectatio quæ sonat in motum voluntatis tendentis in obiectum. Et est sensus quòd spes est habitus quo expectamus, obiectũ verò intuitur cum dicitur futuræ beatitudinis, circunstantia vero actus cũ dicitur certa, & hæc est genera lis cõditio cuiuscunq; virtutis, quia omnis virtus certitudinaliter inclinat in actũ suum & in obiectũ, circunstãtia verò actus vt tendat in tale obiectũ inquirat res sperata nõ habetur, nec speratur haberi, nisi mediãte gratia dei & meritis ipsius operãtis, nõ vt sit sensus quòd spes quæ est virtus proueniat ex meritis, sed potius quòd res sperata ex eis habeatur, & actus spei tẽdat in rẽ speratã per merita tanquã per media per quæ acquiritur. Et sic patet primum.

7 Quantũ ad secundũ dicẽdum est quòd spes est virtus largo modo accipiendo virtutẽ, sicut prius fuit dictum de fide, d.27.q.6. quod patet sic: Omnis habitus inclinans & determinans voluntatẽ ad bonum actũ est virtus & hoc patet ex 2. Ethic. vbi dicitur quòd virtus est quæ habẽtẽ perficit & opus eius bonum reddit, sed spes inclinat & determinat volũtatẽ ad bonum actũ, ergo ipsa est virtus. Minor probatur, quia actus est bonus, qui est cõformis suæ regulæ. actus autẽ ad quem inclinat spes est cõformis regulæ suæ, cum enim regula voluntaris sit ratio recta quæ potest esse secundum leges inferiores & secundum superiores, vtroq; modo spes inniti tur rationi illuminatæ per fidẽ cum qua necessario concurrit concorditer ratio humana, & innitens aliquibus apparentibus, vt declaratum fuit prius, quare &c.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd spes est dispositio perfecti in comparatione ad actũ sibi conuenientem, qui est sperare. Ad hoc enim spes sufficienter perficit voluntatem, quamuis in hoc sperans sit imperfectus, quòd re sperata caret.

9 Ad secundum dicendum quòd ad cõsecutionẽ finis supernaturalis non sufficit cognitio & amor, sed requiritur inclinatio in ipsum tanquam possibilis haberi, & hoc facit spes propter quod præter fidem & charitatem oportet ponere spẽ inclinãtem.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum spes sit virtus theologica.

Thom.2.2.q.17.art.5.

SEcundo quæritur vtrũ spes sit virtus theologica. Et arguitur quòd non, quia virtus theologica nõ cõsistit in medio duorum vitiorum, sed spes consistit in medio duorum vitiorum, scilicet præsumptionis & desperationis, ergo non est virtus theologica.

2 Item obiectum spei est arduum, sed tendere in arduum, pertinet ad magnanimitatẽ, quæ est virtus moralis, ergo & spes.

3 Item illæ virtutes sunt cædẽ, quarum extrema eis opposita sunt eadem, sed spei & fortitudinis sunt eadem extrema vtriq; opposita, scilicet timiditas & audacia, ergo spes & fortitudo est eadem virtus: cõstat autem quòd fortitudo sit virtus moralis, & nõ theologica, ergo & spes.

4 In contrarium arguitur, quia spes non est virtus intellectualis, cum sit habitus voluntatis, nec moralis, cum non sit circa passiones & actiones nostras, ergo est theologica.

5 Responsio. Circa quæst. istam videnda sunt duo. Primum est an spes sit virtus theologica, & qualiter ab aliis distinguatur, scilicet à fide & à charitate. Secundum est de ordine spei ad fidem & charitatem.

6 Quantum ad primum sciendũ est quòd quũ virtus theologica dicatur quæ habet deũ pro obiecto, hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo de obiecto immediato. Alio modo de obiecto principali, quamuis mediato, si de obiecto immediato, sic spes nõ esset virtus theologica, quia immediatũ obiectũ spei nõ est ipse deus, sed beatitudo formalis quę est quid creatum. Quod patet, quia spes pertinet ad amorem cõcupiscẽtiæ, quo volumus nobis aliquod bonum, sed proximum & immediatũ obiectũ amoris cõcupiscentiæ non est deus secundum se, deus enim amandus est propter se, & amore amicitiæ, ergo est aliquid aliud, sed nõ beatitudo creata, vt patet ex ipsa descriptione spei, scilicet q̃ est expectatio futuræ beatitudinis, ergo &c. Item idẽ est obiectũ spei & gaudij seu delectationis nec differũt nisi secundũ præsens & futurum, sed obiectũ proximum gaudij seu delectationis in patria, non est deus secundum se, sed beatitudo creata, vt fuit probatum primo lib. dist.1. quæst.2. ergo nec spei.*

7 Si verò loquamur de obiecto principali, sed tamẽ mediato, sic deus est obiectũ spei, & spes est virtus theologica, beatitudo enim quæ habet deũ pro obiecto est proximũ obiectum spei, & ita obiectũ beatitudinis est obiectum principale spei, quamuis mediante beatitudine, est tamẽ principale, quia totã bonitatẽ & arduitatẽ quã spes attendit in obiecto suo habet beatitudo ex hoc quòd est circa deũ, sicut circa proximum obiectũ, hoc autẽ est intelligendum de obiecto, quod est res sperata, quia si obiectũ spei dicatur id à quo speramus beatitudinẽ tũc ipse deus est immediatum obiectum spei. ex hoc patet qualiter spes distinguatur à fide & charitate. Distinguitur enim ab vtroq; dupliciter. Vno modo penes obiectum, quia obiectum immediatũ fidei & charitatis est ipse deus, obiectum autem immediatum spei est beatitudo creata, quamuis principale & mediatum sit ipse deus. Alio modo distinguitur fides à spe penes subiectum, quia fides perficit intellectum, spes autem voluntatẽ: à charitate autẽ differt penes actũ quia actus charitatis pertinet ad amorem amicitiæ. Actus autem spei ad amorem concupiscentiæ: & sic patet primum.

8 Quãtum ad secundũ notãdũ est quòd sicut dictũ fuit suprà distinct. 23. aut quæritur de ordine temporis, aut naturæ, si de ordine temporis, sic quantum ad primam infusionem dictorum habituum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

non est inter eos inuenire talem ordinem, quia simul infunduntur, & causa tunc dicta fuit: si vero quæritur de ordine naturæ, sic planum est de fide quòd ipsa naturaliter præcedit spem & charitatẽ, vt fuit probatum. De spe autẽ & charitate qualẽ ordinẽ habeant nõ est adeo clarum, si enim consideremus actum amãdi & sperãdi qui videtur esse à spe & charitate: sic charitas videtur præcedere spẽ sicut diligere præcedit sperare, prius enim diligitur aliquid tanquã bonum, quã speretur, vt possibile, sed hoc non obstante dicendũ est quòd spes præcedit charitatẽ ordine naturæ. Quod patet dupliciter. Primò, quia illud est prius quo amoto amouetur alterum, & nõ ecõuerso, sed amota spe amouetur charitas & non ecõuerso, ergo spes præcedit charitatem. Secundò, quia proprium est charitatis ponere circa omnẽ bonum actum rõnem meriti, sine charitate enim voluntas potest amare bonũ tam supernaturale quàm naturale, & etiã sperare, vt patet in habẽtibus fidem informem, sed nullum meritũ potest esse sine charitate vt patet 1.Cor.13. meritum autẽ est vltima perfectio quæ est possibilis in actibus voluntatis saltẽ in viatoribus, ergo charitas est vltimus habitus voluntatis: & sic patet secundum.

9 Ad primum arg. dicẽdum quòd non est propriũ virtuti morali cõsistere in medio duorũ vitiorum, quia nõ cõuenit omni, nec soli, nec omni, quia non cõuenit iustitiæ, nec soli, quia sicut circa passiones cõtingit excedere regulã rationis & ab ea deficere secundum quæ attenditur vitium superabundantiæ & defectus inter quæ virtus moralis tenet medium tanquã cõcors regulæ rõnis, sic in actibus rõnis respectu regulæ supernaturalis cõtingit excedere, & deficere, & æquari sicut contingit credere plus quàm oportet & minus quàm oportet, & quantũ oportet & secundum hoc fides per quã creditur quod oportet & quãtum oportet est mediũ inter duo vitia licet nõ sint eis propria nomina imposita, sed vocatur vtrumq; generali nomine infidelitatis, & eodem modo est de spe nisi quòd vitiis oppositis sunt nomina imposita. s. præsũptio & desperatio. Nec istud arguit spẽ esse virtutẽ moralẽ, verum est ꝙ hoc magis attribuitur virtutibus moralibus quã aliis, ga plures ex virtutibus moralibus habent esse circa passiones in quibus est inuenire ex natura earum medium superabundantiam & defectum.

10 Ad secundũ dicẽdum ꝙ magnanimitas est circa bonum arduũ humanum tamẽ. & quod est proportionatum naturæ tanquã possibile haberi propriis viribus vnde est virtus moralis, sed spes est circa bonum arduum supernaturale quod excedit facultarem. Et ideo est auxilio alterius assequendum vnde est virtus theologica.

11 Ad tertiũ dicẽdum quòd spes & fortitudo non sunt idẽ, nec habẽt idẽ obiectũ, nec eadẽ extrema. obiectum enim spei est bonum: obiectum verò fortitudinis est periculum quod habet rõnem mali, extrema etiã spei sunt præsumptio, desperatio, bonũ enim arduum vel propter difficultatẽ totaliter diffidit & sic est desperatio, vel præter media ad ipsum ordinata appetitur & sic est præsumptio, vel tẽditur in ipsum secundũ media ad hoc diuinitus inspirata & sic est spes, extrema autẽ fortitudinis sunt timiditas & audacia, periculũ enim vel propter difficultatẽ totaliter fugitur, & sic est timiditas vel præter rõnem in ipsum tenditur, & sic est audacia, fortitudo verò medio se habet, & sic patet quod nõ sunt idem spes & fortitudo. Aduertendum tamẽ est, quia ex fine distinguuntur ea quæ sunt ad finẽ, ideo virtutes theologicæ quæ habent vltimũ finem pro obiecto imperant actus aliarũ virtutum quæ sunt circa ea quæ sunt ad finem, propter ꝙ spes imperat actũ fortitudinis secundũ illud Esaiæ 30. In silentio & in spe erit fortitudo nostra, & similiter imperat actum patientiæ & lõganimitatis qui dicuntur quædã expectatio vt habetur Rom.8. per patientiam expectamus. & Gal.5. loganimitas expectationis &c.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum spes habeat certitudinem.

Tho.22.q.18. art 4.

TErtio quæritur, vtrũ spes habeat certitudinem. Et arguitur quòd nõ, quia certitudo seu securitas opponũtur timori, sed quilibet quantumcunq; bonus debet timere de assequutione vitæ æternæ, secũdum illud Proverb. 28. Beatus homo qui semper est pauidus, ergo nullus debet cum certitudine eam sperare.

2 Item nullus habebit vitam æternã sine gratia, sed nullus potest esse certus an habeat gratiã, ergo nullus potest cum certitudine sperare vitam æternam.

3 In contrarium arguitur, quia virtus est certior omni arte vt dicit Philosophus in Ethicis, sed spes est virtus, ergo habet certitudinem.

4 Responsio. Circa quæstionem istã videnda sunt duo. Primum est vtrum spes habeat certitudinem. Secundum est in quibus sit spes.

5 Quantum ad primum sciendũ est quòd certitudo propriè dicitur firmitas euidentiæ virtutis cognitiuæ respectu sui obiecti, & quia firmitas euidẽtiæ quandã determinationem habet respectu dubitationis, dubitans enim fluctuat in alterutrã partem, ideo nomen certitudinis trãslatum est ad significandum determinationem cuiuscunque virtutis tam naturalis quàm moralis in suum actum circa obiectum, secundum quẽ modum dicimus quòd natura certius operatur, & Philosophus dicit quòd virtus ordinaliter est arte, quia per artẽ nõ sic determinatur quis ad operandum, sed potest operari sic vel aliter, sicut per virtutẽ quæ inclinat ad vnum & per vnũ modũ certitudo igitur principaliter & primo pertinet ad vim cognitiuam, sed participatiuè & quasi trãslatiuè pertinet ad vim appetitiuã & motiuam & est alterius rõnis hæc & illa, quia certitudo cognitionis nõ potest deficere. ei enim nõ potest subesse falsũ, sed certitudo inclinationis potest deficere, & quandoq; deficit ab eo ad quod inclinat, sicut graue impeditur à motu deorsum, & habens virtutẽ quãdoque agit præter eã, vel cõtra eam & tamẽ certitudo inclinationis manet in vtroque, quia grauitas certitudinaliter id est determinatè inclinat ad motum deorsum, & omnis virtus inclinat determinatè ad vnum: ex quo patet quod spes certitudinẽ habet secundo modo dictã cum qua potest stare quòd speret nunquam consequatur rem speratã, vnde patet sic argui, Id quod conuenit omni virtuti obtinent spei, sed certitudo secundo modo dicta conuenit omni virtuti, ergo & spei.

6 Quãtum ad secundũ, scilicet in quibus sit spes, aduertendũ est quòd aut quæritur de spe quantum ad actum aut quantum ad habitum. Si quantum ad actum, sic dicendum est quòd propriè actus spei nõ est in beatis, nec in damnatis, sed solum in viatoribus. quod patet, quia deficiente obiecto necesse est deficere actum, sed in damnatis & beatis deficit obiectum spei, ergo deficit actus eius. Maior de se patet, sed minor probatur, quia obiectum spei vniuersaliter loquendo est bonum, & in hoc differt spes à timore qui est de malo. Item non quodcunque bonum: sed arduum quod difficultatem habet, & in hoc differt à concupiscentia vel desiderio quæ sunt de bono absolutè. Item oportet quod sit futurum in quo differt à gaudio vel delectatione, & istud rectius sequitur ad secundum, quia bonum præsens difficultatem vel arduitatem non habet ad adipiscendum, cum iam sit habitum, oportet etiam quod sit possibile haberi, & sic apprehendatur, in quo differt à desperatione. Præter hoc autem ad principale & formale obiectũ spei vt est virtus theologica requiritur quòd illud bonũ arduũ futurum possibile haberi sit beatitudo supernaturalis, cõstat autẽ quòd in dãnatis angelis vel hominib. nõ est hoc inuenire, sed potius oppositũ vt dictũ fuit, beatis verò fuit beatitudo essẽtialis nõ est futura, sed præsens, ac ciuitatis verò quoad gloriã corporis est in eis futura, & similiter fuit in Christo ante resurrectionẽ, sed nõ habet rõnem arduĩ, vel difficilis, quia licet gloria corporis sit quid arduum per comparationẽ ad naturam humanã absolutè cõsideratam, tamẽ nõ per cõparationem ad eã iam habentẽ gloriã animæ, tũ quia gloria corporis est minimũ quid per cõparationem ad gloriã animæ, tum quia habẽs gloriã animę habet sufficientẽ causam gloriæ corporis. Patet ergo quòd tam in beatis quã in dãnatis deficit aliqua conditio obiecti spei, ergo in eis nõ potest esse propriè actus sperandi. Dico autem propriè, quia accipiendo sperare pro quacunq; expectatione boni futuri, sic in eis est expectatio stolæ corporis, vel alicuius alterius præmij accidentalis, sic etiam sperare dicuntur sicut ex persona Christi dicitur in Psal. In te domine speraui, vt glosa exponit.

7 Si vero quæratur de spe quãtum ad habitũ si est probabile quòd spes nõ sit indãnatis, & hoc clarum est quantũ ad opinionẽ illorum qui dicunt ꝙ habitus infusus amittitur per vnicũ actum cõtrarium, quæ licet sit dubia, vt prius dictum fuit, tantum pro prædicta cõclusione est alia ratio, videlicet quòd cũ habitus acquisitus amittatur per cõtinuationẽ actuũ cõtrariorum, probabile est quòd idẽ sit de habitu infuso, quilicet nõ acquiratur, nec amittatur per actus nostros effectiuè, amittitur tamen per actus nostros demeritorie, cum igitur in damnatis sint continuè actus desperationis de habẽda beatitudine, nã sicut ad perfectionẽ beatitudinis pertinet securitas de ea non amittenda, sic ad cumulũ miserię dãnatorũ pertinet quòd ipsi sciant quod nullo modo possunt dã nationem euadere, nec ad beatitudinem peruenire, propter quod desperãt de ea, ergo in eis nõ est spes quoad habitum. Hæc autẽ ratio nõ cogit quin habitus spei possit inueniri in beatis, nec alia apparet ad præsens nisi quod videretur frustra manere cum nõ possit exire in actum suũ principalem vt statim patuit. In Christo autẽ nunquam fuit spes, & si fuisset frustra fuisset propter eandem rationem.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd certitudo spei potest deficere prout dictum est in corollariis solutionis, & ideo ratione possibilis defectus

9 Ad secundũ dicẽdum ꝙ licet homo nõ sit certus se esse in gratia, & ideo nõ habet de hoc certitudinẽ scientiæ, experientiæ vel alterius cuiuscunq; certæ cognitionis, habet tamen ex spe certitudinẽ inclinationis ad habẽdum vitã æternam quæ certitudo sufficit ad certitudinem quæ habetur per spem de vita æterna consequenda.

Sententia huius distinctionis 27. in generali & speciali.

QVm autẽ Christus. Superius determinauit Magister de fide & spe. Hic determinat de charitate. Et diuiditur in duas. Primo determinat de charitate humana qua nos diligimus Deum. Secundo determinat de charitate qua Deus diligit nos. dist.32. Præmissis adiicientur. Prima in quatuor. Primo determinat de habitu charitatis. Secundo de numero diligendorum ex charitate dist.28. Hic potest quæri. Tertio de ordine diligendi dist.29. ibi, post prædicta de ordine. Quarto de charitatis duratione ibi, illud quoq; nõ est prętermittendum. Prima est principalis lectionis. Et dividitur in tres. Primò cõtinuat se ad præcedẽtia. Secundo prosequitur suam intentionem ibi, charitas est dilectio. Tertio continuat se ad sequentia ibi, sed quia hæc dilectione. Hæc est diuisio &c.

2 In speciali sic procedit. Et primo proponit quòd licet Christus fidẽ & spem nõ habuerit, tamẽ inquãtum homo tantã habuit charitatẽ quòd maior esse nõ potest, quia pro nobis animã suam posuit. & ad diligendum nos inuitẽ nobis exẽplum dedit. Deinde de charitate, de modo, de ordine diligendi Deum & proximum proponit esse inquirendũ. Postea diffinit charitatem dicens, Quòd charitas est dilectio qua Deus propter se, & proximus propter Deũ diligitur, & sic cõtinet duo mandata. Primũ est diligere Deum, deinde proximũ: inquibus duobus præceptis tota lex pendet & prophetæ. Postea quærit vtrũ eadem si dilectio qua diligimus Deum & proximum, an diuersæ. Et respondet quòd eadẽ est dilectio, sed distinguitur quoad hoc, quia Deum diligimus propter se, proximũ autẽ propter Deum, & hoc auctoritate Aug. cõfirmat, subdit autẽ quòd quamuis sit vna dilectio Dei & proximi differt tamen propter duo dilecta, s. propter Deum & proximũ, propter quod sunt duo mãdata, quia quãuis sit dilectio vna tamen diligi præcipiuntur, vel dicitur gemina propter duos motus qui in mente geruntur ad Deũ & proximũ diligendum. Postea ponit modũ dilectionis qua diligimus Deum propter se, proximũ autẽ propter Deum, hic autẽ modus dilectionis tãgitur cum dicitur, Diliges proximum tuũ sicut teipsum, id est propter quẽ teipsum diligis, proximum diligere debes, quod cõfirmat auctoritate Aug. Postea ostendit modũ diligẽdi Deum, quia ex toto corde, id est intellectu, ex tota anima id est voluntate, ex tota mente id est memoria, vt omnẽ cogitatum viram & omnem intellectum in eũ referas a quo omnia prędicta habes. Postea dicit quòd ille modus dilectionis Dei nõ potest impleri in via ex toto, sed ex parte, ga imperfectè diligimus, quod probat per hoc ꝙ caro hic semper est rebellis spiritui quæ impedit à perfecta dilectione, sed in patria vbi tolletur imperfectũ, diligemus perfectè. Postea quærit quare datur hoc præceptũ de dilectione Dei cum in via impleri nõ possit & respõdet quod nullus scit rectè currere nisi sciat quo est currendũ, similiter nec Deus diligi sciretur nisi per aliquod præceptũ ostẽderetur, & quãtumhoc præceptũ in via totaliter nõ impleatur, tamẽ impletur ex parte. quia secundũ perfectionẽ cognitionis viæ nõ cõprehensionis. Postea dicit prædicta duo præcepta charitatis sic esse cõnexa quod vnum eorum pro vtroq; ponitur nec immerito, quia nec Deus sine proximo, nec proximus sine Deo diligi potest. & qui Deum diligit nõ cõtinet proximum quem Deus diligit, nec in eo diligit nisi Deum quod multis exemplis confirmat. Vltimo continuat se ad dicenda, dicens inquirendum esse post quæ ex charitate diligenda sunt. Et in hoc terminatur &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrũ amor prout est passio appetitus sit principalis passio.

CIrca distinctionẽ istam quæritur, primo vtrum amor prout esse passio appetitus sit principalis passio. Et arguitur quòd nõ secundum Aug.83.q. nemo est qui nõ magis dolorem fugiat quã appetat voluptatem, ex quo sic arguitur, principalius fugitur malum quã appetatur bonum, sed fuga mali est per odium, appetitus autem boni est per amorem, ergo odium est principalior passio quàm amor.

2 Item denominatio fit à principaliori, sed appetitus tam irascibilis quàm cõcupiscibilis denominatur abira & concupiscentia, ergo sunt principaliores passiones quàm amor.

3 Item

Universidad de Deusto
Biblioteca

3 Item quod vincitur ab alio est minus potens & minus principale, sed amor vincitur ab ira, ga ira odiū generat, ergo ira est principalior passio q̄ amor.
4 In contrariū est, quia amor comparatur igni & morti, Cantticorum 8. sed nulla passio est vehementior quàm ab istis, ergo &c.
5 Irem Aug. dicit ꝙ omnis affectio ex amore est.
6 Respōsio quamuis amor prour est passio propriè pertineat ad appetitum sensitiuū, tamen nomē amoris absolutè inuenimus pertinere ad appetitū intellectiuum: & sic amor est quædā affectio magis quā passio. Et quia omnis passio est affectio & non econuerso, ideo loquendo de amore communiter prout dicit affectionē pertinentē tam ad appetitum sensitiuum quā ad intellectiuū. Dicendū est ad quæstionem quòd aliqua passio vel affectio potest dici principalior dupliciter, aut quia prior, aut ga cōpletior. Si primo modo sic, amor potest cōparari adpasiones vel affectiones quæ sunt respectu mali vt odium, ira, timor & huiusmodi, vel ad passiones quę sunt respectu boni, vt desideriū & delectatio. Si cōparetur ad passiones quæ sūt respectu mali, sic amor est principalior affectio, ga prior & efficacior, quòd sit prior patet primò, quia sicut se habēt habitus & priuatio, affirmatio & negatio ad cognitionē, sic se habent bonū & malum ad appetitū, sed habitus & affirmatio prius natura cognoscuntur quā priuatio & negatio. priuatio enim nō cognoscitur nisi per habitum, nec negatio nisi per affirmationē. ergo similiter actus appetitus prius cadit super bonum q̄ super malū quod est priuatio boni. Secūdo, ga in illud prius mouetur appetitus cuius formalis rō includitur per se in rōne finis quā in illud cuius ratio nullo modo includitur in rōne finis, sed ratio boni per se includitur in rōne finis, ratio aūt mali nequaquam, ergo prius naturaliter mouetur appetitus in bonū quāin malū. Minor de se patet, sed maior probatur, quia finis est prior intentione quæ est actus appetitus, & ideo illud quod per se includitur in rōne finis per prius se habet ad appetitū, sic igitur patet, ꝙ cōparando amorem ad affectiones quæ sunt respectu mali amor est principalior affectio, ga prior, & nō solum sic, sed quia efficacior, cū enim malū non agat nisi virtute boni secundū Diony. bonū autem agat secundū se, idcirco efficacius bonū mouet appetitum quā malum ipsi opositū, quia quæritur bonum: ideo refutatur vel fugitur oppositum malum, si autem amor comparetur ad alias affectiones quæ sunt respectu boni vt sunt desiderium & delectatio.
7 Sic de ordine amoris ad desideriū & delectationem est duplex modus dicēdi. Vnus est quòd amor nō præcedit desiderium & delectationē secundum rem: sed solum secundū rōnem, quia desiderium & delectatio nō distinguuntur ab amore nisi sicut inferiora à suo superiori, quia omne desideriū vel delectatio est quidā amor, & nullus est amor in re qui nō sit desiderium vel delectatio, & hoc probat dupliciter. Primò sicut se habet appetitus naturalis cō sequens formā naturalem ad actum sibi cōueniētē, sic appetitus sequens cognitionē se habet ad actum sibi proportionatum & conueniētē, sed appetitus naturalis puta grauitas solum habet duplicē actum scilicet moueri ad locum nō habitum & quiescere in loco habito, ergo similiter appetitus sequēs cognitionē nō habet nisi duplicem actum, s. moueri in bonū nō habitum & quiescere in bono habito, sed primum pertinet ad desiderium, secundū ad delectationem, ergo præter hoc appetitus sequens cognitionem nō habet aliquē alium actum. Secundo sic, omnis amor vel est boni habiti vel nō habiti, si habiti, est delectatio, si nō habiti est desideriū, ergo nō est aliquis actus pręter delectationē & desideriū. Pro hac opinione videtur esse Aug. 14. de ciuit. dei, vbi dicit quod amor inhians habere quòd amatur cupi ditas est, illud autē habens coque fruens lætitia est.
8 Alius modus dicendi est quòd amor est actus distinctus à delectatione & desiderio & est prior vtro que. Quod probatur, voluntas fertur per amorē in bonum per cognitum, sed bonū potest cognosci dato quòd nō cognoscatur vt habitū vel nō habitum sicut superius & cōmune pōt cognosci sine quoilibet inferiori, ergo bonum sic cognitū potest à voluntate amari, sed talis amor nō potest esse desiderium quod est de bono vt nō habito, nec delectatio quæ est de bono habito, ergo amor est, actus distinctus à desiderio & delectatione. Est etiā prior, prius enim afficitur voluntas ad bonū & ei cōplacet in eo, deinde tēdit in ipsum per desideriū si nō sit habitū: vltimo verò quiescit per delectationē in bono habito, secundum hanc viam adhuc amor est principalior affectio inter affectiones quæ sunt respectu boni, quia prior. Alio modo dicitur aliqua passio vel affectio principalior, quia cōpletior, & sic amor nō est principalis passio, sed istæ quatuor. s. gaudiū, tristitia, spes & timor, cuius ratio est, quia cōplementū & principalitas passionis cōsistit in duobus. Vnum est ex parte obiecti. s. vt sit motus appetitus tendentis in obiectū secundum rōnem & aptitudinē obiecti, vt. s. bonum prosequatur, & fugiatur malum.
9 Secundū est ex parte ipsius passionis vt. s. motus ille sit perfectus quātum est posibile secundā genus suū, & secundū hoc inueniuntur duæ principales passiones in appetitu cōcupiscibili. s. gaudiū, vel delectatio & tristitia, in istis enim duabus cōpletur finaliter & terminatur omnis motus cōcupiscibilis & secundū cōuenientiā obiecti, nā in delectatione de bono habito terminatur omnis motus cōcupiscibilis respectu boni & secundū cōuenientiā ad obiectū, in tristitia verò quæ est de malo habito ꝙ repellinō pōt, terminatur omnis motus cōcupiscibilis respectu mali & secundū cōuenientiā obiecti, quia sicut cōuēit bono vt appetatur, & si nō posit quod deliceat, & hoc fit per tristitiā sicut primū per delectationem, & sic delectatio vel gaudiū & tristitia sūt principales & cōpletiuæ passiones appetitus cōcupiscibilis, spes verò & timor sunt principales passiones appetitus irascibilis, nō simpliciter, sed quātum est posibile in illo genere, ga motus irascibilis inquantū huiusmodi nō terminatur in obiectū præsens, ga obiectū irascibilis est bonū arduū quod habet difficultatē ad assequēdū, bonū autē præsens & habitum talē difficultatē nō habet propter quod ad obiectum præsens nō terminatur motus irascibilis tanquā ad terminū propriū sui generis, sed gaudium autē certitudinē respectu boni habet spes & secundum cōuenientiā obiecti, ga de natura boni est si nō sit habitū, vt expectetur, talē certitudinē habet timor respectu mali, & secūdū cōuenientiā eius, quia de natura mali est, vt fugiatur, & ideo cōsuenit timere & sufficientia istarū passionū principaliū sumi secundū differentiā boni & mali, præsentis & futuri, ga delectatio est de bono præsenti in quo finaliter quiescitur. Tristitia verò de malo præsenti cui remurmuratur. Spes verò de bono futuro in ꝙ tēditur. Timor verò de malo futuro à quo fugitur, & ga amor non dicit de se motum appetitus vel quietem secundū complemētum & terminum modis prædictis, ideo non ponitur principalis passio vel affectio.
10 Ad rōnes in oppositū dicēdū est ad primā quòd magis appetitur bonū quā fugiatur malū illi oppositum, & plus appetit vnusquisq; voluptatem quā fugiat tristitiā illi voluptati oppositā, nullus n. fugit malū vel tristitiā nisi quia apperit bonū & delectationē oppositā, & ita fuga mali & tristitiæ oritur ex amore

amore boni, seu delectationis, nihil tamē prohibet ꝙ aliquis dolor plus fugiatur quàm eius delectatio appetatur inquantū dolor ille privat maius bonū q̄ sit delectatio, sicut dolor qui consistit in diuisione corporis priuat vitā vel tēdit ad priuationē vitę quę est maius bonum q̄ sit delectatio venerea, vel quæcū que alia delectatio corporalis naturę superaddita, sic loquitur Aug. ꝙ nemo est qui nō magis fugiat dolorem corruptiuū q̄ appetat voluntatē superadditam naturæ, ipsa tamen plus diligitur & appetitur q̄ dolor corruptiuus eius fugiatur, & hoc est verū vniuersaliter in delectatiōe & dolore sibi directē oppositis.
11 Ad secundū dicēdū quòd cōcupiscētia & ira nō sunt principales passiones, ga cōcupiscentia vel desiderium cū pertineat ad appetitū cōcupiscibilē, & sic de futuro nō est cōpleta passio, ga motus cōcupiscibilis terminatur in bono præsenti, ira verò nō habet motum in malū secundū cōuenientiā mali, quia habet motū in ipsum nō quidē vt fugiendū ꝙ est secundū cōueniētiā mali, sed in ipsū aggrediēdū: nec obstat ꝙ appetitus cōcupiscibilis & irascibilis denominātur à cōcupiscentia & ira, ga denominationes non semper fiunt à principaliori, sed quādoq; ab euidentiori, & quia concupiscentia inter oēs passiones appetitus cōcupiscibilis euidentior est magis sensibilis, quia est de futuro & nō de habito, & secundū Aug. 10. de trinit. amor magis sentitur tum cū proditindigentia, ideo ab ipso tanquā ab euidentiori & magis sensibili denominatur potentia cōcupiscibilis, per eandē rationē denominatur irascibilis ab ira quia est vltimum in passionibus eius, & ideo est euidentior maximè, quia crebrius prodit in exteriorem actum.
12 Ad tertium dicendū quòd amor nō vincitur ab ira in virtute propria, sed in virtute alterius boni quod plus amatur, sicut corrūpitur amor quē aliquis habet ad alium ex hoc ꝙ in alio perdēditur aliquid quod est cōtrarium bono proprio & amori quē habet aliquis ad seipsum, & quia maior est amor hominis ad seipsum quàm ad alium, quia amicabilia quæ sunt ad alterū veniunt ex his quæ sunt hominis ad seipsum, ideo per iram corrumpitur amor ad alterum, quia est cōtrarius amori hominis ad seipsum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum amor Dei habeat modum.

Thom. 22. q. 27. art. 6.

SEcundo quæritur, de amore prout pertinet ad charitatē, vtrum dilectio, vel amor Dei habeat modū. Et arguitur quòd sic, primò per Aug. qui dicit de his tribus quę sunt modus, species & ordo, quia vbi hæc magna sunt, magnum bonum est: vbi parua paruū, vbi nulla nullum, sed cōstat quòd dilectio est magnū bonū, ergo hec tria sunt in dilectione Dei, ergo habet modū.
2 Item habitus & appetitus modificantur in actu suo per habitū intellectus, sicut virtutes moralesmodificātur per prudentiā, sed fides quæ perficit intellectum in actu suo habet modum secundum illud Rom. 12. non plus sapere quàm oportet sapere. ergo fortiori ratione charitas habet modum in actu suo.
3 In contrarium est quod dicit beatus Ber. in libro de diligendo Deum. causa diligēdi Deum Deus est: modus autem sine modo diligere.
4 Respōsio dicendū quòd in dilectione Dei & in actu cuiuscūq; virtutis potest accipi triplex modus. s. secundū limitationem essentiæ & secundū determinationē circunstātiæ, & secundū proportionem mediji ad superfluum & diminutum, si primo modo, sic dicendum est quòd dilectio Dei habet modum, cuius ratio est, quia omne illud ꝙ est in certo genere, & in certa specie habet modum secundū limitationem essentiæ, sed dilectio Dei est in certo genere & in certa specie, ergo habet modū secundū limitationem essentiæ. Si autem loquamur de modo quo ad determinationē circunstantiæ sic adhuc dilectio Dei habet modū. Quod patet, quia sicut se habet mala licia ad actum vitiosum, sic se habet bonitas ad actū virtuosum, sed malitia cōsistit in actu vitioso propter defectum debitæ & determinatæ circunstātiæ, ergo similiter bonitas cōsistit in omni actu virtuoso propter præsentiā vel informationē actus secundū debitas circunstātias. Si autē accipiatur modus secundum proportionē medij ad superfluum & diminutum, sic dilectio Dei nō habet modum. Quod patet dupliciter. Primò sic, vbicunque inuenitur talis modus ibi posibile est vitiari actu per excessum. sed dilectio nō potest vitiari per excessum per se loquēdo: nō enim potest Deus nimis amari, ergo dilectio Dei nō habet talem modū. Secundo quia actus charitatis sequitur actum fidei, sed in actu fidei quo credimus in Deum nō est inuenire modū secundum proportionem mediji ad superfluum & diminutum, nullus enim potest nimis credere in Deum, vel nimis inniti diuinæ veritati, ergo similiter in actu diligendi Deum non est inuenire talem modum.
5 Ad primum arg. patet responsio, quia procedit de modo qui est secundū limitationem essentię qui modus est in dilectione Dei, & etiā modus secundū determinationem circunstantiæ quæ est diligere Deum ex toto corde &c, quamuis non sit ibi modus tertio modo dictus.
6 Ad secundū dicēdum quòd similē modificationē habet actus charitatis sicut actus fidei, quia vterque habet duas primas modificationes & neuter tertiā saltē respectu principalis obiecti quod est Deus, quamuis fides respectu obiectorū secundario cum possit habere superfluū & diminutum & mediū. pōt enim aliquis plus credere q̄ oportet, & minus q̄ oportet & secundum quod oportet, & sic est in actu charitatis nō quidem respectu Dei, sed respectu aliorum, potest enim aliquis diligere propter Deum minus quā oportet: vt si diligat propter Deū tātū amicos & magis quàm oportet vt si malos in malitiis suis, sic enim diligēdi sunt homines vt nō diligantur eorum errores secundum Augustinum, & quātum oportet vt cum diligitur Deus & omne bonum propter ipsum vt ad Deum ordinatur. *Supra d. 2. q. 2.*

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum modus diligendi Deum posit in via impleri.

Thom. 22. q. 27. art. 4 & 5.

TErtio quæritur, vtrū modus diligēdi Deū posit in via impleri. Et arguit quòd non, quia modus diligendi Deum est vt totaliter diligatur secundum illud, diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo &c. Sed nō potest in via totaliter diligi, igitur &c. Minor probatur, ga dilectio præsupponit cognitionē, sed nō pōt in via totaliter cognosci, ergo nec totaliter diligi.
2 Item ille nō potest totaliter Deū diligere qui nō potest totaliter omne peccatum vitare, sed nullus in via pōt totaliter omne peccatum vitare secundum illud 1. Io. 1. Si dixerimus, quia peccatū nō habemus &c, ergo nullus in via potest totaliter Deum diligere, sed ille est modus diligendi Deum, ergo &c.
3 In contrarium arguitur, quia actus charitatis est magis necessarius in via quā actus aliarū virtutum, secundum illud 1. Cor. 13, si charitatem nō habuero, nihil mihi prodest, sed actus aliarum virtutum possunt in via impleri, ergo & actus charitatis quo iubemur diligere Deum.
4 Item omnis lex ligat, sed nullus pōt ligari ad illud quod est sibi impōsibile, ergo nullum præceptum legis potest esse de impōsibili, præcipitur autem nobis modus diligendi Deum, igitur &c.

4 Respōsio

Universidad de Deusto
Biblioteca

5 Responsio circa quęstionem istam videnda sunt duo. Primum est quis sit ille modus quo iubemur diligere Deum & qualiter est intelligendus. Secundum erit an possit in via totaliter adimpleri.

6 Quantum ad primū est intelligendū in modo quo iubemur Deum diligere, quatuor includuntur secundū quod patet ex variis locis scripturę, s. quod diligamus Deum ex toto corde & ex tota anima, & ex tota mente, & ex tota virtute quæ est idem fortitudini, vnde in alio loco dicitur & ex fortitudi. tua. & alibi, ex omnib. viribus tuis q est idē, & hæc quatuor insinuantur Matt. 12. & Luc. 10. quamuis in aliis locis scripturæ aliqua horū omittatur, hoc enim est quia illud omissum ex aliis intelligitur. Ratio autem horum quatuor hinc accipienda est ad præsens, quia dilectio de qua agimus actus est voluntatis quæ hīc significatur per cor. Nam sicut cor vt dicit mēbrum materiale est principium omniū corporalium motuum, ita volunras quantum ad intentionem finis vltimi qui est obiectum charitatis est principiū omnium actuū quarumcunq; potentiarum quæ mouētur à volūtate. Hæ autem sunt tres, s. intellectus quæ significatur per mentē, vis appetitiua inferior quæ significatur per animā, vude secundum eā dicuntur agere vitā animalem: & vis executiua exterior quæ significatur per fortitudinem seu virtutē, seu vires. Præcipitur ergo nobis vt tota nostra intentio feratur in Deum q est ex toto corde diligere, & quòd intellectus noster totaliter subdatur Deo quod est ex tota mente & appetitus inferior reguletur secundū Deum quod est ex tota anima, & quòd actus noster exterior ordinetur ad Deum quod est ex tota fortitudine, id est virtute vel viribus Deū diligere. Aliæ autē expositiones ponūtur ab aliquibus doctorib*, sed ista videtur magis propria. Et sic patet primum.

7 Quantū ad secundum aduertēdum est quòd sicut dicitur 3. Physic. totū & perfectum idē sunt, ideo totaliter diligere & perfectè diligere. sicut ergo duplex est perfectio, ita duplex totalitas, dicitur enim perfectum aliquid vno modo, quia nihil deest ei eorum quæ natū est habere, alio modo dicitur perfectum cui nihil deest eorum quæ debet habere secundum statum. Prima ergo perfectio naturæ humanæ solum est in gloria quādo natura habebit omnē perfectionem quā nata est habere, sed secūda perfectio fuit in statu innocētiæ quando natura habuit quicquid habere debuit secundū statū illū, & fortè plus, quia habuit iustitiā originalem gratuito naturæ superadditā. Ab vtraq; autem perfectione deficit perfectio quā potest secundū cursum cōmunem habere natura humana in statu naturę corruptę, quia nō potest totaliter vitare quin incidat in aliquem defectum rationis saltem in aliquod peccatum veniale.

8 Secundum hoc ergo in dilectione Dei potest attendi duplex perfectio & totalitas. Vna quādo nihil deerit de his quæ homo potest expēdere in amorē Dei quin totū semper & in actu in dilectione Dei ponat & hæc perfectio seu totalitas nō ponitur nobis sub præcepto pro statu viæ, quia nobis nō est possibilis, status enim vitę non cōpatitur continuationē in actu. sed implebitur in patria quādo semper beati videbunt Deum, & diligent ipsum & omnia in eius dilectionem referent vt in finem. Alia est totalitas vel pérfectio secundū quam homo nihil subtrahit de his quæ debet ponere in dilectione Dei, & hęc perfectio seu totalitas nō excludit incorruptionem actus, nec amorē cuiuscunq; alterius à Deo etiam si in actu in Deum nō ordinetur, dum tamē nō sit cōtrarium vel repugnans charitati sicut est peccatum veniale: & hęc totalitas præcipitur nobis vt nūc implenda, & constat quòd impleri potest, quia homo diligit Deum totaliter ex toto corde &c. quicunq; vitat omne peccatum mortale quod solū est charitati contrarium, sed quilibet homo hoc potest pro statu viæ facere, ergo &c.

9 Ad primum arg. dicēdum quod Deus potest in via amari totaliter, nisi quod distinguendū est de totalitate dilectionis, hoc enim potest sumi vel ex parte rei dilectæ & sic totaliter diligitur res illa cuius nihil est quod non diligatur, & sic cum nihil sit in Deo quod non possit ab hominem diligi, Deus pōt hoc modo totaliter amari & in via, & in patria, sed perfectius in patria sicut & perfectius cognoscitur & sicut dictum est de amore sic intelligendū est de cognitione. Alio modo potest sumi hīc totalitas ex parte diligentis & sic pōt Deus totaliter diligi & diligitur ab his qui sunt in patria qui nihil de potestate sua subtrahūt quin totū ponāt in dilectione Dei īsper & secundū actū: in via verò nō sic pōt diligi, sed solum secūdū habitum modo quo est expositum, quod solū cadit pro nunc sub præcepto. Alio modo pōt sumi talis totalitas ex relatione dilectionis ad diligibile, & sic totaliter diligitur illud cuius bonitati æquatur quantitas dilectionis, & sic Deus non potest diligi ab alio quàm à seipso.

10 Ad secundū dicendū quòd illud arg. bene probat quòd Deus non potest in via diligi totaliter vel perfectè prout totalitas vel perfectio excludit omnem defectū, sed illud vt dictum est nō cadit sub præcepto, potest tamen totaliter diligi totalitate excludente omne repugnās & contrarium, & hoc sufficit ad implctionem præcepti.

Sententia huius distinctionis 28. in generali & specialiter.

HIc potest quæri. Superius magister determinauit de charitate secūdū se. Hīc determinat de numero diligendorū. Et diuiditur in tres. Primo ostēdit ad quos se extendit præceptum charitatis quoad homines. Secundo quoad angelos ibi, oritur autem hīc de angelis quæstio. Tertiò ex dictis elicit quandā distinctionem ibi, hīc notandum est. Prima in duas. Primò determinat veritatē. Secūdò respōdet cuidā dubitationi ibi, hīc videtur Aug. Hæc est sententia in generali.

2 In speciali sic procedit, & quærit vtrum alio mā dato dilectionis proximi præcipiamur diligere nos totos & totum proximū quantum ad animā & corpus, & dicit q sic, nā secundum Aug. de doct. Christ. quatuor ex charitate sunt diligenda, vnū est supra nos, s. Deus, aliud quod nos sumus. Tertiū est q est iuxta nos, s. proximus. Quartū est q. est infra nos s. corpus propriū. De nobis & corpore nostro nō oportuit dare mādatum, quia ad hoc naturaliter inclinamur. Tunc super hoc mouet dubitationē, quia secundum prædicta nō tenemur ex præcepto diligere nos & corpus nostrum si nullū est præceptū de hoc dictum quod bene cōtradiceret primo dicto, q. sunt quatuor ex charitate diligenda. Respōdet quòd nos ipsos & corpus nostrū tenemur ex præcepto diligere, sed nō oportuit de hoc speciale præceptū dare, quia sufficienter intelligitur in præcepto de dilectione proximi, cum dicitur diliges proximū tuum sicut teipsum, & hoc declarat in litera. Postea quærit vtrum mandatum de dilectione proximi se extendat ad angelos & respondet quòd sic: quod probat per parabolā de sauciato Luc 10. vbi dicitur, q̄s tibi videtur esse proximus &c. Et subditur, qui fecit misericordiā in illum. Cum enim angeli nobis exhibeant multa beneficia, patet quòd ipsi sub nomine proximi includuntur. Et etiam Christus secundum quòd homo est (quia inquantum deus, est supra nos & proximum diligendus est. Vltimo ponit quandam distinctionem de proximo, vt pater in litera.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum omnia ex charitate sint diligenda.

Thom. 22. q. 25.

CIRCA

CIrca dist. istā primò quæritur vtrū omnia ex charitate sint diligēda. Et videtur quòd sic, q̄a per charitatē cōformamur dilectioni Dei. Sed Deus diligit omnia quæ sunt, vt habetur Sapien. 11. ergo nos debemus ex charitate omnia diligere.

2 Itē charitas correspōdet fidei, sed per fidē cognoscimus omnia, vel cognoscere possumus prout omnia possunt haberi per reuelationē diuinam cui fides innititur, ergo videtur quòd per charitatē diligenda sunt omnia.

3 In contrarium est quod dicit Aug. in litera quòd illa solū sunt ex charitate diligenda quæ nobis cōsocietate quadā referūtur in deū, sed nō ōnia sunt talia, sed solum creaturæ rationales, ergo &c.

4 Responsio. Vidēda sunt duo. Primū est quòd non omnia sunt ex charitate diligenda, sed solum Deus & creaturæ rationales. Secūdum est quòd nō omnes creaturæ rationales sunt ex charitate diligēdæ, quia non damnati, siue angeli siue homines.

Tho. ar. 1. q. 1.

6 Quantū ad primū aduertendū est quòd licet prius sit charitatis ponere in actu amoris rationem meriti, nihilominus tamen ipse actus diligendi deū magis respicit amorē amicitiæ quàm amorē concupiscentiæ, nec est intelligendum istos amores esse duos actus, sed vnicum qui dupliciter nominatur secūdū duplex obiectū. Cū enim amare sit velle bonū alicui, iste actus respectu illius cui bonum volumus propter se dicitur amor amicitiæ, bonū autem quod ei volumus dicitur amari amore cōcupiscentiæ. Et q̄a perfectior est amor quo quis amatur propter se quàm ille quo quis amatur propter aliud, ideo charitas quæ summa perfectio est in actu diligendi magis respicit amorem amicitiæ q̄ cōcupiscentiæ, imò illū nō respicit nisi q̄a ad aliū ordinatur.

7 Ex hoc pōt dupliciter argui ad probādū propositum. Primò sic, ad illū nō habetur propriè charitas ad quē nō pōt haberi amor amicitiæ, sed ad irrationales creaturas nō pōt haberi propriè amor amicitiæ, ergo nec charitas. Minor patet, quia propriè nō habetur amor amicitiæ nisi ad illud cui volumus bonū propter se. Creaturis autē irrationalibus nihil tale volumus, sed totū ad nos referimus, nō enim volo bonū esse vinū propter vinū, sed propter me, vel propter amicū. Et sic est de omnibus aliis q̄a nos sumus quodāmodo fines omniū, vt dicitur 2. Physi. ergo &c. Secundò patet idē & ex eadem radice sic, Amor amicitiæ attenditur secundū aliq̄ cōmunicationē in vita, sed nulla creatura irrationalis habet nobiscū cōmunicare propriè in vita, quia talis cōmunicatio cōsistit in cōmunicatione operum vitæ. Creaturæ autē irrationales propriè nō agūt, sed magis aguntur, ergo ad ipsas propriè nō est amor amicitiæ, quare nec charitas. Amor tamen talium includitur in amore charitatis inquantum ex charitate aliquē diligimus cui talia volumus siue sint spiritualia bōa vt virtutes, siue corporalia vt res exteriores.

8 Secūdum patet, s. quòd ad dānatos homines vel angelos nō habetur propriè charitas. Primò q̄a charitas fūdatur super cōmunicationē vitę beatę habitæ vel posībilis haberi. Sed dānati siue homines, siue angeli nō possunt nobiscū in illa vita cōmunicare, ergo nō sunt ex charitate deligendi. Secūdò, q̄a sicut amor ciuilis fūdatur super virtutes acquisitas, sic amor charitatis super virtutes infusas vt natæ sunt ad beatitudinē perducere, sed ad illos qui nō habēt virtutes ciuiles & iam sunt in malitia obdurati adeo vt sint incurabiles est soluēda amicitia secūdū Arist. 9. Eth. ergo ad dānatos homines, vel angelos qui sunt totaliter obstinati nec reuerti possunt ad statum virtuosæ vitæ & supernaturalis non est habendus amor charitatis.

9 Ad primū argu. dicendū quòd Deus diligit omnia volēdo omnibus aliquod bonū, sed nō bonū gratiæ vel gloriæ in cuius communicatione fundatur amor charitatis. Et ideo non debemus omnes ex charitate diligere, sed solum illos qui sunt capaces gratiæ, & gloriæ, nec in hoc diuertimus à forma dilectionis diuinæ.

10 Ad secūdū dicēdum quòd nō est simile de fide quæ pertinet ad cognitionē & de dilectione charitatis, quia cognitio potest se extendere ad omnia bona & mala, dilectio autē nō nisi ad bona. Et dilectio charitatis non est nisi ad illos quibus bona gratiæ & gloriæ sunt cōmunicabilia. Et hæ sunt inter creaturas, solum rationales beatæ, vel in via existentes.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum homo ex charitate debeat diligere seipsum.

Thom. 22. q. 25. art. 4.

SEcundò quæritur vtrū homo ex charitate debeat diligere seipsū. Et arguitur quòd nō, quia secundū Greg. in quadā homilia, charitas minus q̄ inter duos se haberi nō potest, sed eiusdē ad seipsum non est realis dualitas, ergo eiusdem ad seipsum non est charitas.

2 Item nihil pertinens ad charitatē est vituperabile, sed amare semetipsum est vituperabile secūdū illud 2. Timo. 3. In nouissimis instabunt tēpora periculosa & erunt homines seipsos amantes, ergo nullus potest seipsum ex charitate diligere.

3 Ad idem est quòd 1. Corin. 13. quòd charitas nō quærit quæ sua sunt, sed diligere se est quærere quæ sua sunt. Cum diligere se sit velle bonum sibi, ergo nullus potest ex charitate diligere se.

4 In contrarium est quod dicitur Leuit. 18. diliges amicum tuum sicut teipsum. Sed amicos diligimus ex charitate, ergo & nos ipsos.

5 Responsio. Circa quæstionem istā videnda sunt duo. Primum est an aliquis seipsum possit ex charitate diligere. Secundum est de numero diligendorū ex charitate quæ ponuntur in litera an sufficientet assignetur.

6 Quantū ad primū aduertendū est & nullus dubitat an homo seipsū diligat. Cùm enim diligere sit velle bonum dilecto, cōstat quòd sicut homo magis vult bonū sibi q̄ aliis cæteris paribus, sic homo diligit magis seipsum q̄ aliū hominē, imò amicabilia ad alterum venerunt ex his quæ sunt hominis ad seipsum vt dicitur 9. Eth. Restat ergo solū inquirēdū an talis dilectio sit ex charitate. Et dicēdum ad hoc quòd sicut prætactū fuit, charitas ponit in actu rōnē meriti, & cū in hoc ipso actu diligēdi magis respicit amorē amicitiæ, velbeniuolētiæ q̄ cōcupiscētiæ. Quātū ad primū omnis dilectio meritoria procedit ex charitate & sic cū homo possit diligere seipsum propter Deū meritoriè, patet quòd hoc modo quiliber pōt diligere se ex charitate. Sed quātum ad secūdū sicut amicitia propriè secūdū cōmunem nominis acceptionē est ad alterū & nō ad seipsum, sed aliquid maius amicitia sicut vnitas est potior vnione, sic hominis ad seipsum nō est charitas vt includit amicitiā, sed prout includit aliquid maius. Et fortè verius habet rōnē charitatis. quod patet, q̄a dilectio charitatis supra cōmunē rōnē dilectionis attēdit in obiecto preciositatē sicut ipsum nomē sonat. Carū enim dicimus illud quod reputamus preciosum, vnusquisque autē preciosior est sibi quàm aliis, propter quod amor hominis ad seipsum quātū ad hoc si sit ordinatus in Deū videtur magis esse amor charitatis quàm sit amor ad proximum.

7 Quātū ad secūdū notādū est q numerus & sufficiētia diligēdorū ex charitate prout enumerantur ab Aug. sumitur hoc modo, q̄a obiectū charitatis duplex est, quoddā formale quod habet per se rōnē obiecti, s. summū bonū beatū in se, & beatificatiuū aliorū quoddā materiale propter participationē summi

Universidad de Deusto
Biblioteca

boni,bonũ ergo ex charitate diligendũ vel est primũ & principale obiectũ ex charitate diligendũ,vel est tale per participationẽ. Si primo mõ sic est ipse Deꝰ,vel bonũ diuinũ in se,si secũdo mõ,ſ.per participationẽ,aut per participationẽ extrinsecã vel intrinsecã:si extrinsecã,sic est proximus, si intrinsecã hoc cõtingit dupliciter, vel quo ad participationẽ beatitudinis essentialis,& sic est anima nostra,vel accidẽtalis,& sic est corpus nostrũ.Et sic secundũ hũc modũ assignationis 4. suntex charitate diligẽda, vnum quod est supra nos,ſ.Deus. Aliud quod nos sumus, ſ.anima nostra. Quia vnusquisq; est illud quod est supremum in eo vt dicitur 9.Eth.Tertiũ est id quod est iuxta nos,ſ.proximus. Quartũ est quodinfra nos. ſ.corpus nostrũ nec ponuntur corpus & anima proximi duo diligenda ex charitate sicut anima nostra & corpus nostrũ, qa in cõparatione ad vnũquẽque qui obligat ad dilectionẽ charitatis corpus & anima proximi cadunt sub eadẽ rõne participãdi beatitudinem,ſ.extrinsecè.Et ideo nõ distinguuntur vt duo diligibilia, sed anima nostra & corpus nostrũ licet cõueniant in participatione intrinseca quo ad nos,tamen differunt in beatitudine participata, qa anima participat beatitudinem essentialem. Corpus vero nostrũ nõ nisi beatitudinem accidẽtalem ratione cuius ponuntur duo diligibilia.

8 Salua tamẽ reuerentia cuiuscunq; nõ video quare idẽ nõ posset dici de anima & corpore proximi quo ad participationẽ extrinsecã sicut de anima & corpore nostro quo ad participationẽ intrinsecã,qa vtrobiq; põt æqualiter subdiuidi talis participatio, ſ.secũdum beatitudinẽ essentialẽ & accidentalẽ,ob quod sistẽdo in paucioribus nõ esset malè dictum quòd essent tria diligibilia ex charitate, ſc. Deus vt principale obiectum quod est supra nos, & aliud quod nos sumus per participationẽ intrinsecã. Et tertium ſ.proximus per participationẽ extrinsecè nobis adiunctã.Et istud clarissimè cõcordat cũ forma & modo præceptorũ charitatis in quibus sic dicitur.Diliges dominũ Deum tuũ ex toto corde tuo &c.proximũ tuũsicut teipsum,in quibus nõ proponuntur nobis nisi tria in generali ex charitate diligẽda,ſ.Deus qui est supra nos,& proximus qui est iuxta nos,& ita quòd ex forma dilectionis quam habemus ad nos sumatur forma dilectionis quam nos debemus habere ad proximum.

9 Ad primum argumentum dicendũ quòd Greg. loquitur de charitate prout dicit amicitiam secundum communem acceptionem nominis. Sic enim semper est ad alterum. Aliis tamen modis potest esse eiusdem ad seipsum vt dictum est.

10 Ad secundũ dicendũ,quòd amare seipsum secundum exteriorem hominẽ plusquam secundum interiorẽ est vituperabile, & hoc reprehenditur ab Apostolo,quia est cõtra ordinẽ charitatis,sed amare seipsum quantum ad hominem interiorẽ est laudabile,& est charitas.

11 Ad tertium dicendum quòd charitas non quærit quę sua sunt,quia secundum Augustinum communia propriis, non propria communibus anteponit.Per hoc tamen non excluditur cura & dilectio propriorum absque præiudicio communium, & sic quilibet potest ex charitate diligere seipsum.

Sententia huius distinctionis 29. in generali & speciali.

POst prædicta. Superius determinat magister de charitate secundũ se & de numero diligibiliũ.Hic determinat de ordine diligendi respectu diligẽdorũ.Et diuiditur in duas. Primo determinat ordinẽ quãtũ ad quãtitatẽ dilectionis.Secundo quantũ ad quãtitatẽ meriti dine diligẽdi ex parte diligẽdorũ.Secũdo mouet quasdã quæstiones circa determinata,ibi,Solet etiã que-

ri.Tertiò ponit ordinem diligẽdi ex parte graduum ipsius dilectionis,ibi,Sciendũ quoq;.Prima in duas. Primò ostẽdit charitatẽ habere ordinẽ & determinat illum ordinẽ respectu diligendorũ simul. Secundò specialiter respectu proximorũ,ibi,vnde etiã super vitæ.Secũda diuiditur in quatuor. Primò ponit vnã opinionẽ.Secũdò ponit determinationẽ auctoritatũ quæ illi opinioni videtur obuiare.Secũda ibi, qbus obuiat. Tertiò ponit aliã opinionẽ ibi, querã etiam nonnulli.Quartò ostendit quid sibi videatur verum ibi,quia præmissa.Et hæc est diuisio &c.

2 In spãli sic procedit.& proponit primo q.cũ charitas ordinẽ habeat sicut scriptũ est in cãticis, ordinauit in me charitatẽ, de hoc ordine de quo ingrẽdũ est.Nã secũdũ Augu.li.de doctrina Christ.ille nõ habet ordinatã charitatem q diligit ꝙ non est diligẽdũ,vel nõ diligit ꝙ est diligẽdũ,aut equaliter diligit ꝙ est minus,vel amplius diligẽdũ.Peccata enim nõ sunt diligẽda,natura verò diligẽda est, Deus qdẽ ob seipsum & super omnia, proximus vero propter Deũ,& anima proximi plus est diligenda q̃ corpus nostrũ. Quia magis põt participare beatitudinẽ q̃ corpus nostrũ.Tunc quærit vtrũ omnes homines sint æqualiter diligendi & tãtũ quãtũ nos, & ponit opinionẽ quorundã quod omnes homines sint æqualiter diligẽdi quãtũ ad affectum dilectionis,sed quãtũ ad effectũ exhibitionis beneficij prius sibi niẽdũ est illis qui sunt nobis magis cõiuncti.Quod probat per auctoritatẽ beati Aug.& Hier.Sed contra hoc arguit,primò per auctoritatẽ scripturæ quæ dicit,Honora patrẽ & matrẽ,vbi specialiter amor pãrẽtum exprimitur aliis tacitis quod nõ esset nisi parentes essent amplius aliis diligendi. Secũdò arguit per Hier.qui dicit super Ezech. quod post Deũ pater & mater filius & filia,frater & soror sunt diligẽdi,& idẽ dicit Ambr. super cãtica q etiã addit quod domestici seu proping boni sunt malis filiis præponendi.Et quod sufficit nõ odire inimicos, nec tamen tenemur eos diligere quãtũ nos.Sed ad omnia ista respõdent illi qui tenent primã opinionẽ quod omnia ista intelligũtur de effectu exhibitionis beneficij,& nõ de effectu quo æqualiter debemus nos & omnes alios diligere.Deũ tamẽ plusq̃ nos. Deinde dicit Magister quod sibi magis videtur secundũ intẽtionẽ Ambro.quod ordo debet esse in dilectione nõ solũ quãtũ ad affectũ,sed etiã quãtũ ad effectum. Qmnibus tamẽ secundũ dictũ Augusti, vita æterna est æqualiter optãda quãtũ ad rẽ optatã & nõ quãtũ ad effectum optãtis,Deinde quærit si extranei homines sunt magis diligẽdi q̃ propinq mali.Et arguit quod sic per auctoritatẽ Bedæ qui dicit quod sanctorũ non copula cordiũ,q̃ corporũ,istã tamẽ quæstionẽ non soluit,sed redit ad exponendũ dictũ Ambro.q̃ dicit quòd nullus tenetur diligere inimicũ sicut seipsum. Sed sufficit quod nõ habeatur odio,hoc enim est intelligẽdum quòd nõ tenemur tãtum inimicos diligere sicut nos ipsos,tenemur tamẽ eos diligere qa sunt proximi.Deinde dicit quòd in omnibus naturæ & virtutes sunt diligẽda, vitia verò odiẽda. Ite vitamò ponit quãdã distinctionẽ graduũ charitatis, ſc. q. est charitas incipiẽs,proficiẽs,& perfecta & perfectissima, & exponit mẽbra.Et in hoc terminatur.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum in charitate sit ordo.

Thom.22.q. 26. art. 1.

CIrca distin.istã primò quæritur, vtrum in charitate sit ordo.Et videtur quod nõ,qa sicut se habet fides ad credẽda, sic charitas ad diligẽda.Sed per fidẽ credimus omnia æqualiter,ergo per charitatem diligimus omnia æqualiter,ergo in ea non est gradus.

2 Item beatus Bern.dicit quòd amor gradum nescit, dignitatem nõ considerat,sed omnis ordo habet gradus, ergo in charitate non est ordo.

3 Item si in charitate esset ordo,ordo ille attenderetur secundum habitũ, vel secundum actum.Si secundum habitum,ergo charitas non esset vnus habitus,quia ordo non est vnius tantum, hoc autem esset inconueniens.Si secundum actum ergo charitas dormientis non esset ordinata, quod similiter videtur inconueniens,quare &c.

4 In contrarium est quòd dicitur Canti.2. Ordinauit in me charitatẽ.Et arguitur per rõnẽ, qa plura sunt diligẽda ex charitate, aut ergo æqualiter, aut nõ.Si æqualiter,ergo tãtũ est diligendũ bonum minus,sicut maius, vel summum bonum,quod est inconueniens.Si non æqualiter, ergo est gradus & ordo in diligendis & in dilectione.

5 Responsio.Cùm charitas vt prius dictũ fuit supponat vel includat amorẽ amicitiæ vel beneuolentiæ,& vltra hoc ponat in actu amoris rõnẽ meri ti,ordo charitatis potest attendi secundũ gradus dilectionis, vel secundum gradus meriti de ordine charitatis secundũ gradũ meriti dicetur postea. Sed de ordine eius, quo ad gradus dilectionis,inquirendum est nunc. De quo inquirentur duo. Primum est an in charitate sit talis ordo.Secundum est an attendatur secundum affectum solum, an etiam secundum effectum.

6 Quãtum ad primũ aduertendum est quòd cùm diligere sit velle bonum,gradus dilectionis possunt attendi secundũ gradus bonorũ volitorũ, ita vt illud dicamur magis diligere cui volumus maius bonũ,& minus cui minus bonũ volumus,vel possunt attendi secundũ intentionẽ maiorẽ vel minorẽ in actu volendi respectu eiusdem boni voliti,ita vt illud dicamur magis diligere cui intensius volumus bonum aliquod & illud minus cui minus intensè volumus simile bonũ. Accipiendo primo modo gradus dilectionis secundũ gradus bonorũ volitorũ,adhuc volũtas potest ferri dupliciter in bonũ,ſc. per velle cõplacẽtiæ, & approbationis quãdo bonũ non est habitum. Primo modo constat quòd gradus & ordo est in charitate, quia per charitatem, complacet nobis bonum gratiæ & gloriæ in quocunq; sit.Sed cõstat quòd tale bonum est in diuersis secundum diuersos gradus nõ solũ cõparãdo creaturas ad Deũ.Sed etiã cõparando creaturas inter se, qa in viatoribus est solũ bonũ gratiæ,in beatis autẽ est bonũ gloriæ quod est maius, & inter beatos est gradus bonorũ gloriæ secũdũ illud Ioan.14.In domo patris mei mãsiones multæ sunt, & in viatoribus est gradus bonorum gratiæ,ergo cõplacẽtia & approbatio charitatis de bonis habitis habet gradus q̃ sunt secundũ differentiã bonorũ habitorum.

7 De velle autẽ desiderij & optationis respectu bonorũ habiti aliter est dicendũ,quia si cõparentur inter se creaturæ rationales ad quas est charitas,sic debemus optare omnibus æquale bonũ gratiæ & gloriæ.Cuius rõ est,qa per charitatẽ optamus creaturis bonũ diuinũ quatenus sunt eius capaces & per ipsum tendunt in Deum.Sed omnes creaturę intellectuales sunt capaces æqualis boni gratiæ & gloriæ vt communius tenetur, & indubitanter verum est de creaturis eiusdem speciei, & æqualiter possunt tendere in Deum, ergo per charitatẽ æquale bonũ est omnibus optandum.

8 Et confirmatur per illud quod dicitur 1.Cor.13. Charitas non æmulatur.Aemulatio autẽ esset si nõ optaretur vnicuiq; tãtum bonũ quãti est capax. Et maximè quãdo vnũ bonũ nõ ẽ diminutiuũ nec impeditiuũ alterius,sicut est de bonis gratiæ & gloriæ quæ respicit charitas,imò videretur esse in præiudiciũ diuinũ,qa cũ charitas sit primò & simpliciter ad Deum, nec optet alicui bonũ nisi vt tẽdat in Deũ si cut in finẽ,in pręiudiciũ diuini amoris esset nisi cuiliber optaretur bonũ quo efficacius potest tẽdere in Deũ.Tale autẽ est summũ bonũ gratiæ & gloriæ quo pura creatura capax est,& in isto nõ est gradus vt dictũ est,quare &c.Hæc autẽ optatio est cõditionata,ſ.supposita ordinatione & volũtate diuina cui primò inhæret charitas & secundũ q̃ optat omnia fieri.Si autẽ cõparemus creaturas ad Deũ sic charitas nullũ habet talẽ actũ respectu Dei quoad bonũ intrinsecũ nõ habitũ,quia Deus nullo bono intrinseco caret quod charitas optet eũ habere.De bonis autẽ extrinsecis quæ sunt honor, & cultus diuinus, & cõsimilia cũ hæc sint in creaturis,& referãtur in Deũ vt in finẽ nõ potest esse differẽtia actus optãdi quoad bonũ optatũ,sed quo ad rõnẽ optãdi potest esse gradus secundũ rõnẽ finis & eorũ quæ sunt ad finẽ. Vnde per charitatẽ ista nõ optãtur magis esse in creaturis propter Deũ q̃ propter creaturas.Et sic patet qualiter est gradus in charitate ex parte boni voliti.Si autẽ attendatur gradus in charitate secũdũ intentionẽ & remissionẽ actus volendi,sic dicendũ est quòd talis ordo est in charitate,quia intẽsius tenemur diligere Deũ quã nos ipsos. Et maius bonũ debemus nobis vel proximo magis velle quã minus bonum, & æquale bonum magis nobis quam proximo cæteris paribus.Et de Deo quidẽ quòd sit magis diligẽdus q̃ nos ipsi parebit in sequẽti quæsti.

9 De aliis autem duobus probatur hoc ex dictis Aristot.8. Ethi.vbi dicit sic,bonum simpliciter est amabile simpliciter,vnicuique autem bonum proprium.Ex quo potest dupliciter argui.Primò sic,sicut simpliciter,sic magis ad magis, & maximè ad maximè, sed bonum simpliciter est amabile simpliciter,ergo magis bonum est magis amabile, & maximè bonum est maximè amabile.Nunc est ita quòd inter bona quæ nobis vel amicis optamus est dare minus bonũ & magis bonũ & maximè bonũ, ergo vnũ est magis alio amandũ & magis optãdũ. Secundò põt sic argui ex altera clausula dicti Arist. Vnicuiq; est amabile bonũ propriũ,sed quod est bonum mihi est magis proprium q̃ illud quod est proximi,quia licet proximus sit alter ipse,nõ tamen est ego ipse,sed alter,ergo æquale bonum debeo mihi magis diligere & optare quã proximo, & ita quòd si ambo non possemus habere,plus debeo eũ velle carere quàm me,quod est intelligendum semper cæteris omnibus existentibus paribus, & sic patet primum principale.

10 Quãtũ ad secundũ,ſ.an iste ordo attendatur secundũ solũ affectũ,an secundũ effectũ,dicẽdum est quòd secundũ vtrumq;.Cuius rõ est,qa quãdo duo actus sic se habent,quòd vnus depẽdet ab alio precise,& sicut posterius à priore secundũ ordinẽ q̃ est in primo, oportet ponere ordinem in secundo, sed affectus interior & affectus exterior se habent sicut prius & posterius, quia effectus est posterior affectu,& ab ipso dependet præcisè, quia ad completum affectum seu ad completum velle sequitur effectus seu operari respectu eorũ quæ sunt nobis possibilia,ergo secũdũ ordinẽ q̃ est in affectu est ordo in effectu.Vnde Greg.in homi.Probatio dilectionis exhibitio est operis. Vnde ei quẽ plus teneor diligere in affectu teneor ex debito charitatis plus impẽdere in effectu si æqualiter indiget,ita quòd si oportet alterũ carere eligendũ esset illũ carere qui minus ex charitate est diligẽdus.Dico autẽ si æqualiter indiget,qa quãdoq; qui plus diliguntur nostris auxiliis nõ indigent.Est etiã aduertendũ quòd cũ dicitur quòd effectus correspõdet affectui,intelligẽdũ est de effectu qui nõ est ex alia causa debitus,qa si qs ex debito iustitiæ puta ex mutuo, vel alia causa teneatur in aliquo certo illi quẽ minus diligit si sit in æquali necessitate,sicut ille qui plus diligitur & vter que petat sibi in tanto subueniri & nõ possit cuili-

Universidad de Deusto
Biblioteca

bet,plus tenetur illud impẽdere qn potius reddere illi cui ex iustitia est obligatus q̃ illi quẽ plus diligit.
11 Ad primum arg.dicendũ quòd nõ est simile de fide respectu credibiliũ,& de charitate respectu diligendorũ. Quia rõ credẽdi est veritas diuina vt est nobis persacrã scripturã annunciata.Et quia omnia credibilia sunt per eã nobis æqualiter nũciata,ideo omnia tenentur æquali certitudine. Sed rõ diligẽdi alia ex charitate est bonitas diuina. Primò quidem vt in se existens,ac deinde vt ab aliis participata. Et quia in hoc est multiplex gradus,ideo & in actu dilectionis charitatiuè est dare multos gradus.
12 Ad secundũ dicendũ quòd in amore põt attẽdi duplex gradus, vnus diligibilis ad diligibile. Et talis est in charitate vt dictum est,nec de hoc loquitur beatus Ber. Alius est gradus diligentis ad diligibile. Et hũc aliquo modo nescit amor,quia inquantum vnit amantem amato facit eos aliquo modo æquales etiam si priùs erant inæquales, vnde per amorẽ nos habemus ad superiores magis cõfidenter,& ad inferiores magis socialiter.Et de hoc loqtur B.Ber.
13 Ad tertium dicendum quòd ordo charitatis attenditur secundum actum prout tendit in obiecta in quibus inuenitur differentia bonitatis & per cõsequens in ipso actu gradus intensionis & remissionis,nihilominus charitas ipsa ante actũ dicitur ordinata inquãtũ per eã voluntas sic disponitur vt cum opus fuerit exeat in actũ secũdũ ordinẽ supradictũ.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum teneamur diligere Deum plusquam nos.

Thom.22.q.26.art.3.

Cap.4. SEcundò quæritur, vtrum teneamur diligere Deũ plusquã nos. Et arguitur quòd nõ,quia secundum Philos.9.Eth.amicabilia quæ sunt ad alterũ,venerunt ex amicabilibus quæ sunt ad seipsum,sed causa est potior effectu,ergo potior est amicitia hominis ad seipsum, quàm ad quemcunque alium, plus ergo debet homo diligere seipsum quàm Deum.
2 Item 8.Ethic.dicitur quòd amicabile quidẽ bonum vnicuiq; est quod est sibi bonũ,sed qcquid diligimus qa est nobis bonũ propter nos diligimus, ergo qcquid diligimus propter nos diligimus.quare.
3 IN CONTRARIVM est quia finis est magis diligendus quàm ea quæ sunt ad finem , sed Deus est finis omnium,quare &c.
4 Itẽ amore amicitiæ plus amatur amicus q̃ quod cũq; proueniẽs ex amico.8. Ethi. sed Deus amatur amore amicitiæ,ergo plus amatur q̃ quodcũq; proueniẽs ex ipso.Sed ex deo prouenit id quod sumus, ergo Deũ debemus magis diligere quã nos ipsos.
5 RESPONSIO.Circa quæst.istã primò resumenda est quedã distinctio de amore prius posita vt sciat.22.q.1. mus in quo sensu debet procedere hæc quæst.Et de inde procedetur ad inquisitionem veritatis.
6 Quãtum ad primum notãdum quòd sicut dictũ fuit prius duplex est amor,s.amicitiæ & cõcupiscẽtiæ. Ad hos autẽ duos amores nõ similiter imò valde dissimiliter cõparatur Deus,quia põt esse immẽdiatum obiectum amoris amicitiæ, sed non amoris cõcupiscentiæ,& quod posit esse immediatũ obiectũ amicitiæ satis de se clarũ est,volumus enim deo suã bonitatẽ,suã potentiã,& huiusmodi , sed quòd Deus secundũ se nõ possit esse immediatũ obiectũ amoris cõcupiscentiæ ad nos,sed solũ aliquis actus quæst. 1. quo à nobis attingitur vt probatũ fuit primo li.di. 1.Et adhuc põt probari aliter,quia illud quod amatur amore cõcupiscentiæ amatur finaliter propter illũ qui cõcupiscitur, sicut amamus vinum propter nos.Sed Deus secundũ se & in se amãdus propter quodcũq; aliud finaliter, ergo Deus secũdum illud quod est aliqd in se nõ est amãdus amore cõcupiscẽtiæ.Amamus tamẽ amore cõcupiscẽtiæ actũ quo Deũ attingimus sicut visionẽ vel sequẽtẽ fruitionẽ q̃ diligimus nobis & propter nos.Verum quia Deus est obiectum talium actuum,ideo per cõsequẽs est obiectum remotum amoris cõcupiscentiæ,quia est obiectum obiecti,propter hoc quandoque dicunt doctores quod Deus amatur amore concupiscentiæ sicut dicimus nos amare vinum quamuis non immediatè amemus vinum, sed gustare vinum.
7 Cũ ergo quæritur quẽ plus diligere debeamus Deum,s.an nos,põt intelligi dupliciter. Vno modo cõparãdo dilectionẽ qua homo diligit Deum amore cõcupiscentiæ ad dilectionẽ qua homo diligit se amore amicitiæ vt sic loquamur,& hic sensus nõest proprius,nec ad propositũ.Primò quia Deus secundum illud quod est in se nõ est immediatum obiectum amoris cõcupiscẽtiæ sicut homo est obiectũ immediatum amicitiæ quo diligit se vt visum est, & ideo nõ proportionabiliter accipitur obiectum amoris hinc & inde.Secundò quia nõ solum Deus diligitur amore cõcupiscentiæ sed plus amore amicitiæ propter quod ex illo amore non põt cõcludi quantum simpliciter & absolutè debeat amari.
8 Alio modo põt intelligi vt vtraque dilectio sit amicitiæ.Et quæratur quid secundum eã plus diligatur Deus videlicet an nos ipsi,& sic intelligenda est quæstio.Circa quã primò ponentur dicta aliorum. Deinde eligitur illud potius erit tenendum.
9 Quãtum ad primum aduertendũ est quòd quidam dicunt quòd naturali dilectione homo debet diligere seipsum plusquã Deũ.Sed per charitatẽ eleuatur ad diligẽdum Deum plusquã seipsum.Et illud probant tripliciter.Primo sic,quicqd amatur amatur vt vnum cũ amante, vnde amicus dicitur alter ipse,& naturaliter omne animal diligit sibi simile, quia sic aliquo modo sunt vnum, sed nullus eãdem tero sic est vnum,sicut cum seipso, ergo nullus põt amare aliud plusquã se(excludendo omne donũ superadditũ) quinimo naturaliter se amat & necessario plusquàm quẽcunq; alium etiam quàm Deum.
10 Secundo sic, Deus diligitur à nobis rã amore cõcupiscentiæ quã amore amicitiæ,sed charitas eleuat voluntatem ad diligendũ deum amore cõcupiscentiæ vltra id quod posset ex naturalibus, quia ex naturalibus diligamus Deum inquãtum est vniuersale principium productiuum & cõseruatiuum omnium charitas eleuat ad diligendum ipsum vt est bonum beatificans, & ergo similiter charitas eleuat naturã ad diligẽdum Deum amore amicitiæ vltra illud quod posset ex naturalibus ipsum diligere,hoc autẽ nõ est aliter nisi quãtum ad modum & ordinem diligendi quẽ attẽdit charitas qui est Deus propter se & super omnia diligatur,quare &c.Et confirmatur sic,per gratiã eleuaturhomo aliquomodo ad esse diuinũ, propter quod sicut dilectio naturalis sequitur esse naturale,sic gratuita gratuitũ,quod est diuinũ,& ideo sicut dilectio naturalis facit quod homo magis diligat se quã quodcunq; aliud,sic gratia facit quòd homo magis diligit Deum ad cuius esse eleuatur per gratiã quã seipsum.Et sic eãdo cõuersus in dilectione naturali & gratuita, quia fecit in naturali amicabilia quæ sunt ad alterum,sic in niunt ex amicabilibus quæ sunt ad seipsum, sic in dilectione gratuita amicabilia ad seipsum & ad proximum veniunt ex amicabilibus ad Deum. Quod iterum confirmatur per aliud,quia sicut est de cognitione naturali & supernaturali, sic est de dilectione naturali & supernaturali, sic est de dilectione naturali & supernaturali,sed cognitio naturalis incipit à creaturis & terminatur ad Deum,supernaturalis verò econuerso , ergo similiter est de dilectione naturali & supernaturali.
11 Tertiò patet idẽ per dictũ beati Ber.de diligendo Deo , distinguit enim ibi quatuor gradus diligẽdi.Primus est cum homo nihil diligit nisi se. Secundus est cũ nihil nisi ob se & propter propriam vtilitatẽ.Tertius est cũ diligit Deũ propter Deum. Quartus cũ diligit se & omnia alia propter Deum, & dicit quòd tertius & quartus gradus sunt gratuiti. Quartus tamen vt dicit,à paucis & quasi raptim in hac vita attingitur,& quia diligere se,propter Deũ est diligere Deũ plusquam se non est attribuendũ hoc dilectioni naturali cum ad hoc vix gratuita in hac vita possit attingere.Sic igitur secundum istos amore naturali quilibet diligit se plusquam Deum. Sed per gratuitam charitatem eleuamur ad diligẽdum Deum plusquam nos.
12 Hæc autẽ nõ videntur bene dicta,quia vel isti intendunt dicere quòd charitas eleuat hominẽ ad diligendũ Deũ plusquã seipsum: sed ad hoc nõ obligat,aut intendunt dicere quod ad hoc eleuat & obligat.Si primo modo sic vadũt ad intellectũ quęstionis quã quæritur vtrũ teneamur diligere Deũ plusquã nos,per hoc enim quæritur de tentatione seu obligatione de qua nihil dicunt. Aut si dicũt tenẽdo partẽ negatiuã.s.quòd charitas ad hoc non obligat cũ natura similiter secundũ eos ad hoc nõ obliget, sed magis ad oppositũ sequtur quòd nullo modo teneamur diligere Deũ plus quã nos, vel tãtũ quantũ nos,quod est falsum.Si autẽ intendant dicere quòd charitas eleuat & obligat nos ad diligẽdũ Deũ plusquã nos.Cõtra, quia si sola charitas hoc faciat, ergo nõ habẽs charitatẽ nõ põt nec tenetur Deũ diligere plusquã seipsum,cõsequens est falsum,ergo & antecedens.Et si dicatur quod nõ habens charitatẽ tenetur eã habere,& per consequens tenetur ad ea quæ sunt charitatis,s.ad diligẽdũ Deũ plusquã seipsum,nõ valet,quia & sic qlibet tenetur habere charitatẽ si vult saluari,quia sine ea nõ est salus, tamen ad euitandũ nouũ peccatũ circa præcepta moralia nullus tenetur habere charitatẽ sicut probatũ fuit in 2.lib.& ideo ille qui nõ habet charitatẽ si vult saluari tenetur habere charitatem,sed si eã nõ habeat propter hoc nõ peccat nouo peccato,nec per consequens tenetur ad ea quæ sola charitas eleuat, & obligat,maximè si sint præcepta moralia,sicut sunt dilectio Dei & dilectio proximi.Itẽ illud quod non facit quòd Deus ostendatur voluntati sub rõne maioris boni nõ facit quòd deus debeat plus diligi,sed charitas nõ facit quòd Deus proponatur voluntati sub rõne maioris boni q̃ sine charitate, ergo nõ facit quod debeat plus diligi q̃ si essemus sine charitate.Maior patet,quia bonũ est amabile,& maius bonũ magis amabile.Minor patet qa omnẽ rõnẽ boni tatis q̃ appræhẽdit in Deo iustus existẽs in charitate appræhẽdit & peccator fidelis existẽs sine charitate,& appræhẽdere posset infidelis per doctrinã ex auditu etiã sine fide infusa,quare &c.Et si dicatur in quo ergo perficit gratia naturã, dicendũ est quòd quãtũ ad rõnem meriti quod propriè innititur gratiæ & charitati, sic igitur patet quòd non est verum quòd debeamus nos diligere plusquã Deũ dilectione naturali,dilectione verò gratuita Deũ plusq̃ nos.
13 Restat ergo vt vtraq; dilectione debeamus diligere Deũ plusquã nos, vel nos plusquã Deũ.Et tenetur cõmunius quòd quilibet debet diligere deũ plusquã seipsum.Quod probatur primò sic,bonũ vniuscuiusq; cõparatur ad bonũ diuinũ sicut bonũ partis ad bonũ totius,quia Deus est bonum omnis boni & totale bonum respectu cuiuscunque alterius boni. Sed pars plus amat bonum totius quàm suum bonum proprium , sicut patet in naturalibus & in politicis: in naturalibus quidem,quia pars vt manus exponit se periculo pro cõseruatione boni communis,ergo non solum per gratiam,sed naturaliter quilibet debet diligere Deum plusquam seipsum , adeo quòd homo debet omnia mala fortunę & boni diuini, si posset in seipso pati detrimentum.
14 Ad hoc autem respõdetur multipliciter.Primò quòd nõ est simile de parte naturali , & ciuili respectu totius naturalis & cõmunitatis,& de bono proprio respectu boni diuini,quia in toto naturali(puta corpore)cõtinetur pars formaliter secundũ illud quod est in propria natura,& in cõmunitate,& bono cõmunitatis cõtinetur ciuis & bonum eius , nõ sic autẽ cõtinetur bonum cuiuslibet in bono diuino.Et quia vnicuiq; est amabile bonum propriũ,vt 8.Ethi.ideo non est similis comparatio hinc & inde.
15 Secũdò,dato quòd esset similis cõparatio hinc & inde,adhuc posset dici quòd falsum assumitur.sc. quòd pars naturalis exponat se pro defensione totius. Diceretur enim quòd pars non exponit se,sed totum exponit partem.Et ideo bene sequitur quòd totum diligit se plusquã partẽ,sed no sequtur quòd pars diligat totũ plusquã se.Ciuis autem exponit se pro defensione boni cõmunis,nõ quod diligat bonum cõmune plusquã seipsum, sed quia præponit bonũ virtuti quod acquirit defendendo rẽpubli.saluti corporali , quod patet , quia ciuis plus deberet velle totam cõmunitatem aliam à se feciſſe contra virtutem quàm se solum.
16 Tertiò, quia videmus quòd homo exponit se licitè cõtra rapientes iniustè bona sua tẽporalia quę tamẽ nõ diligit plusquã se,imò minus,quare etiam quãdo exponit se pro defensione reipublicæ,nõ est argumentum sufficiens quòd diligat eã plusquã se.
17 Ad primum istorũ dicẽdum est quòd omnino simile est quod inducitur pro simili quãtũ pertinet ad propositum,quia quãuis in bono diuino nõ cõtineatur bonum nostrum proprium formaliter sicut in toto cõtinetur pars,& in cõmunitate cõtinetur ciuis,tamẽ sicut pars nõ manet corrupto toto, nec bonum ciuis destructo bono communi,sic bonum cuiuscunque creaturæ nõ maneret destructo bono diuino, propter quod quãtum pars diligit se in toto & ciuis in cõmunitate, tantum debet quilibet se & bonum proprium diligere in bono diuino, & etiã plusquam ciuis diligat bonum proprium in bono communi,quia bonum ciuis posset manere aliquo modo sine bono communi.Sed bonũ creaturæ nullo modo posset manere sine bono diuino.
18 Ad secundum dicẽdum quòd nõ solum prouenit ex naturali appetitu totius quòd pars exponat se pro toto,sed ex appetitu naturali partis. Nam si pars haberet propriã electionẽ deberet se exponere pro defensione totius,cum in bono totius includatur totum bonum partis & amplius. Quod autem additur de ciue quòd nõ exponit se pro communitate quasi diligat eã plusquã seipsum nisi includendo in cõmunitate seipsum,sed quia plus diligit bonum virtutis quàm salutẽ corporis,puto quòd hæc sit intentio Arist.9.Ethi.sicut patet ex toto processu illius capituli,dubitatur autem vtrum oporteat,vbi tractat istã materiã,vnde dicit ibi quòd ciuis exponẽdo se pro amicis,vel patria optat sibi maxima bona s.bona virtutis.Amicis autẽ & cõmunitati plus de cæteris bonis,& concludit quòd in omnibus laudabilibus studiosus videtur sibi ipsi boni plus tribuẽs.
19 Vnde nõ est verũ quod alig dicũt quòd quãdo Arist.dicit quòd studiosus exponens se pro amicis, vel patria vult sibi maximũ bonũ,& ita maximè diligit se,quòd ibi nõ fit cõparatio dilectionis qua homo diligit se ad dilectionẽ qua diligit bonum cõmune,sed comparatio dilectionis qua homo diligit se vno modo,ad dilectionẽ qua diligit se alio modo.Et est sensus quòd homo exponendo se morti pro bono cõmuni magis diligit se hoc faciẽdo,quã faciẽdo oppositũ vel quodcũq; aliud.Istud enim nõ est verum,imò fit prima cõparatio & non secunda

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt patet ex ordine textus. Et probabitur per rationem,quia vt prius dictū fuit plus deberet dolere aliquis si feciſſet contra bonum virtutis quàm ſi tota alia ciuitas feciſſet, ergo plus debet quis diligere bonum virtutis ſibi quàm communitati. Quod ſi exponat ſe pro communitate, hoc eſt tribuendo communitati minus bonum, ſcilicet bonū corporale,ſibi autē maius bonū, ſcilicet bonum virtutis.

20 Cōfirmatio etiā huius dicti quę tertio adducta eſt videtur bona,quia conſtat quod quilibet debet diligere ſe pluſquam amicum. Et tamen ſicut dicit Philoſophus 9.Ethic.oportet pro amicis multa pati & mori ſi oporteat,ergo ex hoc quòd aliquis exponit ſe morti pro alio non ſufficienter arguitur quòd diligat alium pluſquam ſe, quicquid ſit illud ſiue perſona priuata,ſiue res publica,propter quod ille modus probādi quo ad hoc videtur inſufficiēs, quia falſum aſſumit,ſ.quòd ciuis diligat plus bonū cōmune quā ſe, niſi includēdo ſe in bono cōmuni.

21 Item probatur aliter ſic concluſio principalis, plura bona ſecundū rectā rōnē ſunt magis diligenda quā quodlibet eorū per ſe,& carentia alterius ſolū magis eſt diligenda & eligēda quā carētia vtriuſque ſimul, nunc eſt ita quod bonum diuinū & bonū cuiuslibet perſonæ ſic ſe habent quod ad carentiam boni diuini ſequitur carentia boni proprij cuiuslibet creaturæ,ad carentiam autem boni proprij non ſequitur carentia boni diuini,ergo carentia boni proprij magis eſt eligenda & diligenda quàm carentia boni diuini, quare & entitas boni diuini magis eſt eligenda quàm boni proprij entitas.

22 Itē ſic,& recidit in idē, quādo duo bona ſic ſe habent quòd vnum cōtinet aliud,& includit & nō ecōuerſo,bonum cōtinens eſt magis diligendū quā bonū cōtentū,ſed Deus & homo ſic ſe habent quod in bono diuino cōtinetur totum bonū hominis & nō ecōuerſo multo amplius quā in bono cōmuni contineatur bonū ciuis, ergo ſicut ciuis plus debet diligere bonū cōmune prout in ipſo includitur bonum propriū q̄ ſolū bonū propriū,ſic quilibet tenetur plus diligere Deū q̄ ſeipſum.Et ſic dicitur quòd hoc nō probatur niſi quòd homo debet plus diligere Deū & ſe quā ſe ſolū,qa diligendo Deum diligit Deū& ſe,qa in Deo cōtinetur bonū propriū,vt dictum fuit;diligendo autē ſe diligit alterum ſolū,cōcedatur, quia ad præſens non apparet aliūs modus probās cōcluſionē prædictā & forte alias occurret.

23 Ad rōnes primę opinionis reſpondendum eſt. Ad primā cū dicitur quod quicquid amatur , amatur vt vnū cū amāte,cōcedatur. Et cū dicitur quòd nullus pōt eſſe cū alio ſic vnū ſicut ipſe ſecum.Adhuc verū eſt,& ideo cōcluditur quòd nullus poteſt aliud amare pluſquā ſe vbi in amore illius nō includitur amor ſui,ſed ſi includatur tunc quilibet magis debet amare aliū & ſeipſum,quā ſe ſolū , ſic eſt de amore Dei reſpectu noſtri,quia amando Deum amamus nos,quia bonum noſtrum non poteſt eſſe ſine bono diuino.

24 Ad ſecūdā dicēdū quòd Deus immediate non amatur amore cōcupiſcētiæ,vt declaratū fuit.Et dato quòd ſic amatur adhuc charitas non eleuat naturā ad amādū ipſum ſecūdū ſpecialē rōnē,ſ. ſecūdū rōnē beatificantis,ſed hoc facit fides quæ oſtendit nobis in Deo eſſe rōnē beatifici boni , nec iterū ad hoc requitur neceſſario fides infuſa,cū ſine ea poſſimus de ea cōcipere rōnē beatificātis,vt pluries dictū fuit.Dato etiā quòd ſic eleuaret naturā ad amādum Deū amore cōcupiſcētiæ, oporteret proportionabiliter ponere quòd eleuaret naturā ad amādū Deū amore amicitiæ,quantū ad aliquā ſpecialē rōnē quæ eſſet in Deo amato, & nō quātū ad modū amādi ex parte noſtra,hūc.ſ.quòd ametur ſupra omnia,qa amor amicitiæ cōſurgit ex bono apprehēſo in eo qui amatur,ſicut amamus virtuoſum propter bonū virtutis in ipſo exiſtentis,propter quòd ſimulla rō bonitatis abſolutè cōcipiatur eſſe in Deo per gratiā præter illā quā cōcepimus eſſe in eo per naturā,nulla rō eſt quare natura eleuatur per gratiam ad amandū Deū amore amicitię quo ad modū diligendi prædictum.Dicendum eſt ergo quòd charitas eleuat naturā ad amandum Deum meritorie, quia ſine charitate nulla dilectio Dei eſſet meritoria,non autem oportet quòd plus vel aliter eleuet. Et quod ſubditur quòd ſicut ſe habet dilectio naturalis ad eſſe naturale,ita dilectio gratuita ad eſſe gratuitum quod eſt eſſe diuinū &c.Dicendum quòd eſſe noſtrū gratuitū nō eſt eſſe diuinū per eſſentiam, ſed per participationē.Et eodē modo eſſe noſtrum naturale eſt eſſe diuinū per participationē. Et vtrūque à Deo æqualiter depēdet,propter quod vtraq; dilectione naturali,ſ.& gratuita,debemus Deū diligere plusquā nos.Nec eſt ordo cōuerſus inter has duas dilectiones , ſed ſimilis. Quod etiam ſubditur quòd ſicut cognitio naturalis incipit à creaturis & terminatur ad Deū ita dilectio, verū eſt,ſed non propter hoc plus diligitur creatura quàm Deus,ſed prius,Deus plus diligitur,cū rōne naturali oſtendatur quòd Deus eſt maius bonum à quo dependet omne aliud bonum. Nos autem non quærimus quid prius diligatur,ſed quid plus.

25 Ad auctoritatem beati Bernar. dicendum eſt quòd Beatus Bernardus pro tanto dicit quòd tertius & quartus gradus dilectionis ſunt gratuiti & non duo primi.Quia duo primi ſunt naturæ corruptæ,nec ſtant cum gratia:ſed tertius & quartus ſunt naturæ per rectam rationem regulatæ & ſtant cum gratia,nec per hoc concluditur quin ſint à natura.

26 Ad argumenta principalia reſpōdendū eſt.Ad primum dicendum quòd auctoritas Philoſophi eſt intelligēda inter perſonas inter quas aliquo modo inuenitur æqualitas,vel proportio ſicut eſt hominis ad hominem,vnum vel multos,& inter quas bonū vnius non continetur in altero : non autem inter illas inter quas non poteſt inueniri talis æqualitas vel proportio,ſicut eſt inter hominem & Deum. Cùm à Deo dependeat totum bonum noſtrum.

27 Ad ſecundum dicendum quòd forte dictum Philoſophi eſt intelligendum de bono quod amamus amore concupiſcentiæ. Tale enim amamus propter nos & illud magis quod eſt nobis maius bonū. Amicū autem quē amamus amore amicitiæ non amamus principaliter , quòd ſit nobis bonus. Sed quia eſt in ſe bonus , vnde cum Philoſop.dicit quòd amabile eſt vnicuiq; bonū propriū,nō excludit qn aliud bonū ſit diligēdū,dato quòd nō ordinetur ad nos,imò videtur hoc innuere cū prædicat. amabile gdēſimpliciter bonū,vnicuiq; aūt proprū.

28 Rationes alterius partis quāuis ſint ad cōclusionē verā,tamē nō probāt eā ſufficienter,quia quāuis finis diligatur plus quā ea quæ ſunt ad finē ab illo q̄ agit eā ob finē,tamē nō oportet ꝙ illud ꝙ eſt ad finē plus diligat finem quàm ſe,maximè ſi finis ſit aliquid adeo ſeparatū ab his quæ ſunt ad finē quod bonū eorū quæ fiūt ad finē nō depēdeat neceſſario in eſſe à tali fine,ſicut ſecūdū naturā elemēta ſunt propter mxta,& mixta inanimata propter animata, inter animata bruta ſunt propter homines,propter quod auctor naturæ plus diligit mixta quā elementa, & animata pluſquā inanimata: & homines pluſquā bruta.Sed nō oportet quòd amore naturali elementa plus diligāt,vel appetant cōſeruationē mixtorū quā ſuā,nec quòd mixta inanimata plus appetāt cō ſeruationē hominū quā ſuā,imò ſi bruta haberēt iudiciū rōnis plus deberēt ſecūdū rectā rōnē ſe diligere quā diligerēt homines, & plus velle vnūquodq; cōſeruationē ſui quā hominis,& ideo ſi Deus eſſet talis finis à quo nō depēderet bonū creaturæ, creatura nō teneretur plus diligere deū quā ſe.Itē nota quòd finis non eſt ſemper bonū illius quod ordinatur ad finē,ſicut brutanōſunt bonū planetarum.Sed finis ſemper eſt bonum verū vel æſtimatū agentis propter finē vel ordinātis ad aliquē finem. Et quādoque eſt idipſum,ſuppoſito quod ſit agens vel ordinans,ſicut nos ſumus fines omnium eorum quæ agimus propter nos , & ſic eſt de deo reſpectu omnium.

29 Ad ſecūdū dic.quòd quādo dicitur quòd amicus plus diligitur q̄ quodcūq; ex eo proueniēs intelligēdum eſt de bonis ſuperadditis naturæ, ſicut ſunt vtilitates & delectationes quæ proueniunt vni amicorum ex altero.De bono autem quod ſumus non eſt verum,quod patet,quia à parentibus ſumus,habemus enim ab ipſis eſſe,nutritionem , & eruditionem,nec poſſumus eis reddere æquiualens,vt dicitur 8.Ethi.& tamen debemus nos diligere pluſquā parentes,quare &c.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum in amore Dei poſsit haberi aliquis reſpectus ad aliquam mercedem.

TErtio quæritur, vtrum in dilectione Dei poſsit haberi aliquis reſpectus ad aliquam mercedem.Et arguitur quòd nō, qa quod diligitur propter mercedem,diligitur propter aliud,ſed Deus non eſt propter aliud diligendus,ſed propter ſe,ergo in dilectione Dei non poteſt licite haberi reſpectus ad mercedem.

2 Item potior eſt amicitia charitatis ad Deum quàm amicitia ciuilis ad hominem.Sed in amicitia ciuili quamuis habeat mūltas vtilirates & delectationes annexas,tamen ad eas nō habetur reſpectus ſecundum Philoſo.8.Ethi. ergo ſimiliter in amicitia ad Deum non poteſt haberi reſpectus ad aliam mercedem ſeu vtilitatem.

3 Ad idem eſt quòd dicit beatus Bern. de diligendo Deo,quòd licet Deo ſeruire ſine præmio nō poſſit,nō tamen eſt ei intuitu præmij ſeruiendum.

4 In contrarium eſt, quod dicitur in Pſal. Inclinaui cor meum ad faciendum iuſtific. tuas in æternum propter retributionem. Et de ſanctis patribus dicitur Heb.12.quòd reſpiciebant in remunerationem.Et iterum ſuper illud Luc.15.quanti mercenarij &c.Dicit gloſſa quòd boni mercenarij ſunt qui Deo propter mercedem ſeruiunt.

5 Responsio. Aduertendum eſt quòd merces dicitur illud quod aliquis per actionem meretur tāquam præmium ſuæ actionis. Præmium autem eſt commodum quod redditur operanti. Et quia omne commodum eſt bonum ordinatum ad illum cuius eſt commodum, ideo illud quod eſt propriè & immediatè merces vel præmium , eſt bonum finaliter ordinatum ad operantem , propter quod non poteſt eſſe vltimus finis ſimpliciter.Eſt enim bonū amatum amore concupiſcentiæ cum ametur vt cōmodum.Hoc ſuppoſito cum quæritur vtrum in dilectione Dei poſsit licite haberi reſpectus ad mercedem.Diendum eſt quòd reſpectus ad mercedem poteſt haberi dupliciter. Vno modo quòd merces ſit finis rei amatæ.Alio modo quod ſit finis illius amoris. Primo modo non eſt licitum in dilectione Dei habere reſpectum ad mercedem, ita vt merces ſit finis Dei amati.Cuius ratio eſt,quia finis plus diligitur quàm illud quod eſt ad finem.Sed non eſt licitum aliquid plus diligere quàm Deum,ergo non eſt licitum diligere Deum propter mercedem , ſic quòd merces ſit finis ad quem Deus dilectus ordinetur.

6 Si autem intelligatur ſecundo modo ſcilicet, quòd merces ſit finis dilectionis & non Dei dilecti, adhuc diſtinguendum eſt,quia vel accipitur vt finis propter quem totaliter diligitur Deus , & ſine quo non diligeretur.Et ſic non eſt adhuc licitum habere oculum ad mercedem,quia Deum debemus diligere propter ſe, dato quòd nihil commodi ex tali dilectione nobis eueniret multo amplius quàm quicunque virtuoſus debeat diligere alium virtuoſum.Omnis enim bonus eſt diligendus circu nſcripto alio quocunque , cum bonum ſecundum latitudinem ſuam ſit obiectum amoris.Si autē merces intendatur vt finis dilectionis nō totaliter quin ſine illo Deus diligeretur, ſed quia per dilectionem qua diligitur Deus intendimus conſequi beatitudinem quamuis diligeremus Deum dato quòd certi eſſemus quòd beatitudinem non haberemus,ſic licitū eſt in dilectione Dei habere reſpectum ad mercedem.Cuius ratio eſt,quia quando duo bona habēt rationem commodi & vnum eſt altero melius,minus bonum poteſt licite ordinari ad maius bonum ſicut ad finem,nunc eſt ita quòd dilectio Dei in via & beatitudo patriæ habent rationem commodi, beatitudo tamen eſt aliquid melius dilectione viæ, ergo dilectio Dei poteſt licite ordinari ad beatitudinem vt ad mercedem,& vt ad finem.Si quod autē aliud commodum eſſet minus bonum quàm dilectio Dei,vt ſunt bona temporalia,ad iſta non poſſet licite haberi reſpectus vt ad finem, quia contra rationem finis eſt quòd ſit minus bonū his quæ ſunt ad finem.Et in hoc ſenſu vituperatur mercenarius. Ioann.10.qui opus ſpirituale ordinet ad mercedem temporalem. Poſſet tamen ad ea haberi reſpectus vt ad aliqua adminiculatiua,inquantum omne bonum addito alio bono redditur eligibilius.

7 Ad primum argumentum patet reſponſio ex prædictis,quia non eſt licitum in dilectione Dei habere reſpectum ad mercedem quæ ſit finis Dei dilecti : quia ſic aliquid aliud à Deo plus diligeretur, poteſt tamen haberi reſpectus ad mercedem quæ ſit finis dilectionis.

8 Per idem patet.ad ſecundum : quia in amicitia ciuili poteſt haberi reſpectus ad dilectiones & vtilitates quæ ex amicitia conſequuntur , dummodo non habeatur ad eas reſpectus principialiter, quia ſine eis diligendus eſt amicus. Et eodem modo eſt in dilectione Dei vt dictum eſt.

9 Per illud ſimiliter patet ad auctoritatem beati Bernardi, quia in diligendo Deum vel in ſeruiendo ei non debet principaliter reſpectus haberi ad mercedem quin ſine mercede eſſet Deus diligendus,& ei ſeruiendum,hoc tamen ſuppoſito poteſt merces licitè intendi.Et in hoc ſenſu procedunt auctoritates in contrarium.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum extranei meliores ſint magis diligendi quàm propinqui mali vel non æquè boni.

Thom.22.q. 26. art. 7.

QVarto quæritur , vtrum extranei meliores ſint magis diligendi quàm propinqui mali vel æquè boni.Et arguitur quòd ſic , quia per charitatem conformamur dilectioni diuinæ. Sed Deus magis diligit extraneum meliorem quàm propinquum nobis minus bonum, ergo & nos debemus magis ſimiliter eos diligere.

2 Item illi ſunt magis diligendi in quibus perfectius reperitur bonum,ſuper quod amicitia fundatur.Sed bonum gratiæ ſuper quod fundatur amicitia charitatis perfectius inuenitur in extraneis melioribus quā in propinquis minus bonis , ergo illi ſunt magis diligendi ex charitate.

Universidad de Deusto
Biblioteca

3 In contrarium arguitur per dictum Apostoli Timot.5.Si quis suorum & maximè domesticorum curam non habet,fidē negauit &c. Sed effectus exterior correspondet interiori affectui,ergo.

4 Responsio.Circa quæst.istam primò notandumest qualiter amicitia charitatis se habet ad alias amicitias.Secundò respondebitur ad quæstionem.

5 Quātum ad primū notādū quod cū omnis amicitia fundetur in aliqua cōmunicatione secundū diuersitatē cōmunicationum diuersificātur amicitię, inuenitur autē quadruplex cōmunicatio. Prima est omniū hominū, & etiā angelorum inquātum cōueniunt in hoc quòd sunt ad imaginē Dei secundū quā sunt capaces beatudinis. Et super hāc cōmunicationē(quāuis latissimā)fundatur charitatis amicitia nō quidē in respiciendo naturā absolutè,sed vt capax beatitudinis.Secunda cōmunicatio est politica secundū quā cōciues cōmunicant in his quæ ad ciuilē vitā pertinent,& super hāc fundatur amicitia ciuilis.Tertia est œconomica secundum quā homines vnius domus,vel familiæ cōmunicāt in domesticis officiis. Et super hāc fundatur amicitia œconomica.Quarta cōmunicatio est naturalis originis prout aliqui trahunt ab vno originē, & super hanc fundatur amicitia naturalis patris ad filiū & ecōuerso & cōsanguineorum adinuicē.Ex quo pātet quòd prima amicitia includitur in omnibus& nō ecōuerso,in reliqs etiā vt cōmunius prior includitur in posteriore quāuis quādoq; cōtrariū cōtingat. Secundum quamlibet autem harum amicitiarū volumus amicis bona correspondentia eis in quo fundatur amiticia & cooperamur ad hoc secundum modum nostrum.De aliis autem bonis impertinentibus ad talē amcitiam nō oportet nisi in necessitate.

6 Hoc prænotato dicendum est ad quæstionem, quod cū diligere aliquē sit ei velle bonum , gradus dilectionis possunt accipi secundū gradus boni voliti,vel secundum intensionem volendi,vt prius dictum fuit.Si attendatur secundū gradus boni voliti sic cū sit quoddā velle approbationis & cōplacētiæ de bono habito,quoddā verò oprationis & desiderij de bono nō habito, secundū primum velle plus amamus ex charitate extraneos meliores quā propinquos minus bonos inquātū cōplacet nobis maius bonū in eis,Secundū autē velle desiderij & optationis æqualiter diligimus extraneos & propinquos propter rōnē quæ posita fuit supra,prima quę stione huius distinctionis.Si verò accipiantur gradus secundum intensionem actus diligendi,sic debemus magis diligere propinquiores ad illud bonum ad quod eos diligimus quàm extraneos meliores.Quod patet dupliciter.Primò quia illos diligimus,vt dictū fuit inquantum sunt vnū nobiscum. Sed propinquiores sunt magis vnū nobiscū q̄ remotiores,vel extranei,qa magis sunt nobis vniti, ergo magis sunt à nobis diligēdi.Secundò sic,qa illos in tēsius diligimus respectu quorū concurrunt plures rōnes diligendi,sed respectu propinquorū cōcurrūt plures rōnes diligēdi q̄ respectu extraneorū , ergo &c.Maior patet,qa multiplicatio causæ vigorat effectū.Minor declaratur,qa ad dilectionē propinquorū cōcurrūt oēs causæ diligēdi,s.cōmunicatio in naturali origine,& in operibus domesticis, & ciuilib. & in capacibilitate beatitudinis super q̄ solā fundatur amor dilectionis ad extraneos & inimicos.Patet igitur quod propinquiores sunt intensius diligē di q̄ extranei nō solū dilectione naturali,sed etiā dilectione charitatis, qa cū charitas respiciat vltimū finē,aliæ autē amicitiæ finē sub fine,amicitia charitatis importat actus omniū aliarum amicitiarū,qbus omnibus concurrētibus intensior actus est amoris q̄ est nō solū aliarū amicitiarū,sed etiā charitatis vt imperātis & concurrentis.Ex hoc tamen nō segtur quòd maiora bona velimus magis propinquis , sed solum quòd bona proportionata eis secundum fundamentum dilectionis quam habemus ad eos intensius volumus eis & si facultas adsit eis citius exhiberemus cæteris paribus.

7 Ad primū arg.dic.quòd Deus nō diligit vnum plusq̄ aliū accipiendo gradus dilectionis secūdū intensionē actus diligendi,sed solū quātū ad gradum boni voliti.Et respectu talis boni diligit plus melio rē.Sed melior est aliqs quādoq; secundū præscientiā.& secū iustitiā q̄ nō est melior secundū præscientiā.& secūdū hoc melior præsentialiter nō diligitur plus simpliciter,qa nō est tātum bonū gratiæ quod qs habet præsentialiter q̄ est bonū gloriæ quod præparatur aliis secundū præsentiā.Et eodē modo quātū ad vellę approbationis & cōplacētiæ de bono habito plus diligimus meliores,sed quātū ad velle desiderij, & operationis de bono habendo plus vel tantū diligimus propinquos licet actualiter minus bonos, & præter hoc est in nobis gradus intensionis in actu diligendi propter maiorem coniunctionem quàm habent aliqui ad nos plusquam alij.Aliter respondetur communiter quòd in hoc conformamur Deo quòd plus diligimus eos qui nobiscum magis communicant sicut & ipse eos qui secum magis communicant,quamuis non sint iidem hi & illi.

8 Ad secundum dicendum quòd si ad dilectionē propinquorū ex charitate nō cōcurreret alia ratio diligendi quàm illa quam imperaret charitas, tunc extranei meliores essent magis diligendi quā propinqui minus boni propter rationem quæ tangitur in argumento.Sed quia in dilectione propinquorū includuntur plures rationes diligendi quàm in dilectione extraneorum vt declaratum fuit. Ideo plus diligendi sunt propinqui quàm extranei.

Sententia huius distinctionis 30.in generali & speciali.

Hic quæri solet.Superius determinauit magister de ordine charitatis secundum quadruplicem modum dilectionis. Hic determinat de ordine charitatis secundum quantitatem meriti.Et diuiditur in sex.Primò mouet quæstionem. Secundo respondet, ibi , sed hæc uet quæstionem. Secundo respondet, ibi , sed hæc comparatio. Tertiò obiicit in contrarium ex auctoritatibus Auguſt.ibi,Auguſt.tamen. Quarto determinat auctoritatem ibi,quòd si quis simpliciter. Quinto mouet ex dictis incidentem quæstionem ibi, Illud verò quod sequitur. Sexto verò determinat eam ibi, quidam quod hīc dicitur. Hæc est diuisio &c.

2 In speciali sic procedit. Primò quærit quid sit magis meritorium diligere amicos, an diligere inimicos.Respōdet quod dupliciter pōt intelligi cōparatio ista.Vno mō vt comparetur dilectio amici ex vna parte ad dilectionē amici & inimici ex altera, & sic dilectio secūda est magis meritoria q̄ prima. Alio mō quòd in eodē homine cōparetur dilectio amici ad dilectionē inimici,& sic siue sit vnus actus dilectionis siue duo quo diligitur amicus & inimicus sēper videtur quòd dilectio amici sit potior, qa est feruētior.Arguitur tamē in cōtrariū per Aug.q̄ dicit quòd diligere inimicos est perfectior & nō est tor hominū quot exaudiūtur in oratione dominica cū dicitur,Dimitte nobis debita nostra,sicut & nos dimittim' &c.Et sic dilectio inimicorū videtur potior quā dilectio amicorū.Et respōdet ad hoc secundum distinctionem suprapositam quòd Aug. intelligit perfectiorem esse dilectionem qua diligitur amicus & inimicus simul quàm sit illa qua diligitur solum amicus. Tūc mouet dubitationē ex hoc q̄ dicit Aug.q̄ dilectio inimicorū nō est tot hominū quot exaudiūtur in oratione dominica, cū dicitur, Dimitte nobis debita nostra,qa nulli dimittitur peccata nisi sit in charitate. Si ergo plures exaudiuntur in

tur in prædicta oratione dominica quàm sint illi q̄ diligūt inimicos,sequtur quòd diligere inimicos nō cadit sub præcepto charitatis q̄ est incōueniēs,cùm nomine proximi omnis homo intelligatur. Cū dicitur, Diliges proximū tuū sicut teipū. Et respōdetur dupliciter. Vno mō quòd diligere inimicos est per fectis in præceptū , sed imperfectis est solū cōsiliū. Alio modo respōdet quòd dilectio inimicorum est perfecta per quā exhibētur eis signa dilectionis orā do,& eis benefaciēdo solū est perfectorū,nec cadit sub præcepto quantum ad omnes generaliter, & sic intelligit Augusti.Et in hoc terminatur &c.

Qvæstio prima.

Vtrum de necessitate salutis sit,diligere inimicos.

Thom.2.2.q.25.art. 8 & 9.

Circa dist.istā primò quæritur, vtrū de necessitate salutis sit diligere inimicos. Et arguitur quòd nō,quia natura nō inclinat in cōtrarium charitatis, sed quælibet res naturaliter odit contrarium , ergo & charitas , sed inimicus est contrarius nobis & charitati, ergo nō est diligendus,sed odiendus.

2 Item nō est necessārium illum diligere cui licet malum optare, & de cuius malo licitū est gaudere, sed inimicis licitū est mala optare,& de malis eorū gaudere,igitur &c.Maior de se patet,minor probatur ex hoc quòd in sacra scriptura frequenter ponūtur imprecationes malorum contra inimicos & in gaudium , & in consolationem bonorum prædicitur destructio inimicorum , quare &c.

3 Et cōfirmatur hoc per illud quod dixit dominus Matth.5.Audistis quod dictum est antiquis diliges amicū tuum & odio habebis inimicum tuum.

4 In contrarium est quod dicitur Matt. 5. Diligite inimicos vestros,& ibidem, si diligitis eos qui vos diligunt quam mercedem habebitis ? q.d. nullam:ergo sine dilectione inimicorum vel non diligentium non est salus.

5 Responsio.Cū charitas attēdatur penes affectum,& effectum,vt dictum est,ideo circa quæstionē videnda sunt duo. Primò vtrum teneamur inimicos diligere quo ad affectum : Secundò vtrū teneamur eis exhibere signa dilectionis in effectum.

6 Quātum ad primū sciendū est quòd inimicus pōt capi dupliciter,s. formaliter secundū quod inimicus,vel materialiter secūdū quod homo ad imaginē Dei existēs.Primo modo nō tenemur diligere inimicū,s.inquātum est inimicus , imò magis odiendus est,& charitati cōtrariū.Sed diligere inimicū inquātū inimicus est,virtuoso & habēti charitatē est approbare malū culpæ in eo,ergo hoc est peruersum & charitati cōtrarium. Itē æqualis peruersitatis est odire amicū & diligere inimicū accipiendo vtrunq; formaliter. Sed per se malū est odire amicum inquātum amicus est:ergo & diligere inimicū inquātū inimicus est.Si autē accipiatur materialiter,s.inquātū homo ad imaginē Dei existēs,Sic dicēdū est quòd diligere inimicū in generali est de necessitate salutis,vt s.diliges Deū & proximū, ab illa generalitate nō excludat inimicū , sed nō de necessitate salutis vt speciali motu dilectionis afficiatur aliquis ad inimicū nisi vbi apparet euidēs necessitas.Primū patet,quia charitas attēditur in eo qui ex charitate diligitur rōne diuinæ imaginis secūdū q̄ est capax beatitudinis,sed hæc rō inuenitur in omni homine tā amico q̄ inimico,ergo secūdū hāc rationē generalē in dilectione charitatis includitur inimicus.Secūdū patet,qa ille motus dilectionis q nō est de necessitate salutis ad amicū nō est de necessitate salutis ad inimicū,sed specialis motus dilectionis ad amicum non est de necessitate salutis extra casum necessitatis nisi secundum præparationem animi si necessitas adesset.ergo multo minus est de necessitate salutis ad inimicū , & sic patet primum.

7 Quantū ad secundū aduertēdū est quòd cū effectus exterior dilectionis correspōdeat interiori affectui sicut tenemur diligere inimicū affectu,ita tenemur exhibere signa dilectiōis in effectu.Cū ergo(vt patet ex primo articulo)interior affectus dilectionis ad inimicū sit de necessitate salutis solū in cōmuni, nō autē in speciali nisi secundū præparationē animi (.s.si necessitas adesset)sic dicēdum est signa & beneficia dilectionis quæ exhibentur generaliter proximis,puta cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo,nō sunt negāda , vel subtrahēda inimicis,hoc enim pertinet ad liuorem vindictę cōtra illud quod dicitur Leuit. 19. nō quæres vltionem,nec memoreris iniuriæ ciuium tuorum,beneficia verò vel dilectionis signa quæ qs exhibet specialiter & particulariter aliquibus personis non est necessārium exhibere inimicis, quia nec est necessārium,sed perfectionis talia exhibere amicis extra casum necessitatis.In casu autem necessitatis est necessarium vtrisque tam amicis quàm inimicis talia exhibere,secundum illud Prouer.25.Si esurierit inimicus tuus ciba illum,si sitit da potum illi. *Tho.art.9.*

8 Ad primū argu.dicendum quòd natura sicut inclinat in odium contrarij sic & charitas. Charitas enim inclinat in odium inimici inquantum inimicus est,secundum illud Psal.Perfecto odio oderam illos,sic enim est charitati contrarius , inquantum autem est homo ad imaginem Dei existens & capax beatitudinis , sic non esset contrarius charitati,sed potius habet id quod in vno quoque attendit charitas.Et hoc modo est ex charitate diligēdus.

9 Ad secundum dicendum quòd non est necessārium diligere ex charitate cui licitum est optare malum oppositum bono quod per se respicit charitas.Tale enim bonum est gatia & gloria, quorum oppositum non est licitum optare cuicunque inimico.Ad bona autem temporalia non respicit charitas nisi inquantum ordinantur ad bonum gratiæ & gloriæ. Et quia prosperitas in his bonis quandoque est occasio subuersionis bonorum gratiæ secundum illud Deut.32.Incrassatus est dilectus & recalcitrauit , & dereliquit Deum factorem suum. Aduersitas verò occasio est reuertendi ad dominum,secundum illud Ozeæ 6. In tribulatione sua manè consurgent ad me.Ideo licitum est ram amicis quàm inimicis talia mala optare. Et de ipsis si euenerint gaudere:nō quia mala sint , sed quia promotiua sunt ad bonum,vel impeditiua maiorū maiorū.Rursus quia charitas ordinē habet & plus debet q̄libet se diligere q̄ aliū, & propinquos q̄ extraneos,& amicos quā inimicos, & bonum cōmune quàm priuatum.Ideo potest aliquis salua charitate optare malum temporale alicui non inquantū malum est illius , sed inquantum est impedimentum malorum alterius quem plus tenetur diligere.

10 Ad tertiū dicēdū q̄ nūq̄ scriptū est in lege veteri,odio habebis inimicū tuū. Sed additū fuit ex praua interpretatione Iudæorum,qui ex hoc quòd prę cipiebatur dilectio amici. Leuit.19. Concludebant quòd inimici essent odiendi. Dominus autem hāc interpretationem elisit simul cum dilectione inimici,addens consilium de ostensione signorum benęuolentiæ ad ipsum.

Qvæstio secvnda.

Vtrum diligere amicum sit magis meritorium quàm diligere inimicum , an econuerso.

Thom.2.2 q.27.art.7.

Secundò quæritur vtrum diligere amicum sit magis meritorium quàm diligere inimicum,an ecōuerso. Et arguitur quòd diligere amicū,quia illud quod est melius est ma

Universidad de Deusto
Biblioteca

est magis meritorium, sed diligere amicũ est melius quã diligere inimicũ, ergo &c. Maior de se patet, sed minor probatur, quia minus bonũ dimittendũ est pro magis bono si incũbat necessitas alterũ dimittendi. Sed dilectio inimicorũ quo ad exteriorẽ effectum qui affectui proportionatur, dimittenda est pro dilectione amicorum, quia quando non possumus vtrisque subuenire tenemur subuenire amicis, dimissis inimicis, quare &c.

2 Itẽ si oppositũ in opposito, & propositũ in proposito, sed odire amicũ est peius q̃ odire inimicũ, ergo diligere amicum est melius: & magis meritoriũ.

3 In contrarium arguitur, qa secũdũ Gre. Seruitia tãto sunt magis accepta, quãto minus debita, sed minus est debitũ diligere inimicũ q̃ amicũ, ergo est Deo magis acceptũ: quare & magis meritoriũ.

4 Responsio. Dilectio amici & inimici possunt dupliciter accipi. Vno modo sic quòd vna excludit alterã, vt cũ aliqs sic diligit amicos quod nullo modo diligit inimicos, nec actu nec habitu, sed forte odit. Ecõtrario autẽ forte nõ est possibile quòd aliquis diligat inimicos & nõ diligat amicos. Alio modo possunt accipi sic quòd neutra excludat alterã.

5 Primo mõ quæstio est nulla, qa cõparatio secũdum magis & minus tale supponit vtrunq; esse tale, ergo cõparatio secundum magis & minus meritorium inter aliqua supponit vtrũq; esse meritoriũ. Sed dilectio amici excludens dilectuonem inimici, nõ est meritoria cũ ex charitate teneamur inimicos diligere vt prius patuit, ergo nulla põt esse cõparatio inter ipsum & dilectionẽ inimici quæ sit magis meritoria, quia altera nullo modo est meritoria, s. dilectio amici excludẽs dilectionẽ inimici, dicente domino Matth. 5. Si diligitis illos tantum qui vos diligunt quam mercedem habebitis? q. d. nullam.

6 Si vero vtraq; dilectio sic accipiatur quòd neutra excludat alteram, adhuc hoc posset esse dupliciter, vno modo quia vna nõ solũ nõ excludit alterã, sed includit: & nõ ecõuerso, sicut cũ aliquis actuali dilectione fertur in amicũ, & inimicũ, alius verò fertur in amicũ tãtũ nõ excludẽdo inimicũ, nõ tamẽ excludendo, quia de inimico nõ cogitat. Alio modo quia vna nõ excludit alterã nec includit. Primo modo quæstio nõ est dubitabilis, quia cõstat quòd diligere amicũ & inimicũ propter Deũ perfectius est quã diligere amicũ, qa omne bonum secum includens aliud, melius est & perfectius quã bonum inclusum & nõ includens, sic est in proposito, quare &c. Et iterum perfectior actus est qui se extendit ad remotiora sed dilectio qua diligitur amicus & inimicus se extendit ad remotiora quàm dilectio amici, ergo est perfectior, ergo, &c.

7 Si verò vna non excludat alteram, nec includat sicut cũ aliquis fertur per actũ dilectionis in amicum nihil cogitãs de inimico, alius verò fertur per actũ dilectionis in inimicũ nihil cogitãs de amico, sic videtur quòd cæteris paribus, s. habitu charitatis in vtroq;, & intensione actus hincinde dilectio inimici est magis meritoria q̃ dilectio amici. Quod patet dupliciter Primò sic, quãdo duo actus boni sic se habẽt quod procedũt ex pari habitu & sunt ęquè intẽsi, ad vnũ tamẽ regritur maior conatus ex natura operis q̃ ad alium, ille ad quem requiritur maior conatus est magis meritorius. Sed ad dilectionẽ inimici si sit æque intẽsa sicut dilectio amici regritur maior conatus ex natura operis, ergo est magis meritoria. Maior patet. Conatus enim maior quãdo requiritur solũ ex parte operantis qui est male dispositus nõ auget meritũ. Alioquin plus mereretur incõtinens quam temperatus faciendo simile opus de genere virtutis, quia oportet incõtinẽtẽ plus conari propter malã dispositionẽ quã tẽperatũ. Hoc autẽ nõ est verũ, quia tunc virtutes magis obessent quã prodessent. Sed quãdo maior conatus requiritur nõ propter indispositionẽ operãtis, sed propter difficultatẽ operis, tũc maior conatus faciens quòd actus difficilior sit æquè intensus sicut actus faciliores auget meritũ. Minor de se patet, s. quòd ad diligendum inimicum æquè intensè sicut aliquis diligit amicum requiritur maior conatus cum sint hic plura repugnãtia, & pauciora attrahentia, quare &c. Secundò sic, ille actus cuius tota intentio reducitur in charitatẽ est magis meritorius quã ille cuius similis intentio nõ totaliter reducitur in charitatem. Causa huius est quia meritũ innititur principaliter charitati. Sed dilectio inimici est talis actus, quia tota ratio diligendi inimicum est charitas ad deum. Tota autem ratio diligendi amicum non semper est charitas, sed concurrit aliqua alia ratio, scilicet communicatio in aliquo bono consanguinitatis, vel ciuilitatis, vel huiusmodi, quare &c.

8 Sed contra hoc arguitur sic, sicut charitas necessario exigit vt diligatur inimicus, sic ordo charitatis necessario exigit quòd amicus plus diligatur quã inimicus, sed propter primum dilectio amici quæ dilectionem inimici excludit, nõ est meritoria vt dictum fuit, & ideo inter ipsam & dilectionẽ inimici non est comparatio quæ earum sit magis meritoria, ergo propter secundum, dilectio inimici cũ æquatur dilectio amici non est meritoria, quare videtur inter ipsam & dilectionem amici non esse recta comparatio quæ earum sit magis meritoria, ergo quæstio in hoc sensu est nulla. Et dicendum ad hoc quòd diligere amicum plusquam inimicum est de ordine charitatis respectu ciusdem diligentis in casu necessitatis quando effectus cum effectu non potest vtrique exhiberi. Tunc enim idem homo inimicum æquè diligens, vt amicum peccat ordine charitatis. Sed respectu diuersorum diligentium, maximè extra casum necessitatis non est cõtra ordinem charitatis quòd vnus propter Deum velit inimico tantum bonum & tanto affectu sicut alius vult amico, imò pertinet ad perfectionem charitatis. In eodem etiam homine pro alio tempore & extra casum prædictum non est contra ordinem charitatis quòd velit par bonum & pari affectu amico & inimico. Et in hoc sensu pro

9 Si autem cætera non essent hincinde paria, vel saltem intensio actus non esset æqualis non poterit vno sermone determinari quæ dilectio sit magis meritoria, quia in tantum potest dilectio sit magis esse imperfecta in vno quòd erit secundum intermum gradum charitatis, in alio dilectio amici perterit esse valde perfecta. Et tunc dilectio amici est magis meritoria quàm dilectio inimici, & econtra, in alio autem dilectio amici valde imperfecta, & tunc oportet econuerso dicere quòd dilectio inimici sit magis meritoria, & multæ aliæ varietates poterunt incidere, propter quas oportebit variare iudicium nisi cætera supponantur hinc inde paria, modo quo dictum est.

10 Ad primum argumentum dicendum quòd magis bonum est magis meritorium supposita æquali ratione debiti. Sed si est magis debitum non est verum, sicut reddere mutuum melius est cum sit actus iustitiæ quàm dare suum qui est actus liberalitatis, & tamen non est ita meritorium. Plus enim obligatur beneficiatus benefico, qui liberaliter dedit quàm recipies mutuum quod tradidit obligetur illi qui mutuũ reddit: quod non esset nisi dare suum esset magis meritorium quàm reddere alienum, diligere autẽ amicũ est magis debitũ q̃ diligere inimicũ, & ideo dato quòd esset melius nõ sequitur q̃ sit magis meritoriũ. Põt dici ad minore per

interemptionem, quia dilectio amici nõ est melior quã dilectio inimici. Quia dilectio inimici includit dilectionẽ amici, vel actu, vt cũ aliqs diligit propter Deũ amicũ & inimicũ, vel habitu & ex natura rei & nõ solũ ex suppositione, quicunq; enim diligit inimicum sequitur ex natura actus & obiecti quod diligat amicũ habitu, & diligeret actu, affectu, & effectu, si occurreret & opus esset. Nõ sic autẽ sequitur econuerso. Bonum autem includens aliud, melius est, quare vt videtur, dilectio inimici melior est quàm dilectio amici. Et cum probatur quòd non, quia illud quod est dimittendum propter alterum est minus bonum. Dicendum quòd non oportet, sed est bonum minoris necessitatis, verbi gratia philosophari melius est quàm ditari, & tamen indigenti dimittendũ est philosophari propter ditari, quia est minoris necessitatis. Similiter dilectio inimici dimittẽda est quo ad effectũ propter dilectionẽ amici, quãdo nõ põt vtrisq; subueniri. nõ quia sit minus bona, sed qa ẽ min⁹ necessaria & min⁹ debita.

11 Ad secundum dicendum quòd in illis in quibus vnum se habet per additionem ad alterũ tenet cõsequentia ecõtrario, & nõ cõsequentia in ipso, vt patet in viuere & esse, sicut omne quod viuit est, sic omne quod nõ est non viuit. Et quia dilectio inimicorũ se habet per additionem ad dilectionem amicorũ quã aliquo modo includit, ideo sicut melius est diligere inimicũ, sic peius est odire amicum.

Sententia huius distinctionis 31. in generali & speciali.

Illud quoq; nõ est prætereundũ. Superius determinauit magister de charitate in se, & de numero diligẽdorũ, & de ordine diligendi. Hic determinat de permanentia charitatis siue de durationeei, Et diuiditur in duas. Primò determinat de permanẽtia charitatis in statu etiã viatorũ. Et in secũdo de statu cõ prælẽsorũ ibi, aduertẽdũ etiã est. Prima in duas, quia primò tãgit quendã errorem, & cum destruit. Secundò auctoritates quibus prædictus error innititur, determinat & exponit ibi, quod verò apostolus. Secũda pars principalis quæ incipit ibi, aduertendum etiã est, diuiditur in duas. Quia primò ingrit an charitas maneat in cõprælensoribus. Secundò an origo charitatis fuerit in Christo ibi, hic iam supereſt in charitate inuestigare. Hæc est diuisio &c.

2 In speciali sic procedit. Primò dicit quòd quidã asseruerũt charitatem semel habitã nõ posse amitti propter hoc quod ait Apost. 1. ad Cori. 13. Charitas nunq̃ excidit, & Aug. dicit quòd charitas quę deseri põt nunq̃ fuit vera, & multæ aliæ auctoritates ponũtur in littera quæ videtur idẽ sonare, sed in cõtrariũ est rõ & auctoritas, rõ, quia quidã primò sunt boni qui postea efficiuntur mali. Et sic primò habẽt charitatẽ & postea amittũt eã, Christus etiã in euangelio dicit quorundã nomina scripta esse in libro vitę quibus postea dicturus erat, Nescio vos, multi enim scripti sunt in libro vitæ secundũ præsentem iustitiã qui non sunt ibi scripti secundũ præscientiã, quia ad tempus habent charitatẽ q̃ postea finaliter deserunt. Tunc respondet ad auctoritates in cõtrarium dicens quòd illud apostoli charitas nunquã excidit non intelligitur quin charitas habita possit amitti. Sed fit ibi cõparatio de charitate ad fidẽ, & spem quæ nõ manebunt in patria sicut charitas. Id etiã quod dicit Aug. quòd charitas quæ deseri põt nõ fuit vera, intelligendũ est quòd nõ fuit vera quãto ad vltimũ effectũ qui est perducere ad regnũ cælorũ: quãuis fuerat vera quãtum ad essentiã charitatis. Alio modo respondet quòd charitas perfecta amitti nõ põt. Et sic respõdet ad omnes auctoritates in cõtrariũ. Postea quærit cum charitas viatoris sit ex parte, quia ex parte diligimus sicut fides, spes, & scientia sunt ex parte: quare charitas nõ euacuatur sicut fides, spes, & scięntia dicũtur euacuari. Et respõdet quòd fides & spes totaliter euacuabuntur in patria. Scientia verò euacuabitur quãtum ad actũ & modũ qui nunc est, & nõ quãtum ad essentiã scientiæ. Charitas verò manebit in patria quãtum ad essentiã & actum & modum, exclusa tamẽ imperfectione. Vltimo quærit vtrum in Christo fuerit ordo diligẽdi. Et arguit quòd nõ, qa si dilexit proximum sicut seipsũ, vt voluit se saluare, ita voluisset de aliis, sed nõ omnes alij sunt saluati, ergo &c. Et respondet quòd charitas & ordo charitatis fuerũt in Christo ad modum bonorum qui nihil volunt nisi illud quod sciunt Deum velle, & sic Christus voluit saluari solum illos quos sciebat Deum velle saluari. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum charitas semel habita possit amitti.

Thom. 2. 2. q. 24. art. 11. & 12.

Circa distinctionem istam primò quæritur de charitate in viatoribus. Et secundò in beatis. Quantum ad primum primò quæritur, vtrum charitas semel habita possit amitti. Et arguitur quòd non, quia contra iustitiam est non reddere ad id quod ex debito quis tenetur. Sed habenti charitatem debetur gloria, ergo omni habenti charitatem reddetur gloria à Deo qui non potest contra iustitiam facere, hoc autem non esset si charitas semel habita amitteretur, ergo &c.

2 Item amor charitatis est fortior quàm amor naturalis, sed amor naturalis non amittitur per peccatum, ergo nec amor charitatis.

3 In contrarium est, quia quicunque potest mortaliter peccare potest sine charitate esse, quia charitas & peccatum mortale non stant simul. Sed quicunque habet charitatem pro statu viæ potest mortaliter peccare, cum non sit confirmatus in bono, ergo potest charitatem amittere.

4 Item omnis habens charitatem scriptus est in libro vitæ, nec deletur ex eo nisi amittendo charitatem, sed multi scripti in libro vitæ delentur ex eo secundum illud Psalmi, Deleantur de libro viuentium, ergo multi habentes charitatem amittunt eam.

5 Responsio. Videnda sunt duo Primũ est, an charitas semel habita possit amitti. Secundum est, qualiter ratione talis amissionis dicitur aliquis de libro vitæ deleri.

6 Quantum ad primum patet tripliciter quòd charitas semel habita potest amitti. Primò ergo sic, sicut se habent actus nostri effectiuè ad habitus acquisitos, sic se habent actus nostri meritoriè vel demeritoriè ad habitus infusos, sed habitus acquisiti ex actibus nostris corumpuntur effectiuè ex actibus cõtrariis, vt patet ex secundo Ethicor. ergo habitus infusi corrũpuntur in nobis demeritoriè per actus conrrarios his quibus meremur, vt nobis infundantur, sed omne peccatum mortale est actus contrarius actui per quem meremur de cõgruo, vt charitas nobis infundatur, ergo per quodlibet peccatum mortale charitas habita corrũpitur. Secundò sic, omnis forma quæ nõ implet totã capacitatem subiecti potest amitti, vt patet de formis generabilium & corruptibilium, quarum nulla implet totam capacitatem materiæ, & è contrario forma cœli quæ adimplet totã capacitatẽ materiæ cœli secundũ ponẽtes cœlũ cõpositũ ex materia & forma inamissibilis est, sed charitas viæ nõ implet totã capacitatẽ voluntatis, sicut nec fides in via implet totã capacitatem intellectus, ergo charitas viæ põt amitti. Tertiò sic, quęcũq; habent per se ordinẽ secũdum prius & posterius, si prius est amissibile & posteri⁹, sed fides & charitas vię habẽt per se ordinẽ

talem

Universidad de Deusto
Biblioteca

talem quòd charitas ex necessitate supponit fidē, secūdū illud Heb.11.sine fide impossibile est placere Deo,ergo cū fides posit amitti à viatoribus cōsequens est quòd charitas amitti possit. Item in pueris baptisatis sunt charitas & virtutes infusæ saltem secundum habitum, sed pueri processu temporis possiunt peccare mortaliter,& per consequens charitatē amittere. Alioquin omnes baptisati finaliter saluarentur, quod est cōtra illud euangelij, Multi sunt vocati pauci verò electi, ergo charitas semel habita potest amitti. Amittitur autē per hoc quòd ex demerito peccati mortalis Deus subtrahit influētiam suam per quam charitas in nobis fit & conseruatur. Et sic patet primum.

7 Quantum ad secundum aduertēdum est quòd liber dicitur notitia diuina propter similitudinem ad librum materialem,de cuius ratione est quod representer aliqua per figuras quasi per quasdā similitudines. Et qa notitia Dei ab æterno est de ōnibus cogitatis, dictis & factis, ideo ipsa dicitur liber, sed magis propriè respectu bonorū q̄ respectu malorū, qa in diuina notitia bona repræsentātur per ideas proprias, quasi per suas similitudines, mala aūt nō, sed per modum priuationis. Et quia boni ordinantur ad vitam gloriæ quæ propriè & simpliciter erit vita quæ non cōpatietur secum mortem aliquam, cuius vitæ sola rationalis cratura est capax, & ad quam peruenit per opera bona, ideo notitia diuina de creaturis intellectualibus, vel rationalibus, quātum ad bona meritoria per quæ ordinantur ad gloriam dicitur liber vitæ, qui secūdum rationem nostram distinguitur, quasi in duas paginas, quarum vna dicitur pagina præsentis iustitiæ, alia verò dicitur pagina prædestinationis æternæ, secundū quod in creatura rationali potest inueniri duplex meritum, vnum finale, & secundum tale meritum dicitur aliquis scribi in libro vitæ, quo ad paginam præ destinationis æternæ, & qui sic est scriptus in libro vitæ, nunq̄ dicitur ab eo deleri. Aliud est meritum quod quis habet in præsenti, sed non perseuerat, & talis dicitur scriptus in libro vitæ, quantum ad paginam præsentis iustitiæ, qui sic scriptus est dicitur deleri, quando per peccatum mortale cadit à merito quo sibi vita gloriæ debebatur.

8 Ad primum argu. dicendum, quòd contra iustitiam est non reddere debitū, nisi legitima exceptio habeatur contra petentem, si autem habeatur legitima exceptio quandiu illa durat, potest iuste denegari debitum. Contra illum autem qui in charitate fuit, sed à charitate decidit est legitima exceptio quòd gloria ei non reddatur, quia scilicet est in peccato mortali quod auertit à bono incommutabili, in cuius visione consistit gloria. Et ideo quàm diu durabit ista exceptio iuste potest ei negari beatitudo, exceptio autē durabit semper, & ideo iuste semper ei negabitur gloria.

9 Ad secundum dicendum quòd non est simile de amore naturali, & de amore charitatis, quia amor naturalis fundatur in communicatione quæ stat vel stare potest cum culpa, sed charitas oppositionem habet ad omnem culpam mortalem, quia charitas per se & directe conuertit hominē ad Deū, peccatum autem mortale auertit hominem à deo.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum resurgens à peccato resurgat ad charitatem maiorem, an minorem, an æqualem illi à qua cecidit.

Thom.3.q.89.art.2.

SEcundò quæritur, vtrum cadens à gratia vel charitate per peccatum mortale & resurgens per pœnitentiam resurgat ad charitatem æqualem, an maiorem, an minorem. Et arguitur quòd nunquam resurgat ad æqualem, sed solū ad minorem, quia charitas incipiens minor est quàm proficiens vel perfecta, sed cadens à charitate cadit à charitate proficiente, resurgens autem resurgit ad charitatem incipientem, ergo resurgit ad minorem charitatem.

2 Item videtur quòd semper resurgat ad charitatem æqualem, quia secundum Ambrosium, Pœnitentia omnia ablata restituit. Sed hoc non esset nisi pœnitens ad æqualem charitatem resurgeret, ergo.

3 Item pœnitentia viuificat priora merita per peccatū mortificata, sed hoc non esset nisi resurgat ad eandem charitatem, cum merita pensentur ex charitate, ergo &c.

4 Item videtur quòd semper resurgat ad maiorē charitatem: quia ad Roman.6. dicit Apostol. quòd vbi abundauit delictum, superabūdat & gratia. Sed gratia non dicitur sup erabundans nisi excedens pœnitentiam, ergo &c.

5 In contrarivm arguitur, quia per cōtritionem restituitur gratia, sed contritio peccatoris potest esse minor, vel æqualis, vel maior, vel maxima: charitas ergo per eam, vel gratia meritorie restituta potest esse minor, vel æqualis vel maior quā charitas amissa.

6 Responsio. Quædā sunt quæ de natura sua includunt cōtinuationem, sicut innocentia & virginitas, innocentia enim est nunquam peccasse, & virginitas est semper abstinuisse à delectationibus venereis, & talia cum amittuntur non possunt recuperari, quia caderet in eis interruptio, quod est cōtra rationem non includunt continuationem. & ideo cū amittuntur per peccatum mortale, recuperari possunt per pœnitentiā inæquali gradu, vel maiori, vel minori. Cuius ratio est, quia per bona opera ex gratia nere præcedētia charitatem meremur de congruo charitatē nobis dari secūdū modū conatus voluntatis. Nunc est ita quòd nō habens charitatem, potest secundum libertatē arbitrij & diuini adiutorij, re conatū de congruo respondentem charitati, nori, vel æquali vel maiori ei quem prius habuit, go potest resurgere ad charitatem maiorem, minorem, vel æqualem, secundum modum conatus liberi, vel diuini adiutorij.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd charitas incipiens semper minor est, quàm sit ipsa, dum est perficiens vel perfecta. Sed charitas incipiens in vno potest esse perfectior quàm charitas proficiens in altero, & eodem modo in eodem, mine charitas proficiens in resurgente potest esse æquè perfecta vel perfectior quàm charitas à qua prius cecidit per peccatum.

8 Ad secundum dicendum quòd pœnitentia restituit omnia quæ sunt de necessitate salutis, non tamen oportet quòd æqualia.

9 Ad aliud dicendum quòd dato quòd pœnitentia viuificat priora merita per peccatum mortificata, non oportet tamen quòd restituat æqualem charitatem, quia valor meritorum præcedentium pensabitur secundum charitatem in qua facta fuerunt, & non secundū charitatē in qua pœnitens resurgit.

10 Ad aliud dicendum quòd Apostol. loquitur de gratia redemptionis factæ per Christum, quæ superabundauit respectu peccati primi hominis, & non loquitur vniuersaliter.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrū habitus fidei remaneat vel possit remanere in patria.

Thom.1.2.q.67.art.3.& 5.

DEinde quæritur de euacuatione charitatis per gloriā in beatis. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primum est vtrum fides euacuetur per gloriā. Secundum est vtrū fides euacuetur. Tertium est, vtrum charitas remaneat in beatis. Quartum, vtrū scientia euacuetur in patria. Circa primum quæruntur duo. Primum, vtrum habitus fidei remaneat, vel possit remanere in patria. Secūdum est, vtrum actus fidei possit in patria remanere. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd habitus fidei non possit in patria remanere: quia perfectum & imperfectum non stant simul respectu eiusdem. vnde 1.Cor.13. dicitur quòd cum venerit quod perfectum est euacuabitur quod ex parte est. Sed fides est habitus imperfectus, gloria verò perfectus habitus: ergo nō possunt stare simul.

2 Item dispositio nocturæ & aquilæ sunt incompossibiles in eodem oculo: ergo dispositio per habitum fidei, & per lumen gloriæ sunt incompossibiles in eodem intellectu.

3 Item quòd non maneat habitus nisi possit remanere actus probatur: quia quādo ad antecedens sequitur consequens, si consequens est impossibile & antecedens. Sed ad habitum sequitur actus, vel possibilitas actus: quia habitus habentem perficit, & illius opus bonum reddit, ergo si actus fidei non est possibilis in patria, nec habitus.

4 Item potentia quæritur propter actum, & habitus est quo quis vtitur cum voluerit: ergo in quocunque sunt potētia & habitus, ibi potest esse actus, alioquin essent frustra. Et maximè hoc est verum de potentia propinqua.

5 Item in cognitionē actus venimus per obiectū, & in cognitionem habitus per actū: ergo vbi non est possibile obiectū, nec actus, nec habitus, sed in patria non est possibile obiectum fidei sc. non visum.

6 Confirmatur hoc per B. Iacobum in canonica sua. Ostende mihi fidem tuam sine operibus, & ego ostendam tibi ex operibus fidem meam.

7 Ad idem sunt multæ auctoritates Aug. de doct. Christiana, & de tri. & in Ethic. & multis aliis locis.

8 In contrarivm est: quia fundamentum non tollitur per ædificij consummationem, sed fides est fundamentum totius spiritualis ædificij secundum illud 1.Cor.3. Fundamentum aliud, &c. & Hebr.11. Fides est substantia id est fundamentum, quare &c.

9 Item lumen minus non destruitur adueniente maiore, sed lumen fidei & gloriæ lumen se habent sicut magis & minus: ergo &c.

10 Responsio. Quia aliqui temere sentientes, & ad sobrietatem scire nescientes voluerunt quandoque dicere quòd hæreticū est ponere, quòd habitus fidei possit remanere, vel remaneat in patria, ideo circa quæstionem istam procedetur sic: quia primò inquiretur, an ponere quòd habitus fidei possit remanere, vel remaneat in patria sit hæreticum. Et secundo inquiretur saltē an sit falsum. (Multa enim sunt falsa, quæ sunt hæretica, sicut triangulum non habere tres angulos æquales duobus rectis est falsum, non tamen hæreticum.)

11 Quantum ad primum sciendum quòd ponere aliquid de facto quandoq; est hæreticum, & non est hæreticū illud ponere de possibili: qa scriptura cui fides innititur, quatenus habetur, vt à deo inspirata, dicit illud quod est facti, & nō dicit illud q̄ est possibilitatis. Verbi gratia, dicere aliquid creatū fuisse ab æterno est hæreticū: quia scriptura plane dicit oppositū Gen.1. sed dicere quòd aliquid creatū potuit fieri ab æterno nō est hæreticum, nec forte falsum, vt patuit li.2.d.1.q.2. de hæresi cōstat quòd ibi nulla est: quia scriptura nō dicit oppositum. Similiter si scriptura diceret quòd habitus fidei euacuaretur in patria de facto, & nō diceret aliquid contra possibilitatē remanēdi, dicere quòd posset remanere non esset hæreticum: quia non esset contra scripturam. Restat ergo videre vtrū scriptura dicat aliquid contra possibilitatem, ac deinde vtrum dicat aliquid contra actualem remanentiā habitus fidei in patria.

12 Quòd scriptura nihil dicat cōtra possibilitatem remanendi, patet discurrendo per totum 13. cap. 1. epistolæ ad Cor. vbi hæc materia specialius tāgitur & expressius q̄ in aliis locis. Et per omnia alia loca scripturæ: quia nunquā inuenietur vnum verbum quod dicat expresse, vel ex quo possit efficaciter deduci quòd habitus fidei nō possit in patria remanere. Et si aliquis dicat quòd imò, adducat ergo illā autoritatē: quia nōdum est per aliquē adducta, ergo dicere quòd habitus fidei in patria possit remanere nullo modo est hæreticū: quia nullo modo scriptura dicit cōtrarium. Scriptura etiā rectè intellecta nihil dicit cōtra factum quin habitus fidei remaneat. In eod. enim c. vbi de hoc agitur dicitur sic, Siue prophetiæ euacuabūtur, siue linguæ cessabūt, siue scientia destruetur, & subdit similē causam sicut de fide, dicit enim de sciēria & prophetia quòd ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus, cū autē venerit quod perfectū est euacuabitur quod ex parte est, sicut de fide subdit, videmus nunc per speculum in ænigmate, tūc autē facie ad faciē. Ex quo arguitur tripliciter. Primò sic, sicut eod. c. dicit donū prophetiæ & donū linguarum & sciētiarum cessare & destrui. sed secundū doctores scientia nō destruetur secundum habitum, donum etiā linguarum in se nō cessabit quin sciāt loqui variis linguis, quicquid sit de actu de quo in seq. quæst. dicetur, donum etiā prophetiæ fuit in Christo secundum doctorem, & ipse vocat se prophetā Matth. 13. vbi dicit non est propheta sine honore nisi in patria, Christus autem secundum mentem fuit beatus: ergo cùm hæc non euacuentur secundum habitum, videtur quòd nec fides saltem ex scriptura nō potest cōuinci: quia de pari loquitur de omnibus illis & de fide per totum cap. Secundò sic, Apostolus euacuationem fidei, doni linguarum, & scientiæ comparat perfectioni ætatis dicēs: Cum essem paruulus, loquebar vt paruulus, sapiebam vt paruulus. Cum autem factus sum vir, euacuaui quę erant paruuli. Sed quando ex paruulo factus est vir, nec potentia per quam loquebatur, sapiebat, vel cogitabat, nec habitus bonus si quem habebat ad hos actus, euacuatur, ergo nec habitus prædicti euacuabuntur in patria.

12 Si dicatur quòd nō est simile de fide & de habitibus aliis: quia de essentia aliorum habituum nō est imperfectio. Sed de essentia fidei est imperfectio. Et ideo adueniente perfectione alia nō euacuātur: quia non habent ad eā oppositionē, sed solum fides, quę ei opponitur. Dico quòd nō valet ad propositum: quia ex scriptura nō habetur illa differētia, sed si sit, erit ex natura taliū habituum quod adhuc nō credo verum, & patebit infrà q.5. Cùm igitur ex scriptura nullo modo habeatur illa differentia, dicere quòd non euacuetur plus habitus fidei, q̄ alij de quibus de pari fit ibi mentio non est contra scripturam. Et ideo non est hæreticum, quod solum quærimus in hoc articulo: quia in alio inquiretur an sit falsum. Item scriptura loquens de euacuatione istorum exponit seipsam ostēdens quòd hoc intelligatur quo ad actus, dicens loquebar vt paruulus, sapiebam vt paruulus &c. Et postea, videmus nunc per speculum & cætera: ergo ex scriptura non potest haberi quòd euacuentur habitus, sed actus, quod & recipit expositionē, vt patebit in seq. quæst. sic igitur patet quòd nullo modo est contra scripturam rectè intellectam prout circunstantia scripturæ exponit seipsam (quæ est optima expositio secūdum Aug. 83. quæstionum) dicere quòd habitus fidei possit manere, vel quòd maneat in patria, & hoc est primum.

13 Quantum ad secundum, f. an sit verū an falsum q̄ possit remanere, vel remaneat, dicendū est quòd quicquid sit de facto an remaneat, an non de quo

Universidad de Deusto
Biblioteca

non potest plena certitudo haberi tamen de possibilitate teneo quòd potest remanere etiã sine actu. Quòd possit remanere tripliciter probatur,primò sic: quia Paulus in raptu vidit Deum,& tamẽ in eo mãsit habitas fidei secundũ doctores:ergo habitus fidei põt stare cũ visione. Respõdetur ad hoc quòd nescitur an Paulus in raptu fuerit in corpore,an extra corpus: ga ipsemet nesciuit,vt dicitur 2.Cor.12. Si autẽ anima eius fuit extra corpus tunc nõ habuit fidem,sed solã visionem,sed restituta corpori rehabuit fidem sine visione,& ita nunquã fuerunt simul fides & visio. Sed illud nõ valet: quia si nescitur an fuerit in corpore, an extra corpus,quare magis ponitur quòd fuerit extra corpus quàm in corpore,& quare nõ respondetur quòd si fuit in corpore stetit fides cũ visione sicut si fuit extra corpus nõ fuit fides cũ visione. Nisi enim raptus esset possibilis anima existente in corpore Paulus sciẽs se raptum non dubitaret an esset in corpore, an extra corpus. Sed absolute dixisset quòd extra corpus,& si raptus est possibilis anima existẽte in corpore,quare propter raptũ oportet ponere Paulũ mortuũ. Et si de facto ponatur mortuus fuisse,tamẽ potuit rapi viuus. Nã & Moyses fuit raptus,vel saltem vidit diuinã essentiam sicut Paulus (vt dicit Augu.super Gen.ad literam) qui tamen non fuit mortuus. Doctores etiam tenent quòd Paulus in raptu non fuit mortuus,sed solum abstractus ab vsu sensuum, & sic stat argum.

14 Item fides quæ est habitus acquisitus,stat cum visione corporali & eũ assensu intellectus,ex visiõe causato: ergo fides quæ est habitus infusus potest stare cum visione spirituali,seu beata. Cõsequentia patet: quia omnino videtur esse simile hinc & inde, antecedẽs probatur:quia si quis habeat habitũ fidei acquisitæ,sc.per quẽ credat dictis alicuius astrologi de eclipsibus solis & lunæ, si actualiter videat lunã eclipsari, prout prædixit astrologus nõ propter hoc prior habitus fidei destruitur,imò potius confirmatur:quia aliàs facilius & firmius crederet dictis talis astrologi ex hoc quòd vidit euenisse illud quod prædixerat astrologus. Et si dicatur quòd ad visionem eclipsis nihil facit habitus fidei, nec cũ ea põt concurrere actus eius,nõ valet:quia hic nõ quæritur an actus fidei possit stare cũ visione, sed solùm de habitu. Vnde dato quòd ille habitus ad illã visionẽ nihil faceret,nec actus fidei cum visione stare posset, nõ sequitur tamen quin habitus cũ ea stare posset.

15 Itẽ habitus opinionis stare põt cũ actu scientiæ:ergo põt similiter stare cũ visionis actu. Et idem est de fide acquisita cũ sit habitus opinatiuus. Antecedens patet:quia vnus & idẽ homo põt habere de eadẽ cõclusione media demõstratiua quæ causant habitũ scientiæ & media topica, seu probabilia quæ causant habitũ opinatiuũ. Et cũ exit in actũ cõsiderandi cõclusionẽ secundũ media demõstratiua quæ faciunt eũ scire, nõ oportet quòd obliuus fuerit media topica probabiliũ seu topicorũ,quorũ habitus est opinio, & sic simul scit actu, & habet opinionẽ secundũ habitũ. Et sic patet antecedens. Cõsequentia autẽ probatur: quia sicut credere & opinari opponuntur secundũ euidens & nõ euidens ei quod est videre,sic opponũtur ei quod est scire secundũ certum & dubium, & ideo si nõ obstãte certi & dubij oppositione, opinio vel fides secundum habitum possunt stare cum actu scientiæ eodẽ modo nõ obstãte oppositione euidẽtis, & ineuidentis opinio & fides secundũ habitũ possunt stare cũ actu visionis, & sicut est de fide acquisita respectu visionis corporalis,sic est de fide infusa respectu visionis beatæ.

16 Et si dicatur quòd fides nõ potest stare cum visione beata,nõ propter oppositionem quã habebat ad visionẽ secundum se, sed propter oppositionem quã habet ad habitum gloriæ,sicut habitus vitiosus stat cum actu virtuoso. Et tamen hãbitus virtuosus non potest stare cum habitu vitioso: quia habitus non opponitur actui, sed habitui,nõ valet: quia aut visio beata potest esse sine habitu gloriæ aut non. Si potest esse sine habitu gloriæ,tunc põt habitus fidei esse cum visione,cum ei non opponatur. Si autem visio beata non potest esse sine habitu gloriæ, cum Paulus in raptu habuerit visionẽ beatã, & per consequens habitum gloriæ,& cum hoc fidẽ secũdum habitum,sequitur quòd tunc fuerunt simul fides & habitus gloriæ:ergo nõ opponuntur:quia opposita non possunt simul esse. Nec valet si dicatur quòd fuerunt simul per modum transitus cuiusdã & non per modum habitus permanẽtis:quia quæ possunt simul esse per vnum instans possunt semper simul esse:quia simultatẽ non impedit lõgitudo vel brevitas tẽporis,sed natura oppositionis, vnde si pro illo instanti fuerint simul in Paulo, & fides & habitus gloriæ necesse est quòd possint semper simul esse.

17 Ad rationes in oppositum. Ad primã cũ dicitur perfectum & imperfectum respectu eiusdẽ nõ stant simul, dicendũ quòd verũ est sic quod idẽ per essentiam sit simul perfectũ & imperfectum, pura quod idẽ habitus sit simul perfectus & imperfectus, nec sic quod idẽ secundum speciẽ,quãuis aliud numero sit simul perfectũ & imperfectum in eodẽ subiecto, vt quod in eodẽ subiecto sit simul albedo perfecta & imperfecta:quia quæ sunt in eodẽ subiecto,differunt specie,vt dicitur 5. Meta. sed quòd diuersa specie,aut genere, quorum vnum est perfectum & reliquum imperfectum nõ possunt simul esse in eodẽ subiecto,etiã respectu eiusdẽ obiecti nõ est verum. Cõstat enim quòd habitus scientiæ hic acquisitæ, per quẽ scimus Deũ esse vnũ, remanebit in patria. Tamen est imperfectior quàm sit lumen gloriæ per quod videmus Deum esse vnum. Similiter fides cum sit alterius rationis à gloria potest stare cũ ea, quamuis differant sicut perfectum & imperfectum.

18 Ad secundum dicendum quòd nõ est simile de dispositione oculi noctuę & aquilæ. Et de fide & habitu gloriæ: quia dispositiones illæ sunt differentes secundum perfectũ & imperfectum. Et in eadẽ specie,quãuis enim noctua & aquila differãt specie,nõ oportet tamẽ ꝙ dispositiones corporales quæ concurgunt ex cõmixtione primarum qualitatũ sint in eis differentes secundum speciẽ, imò sunt eiusdem rationis specificę,propter quod nõ possunt esse plures simul in eodem subiecto,sed fides & gloria sunt dispositiones nõ solũ spẽ,sed genere proximo differentes. Et ideo nõ sequitur quin possint esse simul.

19 Ad aliud per quod probatur quòd habitus non põt manere sine actu,dicendũ quòd aliquid est possibile absolute quòd tamen nõ potest poni in esse stãte aliqua suppositione,sicut Sortes sedẽs põt currere loquẽdo absolute de potẽtia quæ est in Sorte, tamẽ cũ hac suppositione quòd sedeat nõ põt poni in esse quod currat. Et si in æternum staret suppositio,in æternum nõ posset poni in esse,sic dicendum in proposito quod licet ad habitum sequatur possibilitas actus absolute, tamen si in eadem potentia ponatur de nouo actus in æternum permanens qui sit incompossibilis actui primi habitus nunquam potuerit poni in esse quãuis maneat habitus, & hoc modo si actus visionis est incõpossibilis actui fidei quod tamen adhuc nõ assero nunquam actus fidei posset poni in esse,& tamẽ absolute esset possibilis.

20 Per idẽ patet ad aliud: quia eadẽ est virtus,sed solũ verba multiplicata,nisi quòd additur quod habitus esset frustra in quo est duplex defectus. Vnus quia per hoc nõ probatur quin habitus possit esse sine actu,sed solũ quòd nõ cõuenienter esset. Posset enim esse serra quæ nõ posset secare,puta si esset de butyro,& licet frustra esset,nihilominus tamẽ esset. Similiter in proposito. Alius defectus est:quia nec frustra esset habitus fidei, dato quòd non posset exire in actum: quia pertinet ad perfectionem hominis, vt plenius & perfectius esset Deo subditus in quantum sic esset dispositus, quòd non solum assentiret Deo ex euidẽtia rei, sed etiam dicto Dei, esto quòd res dicta non videretur.

21 Ad aliud cũ dicitur,vbi non est possibile obiectum nõ est possibilis actus,nec habitus,dicendum est quòd verum est de actu,nõ de habitu:quia actus necessario requirit præsentiam obiecti,nõ autẽ habitus qui nõ requirit necessario actum. Minor etiã vel est falsa simpliciter,vel nõ probatur:quia cũ dicitur quòd obiectũ fidei est nõ visum, dicẽdũ quod formalis ratio obiecti fidei nõ est esse non visum,vt probatum fuit di.24.q.1. nec est cõditio necessario concomitans nisi pro statu viæ, & si esset excluderet actum,non habitum. Et mirum est si aliquis sit habituatus in credẽdo alicui quem credit veracem si videat euenire aliquid eorum quæ ille dicit quod propter hoc desinat esse sic dispositus.hoc enim nõ videtur,imò potius debet firmari in illa dispositione:quia experimentũ sermonũ verorum est,vt concorder rebus sensatis, propter quod cũ experimur ꝙ aliquid eorũ quæ dicuntur ab aliquo euenit,amplius disponimur, vt dictis eius accõmodem' fidẽ.

22 Ad illud quod dicitur de B.Iacobo quòd fides obtẽditur per opera,friuolum est, loquitur enim de operibus exteriorib. sicut apparet ex serie capituli. Subditur enim statim,Abraham enim pater vester, nõne ex operib. iustificatus est, offerẽs Isaac filiũ suũ super altare? & rursus Raab meretrix nõnne ex operibus iustificata est suscipiẽs nũcios, & per aliã viã eos eiiciens?nunquid intendit B.Iacobus dicere quòd sine ipsis operibus nõ est fides? certe ridiculũ esset hoc credere:quia tunc in peccatoribus nõ esset fides,in quibus nõ sunt ista opera,sed potius cõtraria,solum ergo intẽdit quòd fides sine operibus,vbi adest facultas operandi nõ sufficit ad salutẽ,& propter hoc dicitur ociosa,& mortua:quia nõ perducit ad finẽ qui est vita æterna. Ex eadem ratione commendatur fides ex operibus vbicunque de hoc fit mẽtiõ. Et in hoc sensu,& nõ quia nõ possit esse sine operibus tã exterioribus q̃ interioribus. Quod autẽ dicitur de auctoritatibus sanctorũ,dicendum quòd omnes sunt intelligendæ de euacuatione fidei non quãtum ad habitum,sed quãtum ad actum,qualiter autẽ intelligatur fidei euacuatio quãtum ad actum, vtrum secundum substantiam actus an solum secundum ænigmata eius patebit in sequenti quæst.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum fides quãtum ad actum possit remanere in patria.

Thom.vbi suprã.

SEcundò quæritur,vtrum fides quantũ ad actũ possit remanere in patria. Et videtur quòd nõ:quia impossibile est quòd idem obiectũ formale sit simul euidens & non euidens,sed sed si actus fidei posset simul stare cum actu visionis idem obiectum esset simul euidens & non euidens, ergo &c. Maior patet propter oppositionem euidentis & ineuidẽtis. Minor patet: quia assentire rei visæ in se est assentire euidens, vt de se patet. Assentire verò per fidem est assentire ineuidens:quia assentire per medium ineuidẽs est assentire ineuidens. Sed assentire propter auctoritatem dicentis quale est assentire fidei est assentire per medium ineuidens : quia per propositionem non per se notã:ergo assentire per fidem est assentire ineuidens, & sic assentire rei visæ in se, & assentire per fidem est assentire euidens & assentire ineuidens.

2 Item impossibile est aliquẽ sic esse dispositum, ꝙ sit simul determinatus & indeterminatus infallibiliter ad veritatẽ,sed sic esset si cum fide staret visio vel scientia quãtum ad actũ:igitur &c. Probatio minoris : quia per medium certum est aliquis determinatus infallibilliter ad veritatem : per medium verò incertum est indeterminatus,videre autem & scire est per medium certum,credere verò per medium incertum saltem ipsi credenti, quare &c.

3 Item impossibile est scientiã stare cum opinione quãtum ad actũ:ergo impossibile est stare fidẽ cum visione vel scientia quãtum ad actũ. Consequentia patet : quia similis est oppositio euidentis & ineuidentis sicut formidantis & nõ formidantis. Et ideo sicut opinari & scire nõ possunt simul stare:ga nulli' põt simul formidare & nõ formidare, sic videre & scire nõ possunt simul stare cũ eo ꝙ est credere propter oppositionẽ euidẽtis & nõ euidentis. Antecedẽs patet de se:quia opinãs formidat,sciẽs verò nõ.

4 Item si fides remaneret quantum ad habitum & actum. Et solum euacuaretur quantum ad ænigma, sequeretur quòd non plus euacuaretur fides quàm charitas: quia charitas euacuatur quantum ad modum imperfectum dilectionis viæ. Consequens est falsum, vt patet per Apostolum 1.Cor.13. ergo &c.

5 In contrarium arguitur:quia quorũ rõnes præcisę & formales sunt cõpossibiles ipsa sunt compossibilia, sed formales rõnes & præcisæ actus credẽdi & videndi seu sciẽdi sunt cõpossibiles, ergo &c. Maior patet. Minor probatur:quia videre est assentire rei præsenti in se. Scire verò est assentire alicui propter causam, vel propter notitiã causæ,credere autẽ est assentire alicui propter auctoritatẽ dicentis. Et in his consistit præcisa & formalis ratio eorum. Constat autem quòd aliquis potest assentire alicui conclusioni. Et quia videt eã in se puta videt lunam eclipsari,& ga scit causam, puta quòd ex tali motu interponitur terra inter solẽ & lunã. Et quia audiuit à perito astrologo cui credere cõsueuit, quare &c.

6 Responsio. Videnda sunt duo. Primum est an ponere quòd actus fidei possit manere cum actu visionis in patria sit erroneum,secundum est vtrum sit verum an falsum, vt sit similis processus in hac quæstione & in præcedente.

7 Quãtum ad primũ videnda sunt duo. Primum est an ponere possibilitatẽ sit cõtra scripturã:secundum erit an ponere hoc de facto sit cõtra eã. Quantum ad primũ dico breuiter quòd ponere possibilitatẽ actus fidei cum actu visionis in nullo est cõtra scripturã:quia in nullo loco sacræ scripturę negatur possibilitas vel impossibilitas dictorũ actuum,licet in aliquibus locis quantum est de superficie textus videatur negari simultas eorũ de facto,& qui dicunt oppositum,sc.quòd per scripturã negetur compossibilitas adducãt autoritatẽ ad hoc sicut adducũtur autoritates cõmentatoris, & philosophorum quæ cõmunius & crebrius allegãtur:quia nõdum adducta est talis autoritas,nec puto quòd possit adduci.

8 Quãtum ad secundũ,f.an ponere de facto,quòd stent similes sit contra scripturã, ad hoc dico quòd nõ: quia sicut in præce.quæst. dictum fuit,sicut scriptura dicit euacuari fidem ita & scientiã & donum linguarum, nec in his ponit differentiã aliquã, nec quoad actum,nec quoad habitũ. Et eãdem rationẽ assignant,sc.quòd cum venerit quod perfectum est euacuabitur quod ex parte est, & iterum, videmus nunc per speculum & in ænigmate, tunc autẽ facie ad faciem. Sed secundum omnes doctores,scientia non euacuabitur quo ad actum, sed solum quoad modum imperfectionis, donum etiam linguarum nescio si euacuabitur etiã quoad actum,nec quoad modũ,si tamẽ laus vocalis sit in patria:quia probabile est si Deus laudatur ibi vocaliter quòd beatus habens donum linguarum quandoq; laudabit eum in vna lingua,quandoq; in alia, vt sic nihil vacet in eo & à laude diuina, euacuabitur tamen quoad ne-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ceſsitatem ſicut gloſſa exponit:quia nō erit neceſſe loqui linguis vbi quilibet in Deo cognoſcet quicquid ad ipſum pertinet. Et hoc modo quantum eſt in textu ſcripturę actus fidei euacuatur in patria,aut quia imperfectio actus tollitur , & actus ipſe , ſicut dictum eſt de actu ſcientiæ,aut quia non eſt neceſſarius , ſicut nec actus linguarum , viſio enim bene excludit neceſsitatem fidei & actus eius.Sed quantum eſt ex dicto ſcripturæ, non excludit,nec poſsibilitatem,nec actualem ſimultatem.

9 Et ſi dicatur quòd imò:quia imperfectio neceſſario euacuatur adueniente perfectione, imperfectio autē actus eſt de eſſentia fidei.& ideo vno euacuato euacuatur alterum, nō ſic autē eſt de actu ſcientiæ, de cuius eſſentia nō eſt imperfectio, quamuis ſit ei adiuncta pro ſtatu viæ.Dicēdum eſt quòd hoc non valet:quia iſta differentia inter actum fidei & actum ſciētiæ in nullo habetur in ſcriptura,quę de pari omnino loquitur de vtroque,ſicut patet ex ſerie textus illius c.1.Cor.13. & ideo dicere contrarium non eſt contra ſcripturā. vtrum autem ſit cōtra veritatē rei patebit in proceſſu,patet ergo primū principale,ſc. quòd in nullo eſt cōtra ſcripturā dicere quòd actus fidei,& viſionis poſſunt ſimul ſtare,vel actu ſtent.

10 Quātum ad ſecundum,ſ.an ponere quòd ſtēt, vel poſſunt ſtare ſimul ſit verū,dicēdum eſt quòd ſi quæratur de facto ſic nō videtur q. ſtent ſimul:quia vel eſſent duo actus diſtincti,vel vnus,nō duo: quia beati clare vidēt in patria illud quod credunt viatores,propter quod ſicut mō credim' ſcripturā à Deo eſſe inſpiratā,ſic beati vidēt Deum inſpiraſſe ſanctis dicta ſcripturæ.Et ideo de hoc nō habent actū fidei, ſed ſciētię,vel viſionis,nec per cōſequens de veritate dictorum ſcripturæ, vnde apud eos eſt quaſi tale argu.ex per ſe notis,quicquid Deus dicit,vel dicentibus inſpirauit eſt verū,& hæc etiā eſt per ſe nota in lumine naturali,ſed Deus dixit vel inſpirauit ſanctis Prophetis & Apoſtolis dicta ſcripturæ , & hæc etiā eſt per ſe nota beatis:ergo dicta ſcripturæ ſunt vera, ita quòd hæc cōcluſio eſt ſcita à beatis & cognitio eius eſt actus ſciētię & nō fidei,quę innititur autoritati,de qua nō eſt euidēs quòd ſit à Deo dicta,& ſic actus fidei,vt diſtinctus ſecundū ſe ab omni alio nō eſt in beatis. Itē nec vt cōcurrens in vnū cum alio: quia duo habitus nō concurrunt ad vnū actum,niſi per cōcurſum mediorū propriorum illis habitibus ſicut dictū fuit li.1.q.1.in prol.Sed mediū proprium fidei infuſæ nō pōt cōcurrere cum medio cauſante viſionē beatā.Minor probatur dupliciter.Primò qa medium proprium fidei infuſę eſt autoritas ſcripturæ,de qua nō eſt euidēs quòd ſit à deo dicta,Si enim eſſet euidens ipſam eſſe dictā à Deo magis eſſet medium ſcientiæ q̄ fidei.Beatis autē nō eſt ineuidens, imò eſt euidens ſcripturā eſſe à Deo dictā,vel inſpiratā,vt dictum eſt, ergo mediū proprium fidei habitus deficit in patria.Secūdo : quia dato ꝙ eſſet ibi tale mediū , tamē nō cōcurreret cū medio cauſante beatā viſionē:quia viſio beata cum ſit actus præciſe ſupernaturalis cōſurgit totaliter & præciſe ex cā ſupernaturali.Et ideo totaliter & præciſe eſt ab eſsētia diuina effectiuè & obiectiuè,nullo alio cōcurrente.

11 Si autem quæratur de poſsibilitate ſimultatis, dicendum eſt quòd ſi beati nō viderent,nec ſcirent ſcripturā à Deo eſſe inſpiratam , ita quòd maneret in medium proprium habitus fidei , ſic credere & videre ſi ponerentur eſſe duo actus ſecundum rē ſic poſſent eſſe ſimul. Quòd pater : quia actus viſionis & ſcientiæ acquiſitæ & actus fidei nō habent oppoſitionē niſi ſecundum magis euidens & minus euidens, actus enim viſionis eſt ſimpliciter & ſummè euidēs, actus verò ſciētiæ mediocriter euidēs,actus verò fidei eſt ſecundum infimum gradum euidens, & tamē aliquo modo euidens. Cùm enim ſit actus intellectus poſitiuus eſt quędam viſio quamuis obſcura cui concordat dictum Apoſt.1. ad Corint.13, videmus nunc per ſpeculum & in ænigmate , tunc facie ad faciem.Ecce quòd vtrunq; actum dicit eſſe viſionē,ſed vnā dicit eſſe clarā:quia fa.ad fa. Aliam verò dicit obſcurā:quia per ſpeculū & in ænigmate. Tunc arguitur ſic , actus fidei & ſcientiæ videntur opponi actui viſionis ſecundum magis euidens, & minus euidens , licet in hac apparenti oppoſitione maior videatur eſſe oppoſitio actus fidei ad viſionē q̄ actus ſciētiæ.Sed actus ſciētiæ ſtat in patria cum actu viſionis ſecundū doctores:ergo ſimiliter actus fidei poterit ſtare in patria cū viſione, quāuis enim ſit minus euidens q̄ actus ſciētiæ,tamē ex quo actus ſciētiæ,eſt cōpoſsibilis cū viſione actus fidei poteſt eſſe cōpoſsibilis cum eadem , viſio enim vel vtriq; opponitur vel neutri. Si vtriq; cū neutro pōt ſtare, quia omnis oppoſitio magna vel parua impedit ſimultarē.Si neutri qua ratione poteſt ſtare cum vno poteſt etiā ſtare cum altero. Puto autē quòd neutri eorū opponitur:quia oppoſitio formalis ſolum eſt ſpecierum quę ſunt ſub eodē genere proximo,ſicut albedo, & cæteri colores ſunt ſub colore, ſicut ſub gene proximo. Vnde opponuntur & ſunt inuicem incompoſsibiles in eodem ſubiecto,ſed colores & ſapores:quia nō ſunt in eodē genere proximo non opponuntur ad inuicē nec ſunt in eodem ſubiecto incōpoſsibiles , viſio autem beata non videtur eſſe eiuſdem generis proximi cum quocunq; alio actu intelligēdi, quē habemus in via ſiue ſit actus ſcientię,vel fidei:quia viſio beata eſt actus ſupernaturalis nō ſolum quātum ad cauſam ſuam, ſicut fuit viſus datus cęco nato.Sed eſt actus ſupernaturalis per eſſentiā, vnde nullus actus intelligendi quē poſſumus habere ex puris naturalibus , ſiue ſit ſcire, ſiue opinari, ſiue etiā credere,ad quē,vt probatum fuit,non requiritur neceſſario fides infuſa, poteſt eſſe eiuſdē generis proximi cum viſione beata. Vnde nullā oppoſitionem habent ad illā ſecundum ſe,nec ſecundum cōditiones ſuas intrinſecas quęcunq; ſint illæ. Et ideo poſſunt ſimul ſtare , & ſic patet quòd actus ſciētiæ & fidei poſſunt ſimul ſtare cū viſione beata dato ꝙ ſint diuerſi actus, ſi aūt intelligeretur quòd vnus eſſet actus beatus conſurgens ex præſentia eſſentiæ diuinæ , & ex auctoritate ſcripturæ quæ eſt fundamentū fidei,ſic dicendum eſt quòd nō poteſt eſſe vnus actus beatus cōſurgens ex prædictis duobus:quia vt dictum fuit q.1.prolog. viſio beata cum ſit actus præciſe ſupernaturalis cōſurgit totaliter ex cauſa ſupernaturali & ideo totaliter & præciſe eſt ab eſſentia diuina effectiuè & obiectiuè nullo alio concurrente , & ſic econtrario eſt de fide acquiſita, & ſcientia & fide & viſione beata,quo in primis actus fidei & ſcientię nō poſſunt ſtare ſimul ſi ſint diuerſi actus,tamen auctoritas faciens credere,& medium demonſtratiuum faciens ſcire,poſſunt concurrere ad vnum actum aſſentiendi eidem concluſioni, vt probatum fuit in principio 1. lib. ſed in propoſito actus fidei poteſt concurrere cum viſione beata ſi ſint diuerſi actus ſtante ſuppoſitione prius facta,ſed ad cauſandum viſionem beatam nihil concurrit niſi eſſentia diuina effectiuè & obiectiuè.

12 Ad primum argumentum in oppoſitum cum dicitur quòd impoſsibile eſt , quòd idem formale obiectum ſit ſimul euidēs & ineuidens.Dicendum eſt quòd nō eſt verum ſi hoc referratur ad diuerſos actus proximo genere differentes : quia ſicut tales actus non ſunt oppoſiti,ſic nec conditiones eorum ſunt oppoſitæ qualeſcūq; ſint illæ. Itē actus fidei & viſionis nō ſe habent ſicut euidens & ineuidens,ſed ſicut magis euidens & minus euidens,eum qualiber ſit quædam viſio intellectualis , licet vna ſit clarior & alia obſcurior , quæ claritas & obſcuritas ſunt alterius generis proximi,& ideo non opponuntur, nec ſunt in diuerſis actibus incompoſsibiles.

13 Ad ſecundum cùm dicitur quòd incōpoſsibile eſt aliquē eſſe ſic diſpoſitū quòd ſit ſimul determinatus & indeterminatus ad infallibilē veritatem,dicendum quòd ſi intelligatur de diſpoſitione quę eſt per habitū falſum eſt:quia oſtenſum fuit in præced. q.quòd habitus fidei & gloriæ,opinionis & ſciētiæ poſſunt ſimul eſſe , per vnum tamen intellectus eſt determinatus & nō per alterum, & iterum in eodē ferro ſimul ſtāt grauitas & virtus per quā mouetur ad magnetē, & tamē per grauitatem ferrum determinatur ad motum deorſum,per allā autem virtutem nō eſt determinatum ad motum deorſum, ſed indifferenter poteſt moueri ad quācunq; partē ſicut magnes , igitur de diſpoſitione quæ eſt ſecundum habitus, propoſitio nō habet veritatem, ſi autē intelligitur de actibus,ſic impoſsibile eſt quòd ſecundum eundē actum reſpectu eiuſdem obiecti aliquis ſit ſimul determinatus & indeterminatus,ſed nihil prohibet quòd hoc ſit ſecundū plures actus proximo genere differentes: quia tales non habent oppoſitum , nec per cōſequens conditiones eorum ſunt incompoſsibiles, & ſic eſſet de actu fidei & viſionis ſi auctoritas ſcripturæ non eſſet à beatis ſcita , vel viſa, veruntamen de facto non ſtat actus fidei cum viſione patriæ propter cauſam prius dictam.

14 Ad tertium dicendum quòd actus ſcientiæ , & opinionis non poſſunt ſtare ſimul ſi ſint actus diſtincti : quia ſunt ſub eodē genere proximo & tales actus ſunt incōpoſsibiles, medium tamen demonſtratiuum & probabile poſſunt concurrere ad cauſandum vnum actum,vt dictū fuit in 1.lib.ſed actus fidei & viſionis differunt genere proximo , & ideo non ſunt incōpoſsibiles ex illa cauſa ex qua ſcire & opinari ſunt incōpoſsibiles , ſed ex hoc ſolum non ſtant ſimul:quia mediū cauſans actum fidei nō erit in patria,vt dictum fuit,& ſi eſſet,non concurreret cum eſſentia diuina ad cauſandum viſionē beatam quæ eſt præciſe & totaliter à cauſa ſupernaturali. Ad quartum dicendum quòd actus fidei euacuabitur totaliter in patria quātum ad eſſentiam actus & eius imperfectionē : quia totaliter deficit medium cauſans actum fidei , non ſic autem erit de actu charitatis,nec de actu ſcientiæ, & non propter hoc quòd imperfectio ſit de eſſentia actus fidei , & non de eſſentia ſcientiæ, vel charitatis.

dicit formaliter defectum , vel priuationem perfectionis,vel ſimpliciter,vel ſecundū aliquē gradum: ſed ſiue ſic, ſiue alio modo accipiatur imperfectio, dicendū eſt quòd ſi accipiatur pro defectu, vel priuatione perfectionis ſimpliciter,vel ſecundū gradū, ſic imperfectio nō eſt de eſſentia credēdi,nec alicuius alterius actus. Cuius rō eſt : quia nulla priuatio poteſt eſſe de eſſentia alicuius poſitiui : quia omne poſitiuū cōſtituitur intrinſecè & eſſentialiter ex ſolis poſitiuis,quū igitur actus credēdi.& omnis alius actus ſit aliquid poſitiuum , impoſsibile eſt quòd imperfectio prout dicit priuationē ſit intrinſecè de eſſentia actus fidei, vel cuiuſcunq; alterius : pōt tamen eſſe cōditio cōcomitans:quia minor perfectio deficit à maiori perfectione:& ſic imperfectio concomitatur ſemper & inſeparabiliter actum fidei,qui eſt præciſe & totaliter à fide. Deficit enim à perfectione actus ſcientiæ & viſionis:quia actus viſionis tendit in rē ſibi actualiter ſecundum ſe præſentem, actus verò ſciētiæ tēdit in obiectū præſentatum per medium certū & euidēs,de cuius certitudine cōſtat ipſi ſciēti:ab vtroq; autē iſtorum deficit actus fidei, cui non eſt præſens obiectū,niſi per autoritatem dicentis , de cuius veritate nō conſtat euidenter credenti,& ſic talis imperfectio ſemper concomitatur actum qui eſt ſolius fidei , dico autem ſolius fidei: quia medium cui fides innititur poteſt concurrere cum medio faciēte ſcire,vel cum præſentia obiecti, & tunc cauſatur vnus actus ex tribus mediis ſimul concurrentibus , qui actus non habet illam imperfectionē quā habet actus,qui eſt ex ſola fide:& hoc ſufficienter declaratum fuit in prin.1.li.q.1.prolog.

5 Si autem imperfectio dicat gradum minoris perfectionis , ſic imperfectio eſt de eſſentia omnis illius actus in quo reperitur , quia magis & minus perfectum attenduntur ſecundum ipſam eſſentiam formę,ſiue in eadē ſpecie,ſiue in diuerſis ſpeciebus, vt probatum fuit in 1.li.di.17.q.7. & ideo tā in actu fidei qui eſt imperfectus reſpectu actus ſciētiæ,q̄ in actu ſcientiæ , qui eſt imperfectus reſpectu viſionis beatæ imperfectio eſt de eſſentia vtriuſque, nec pōt tolli talis imperfectio , quin tollatur eſſentia actus, ſed differenter:quia ſi perfectio & imperfectio ſunt in eadē ſpecie,ſicut magis, & minus albū, ſi aliquid fiat de minus albo magis album , non dicitur tolli albedo , ſed perfici : quia ſpecies albedinis manet, & eadem albedo ſecundum numerum non identitate indiuiſibilitatis , ſed continuitatis ſi motus intenſionis albedinis fuit cōtinuus,& tamen ſecundum veritatem illa pars albedinis , quæ fuit imperfecta deſiit eſſe , ſicut eius imperfectio , quum ſint penitus idem,vt probatū fuit lib.1.di.17.q.7.Et hoc modo charitas & actus eius dicitur perfici in patria & non euacuari: quia manebit eadē ſpecie,& actus eius ſimiliter,ſed perfectior, nō tamē erit idē actus numero in patria, qui fuit in via , nec idem habitus numero , qui fuit in via ſi efficiatur intenſior in patria: idē dico de identitate indiuiſibilitatis: & quod dictum eſt de charitate,intelligendum eſt de ſcientia hîc acquiſita & actu eius quantum ad eſſentiam habitus & actus , ſed quantum ad modum extrinſecum euacuabitur quòd habita ſaltem ſeparata non intelliget per conuerſionem ad fantaſmata , ſicut modo , & ideo dicitur deſtrui quantum ad talem modum , & non quantum ad habitum vel actum, ſicut exponunt doctores.

6 Quando autem perfectio & imperfectio ſunt diuerſarum ſpecierum, nec ſtant ſimul , tunc aduenientе perfectione ceſſat imperfectio, & euacuatur totaliter,& ſic erit de actu fidei & viſionis:quia non ſunt eiuſdē rationis , nec actus fidei ſtabit in patria cum viſione,non propter oppoſitionem quam habeant ad inuicem,ſed quia mediū fidei non ſtabit

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum imperfectio ſit de eſſentia actus fidei.

Occaſione eius quod ſtatim ſupradictum eſt , quæritur vtrum imperfectio ſit de eſſentia actus fidei. Et arguitur quòd ſic: quia ænigma in cognitione videtur importare imperfectionem cognitionis , ſed ænigma eſt de ratione actus fidei ſecundum illud 1. Cor.13. videmus nunc per ſpeculum & in ænigmate : ergo imperfectio eſt de ratione eius.

2 Item motus eſt actus imperfectus & imperfecti, ſed credere comparatur motui ab Apoſtolo dicente: per fidem ambulamus : ergo eſt eſſentialiter actus imperfectus.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia ſicut ænigma quod attribuitur fidei,ſonat imperfectionē, ſic eſſe ex parte quod attribuitur ſcientiæ ab Apoſtolo 1.ad Cor.13.ſonat imperfectionem,ſed imperfectio non eſt de ratione actus ſcientiæ ſecundum doctores: ergo ſimiliter non eſt de ratione actus fidei.

4 RESPONSIO. Nomen imperfectionis importat defectum perfectionis , vel gradum minoris perfectionis,& magis propriè importat defectum perfectionis:quia ſicut perfectū eſt cui nihil deeſt,ſic imperfectū dicitur cui aliquid deeſt.Et ſic imperfectio

Universidad de Deusto
Biblioteca

in patria sub ratione medij propter causam superius assignatam: patet ergo quòd imperfectio qualitercunque accipiatur, siue priuatiuè, siue affirmatiuè æqualiter est, vel non est de essentia actus fidei, & cuiuscunque alterius actus.

7 Ad primũ argu. dicendum quòd ænigma potest importare imperfectionẽ cognitionis priuatiuæ, & sic nõ est de intrinseca rõne actus fidei, sed est concomitãs cõditio. Alio modo põt importare gradũ minoris perfectionis, & sic est de essentia actus fidei. Per idẽ patet ad secundum, solũ enim probat quòd imperfectio prout dicit gradum minoris perfectionis, est de essentia actꝰ fidei, sicut de essentia motus, & nõ prout dicit priuationem: quædã etiã imperfectio est de essentia motus, quæ nõ est, de essentia actus fidei: qa motus est actus successiuus, & semper restat de eo aliqua pars acquiranda. Actus fidei est totius simul, & tamen cõparetur ambulationi: quia solum cõpetit viatoribus, & non cõprehensoribus.

8 Ad argumentum alterius partis dicẽdum quòd perfectio & imperfectio consimiliter se habent ad actum scientiæ, sicut ad actum fidei. quãtum ad hoc quòd sint intrinsecè de essentia actuum, vel non, quãuis imperfectio seu minor perfectio sit in actu fidei quàm scientiæ: de spe autem an remaneat in patria quantum ad habitum, vel actum dictum fuit suprà dist. 26. q. 3. & ideo non oportet hic replicare.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum charitas euacuetur in patria.

Tho. 1. 2. q. 67. art. 6.

DEinde quæritur, vtru charitas euacuetur in patria. Et arguitur quòd sic: quia charitas principaliter datur propter meritum, sed in patria non erit tempus merendi, sed solum recipiendi præmium pro præcedentibus meritis: ergo ibi non erit charitas.

2 Item per charitatem tenemur inimicos diligere vt patet ex præcedentibus, sed beati non diligunt inimicos: igitur &c. Minor probatur: quia inimici beatorum non sunt nisi dæmones, vel homines damnati, sed ad illos non est charitas, igitur &c.

3 Item per charitatem plus diligimus bonos propinquos quàm extraneos meliores, sed beati plus diligunt extraneos meliores q̃ propinquos bonos, ergo in eis non est charitas. Minor probatur: quia voluntas beatorum cõformatur voluntati diuinæ, sed Deus plus diligit meliores: ergo beati similiter.

4 In contrarivm est quod dicitur 1. Cor. 13. charitas nunquã excidit. Et exponitur quòd fides & spes euacuabuntur in patria, nõ autem charitas.

5 Responsio. Dicendum est simpliciter quòd charitas manet in beatis quantum ad habitum, & quantum ad actum. Quod patet: quia per habitum charitatis est hõ Deo formaliter charus, sed cõstat quòd beati sunt Deo chariores q̃ viatores: ergo in eis est charitas quantum ad habitum. Itẽ charitas & gratia sunt idẽ aut se inuicẽ inseparabiliter concomitãtur, sed in beatis remanet gratia, ergo & charitas. Minor probatur: quia in Christo qui secundum superiorem partem animę fuit beatus. fuit gratia, vt patuit sup. 2. d. 26. q. 1. & Io. 1. dicitur vidimus eũ plenum gratiæ & veritatis: ergo ita est in aliis. Quod etiã charitas sit in beatis quãtum ad actũ patet, ipsa enim perficit ad diligendũ Deum & proximum, sed talis dilectio perfectius est in beatis q̃ viatoribus, nã modus diligendi Deum ex toto corde, &c. nõ impletur simpliciter & perfectè nisi in patria, vt dictũ fuit sup. d. 15. q. 1. Dilectio etiam proximi charitariua oritur ex dilectione Dei. Ratio autem prædictorum est: quia cũ secundum Boetium beatitudo sit status omniũ bonorũ aggregatione perfectus, quicquid perfectionis est in viatoribus totũ remanet in beatis nisi succedat maior perfectio incõpossibilis. Charitas autem & actus eius maxime pertinent ad perfectionem viatorum: imo secundum Apostolum charitas est medium perfectionis: ergo ipsa & actus eius manet in beatis, cum eis non succedat aliqua perfectio incompossibilis, status enim beatitudinis præcipue consistit in visione Dei immediate & per essentiam præsentis ipsi videnti, præsentia autem rei amatæ amorem non minuit, sed potius auget, ideo charitas & amor charitatis qui principaliter est ad Deum, non euacuantur in patria, nec minuuntur, sed potius augentur & perficiuntur.

6 Ad primũ arg. in oppositũ dicendum q̃ charitas datur principaliter ad hoc, vt opera nostra sint Deo grata & accepta, sed in viatoribus cum sint in statu merendi acceptãtur, vt quædã dei munera preciosa. beati etiam licet nõ sint in statu merendi sibi præmium essentiale quod iã obtinent, merentur tamen nobis, angeli quidam orando & ministrando, sancti verò orando & hoc faciendo accrescit eis aliquod gaudium quasi quoddam præmium accidentale.

7 Ad secundum argumentum dicendum quòd beati diligunt inimicos sicut nos, nam damnatos tam homines q̃ angelos non diligunt ex charitate: quia non sunt capaces beatitudinis super cuius participatione fundatur dilectio charitatis, præter hos sunt tamen aliqui viatores qui sanctos oderunt vt suos & oderũt defunctos quamuis realiter sint beati & istì inimicos beati ex charitate diligunt optando eis conuersionem ad Deum salua Dei iustitia cui principaliter inhærent.

8 Ad tertium dicẽdum quòd in patria remanebit ordo dilectionis charitatis quę est vta. qualis autem sit ille dictum fuit suprà in fine di. 29. nec in hoc erit voluntas beatorum difformis à voluntate diuina, imò cõformis: quia plus diligunt beati eos qui magis secum cõmunicant, vel communicare possunt quã eos qui minus, sicut & ipse Deus magis diligit eos qui secum magis communicant, gradus etiam dilectionis hìc vacuè attenditur secundum bona volita & secundum intensionem actus volendi.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Vtrum scientia euacuetur in patria.

Thom. 1. 2. q. 67. art. 2.

ROstea quæritur, vtrum scientia euacuetur in patria. Et videtur quòd sic: quia 1. Cor. 13. dicitur, siue scientia destruetur, sed destructio scientiæ est eius euacuatio.

2 Itẽ in patria nihil erit superfluum, sed cognitio rerum in verbo erit in beatis sufficientissima: ergo omnia alia superfluerent, quod est inconueniens.

3 In contrarivm est: quia in Christo præter scientiam beatam fuit alia scientia: ergo similiter in beatis præter cognitionem rerum in verbo potest esse scientia, quam hìc de rebus acquisierunt.

4 Et iterum in beatis angelis ponitur cognitio duplex, scilicet matutina & vespertina, id est rerum in verbo, & in proprio genere: ergo similiter ponenda est duplex scientia in hominibus beatis. Hoc autem non esset, nisi scientia hìc acquisita maneret: ergo &c.

5 Responsio. Quãuis sit valde difficile videre quomodo duo actus intelligendi simul possint esse in eodem intellectu, & maximè respectu eiusdem obiecti, tamen doctores tenent communiter quòd scientia hìc acquisita manebit in beatis, non solum quãtum ad habitum, sed etiam quantum ad actum: excluſa tamen imperfectione quæ pro statu vię in. uenitur in actu scientiæ acquisitæ, & perfruiderit hoc tali ratione, gloria non tollit perfectionem naturæ, sed scientia non solum quo ad habitum, sed etiam quantum ad actum pertinet ad perfectionem naturæ, imò summa perfectio naturæ humanæ, quam ex naturalibus potest acquirere, ponitur in actu scien-

scendi, ergo gloria nõ tollit scientiam quantum ad habitum, neq; quãtum ad actũ, sed solum quantũad modum imperfectionis quã habet in statu præsenti, & quamuis ad hanc rõnem posset dici quòd gloria non tollit perfectionẽ naturæ, nisi dãdo maiorẽ per fectionem primã eminentius cõtinentem, qualiter cognitio beata cõtinet omnem cognitionẽ naturalem, tamen in supradicta rõne sistunt doctores, quæ nõ põt valere nisi ponẽdo q̃ visio beata sit alterius generis proximi, q̃ quæcunq; alia cognitio ipsi cõpossibilis, hoc enim mõ põt cũ visione beata stare alia cognitio, nec apparet ad præsens alius modus.

6 Ad primum argumentum dicẽdum quòd illud 1. Corin. 13. scientia destruetur, est intelligẽdum quo ad necessitatem, vel quoad modum imperfectum qui nunc est in actu scientiæ, non autem quantum ad substantiam habitus vel actus.

7 Ad secundum dicendum quòd scientia hìc acquisita non superfluit in patria, quũ sit perfectio naturæ, & pertinet ad alium modum cognoscendi.

Sententia huius distinctionis 32. in generali & speciali.

PRædictis adiiciendum. Superius magister egit de dilectione increata qua deũ diligimus. Hic agit de dilectiõe increataqua deus diligit nos. Et diuiditur in tres. Quia primo agit de dilectione dei respectu omnium creaturarũ generaliter. Secundò respectu omniũ specialiter ibi, cõsideratur. Tertio specialius respectu reproborum ibi de reprobis. Prima in duas. Primo ostendit diuinæ dilectionis ad diuersos inæqualitatẽ. Secundo assignat inæqualitatis rõnẽ ibi, quũ autẽ. Secunda principalis diuiditur, quia primo ostendit qualiter deus incipit aliquẽ hominem de nouo diligere. Secundo inquirit an eundẽ hominem diligat eodem tẽpore plus quàm alio! ibi, si verò queritur. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit, dicẽs q̃ eadẽ est dilectio, qua deus diligit nos, & qua nos diligimus deum: de qua aduertendum est quòd magister in hoc nõ tenetur, sicut patuit primo lib. distinct. 17. Tunc dicit quòd licet dilectio dei sit immutabilis, tamen deus dicitur diligere vnũ pluſquã aliũ, quod probat per Aug. super Ioan. qui dicit quòd deus diligit omnia quæ fecit, & sic diligit omnem creaturã, sed magis membra Christi vnigeniti sui, sed amplius ipsum Christum. Tunc dicit quòd dilectio dei licet sit immutabilis & æterna, tamẽ deus vnũ plus diligit quã aliũ, sine mutatione suæ dilectionis quantum ad eius essentiã, per q̃ diligit omnia etiã ab æterno, sed mutatio est ex parte effectuũ, vel donorum quæ tribuit vel præceperat illis quos diligit. Vnde dicimur illos magis diligere quibus tribuit vel præparat maiora bona, quã illos quibus tribuit vel præparat minora bona: dilectio ergo Dei cõsiderata secundum essentiã non dicitur secundum magis & minus, sed solum secũdum efficientiã. Similiter Deus dicitur diligere vnum & eundem hominẽ vno tẽpore pluſquam alio, inquantũ confert illi maiora bona vno tempore quàm in alio. Vltimo quærit vtrũ Deus diligat reprobos, quos præsciuit dãnandos. Et respõdet quòd simpliciter & absolutè dicitur Deus diligere electos, nõ autem reprobos nisi cũ determinatione, inquantum confert eis aliqua bona temporalia vel gratuita ad tẽpus. Et in hoc terminatur sententia lectionis &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Deus æqualiter omnia diligat.

Thom. 2. 2. q. 92. art. 2. ad 3 & q. 30. art. 2. ad 1.

CIrca distinctionem istã quæritur primo vnum tantum, scilicet vtrum Deus æqualiter omnia diligat. Et videtur quòd sic, quia ille diligit æqualiter omnia illa de quibus est sibi æqualiter cura, sed Deo est æqualiter cura de omnibus, Sapientiæ 5. ergo Deus æqualiter omnia diligit.

2 Itẽ dilectio sequitur cognitionẽ, sed Deus æqualiter omnia cognoscit, ergo æqualiter õnia diligit.

3 In cõtrarium est, quia maius bonum est magis diligendum, sed in rebus est dare magis & minus bonum, ergo in rebus creatis est dare aliqua quæ Deus magis diligit, & aliqua quæ minus.

4 Responsio. Videnda sunt tria. Primum est, an Deus diligat creaturam. Secundum est, an diligat omnem. Tertium est, an æqualiter.

5 Quantum ad primũ sciẽdum quòd Deus creaturam diligit. Cuius ratio est, quia vbicunq; est bonitas bene ordinata ad apprehensionẽ boni sequitur eius dilectio, sed in Deo est bonitas optimè ordinata, ergo quum Deus apprehendat non solum bonũ increatum, sed etiã creatum, patet quòd Deus diligit nõ solum se, sed & alia à se, scilicet creaturas.

6 Quãtum ad secundum aduertendum est quod duplex est dilectio, vna qua quis diligit alium volẽdo ei bonum æquale sibi ipsi, & hæc est dilectio amicitiæ. Alia est dilectio, qua quis vult bonum alteri, qualecunq; bonum illud sit. Et hæc duplex dilectio nõ est distincta à Deo secundũ rem, sed secundũ rationẽ. Prima ergo dilectione Deus nõ diligit omnẽ creaturã, sed tãtum intellectualem. Cuius ratio est, quia Deus nõ vult creaturæ aliquod bonum, nisi illud tantũ, cuius ipsa est capax, sed sola creatura intellectualis est capax boni diuini. s. beatitudinis: ergo Deus non diligit omnem creaturã dilectione amicitiæ, sed solum intellectualẽ, nec omnem talem sic diligit, nisi dilectione pertinente ad voluntatẽ antecedentẽ quę vult omnes homines saluos fieri, vt ex positum fuit in primo lib. dilectione autẽ pertinente ad voluntatẽ cõsequentem diligit solũ prædestinatos & electos. Si verò loquamur de dilectione qua quis vult alteri bonum quodcũq; sit illud, sic Deus diligit omnem creaturã, quia Deus est causa omnis bonitatis in creaturis: non est autem causa per necessitatem, sed per voluntatẽ, ergo omne bonum quod est in creaturis est à Deo volitum, sed velle alicui bonum non est aliud quã diligere ipsum, igitur. d. 47. q. 3.

7 Quantum ad tertiũ aduertendũ est quòd quum diligere nõ sit aliud quàm alicui velle bonũ, æqualitas, vel gradus in dilectione potest attendi, vel ex parte actus volendi, vel ex parte boni voliti. si ex parte actus volendi, sic Deus diligit æqualiter se, & omnẽ creaturam, nec plus vel intensius diligit se, quã creaturam, nec vnã creaturam quã aliã. Cuius ratio est, quia idem actus simplex non potest esse simul magis & minus intensus: si enim in eodem actu possit esse intensio & remissio, oportet quòd hoc sit vel secundũ diuersas partes illius actus sicut vna albedo cõtinua potest in vna parte esse intensior, in alia parte remissior & tunc talis actus nõ est simplex, sed habet partem & partẽ, vel oportet quod sit intensio & remissio secundũ idem simplex quòd hoc nõ sit simul, sed successiuè, sicut à quibusdã ponitur quòd vna & eadẽ forma numero nullo addito vel remoto est quandoq; intensior & quãdoq; remissior, sed nunquã simul. His ergo duobus exclusis. s. quòd actus nõ habeat partem & partẽ, sed sit simplex & q̃ in plura simul feratur impossibile est quoò respectu illorũ pluriũ sit in tali actu intensio & remissio. Sed dilectio qua Deus diligit se & omnem creaturã est actus simplex & ab æterno fertur in bonũ increatũ & creatum, ergo impossibile est ex parte talis actus inuenire inæqualitatẽ seu intensionẽ & remissionẽ. Si verò inæqualitas vel gradus attendatur ex parte boni voliti, sic Deus nõ æqualiter diligit se & creaturas, sed plus se quàm creaturas, nec creaturas om-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nes æqualiter. Sed plus diligit rationalem, quam irrationalem. Cuius ratio est, quia secundū hūc modū illud diligit plus Deus cui vult maius bonum, sed Deus vult sibi ipsi maius bonū quā creaturis, quia nullum bonū creatum potest æquari bono diuino quod Deus vult sibi soli maius etiā bonū vult Deus creaturis rationalibus, quā irrationalib. & quantum ad bonum naturæ, ga sunt superioris gradus, & quā uis ad bonum gratiæ, cuius sunt capaces, nō autem creaturæ irrationales, ergo Deus diligit se plusquā creaturas, & inter creaturas plus rationales quā irrationales: secundum hunc modum Deus plus diligit peccatorē prædestinatum quā iustum præscitū, quia maius bonum est finalis gratia, & gloria quā vult & præparat peccatori prædestinato, quā sit præsens gratia quā vult præsentialiter iusto, quē scit casurum à gratia, & finaliter damnādum: simili modo cōsiderādum est in omnibus, de quibus quæritur, an à Deo plus diligantur, quia secundum gradum boni voliti attendenda est tota inæqualitas dilectionis.

8 Ad primum arg. dicēdum ꝙ Deo æqualiter cura est de omnib. quātum ad æqualitatē solicitudinis ex parte sui, sed non quantum ad gradus bonorum de quibus prouidet diuersis creaturis.

9 Ad secūdum dicēdum quòd nō est simile de cognitione & dilectione, quia cognitio vt sic nihil ponit in re cognita, dilectio autē ponit aliquid, aut præparat, & ideo in dilectione pōt attendi gradus, non solum ex parte diligentis, sed etiam ex parte rei quā alteri diligimus, sed in cognitione non potest poni gradus nisi ex parte ipsius cognoscentis, qui gradus nō possunt reperiri in Deo, nec quoad cognitionē nec quoad dilectionē, quāuis posset dici si esset cōsuetum proportionabiliter de cognitione & de dilectione. s. quod sicut Deus æqualiter omnia diligit ex parte sui, & inæqualiter ex parte boni voliti propter diuersos gradus bonitatis, sic æqualiter cognoscit omnia ex parte sui, sed inæqualiter ex parte veri cogniti propter diuersos gradus veritatis. Non enim omnia vera sunt æqualiter vera.

10 Ad argumentum alterius partis dicēdum quòd maius bonum est magis diligēdum intensiuè à voluntate quæ mouetur ab obiecto, sed voluntas diuina quæ ab obiecto non mouetur, sed bonitatem rerum causat, hanc impressionem non recipit ab obiectis, sed vno actu inuariabili vult vni bonū quod alteri non vult, & quibus vult bona, siue æqualia, siue inæqualia vult æquali voluntate.

Sententia huius distinctionis 33. in generali & speciali.

POst prædicta de quatuor virtutibus. Superius magister egit de habitibus trium virtutum theologicarum. Hic agit de habitibus quatuor virtutum cardinaliū, de quibus quatuor determinat primo quæ sint. Secundo quare dicuntur cardinales ibi, hę virtutes. Tertio an fuerint in Christo ibi, quæ in Christo. Quarto vtrū erunt in patria, ibi, verumtamen. Hęc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit, ꝙ post tractatū de virtutibus theologicis dicendum est de virtutibus cardinalibus & enumerat eas quot sunt, quia quatuor videlicet temperātia, prudentia, fortitudo & iustitia, quas describit secundum Aug. in litera. Secundo dicit quòd isteo dicuntur cardinales, quia per eas hic bene viuimus, & per eas ad vitam æternā ducimur. Tertio dicit quòd istæ virtutes plenissimè fuerunt in Christo, de cuius plenitudine omnes accepimus. Quarto & vltimo quærit vtrum istæ virtutes remaneāt in sanctis in patria, & respōdet secundum quosdam quòd tres earum nō remanebunt, s. prudentia, temperantia, & fortitudo, sed iustitia quæ est perpetua & immortalis secundum scripturā perficietur in patria: subdit etiā quòd secundum alios, tres aliæ virtutes remanebunt, sed habebunt alios vsus, quā in via: & hoc confirmat per auctoritatem Bedæ, vt patet in litera. Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum virtutes insint nobis à natura.

Thom. 1. 2. q. 63. art. 1.

CIrca distinctionem istā primo quæritur, vtrum virtutes insint nobis à natura. Et videtur quod sic. quia quod inest à natura tare videtur inesse à natura. Nam natura vno modo dicitur nariuitas viuentium, vt dicitur quinto Metaphysic. sed virtutes insunt à nativitate secundum illud Iob 31. Ab infantia mea creuit mecum miseratio, & idē iudicium videtur esse de alis virtutibus. ergo &c.

2 Item idē iudicium videtur esse de omnib. virtutibus, sed intellectus, qui habitus principalior enumeratur inter virtutes intellectuales, inest nobis à natura, ergo & cæteræ virtutes.

3 In contrarium arguitur, quia nullus assuescit in contrarium illius quod inest ei à natura, sicut lapis quantumcunque proiiciatur sursum non assuescit ascendere, quia oppositum inest ei à natura, sed nos assuescimus in contrarium virtutum per actus vitiosos, ergo virtutes non insunt nobis à natura.

4 Responsio. Dicendum est quòd quæstio potest intelligi dupliciter. V no modo vtrū virtutes insint nobis à natura, id est secūdum cōuenientiā naturæ. Alio modo vtrum insint à natura, hoc est à principio naturali. Primo mō ly natura dicit rōnem principij subiectiui vel materialis. Secundo modo dicit rōnem principij effectiui: loquimur etiā nunc de virtutibus nō theologicis, sed moralibus & intellectualibus de quibus loquuntur Philosophi. Quæstio ergo si intelligatur primo modo, sc. an virtutes insint nobis à natura, id est secundū conuenientiā naturæ, dicendū est quòd sic, quod probatur sic, illud ad quod natura hominis inclinatur, & per quod perficitur, est homini à natura, id est secundū cōuenientiā naturæ, sed virtus intellectualis & moralis est huiusmodi, igitur &c. Maior patet, quia perfectio includit cōuenientiā: vnicuiq; enim rei cōueniens est sua perfectio: & ideo illud per 9. natura hominis perficitur, inest ei secundū cōuenientiā naturæ. Minor patet, homo enim per naturā inclinatur ad cognitionē veri, secundum illud primi Metaphys. Omnes homines natura scire desiderant. Itē inclinatur ad appetitum boni, omnia enim bonū appetūt 1. Ethic. & per ista perficiuntur quātum ad intellectū, & quātū ad appetitum: per virtutes enim tam intellectuales quā morales peruenit homo ad cognitionē veri & appetitum boni, ergo omnes virtutes insunt homini à natura, hoc est secundū conuenientiā naturæ. & in hoc differunt virtutes à formis, quæ aduenitur rebus naturalibus per artē, quia ad tales formas nec natura inclinatur, nec per eas perficitur, vnde lapis non est perfectior, si figuretur figura Herculis quā si figuretur figura canis, vel si omnino careret hac figura & illa. Si autem quæstio intelligitur secundo modo s. an virtutes insint homini à natura, id est à principio naturali, distinguendū est, quia principium naturale dupliciter accipitur. V no mō prout distinguitur cōtra supernaturale prout dicimus quòd quædam sunt per creationē & à principio supernaturali, quædam verò per generationē & alios modos qui subsunt principiis creatis & naturalibus. Alio modo accipitur naturale, prout distinguitur cōtra liberū, vt dicimus quòd aliqua fiūt à natura vel naturaliter, quædam verò non naturaliter, sed liberè. Si loquamur de principio naturali primo modo, scilicet prout distinguitur contra supernaturale, sic dicendū est quòd prædictę virtutes insunt nobis à natura vel à principio naturali, id est create. Quod patet,

quia illud quod causatur ex actibus nostris, vel ex principiis actuū nostrorū causatur à principio creato, sed prædictæ virtutes intellectuales vel morales causantur ex actibus nostris, vel ex principiis actuū nostrorum, vt patet ex secundo Ethic. & amplius patebit ex sequēti quæstione, ergo insunt nobis à principio naturali, id est creato. Nec oportet quòd concurrat aliquis specialis influxus Dei ad generationem talium virtutum.

5 Si autem accipitur naturale prout distinguitur cōtra liberum sic dicēdum est, quòd prædictæ virtutes insunt nobis à natura inchoatiuè, nō autē cōpletiuè vocatur, aūt virtus esse in aliquo inchoatiuè, nō quod aliqua pars eius præexistat, & alia postmodū acquiratur, sed vocatur illa inchoatio aliqua inclinatio, per quā homo inclinatur ad virtutes & ad assequendum eas perfectè. Sic ergo accipiēdo inchoationem probatur quòd virtutes insunt nobis inchoatiuè à principio naturali, hoc est agēte naturaliter, sic intellectus naturaliter assentit primis principiis, tā speculabilibus quā practicis sibi propositis. Et vo luntas ex necessitate vult bonū in cōmuni sibi proposito. Nunc est ita quòd ex his intellectus est natus inclinari ad cognitionē cuiuscunq; veri particularis, & voluntas ad appetitū cuiuslibet boni in particulari ex qua inclinatione actuali & eius frequentationes causantur virtutes tam intellectuales quàm morales: ergo huiusmodi virtutes insunt nobis inchoatiuè à natura, hoc est à principio naturali: quod autē nō insunt cōpletiuè à natura, hoc est à principio naturali, id est naturaliter agēte patet, accipiēdo differentiā inter naturale & liberū. Illud enim principium dicitur naturale in cuius potestate nō est agere & nō agere, sed agit ex necessitate, & est determinatum ad vnum, sic quòd nō potest agere oppositum. Agens autē liberè potest agere & non agere, nec est determinatum ad vnū, quin posit agere oppositum. Hoc suppositio arguitur sic, illud quod inest à principio naturali prout distinguitur cōtra liberum cōsimiliter est in omnib. habētibus naturā: & hoc patet ex eo quod statim dictū est quod principium naturale agit de necessitate, & vno mō, sed virtutes tam intellectuales quā morales nō sunt cō similiter in omnibus hominibus imò quidā habēt eas & quidā non: & qui habent eas nō consimiliter eas habent: ergo huiusmodi virtutes nō insunt nobis à principio naturali, vt distinguitur cōtra liberū.

Item ex actibus præcedentibus generationē huiusmodi virtutum laudamur, sed nullus laudatur nisi ex actu libero, ergo actus quibus generantur virtutes sunt à principio liberè, & non naturaliter agēte, hæc autem sunt ratio deliberans & voluntas eligēs.

Item illa quæ sunt à principio naturali sunt de cōsideratione naturalis, sed virtutes non sunt de consideratione naturalis, sed potius de consideratione Philosophi moralis, ergo &c.

6 Ad primum arg. dicēdum quòd nō omne illud quod inest à natiuitate inest à natura, id est à principio naturali, nisi consequatur ex necessitate ipsam naturam, alioquin gratia & gloria quæ Christus habuit ab instanti suæ cōceptionis fuissent in eo à natura, & gloria fuisset angelis & primis parentibus naturalis, supposito quòd fuissent creati in gratia, quo rum neutrū est verū. Ad minorē dici potest, quòd virtutes nō insunt ex natiuitate nisi inchoatiuè, nō quidem secundum actus intellectus & voluntatis, respectu speculabilium & agendorum, sed secundū ipsas potentias, quæ aptitudinem habent naturalē ad huiusmodi actus. Completiuè autem nō insunt nobis à natiuitate, sed cōplentur & perficiuntur per assuefactionem operum secundū quod dicitur lib. 2. Ethicorum. Innatis quidem nobis susc ipere eas, perfectis autem per assuefactionem.

7 Ad secundum dicēdum quòd intellectus qui dicitur habitus principiorū pōt accipi dupliciter. V no modo pro aptitudine quæ est in intellectu respectu primorum principiorū simpliciter, & quum hæc aptitudo sit naturaliter in intellectu, ita quòd eis propositis, puta de quolibet esse vel non esse vel omne totum est majus sua parte, intellectus nō potest nō assentire citò quid per terminos significetur, intellectus sic acceptus nō est propriè virtus prout nūc de virtute loquimur, sed est sola aptitudo naturalis potentiæ intellectiuæ ad huiusmodi obiecta. Alio modo potest accipi pro habitu principiorū, nō quidem primorum simpliciter, sed aliquorum deductorum ex eis quæ & si sint cōclusiones respectu principiorum simpliciter primorum, sunt tamē principia respectu aliorū omnium, & intellectus sic acceptus est virtus intellectualis, sicut aliæ, nec inest nobis à principio naturaliter agēte, nisi inchoatiuè. Cōpletiuè autē inest à principio libero, quia in potestate nostra est ex principiis simpliciter primis deducere aliquid vel non deducere.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum virtutes causentur in nobis ex actibus.

Thom. 1. 2. q. 63. art. 2.

SEcundo quæritur, vtrū virtutes causentur in nobis ex actibus. Et videtur quòd non, quia cōtinentia est aliquid minus virtute, vt patet 7. Ethic. sed nullus potest esse continens nisi ex dono dei, secundum illud Sap. 8. Non possum esse cōtinens, nisi deus det, ergo multominus potest aliquis esse virtuosus, nisi ex dono dei: hoc autem non esset si virtutes causarentur ex nostris actibus, ergo &c.

2 Item perfectius nō sumit originem à minus perfecto, sed virtutes sunt perfectiores actibus præcedētibus ipsas, ergo nō causantur ex eis. Maior patet ex nono Metaphy. Minor probatur, quia quod est causa magis perfecti est perfectius illo, sed virtutes sunt causa actuū sequentium, qui sunt magis perfecti quā actus præcedentes virtutē, ergo virtutes sunt perfectiores actibus sequentibus, & fortiori rōne actibus præcedentibus, quia quod est perfectius perfectiore, est perfectius minus perfecto.

3 In contrarium arguitur, quia secundum beatum Diony. bonum est potentius quā malum, sed ex malis actibus generātur habitus vitiosi, ergo à fortiori rōne ex actibus virtuosis generabuntur habitus virtuosi. Ad idem est quod dicit Philos. secundo Ethic.

4 Responsio. Circa quæstionem istā videnda sunt duo. Primum est, an virtutes morales & intellectuales, ad quas homo potest attingere ex puris naturalibus causentur ex actibus nostris. Secundum est, per quem modum causentur ex eis.

5 Quātum ad primum patet dupliciter quòd tales virtutes causentur ex actibus nostris. Primo sic, principia operatiua, quæ nō insunt nobis ex natura, sed ex acquisitione causantur ex actibus nostris, sed virtutes tā morales quā intellectuales sunt quædā principia operatiua quæ nō insunt nobis ex natura, sed ex acquisitione vt probatū fuit prius, ergo causantur ex actibus nostris. Maior patet ex 2. Ethico. hæc enim est differētia inter principia innata & acquisita, quia principia innata præcedunt actus nec ex ipsis acquiruntur, visus enim præcedit videre: nec per videre acquiritur visus, sed principia acquisita sequūtur actus & ex eis acquiruntur. fabricando enim fabri fimus. & sic de similibus vt ibidem dicitur, & sic patet maior, sequitur ergo conclusio. Item consuetudo habet vim naturę sicut dicitur libro de memoria & reminiscentia, ergo secundum quandam proportionē, pronitatem & facilitatem quam habent naturalia secundū se ad suas operationes naturales

talem

Universidad de Deusto
Biblioteca

talem quãtum possunt acquirunt potentiæ rationales per cõsuetudinẽ,sed ista pronitas vel facilitas ad operandum non est aliud quàm virtus intellectualis vel moralis per quam de facili potest quis exire in actum conuenientem,ergo per consuetudinem actuum talis pronitas & facilitas quæ realiter est virtus acquiritur in nobis.

6 Ex hoc cõcludũt quidã duas cõclusiones. Prima est q̃ per nõ operari nõ põt causari in nobis habitus vitiosus. Secũda est quòd omne peccatũ acquiritur per actum aliquem. Ratio primi est, quia affectus positiuus requirit causam positiuã,sed omnis habitus nõ solum virtuosus,sed etiã vitiosus est aliquid positiuum,ergo requirit causam positiuã: sed non operari nõ est aliquid positiuũ,ergo &c. Rationem secundi assignant,quia simile videtur esse de vitio & habitu vitioso,& ideo sicut habitus vitiosus est aliquid positiuum,ita vitiũ vel peccatum,vt dicunt. Et iterum,qa de rõne peccati est voluntariũ, sed nihil est voluntarium nisi rõne actus volẽdi,ergo in omni peccato requiritur aliquis actus saltem interior. Quod etiã verum est secundũ istos in peccato omissionis,quia in illo semper est actus volẽdi siue explicitè siue implicitè, explicitè quidẽ quãdo actus volendi directè fertur super negationẽ actus debiti, vt cum aliquis actu cõsiderans quòd tenetur ire ad ecclesiam vult nõ ire plus diligens aliquã aliã occupationem. Implicitè autẽ quando aliquis non cõsiderans quòd tenetur ire ad ecclesiam siue per obliuionem siue per aliã causam occupat se in talibus, vnde contingit eum non ire: talis enim dicitur implicitè velle non ire inquantum vult illud ad quod sequitur non ire ad ecclesiam. *Sup.2 d. 35.q.2.*

7 Prima istarũ conclusionum vt credo est vera & ratio quæ ad eã adducitur est bona,sed secunda cõclusio nõ videtur vera, & qa in secundo lib. fuit dictum de hoc,ideo nũc sufficiat respõdere ad rõnes eorum. Cum enim dicitur simile est de vitio & habitu vitioso,dicẽdum quòd nõ est verũ,quia omnis habitus vitiosus est aliquid positiuum ex hoc quod habitus est: vitiũ autẽ cõsistit in carentia alicuius boni debiti,& quia bonum debitũ est tam actus quàm rectitudo eius,ideo peccatum cõsistere põt nõ solum in carenria rectitudinis in actu,sed etiã in carẽtia ipsius actus. Primũ est in peccato cõmissionis. Secũdũ est in peccato omissionis. Quod dicitur postea quòd nihil est volũtariũ nisi rõne actus volẽdi cadentis super ipsum. Dicẽdum est quòd si voluntarium accipiatur pro eo quod est in potestate volũtatis quod sufficit ad rõnem peccati, sic aliquid est voluntarium hoc est in potestate voluntatis absque hoc quòd actus volendi cadat super ipsum. Quod patet,quia nihil magis est in potestate voluntatis q̃ suum velle liberũ,& tamẽ non oportet hoc esse per actum alium voluntatis cadentẽ super ipsum, aliquin nunquã in actu voluntas esset peccatũ nisi ibi esset actus reflexus quo volumus nos velle,quod est falsum. est ergo in potestate voluntatis omnis actus & priuatio eius respectu quorũ voluntas nõ habet necessariã determinationem,& hoc sufficit ad hoc quod talis actus vel priuatio eius sit peccatum.

8 Quantum ad secundum, sc. quo modo virtutes prædictè causentur ex actibus nostris præuidenda sunt duo. Primum est quòd actus ex quibus dicũtur causari habitus, possunt cõsiderari dupliciter. Vno modo secundũ suum esse reale naturale. Alio modo secundũ esse morale. Primo mõ quidã actus boni & malitã interiores quã exteriores sunt eiusdem speciei sicut cõcupiscere vxorẽ suam & alienã, vel accedere ad suã & ad alienã vnius speciei est in esse naturæ. Quod patet ex parte principiorum & effectuum,qa principia realia huiusmodi actuũ & effectus reales & exteriores puta proles generata ex matrimonio & ex adulterio sunt eiusdem speciei in esse naturæ. Secundo autẽ mõ, sin esse morali differunt secundũ rõnem boni & mali specificè,quia rerunt secundũ rõnem boni & mali specificè,quia rnus dicitur bonus actus tẽperatus & alius malus & intẽperatus,causalitas etiã realis non potest attribui alicui nisi secundũ suum esse reale,& ideo si aliquid reale causatur ex talibus actibus qui sunt eiusdẽ speciei in esse reali,quamuis differat secũdũ rõnẽ boni & mali in esse morali, illud causatum est realiter vnius speciei,quamuis moraliter differant secundũ rõnem boni & mali,propter quod habitus tẽperantiæ & intemperantiæ ex talibus actibus causati sunt eiusdẽ speciei in esse naturæ seu reali differẽtes solũ moraliter secundũ rõnem boni & mali:& sic est de cõsimilibus: nõ autem de omnibus,quia quidã habitus sunt qui causantur ex actibus differentibus specie,nõ solum secundũ esse morale,sed etiã reale, sicut temperãtia & insensibilitas,liberalitas & auaritia,differunt enim specie persecutio & fuga,ex quorum primo causatur temperãtia,& ex secundo insensibilitas: similiter datio & acceptio,seu retẽtio alterum primo causatur liberalitas,& ex secundo auaritia. *Tho.1.2.q.64.art.1.*

9 Secũdo sciendũ est q̃ aliquid dicitur fieri per aliquid dupliciter. Vno modo sicut per principium actiuum vt aqua dicitur calefieri per calorẽ ignis. Secundo mõ sicut per principiũ passiuum vt cordi dicitur figurari per quãtitatem vel per mollitiẽ. Dicendũ ergo q̃ virtutes intellectuales & morales acquisitæ nõ generãtur per actus,vt per principium actiuũ qa aut habitus causantur immediatè per actus, vel mediatè,nõ immediatè,qa tũc aliqua actio immediatè terminaretur ad habitũ: & quũ illa actio esset alteratio sequeretur q̃ ad dispositiones & ad habitus esset alteratio immediatè, cuius oppositũ probat Philo. per intẽsionẽ 7. Physic. nec mediatè, qa ad illud quo mediãte actus causant habit', nec potest, nec enim facile est illud fingere, ergo actus non habent ad habitus vt principium actiuum.

10 Restat ergo quòd actus se habeãt ad generationẽ habituum, vt principium passiuũ de quo distinguendum est, quia principium passiuũ vocatur illud priè quod recipit, sicut cera est principium passiuum respectu figuræ q̃ recipit: quãdoq; verò dispositio cundum q̃ recipit sicut mollities in cera est principium passiuũ recipiẽdi figurã. Primo mõ actiuum sunt principium receptiuũ habitũ, sed potẽtia,alio quin abeuntibus actibus nõ remanerẽt habitus. Sed secundo modo actus sunt principium passiuũ respectu habituum, sicut dispositio præuia nõ quidẽ necessaria in esse, sicut quãtitas est necessaria in cera ad receptionem figuræ, quia adhuc sequeretur quòd habitus nõ possent esse in potẽtia, nisi prærẽnibus actibus, sed sicut dispositio necessario præuia ad receptionẽ figuræ habituum vt mollities in cera ad receptionẽ figuræ nisi quòd illud quod causat mollitiẽ ceræ nõ oportet quòd causet figurã, sed illud idem quod causat actus ex cõsequenti causat habitũ ordine quodam, sicut illud quod causat in aqua calorem causat in ea raritatem ordine quodã. Quanto enim aliqua potentia reducitur frequentius in actũ, tanto redditur magis disposita & pronior ad recipiendum cõsimilem actũ, hæc autẽ dispositio vel pronitas, seu facilitas est habitus, ideo illud idẽ quod causat actus & frequentiã eorum causat per cõsequens habitum. *Sup.2.d. 28.q.1.*

11 Ad primum arg. dicendum quòd Deus dat non solum cõtinentiam, sed omnes virtutes, nõ tamen immediatè, sed mediantibus actibus nostris & principiis actuũ, loquẽdo de virtutibus acquisitis. Illud aũt q̃ dicitur Sap.8. nõ possũ esse cõtinẽs, nisi Deus det, intelligendum est nõ possum, id est, vix possum frequenter enim dicitur impossibile illud quod est vix,& cum magna difficultate possibile, vt patet ex quinto Metaphysicæ.

12 Ad aliud dicendum quòd perfectius nõ sumit originem ab imperfecto, tanquã à principali principio effectiuo: sic autem actus nõ est principium habitus, nec econuerso, sed in genere principij passiui per modũ dispositionis in fieri potest perfectum sumere originem ab imperfecto, & econuerso, sicut quædam dispositiones accidentales præcedunt formam substantialẽ in materia: & quædam sequuntur & sic forma substãtialis sumit originẽ à dispositionibus præcedentibus quæ sunt imperfectiores, & sic dispositiones sequentes sumunt originem à forma substantiali, quæ est perfectior: similiter habitus sumunt originẽ ab actibus præcedẽtib. & ab habitibus sequẽtib. actus, & totũ hoc est in rõne dispositionis.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum virtus consistat in medio.

Tho.1.2.q.64.art.1.& 3.

TErtio quæritur vtrum virtus consistat in medio. Et arguitur quòd non, quia illud de cuius ratione est quòd sit vltimum nõ consistit in medio: sed de rõne virtutis est quòd sit vltimum de potentia, vt dicitur primo cęli & mundi, ergo non consistit in medio.

2 Item si de rõne virtutis moralis esset consistere in medio ipsa nõ perficeretur, sed potius corrũpere tur per illud quod tendit ad extremum: sed quædã virtutes perficiuntur tendẽdo ad extremũ, sicut magnanimitas, quæ est circa magnos honores, & magnificentia circa maximos sumptus, & virginitas quę abstinet ab omnibus venereis delectationibus, ergo fatẽ tales virtutes non consistunt in medio.

3 In contrarium est quòd dicitur secundo Ethi. q. virtus est habitus electiuus in medio consistens.

4 Respõsio. Dicendum quòd quum medium dicatur per cõparationem ad aliqua extrema, possumus loqui de medio dupliciter secundũ quòd extrema in moribus possunt dupliciter accipi. Vno modo possunt accipi extrema in moribus, secundum oppositionem boni & mali. Alio modo secundum oppositionẽ superflui & diminuti. Si loquamur de medio, respectu extremorum quæ sunt bonũ & malum, sic dicẽdum est quòd nulla virtus consistit in medio, sed tenet extremũ, quia virtus est determinabonus habitus, & nõ aliquid mediũ inter bonum & malum. Quod patet sic, inter bonum & malum nõ potest accipi mediũ, nisi per negationẽ, vel participationem, sed virtus neutro modo põt esse mediũ inter bonum & malũ, ergo &c. Maior patet. Minor probatur, quia si virtus esset medium per abnegationem inter bonum & malũ, tunc ipsa nõ haberet nec rõnem boni, nec rõnem mali, quod falsum, est, quũ per Aug. qui dicit quòd virtus est bona qualitas mẽtis, & per rõnem, quia simile est iudicium de habitibus & actibus eis correspondentibus, sed actus procedentes ab habitibus nõ possunt esse indifferẽtes ad bonũ & malum, sed sunt determinatè vel boni vel mali cum sint electiui, hoc est, ab electione procedentes, ergo habitus eis correspõdentes nõ possunt esse indifferẽtes ad bonũ & malum, sed necessario sunt determinate boni vel mali. Itẽ bonũ & malum se habent vt priuatio & habitus circa susceptiuum, sed inter priuationẽ & habitũ nõ est dare medium circa subiectũ aprum natum, quũ habeant eõ dem circa ipsum, ergo bonũ & malum circa habitus susceptiuos nõ habent aliquod medium, & ista ratio cõcludit de boni medio tam per abnegationem, quã per participationem, quia inter affirmationem & negationẽ (quorum vim habent priuatio & habitus) nõ est dare negationem mediam, cùm ipsa sit extremum, nec affirmationem per eandem rationem.

5 Si autem loquamur de medio inter extrema quę sunt superfluum & diminutum, excessus & defectus sic dicẽdum est quòd omnis virtus moralis cõsistit in medio, & nõ solum illa, sed omnis virtus intellectualis acquisita. Et de virtute quidem morali patet hoc sic, Omnis virtus moralis inclinat ad actum bonum, vt patet ex eius diffinitione, quæ est, quòd virtus habentẽ perficit & eius opus bonum reddit, sed actus appetitus, ad quẽ perficit & inclinat virtus moralis non esset verè bonus, nisi cõsisteret in medio, ergo virtus perficit ad actum qui cõsistit in medio: si autẽ actus consistit in medio, & habitus suo modo cùm habitus causentur ex actibus. Quod autem actus appetitus nõ esset bonus, nisi cõsisteret in medio, probatur, quia bonitas cuiusliberi regulati & mensurati cõsistit in adæquatione ad suam regulam & mensuram: nunc est ita quòd actus appetitus natus est regulari & mensurari per actum rationis: ergo bonitas eius consistit in hoc quod adæquatur rectæ rationi: malicia autem in hoc quòd deficit à ratione sicut à sua regula & mensura, quod quidem cõtingit dupliciter, vel per quod excedit mensuram vel per hoc quod deficit ab ea, sicut in aliis regulatis & mensuratis æqualitas autẽ est medium inter excessum & defectũ, ergo actus appetitus nõ esset bonus, nisi consisteret in medio, scilicet in adæquatione eius ad suam regulam, quæ est medium inter excessum & defectum. *Tho.art.3.*

6 De intellectualibus autẽ patet modo consimili, qa sicut ratio est regula & mẽsura appetitus, sic res est mẽsura actus intelligendi: & ideo sicut bonitas actus appetitus cõsistit in adæquatione ad rationẽ, sic veritas intellectus consistit in conformitate ad rem: ex eo enim quòd res est vel nõ est, est veritas in propositione & in rõne dicẽte rem esse quę est, vel non esse quæ nõ est. Falsitas autem est in excessu vel defectu: est autẽ excessus secundũ affirmationem, per quam dicitur esse quod non est, defectus autem secũdum negationẽ per quam dicitur nõ esse quod est: ergo veritas quæ est bonitas intellectus, cõsistit in adæquatione ad rem, quæ adæquatio est mẽdium inter excessum falsæ affirmationis & defectu falsæ negationis. Non solum igitur virtutes morales consistunt in medio, imo & virtutes intellectuales & per prius. Vnde Philos. 2. Ethic. probat medium virtutis moralis per medium artis. Ars autem est virtus intellectualis, vt patet ex 6. Ethicorum.

7 Ad primum arg. dicendũ quòd virtus est extremum secundũ oppositionẽ boni & mali & sic non tenet medium, sed solum tenet medium secundum oppositionem excessus & defectus, seu superflui, & diminuti quæ accipiuntur in cõparatione ad regulam & mensurã, quamuis dictũ Philosophi primo cœli & mundi, intelligatur de virtute naturali, quæ attenditur secũdum summum & vltimum in quod potest potentia. De virtutibus autem acquisitis moralibus vel intellectualibus ibi non loquitur.

8 Ad secundũ dicendũ q̃ medium in quo cõsistit bonum virtutis moralis nõ semper attẽditur secundum illud in q̃ tẽdit virtus, sed secundũ circũstãtias secundũ quas põt esse excessus & defectus respectu rectæ rõnis: & sic in magnanimitate, & magnificentia, & virginitate est dare mediũ, nõ secũdum illud in quod tẽdunt, sed secundũ circũstãtias, vt tẽdatur in illud vt oportet, & quãdo oportet, & propter q̃ oportet. Excessus autem si tẽdatur in illud quãdo nõ oportet, vel vbi nõ oportet, vel propter quod non oportet: defectus autem si non tendatur in illud quando oportet, & vbi oportet, & propter q̃ oportet. Vnde Philosophus lib. quarto Ethicorum, dicit quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod magnanimus est quidem magnitudine extremus,eo autem quòd oportet medius,& idem intelligendum est in magnificentia & virginitate.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum virtutes morales remaneant in patria.

Thom.1.2.q.67.art.1.& 2.

QVarto quæritur vtrum virtutesmorales remaneant in patria. Et videtur quòd sic, quia Sap.1.dicitur quòd iustitia perpetua est & immoralis,sed iustitia est virtus moralis:ergo ipsa manet,& per eandem rationem cæteræ virtutes.

2 Item Christus fuit beatus,& tamen in ipso fuerunt virtutes morales, ergo erũt similiter in beatis.

3 In contrarium est,quia in patria homines erunt similes angelis Matthęi vigesimosecundo.Sed ridiculum est ponere virtutes morales in angelis,vt habetur decimo Ethicorum , ergo non sunt in beatis.

4 Item virtutes morales perficiunt in vita actiua, sed illa cessabit in patria,nam beati vacabunt soli cõtemplationi , ergo non erunt ibi virtutes morales.

5 Responsio. De virtutibus moralibus possumus loqui dupliciter , scilicet quantũ ad actum & quantum ad habitum.Si quãtum ad actum sic non remanebunt in patria.Cuius ratio est,quia nulla potẽtia quantumcunq; perfecta per habitum potest exire in actum,nisi habeat præsens obiectũ,sed obiecta virtutum moralium non erunt in patria,ergo nõ erũt ibi actus virtutum moraliũ.Maior patet , quia siue obiectum sit causa per se ipsius actus,siue causa sine qua non,tamẽ semper requiritur obiectum. Minor patet,quia obiecta virtutum moraliũ sunt cõcupiscibilia & delectabilia ciborũ & venereorum quãtũ ad temperantiam terribilia & tristia periculorum quantum ad fortitudinẽ , res cõmurabiles & distribuibiles quantum ad iustitiã quæ veniunt in vsum præsentis vitæ.Hæc autem nõ erunt in patria,quare &c.Si autẽ loquamur de huiusmodi virtutibus quãtum adhuc hoc potest esse dupliciter. Quia virtutũ moralium largè accipiendo moralesvirtutes prout inter eas numeratur prudentia,quædam prout cõmuniter dicitur,perficiũt appetitum sensitiuum, vt fortitudo & temperantia,quædam verò perficiunt intellectum & voluntatem,vt prudentia & iustiria.

6 De illis autem quæ perficiunt appetitum sensitiuum si quæ tales sint, dicendũ est quòd non remanebunt in patria etiã quoad habitum.Cuius ratioest quia destructo subiecto destruitur accidens,sed subiectum talium virtutũ , scilicet appetitus sensitiuus destruitur in morte,cum sit corporalis virtus , ergo & ipsi habitus. Quòd si in resurrectione reparatur appetitus sensitiuus,aut non erit idem numero : & per cõsequens nec tales habitus si miraculosè reparentur,essent iidem numero,aut si essent iidẽ numero tam appetitus quam tales habitus , hoc nõ esset actione nostra , nec propter hæc posset dici quòd præcedentes habitus remanerent. *Inf.4.d. 43.q.3.*

7 De habitibus autem perficientibus intellectum & voluntatem, vt sunt prudentia & iustitia, dicendum quòd remanebunt quantũ ad habitum:quia si corrumperentur,aut hoc esset corruptione subiecti aut actione cõtrarij,nõ corruptione subiecti , quia intellectus & voluntas sunt potẽtiæ incorruptibiles sicut essentia animæ,nec actione cõtrarij, quia gloria non contrariatur perfectioni naturæ:huiusmodi autẽ virtutes ad perfectionẽ naturę pertinẽt,quare.

8 Per hoc patet solutio ad primum argumẽtum, quia non est simile de iustitia,quæ perficit voluntatem incorruptibilem & de aliis virtutibus moralibus,quæ perficiunt appetitum sensitiuum qui corrumpitur.

9 Ad secundum dicendum quòd nõ est simile de Christo & de beatis,quia Christus secundũ corpus cuius perfectio est appetitus sentitiuus,fuit viator, & ideo nõ decuit quòd careret perfectionibusquod habent cæteri viatores propter quod debuit habere virtutes morales perficientes appetitũ sensitiuũ vel aliquid maius talibus virtutibus mediante quo posset in actus talium virtutũ.Beati autẽ ante resurrectionem sicut carent corpore,ita carent huiusmodi virtutibus,post resurrectionẽ autem aut nõ habebunt,quia tunc erunt beati secundum corpus,aut si habeant,hoc non erit,quia præcedentes habitus desẽ remanserunt.

10 Ad primum argumentum alterius partis dicẽdum est quòd homines erunt similes angelis quoad gloriam & non quoad naturam,& ideo illud quod habent angeli per naturam & modo eminentiori, homines non habent nisi per aliquid sibi additũ,scilicet per habitum & modo minus eminenti & maximè quantum ad potentias immutabiles quæ sunt intellectus & voluntas.

11 Alia,ratio probat quòd huiusmodi virtutes nõ remanebũt in patria quoad actus ꝙ cõcessum est.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum sint quatuor virtutes cardinales vel principales.

Thom.1.2.q.61.art.1.2.& 3.

QVinto quæritur,vtrum sint quatuor virtutes cardinales vel principales scilicet prudentia,iustitia,fortitudo & temperantia.Et videtur quòd non,quia illæ virtutes magis debent dici cardinales vel principales quæ sunt in principaliori subiecto & habent principalius obiectum , sed virtutes intellectuales sunt in principaliori subiecto quàm morales,quia intellectus principalior & nobilior est quàm appetitus: virtutes etiam theologicæ habẽt principalius obiectum,quia habent finem vltimum pro obiecto scilicet Deum, ergo tam virtutes intellectuales quàm theologicæ magis debent dici principales vel cardinales quàm prædictæ virtutes.

2 Item virtutes & vitium opponuntur,sed non dicunt esse aliqua vitia cardinalia,ergo nec aliquæ virtutes debent dici cardinales.

3 In contrarium est quod dicit Ambro.super Lucam exponens illud,Beati pauperes spiritu, scimus virtutes cardinales esse quatuor prudentiã, iustitiã, temperantiam,& fortitudinem.

4 Responsio.Circa quæst.istam dicenda sunt duo. Primum est,quod solæ virtutes morales debent dici cardinales.Secundũ est quòd inter morales illæ solæ quatuor quę sũt numeratæ debẽt dici cardinales.

5 Quantum ad primum aduertendũ est quòd virtus dicitur cardinalis per similitudinem ad cardinẽ in corporalibus,sicut enim in cardine fundatur motus ostij mediãte quo fit ingressus in interiora domus , sic illæ virtutes circa quarum actus humana vita versatur crebrius & principalius, dicuntur cardinales:nunc est ita quòd actus humani crebrius versantur circa materiam virtutum moralium quã aliarum quarumcunque:& ideo solæ virtutes morales dicuntur cardinales propriè. Quod autẽ circa materiam & actus virtutum moralium humana vita crebrius versetur , patet sic,in homine est quasi triplex vita,sensitiua,scilicet in qua participat cum brutis, & ista non dicitur propriè vita humana , sed potius bestialis,vnde primoEthicorũ dicitur de sectãtibus talem vitam quòd sunt vitam pecudum eligentes. Alia est vita contemplatiua qua homo vacat soli cognitioni veritatis:& ista adhuc propriè nõ est humana,sed quasi diuina,quia est secundum solum intellectũ qui est in nobis quid diuinũ , vt dicitur 10. lib. Ethicorum.Tertia est vita actiua quæ dirigit in

operationibus hominis ad alium in moderando passiones ad seipsum , & ista propriè dicitur humana: quia est totius coniuncti inquantum illud quod est principalius in homine , ratio sc. dominatur & illud quod est inferius , scilicet appetitus sensitiuus subiicitur & regulatur. Dicitur etiam humana:quia est hominis ad hominem communicatione actionum pertinentium ad hanc vitam. Ad hoc autem perficiunt solæ virtutes morales , quæ dirigunt in actionibus ad alterum , & in moderationibus passionum propter quod istæ solæ dicũtur cardinales.

6 Quantũ ad secũdum.s.quòd inter morales solæ quatuor,s.prudentia,iustitia,fortitudo & tẽperantia debeãt dici cardinales patet:quia inter virtutes morales illæ quæ sunt principales debent dici cardinales,nũc est ita quòd prædictæ quatuor inter cæteras sunt magis principales:ergo debent dici cardinales. Minor declaratur: quia illud quod est principalissimum in virtutibus moralibus est bonum rationis, quod quidem potest dupliciter considerari. Vno modo secundum quod consistit in ipsa considerationę rationis. Alio modo secundum quòd ordo rationis esse ponitur circa aliquid aliud. Primum pertinet ad prudentiã quę est recta ratio agibilium: & ideo prudẽtia est principalissima virtus cardinalis. Secundum autẽ potest fieri dupliciter. Quia vel ordo rationis ponitur circa operationes vnius ad alterum : & hoc pertinet ad iustitiam , quæ est post prudentiã principalior,vel ponitur talis ordo circa passiones,quarum quædã impellunt ad id quod est contrarium rationi,sicut delectationes, & maximè quæ sunt circa tactum,vt ciborum & venereorum, quas oportet reprimere, & hoc pertinet ad temperantiam quæ est circa delectationes sensibiles. Aliæ verò passiones retrahunt ab eo quod est secundum rationẽ,vt timor periculorum & laborum,respectu quorũ indiget homo,vt firmetur in bono rationis, ne ab eo recedat,& quia inter pericula principalissima sunt illa quæ mortem inferunt , ideo fortitudo quæ huiusmodi pericula respicit inter cæteras virtutes quæ timorem periculorum & laborum respiciũt,principalior est & cardinalis:& sic patet minor, sc. quòd inter virtutes morales illæ quatuor sunt principaliores.Et ex eodem patet numerus & sufficientia earundem, qui tamen aliter sumi potest,sc. ex parte subiectorum quæ perficiunt. quadruplex enim inuenitur subiectum virtutis moralis,scilicet rationale per essentiam quod perficit prudentia, & rationale per participationem , quod diuiditur in voluntatem quam perficit iustitia, & in appetitum sensitiuum qui diuiditur in irascibilem , quam perficit fortitudo,& in concupiscibilem,quem perficit temperantia: hoc autem quod dictum est de subiectis virtutum,accipiatur vt communiter dictum,& non præcisè diffinitum.

7 Ad primum argumen.dicendum quòd virtutes Theologicæ & intellectuales , licet sint nobiliores virtutibus moralibus, ratione tã subiecti q̃ obiecti, quantum ad aliquas earum , tamen non dicuntur propriè cardinales : quia non perficiunt homlnem in vita , quæ propriè dicitur humana , sed virtutes morales,vt declaratum est in corpore solutionis.

8 Ad secundum dicendum quòd nõ est simile de vitiis & virtutibus: quia vitium est per auersionem à fine debito , propter quod motus vitiorum non assimilatur ostio per quod intratur in domum: per peccatum enim magis receditur ab eo quod est hominis, quàm accedatur : quum homo sit homo per rationem,à qua omne peccatum deuiat,& ideo vitia propriè non dicuntur cardinalia,sed actus virtutum sunt per accessum ad rationem , quasi per id quod est intimum in homine:& ideo inter virtutes morales principaliores dicuntur cardinales.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum præter virtutes morales acquisitas oporteat in homine ponere aliquas virtutes morales infusas.

Thom.1.2.q.63.art.4.

SExtò quęritur,vtrum prẽter virtutes morales acquisitas oporteat in homine ponere aliquas virtutes morales infusas. Et arguitur quòd sic: quia diuersorũ finium diuersi sunt habitus:quia habitus diuersificantur ex finibus ad quos ordinantur, vt patet ex 1.Ethic.sed alius est finis virtutis moralis acquisitæ (scilicet bene conuersari in vita ciuili.) Alius autem est finis hominis fidelis, scilicet bene conuersari in vita spirituali : ergo in homine fideli prẽter virtutes morales acquisitas , quibus bene potest conuersari in vita ciuili oportet ponere virtutes morales infusas, quibus bene conuersetur in vita spirituali.

2 Item diuersitas mediationis facit diuersitatẽ in virtutibus moralibus,sed fidelis aliter mediat circa obiecta virtutum moralium quàm faciat infidelis habens virtutes acquisitas : ergo in homine fideli sunt aliæ virtutes morales, quàm acquisitæ, & non nisi infusæ:igitur &c.Minor probatur,nam infidelis habens virtutes morales acquisitas iudicat non sumendum plus de cibo , quàm sufficit ad bonum regimen corporis. Et per temperantiã acquisitam facit hoc faciliter:fidelis verò facit hoc ad subiicien dum corpus spiritui , & ad reprimendum rebellionem carnis ad spiritum subtrahendo corpori illud quod expediret ad bonum regimen corporis:ergo aliter mediat hìc & ille,ergo sunt aliæ virtutes morales in homine fideli quàm acquisitæ.

3 Item in pueris baptizatis sunt virtutes saltem secundũ habitum,sed illę non sunt acquisitæ,quum nulli actus præcesserint in pueris : ergo sunt infusæ.

4 Item in illos qui de nouo conteruntur de peccatis precedentibus infundũtur virtutes cum gratia & charitate,sed illæ non possunt dici acquisitæ:quia vnus actus contritionis non sufficit ad acquirendum omnes virtutes: ergo &c.

5 In contrarium arguitur : quia virtutes morales dicuntur ex eo quòd ex more (id est quòd ex consuetudine) acquiruntur,vt patet ex 2.Ethico. sed illud quod infunditur non acquiritur ex consuetudine : ergo non est aliquid morale.

6 Item virtutes infusæ perficiunt mentẽ quantum ad intellectum & voluntatem , & non appetitum sensitiuum , dicente Augusti. quòd virtus est bona qualitas mentis quã Deus in nobis sine nobis operatur , sed virtutes morales perficiunt appetitum sensitiuum irascibilem, vel concupiscibilem : ergo virtutes,si quæ sint infusæ non sunt morales.

7 Responsio. Quòd sint aliquæ virtutes Theol. nobis à Deo infusæ dictum fuit in præced. d.23.q.5. vtrum autem in nobis sint aliqui habitus qui dicantur dona, patebit in seq.dist.quæst.1. de solis autem virtutibus moralibus quæritur nunc vtrum aliquæ tales sint à Deo nobis infusæ , & si quæstio ista intelligeretur de possibili ,ipsa non esset dubia : certum est enim , quòd homini non habenti virtutes morales per propriam acquisitionem Deus potest eas gratis infundere , vt quod vnus habet per propriam acquisitionem,exercẽdo se in actibus bonis, alius habeat ex solo dono Dei. Si autẽ intelligatur quòd huiusmodi virtutes semper infundantur cum gratia & charitate , tam habentibus eas prius per acquisitionem (sicut si gentilis exercitatus in virtutibus moralibus de nouo conuertatur ad fidem) quàm non habentibus eas prius, puta pueris in baptismo, vel vitiosis pœnitentibus : ita quòd huiusmodi virtutes cum charitate semper infundãtur,& ea desinente desinant : sic non videtur quòd oporteat ponere huiusmodi virtutes sic infundi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

8 Quod patet primò de pueris baptizatis : quia sufficit quòd in baptismo infundãtur pueris ea quæ eis sufficiũt ad salutẽ, sed gratia seu charitas sufficit ad salutem : igitur sufficit quòd gratia seu charitas infundatur pueris in baptismo. Verũ quia charitas necessariò supponit fidem & spẽ, vt dictum fuit di. 23.q.5.necessariũ est quòd fides & spes infundantur cum charitate. Itẽ si aliquæ virtutes morales infunderentur cũ charitate, illæ (vt videtur) essent æquè perfectæ vel perfectiores, sicut virtutes morales acquisitæ, sicut vinum ex aqua factum per Christum in nuptiis, vt dicitur Ioann.2. fuit æquè bonum, vel melius q̃ vinum per naturã productum : & sanitas data per Christum infirmis, fuit æquè perfecta, vel perfectior quàm sanitas beneficio naturæ, vel per operationẽ medicinæ acquisita : quum igitur perfectior virtus inclinet perfectius ad operationem virtuosam, si virtutes morales infunderẽtur pueris in baptismo, sequeretur quòd quum venirent ad ætatem adultam ipsi æquè perfectè, vel perfectius inclinarentur ad actus virtuosos morales, sicut illi qui habent virtutes morales acquisitas sine infusis sicut est gẽtilis, qui per virtutes morales acquisitas bene & ciuiliter cõuersatur. Hoc autem est falsum: quia experimur quòd pueri baptizati quũ venerint ad ætatem adultã indigent tantis persuasionibus & instructionibus, vt assuescant virtuosè viuere, sicut si nunquam fuissent baptizati : ergo non videtur quòd infundãtur aliquæ virtutes morales in baptismo : vnde illud quod dicit Clemens quòd pueris in baptismo infundantur gratia, & virtutes secundum habitum, intelligendum est de virtutibus theologicis, & non de moralibus quibuscunque.

9 Per idem patet quòd peccatoribus, qui consueuerunt exerceri in operibus vitiosis quando conteruntur & consequuntur remissionem peccatorum per gratiam, nõ infunduntur illis virtutes morales: quia si infunderentur, possent statim per eas operari promptè & faciliter opera virtuosa, sicut illi qui habent virtutes morales acquisitas : quòd non est verum, imò tales de nouo contriti operantur opera virtuosa cũ magna difficultate. & remisso appetitus sensitiui. Itẽ in talibus de nouo conuersis remanent habitus morales vitiosi, sed cum talibus, vt videtur, non possunt stare habitus morales virtuosi, nec acquisiti, neque infusi : ergo &c. Et sic patet quòd carentibus virtutibus moralibus acquisitis non infunduntur virtutes morales, neque per baptismum pueris, neque per contritionem adultis.

10 Quòd etiam virtutes huiusmodi non infundantur habentibus virtutes morales acquisitas, puta si gẽtilis exercitatus in virtutibus moralibus conuertatur ad fidẽ, vel si fidelis virtuosus peccet mortali ter, & postea cõrertatur, patet faciliter: quia aut tales virtutes infusæ essent eiusdẽ speciei cum acquisitis, aut alterius. Nõ eiusdẽ: quia diuersa eiusdem speciei nõ possunt simul esse in eodem subiecto, vt patet 5. Meta. Nec alterius : quia tunc virtutes infusæ dicerentur æquiuocè virtutes morales, sicut hoc nomẽ canis dicitur æquiuocè de animali latrabili, & de sydere cœlesti, quod est incõueniens: quia nihil dicimus, nec scimus de virtutib. moralibus infusis, nisi per manuductionem acquisitarum, quod non esset si infusæ dicerentur purè quiuocè morales cum acquisitis, facile etiã hoc modo esset vocare virtutes morales quicquid homo vellet: possum enim illud quod est albũ, æquiuocè vocare nigrum. Itẽ prædictæ virtutes morales infusæ ad nihil omnino essent necessariæ, vel etiam vtiles: quia nõ ad eliciendum substantiã actus boni moralis. Ad hoc enim sufficit sola potẽtia sine quacunq; virtute morali acquisita vel infusa, nam actus boni possunt præcedere & præcedunt quamcunq; talem virtutem, cum ex eis generentur virtutes acquisitæ, nec sunt necessariæ, vel vtiles propter modũ operãdi faciliter & propriè: quia totũ hoc faciũt virtutes acquisitæ sine infusis, & infusæ nihil faciũt ad hoc sine acquisitis: nec sunt necessariæ: quia dirigunt actus ad vlteriorem finem quàm morales acquisitæ : quia illud sufficienter fit per fidem ostendẽtem vltimum finem, & per charitatem inclinantẽ in eundem: vnde nõ propter hoc oportet ponere aliquas virtutes morales infusas.

11 Ad primum argumẽtum dicendum quòd sicut bene cõuersamur in vita ciuili per virtutes morales acquisitas, sic bene conuersamur in vita spirituali per virtutes theologicas nobis infusas, nec oportet ponere propter hoc virtutes morales infusas.

12 Ad secundũ dicendũ per interemptionem minoris: quia per virtutes morales eodẽ modo mediũt circa passiones fideles & infideles virtuosi, quilibet enim eorum iudicat per temperantiã tantum esse sumendum de cibo quantum expedit ad bonum regimen corporis, nõ solum quoad salutem corporis conseruandam, sed ne lasciuia corporis impellat ad actum cõtrarium virtuti, vel ponat difficultatem in opere virtutis, & si fidelis in aliquo casu plus facia, non facit hoc per aliquã virtutem moralem, sed per theologicas, vel speciali motione spiritus sancti.

13 Ad tertium dicendum quòd pueris baptizatis infundũtur gratia & virtutes theologicæ, nõ autem morales: & omnino idẽ sentiendum est de infidelibus, quando cõuertuntur ad fidem, & de peccatoribus, quando cõteruntur: quia gratia & charitas eis restituuntur, sed virtutes morales nõ infunduntur.

Sententia huius distinctionis 34. in generali & speciali.

NVnc de septem donis. Prius egit Magister de virtutibus theologicis & cardinalibus. Hic agit de donis. Et primò absolutè distinctione hac. Et secundò comparatiuè distinctione hac. Et secundò comparatiuè dictum sequente. Post præmissa. Prima in duas: quia primò agit de donis in cõmuni. Et secundò de dono timoris in speciali propter specialem difficultatem, & eius multiplicem acceptionem ibi, & quia de timore. Prima in duas: quia primò proponit triplicẽ quæstionem, & subdit solutionẽ. Secundò opponit cõtrarium & soluit ibi, His autem. Illa pars, & quia de timore diuiditur in tres: quia primò agit de multiplici specie timoris. Secundò de ipsarum perfectione & imperfectione ibi, de his eisdem timoribus. Tertiò specialiter agit de timore Christi ibi, quum autem fuerit in Christo timor. Prima adhuc diuiditur: quia primò distinguit quatuor species timoris. Secundò determinat quandam auctoritatem quæ videtur contraria præmissis ibi, & attende. Illa pars quæ incipit de his eisdẽ, diuiditur in quatuor: quia primò ostendit imperfectionem timoris seruilis & secũdò perfectionem timoris filialis ibi, est autem. Tertiò explicando declarat differentiam vtriusque ibi, non potest melius. Quartò ostendit vtriusque efficaciam ibi, sciendum tamen est. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit. Et primò proponit quòd post tractatum de virtutibus agendũ est de donis, & circa hoc tria quærit. Primò an sint virtutes. Secundò an cessent in patria. Tertiò an fuerint in Christo. Et respondet ad primum & ad secundum simul per auctoritatem Ambrosij dicẽtis quòd sint virtutes, nec cessabunt in patria : sunt enim in angelis beatis abundantius quàm in nobis. Ad tertium respondet quòd septem dona fuerunt in Christo, quod probat auctoritate Isidori super illud Esaiæ 11. Requiescit super eum spiritus domini, spiritus sapientiæ & intellectus, &c. Postea obiicit cõtra illud quod dictum est, dona spiritus sancti remanere in patria. Primo per auctoritatem Bedæ qui distinguit duplicem timorem, scilicet seruilem & filialem : & dicit quòd vterque vterq; in futurò cessabit. Secundò per auctoritatem Aug. qui dicit quòd in peruenientibus timor foras mittitur, sed perficiẽtibus auxilium præstat ad salutem, & ita timor nõ manet in patria: ergo nec cętera dona. Et respõdet quòd dona remanebũt in patria, sed habebũt alios vsus. Quod declarat specialiter in timore: timor enim filialis tria facit. Primò facit timere Deũ, ne offendamus, quẽ diligimus. Secundò ne ab eo separemur. Tertiò facit nos ipsum reuereri, quantum ad duo prima, timor non remanebit in patria. Sed quãtum ad tertiũ actum, qui est reuereri qui non est aliud q̃ dilectio cum subiectione, & hic vsus timoris fuit in Christo. Et subdit quod quidam dixerunt quòd timor non fuit in Christo, nec est in angelis nisi secundũ effectũ : quia faciunt nos timere, & nõ secundũ habitũ. Deinde distinguit quatuor timores, s. mundanũ siue humanum, seruilem, initialem & castũ, mũdanus siue humanus timor est quo timemus in tãtum dãnum corporis, vel amissionẽ bonorũ mundanorũ, quòd propter hoc peccamus: & hic timor est malus, & prohibetur in Euangelio. Nolite timere eos qui occidũt corpus, &c. Secũdus est timor seruilis, quo cessamus à peccatis timore gehẽnæ, & hic est bonus, sed nõ sufficit ad salutem. Tertius est timor initialis, quo timemus peccare partim timore gehẽnæ, partim amore patriæ, & hic fit cũ charitate. Quartus est castus seu filialis, quo timemus peccare, ne à Deo quẽ diligimus separemur, & hic permanet in seculũ seculi. Beda verò qui nõ posuit nisi duos timores prætermisit mundanũ & sibi seruili cõprehendit initialem, & sic nõ posuit nisi seruilẽ & castum. Postea ostendit imperfectionem timoris seruilis: quia talis non est in charitate, timor verò initialis introducit charitatẽ sicut cetera filia, sed perfecta charitas foras mittit hunc timorẽ. Deinde determinat quandã apparentem contrarietatem, quæ videtur esse inter B. Ioannem, qui dicit in canonica sua quòd timor nõ est in charitate. Et Dauid qui dicit ℣ timor domini sanctus permanet in seculum seculi. Et dicit quòd isti, qui codẽ spiritu fuerunt inspirati, nõ dicunt contraria: quia Ioannes loquitur de timore seruili, & Dauid de timore casto. Primus nõ est cum charitate, sed secundus. Et ponit exemplum de duabus vxoribus, quarum vna timet adulterari ne puniatur, alia timet adulterari ne amittat cõsortium mariti quem diligit, & patet in litera. Postea cõparat timorem seruilem & initialem, & dicit quòd vterq; est initiũ sapientię, sed differenter: quia seruilis præparat locum sapientiæ, sed nõ stat cum charitate. Initialis verò introducit eã, & manet cũ charitate imperfecta, sed perfecta charitas foras mittit hunc timorẽ : quia habet annexã anxietatem pœnæ. Deinde dicit quòd ex quo timor castus permanet in seculũ seculi, certũ est quòd erit in patria secundum actum, qui est subiici Deo cũ reuerentia secundum quem modum fuit in Christo. Vltimò quærit qualis fuit timor quo Christus timuit in sua passione, & dicit quòd non fuit aliquis de prædictis, sed fuit timor humanus, seu naturalis, quo quilibet homo timet mortem naturaliter ; & hoc ineſt omni homini à natura, non prout fuit à Deo instituta, sed prout est per peccatum corrupta : hic tamen timor non fuit per Christum contractus, sed voluntariè assumptus. Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum dona sint eadẽ cũ virtutibus, an distincta ab eis.

Tho.1.2.q.68.art 1.

QVærea distinctionem istam quæritur primò, vtrum dona sint eadem cum virtutibus, an distincta ab eis. Et arguitur quòd sint idem cum virtutibus: quia illa sunt idem, quorum vna est diffinitio, sed virtutũ & donorum est eadem diffinitio : ergo ipsa sunt idem. Minor probatur : quia diffinitio quam dat Aug. de virtute competit donis, scilicet quòd virtus est bona qualitas mentis qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, qua Deus nobis & sine nobis operatur.

2 Item inter dona nominatur sapiẽtia, intellectus, scientia, fortitudo, cõsilium & prudentia: cõstat autẽ quòd hæc sunt virtutes, vt patet 6. & 3. Ethic. ergo videtur quòd dona non distinguantur à virtutibus.

3 In contrarium est quod dicit B. Gregor. 1. Moralium, quòd dona data sunt in adiutorium virtutum, sed nihil in adiutorium suiipsius : ergo &c.

4 Item timor numeratur inter dona, qui tamen non est virtus, sed passio, quare &c.

5 Responsio. Circa quæstionẽ ista sunt quatuor modi dicendi, quorum duo primi parum habent de probabilitate. Alij verò duo sunt probabiliores. Primus modus est, quòd virtutes & dona realiter distinguuntur: quia virtutes dãtur ad bene operandum, sed dona ad resistendũ tẽtationibus. Sed istud satis cõuenienter reprobatur : quia per idem datur alicui facultas ad bene operãdum & ad resistendum malo contrario, sicut enim per temperantiã aliquis habet tẽperatè viuere, ita per eadem habet resistere oppositis tẽperantiæ, & sic de aliis virtutibus, vnde de charitate quæ importat actus omnium virtutum dicitur Cant. 8. quòd aquæ multę, id est, tentationes qualescunque non potuerunt extinguere charitatem : si ergo virtutes perficiunt ad bene operandum, non oportet præter eas ponere aliquos alios habitus, qui perficiant nos ad resistendum contrariis tentationibus.

6 Secundus modus est quòd dona differunt à virtutibus: quia per virtutes euitãtur peccata, per dona purgantur sequelæ peccatorum, & istud confirmatur per verbum Greg. qui dicit quòd sapiẽtia datur contra stultitiam, intellectus contra hebetudinem, & sic de aliis, quæ non sunt peccata, sed sequelæ peccatorum. Sed nec istud valet: quia omnes huiusmodi defectus tolluntur per virtutes, sicut per dona, sapientia enim & intellectus siue accipiantur, vt dona, siue vt virtutes æqualiter tollũt stultitiam & hebetudinem. Item pronitas ad peccandum est sequela peccati : ista autem pronitas tollitur per assuefactionem actibus virtuosis, quare &c.

7 Tertius modus est quòd dona & virtutes nõ sunt idẽ, sed differunt sicut superius & inferius, ita quòd omnis virtus est donũ, sed nõ oẽ donum est virtus. Differentia autẽ nominum est, quòd id idem quod dicitur virtus, prout perficit nos ad bene operandũ dicitur donũ, prout datur à Deo, virtus enim sortitur rationẽ doni nõ qualitercunq; habita, sed prout per infusionẽ habetur, & nõ ex mera acquisitione. Et videtur hæc differẽtia nominum haberi ex ipsa scriptura, sapientia enim quæ secundũ se est virtus quædã, vocatur donũ, prout alicui diuinitus infunditur: & sic loquitur B. Ioannes in sua Can. c. 1. dicẽs, Omne datũ optimum, & omne donum perfectum desursum est. Et statim subiungit, de sapiẽtia, si quis indiget sapientia postulet à Deo qui dat omnibus. Simili modo loquitur Apostolus. de fide, vocans eam donum hac ratione Ephes. 2. Gratia saluati estis per fidem, & non ex vobis. Dei enim donum est.

8 Obiicitur autẽ contra hunc modũ sic, si donum & virtutes sint idem re, solum differẽtia secundum rationẽ, tunc quot essent virtutes, tot erunt dona: & sic temperantia, quæ est virtus, erit etiã donum, & similiter iustitia, necnõ fides & spes, & charitas: hoc autẽ non dicitur cõmuniter: quare &c. Ad hoc respõdent tenentes hunc modũ, cõcedendo quòd tot sunt dona quot virtutes infusæ : quia ex infusione sortiuntur rationẽ doni, & quando dicitur, quòd fides, iustitia, tẽperantia, & huiusmodi nõ numerãtur inter dona Esaiæ 11. dicũt quòd imò si videatur non

Universidad de Deusto
Biblioteca

solum prin. illius c. sed processus, dicitur enim consequêter, erit iustitia cingulũ lumborũ eius, & fides cinctorium renum eius, & sic habemus iustitiã & fidẽ: sub fide autẽ cõprehenduntur spes & charitas, de temperãtia autẽ dicitur quòd intelligitur in dono timoris: quia per timorẽ potissimè retrahimur à delectationibus carnis secundũ illud Psal. Confige timore tuo carnes meas, prudentia autem nomine consilij, & secundũ istum modum omnes virtutes intellectuales, vt sunt sapiẽtia, sciẽtia, & intellectus, & omnes morales, prudentia, fortitudo, temperãtia & iustitia, vt à Deo dãtur, dona dicuntur, necnon & virtutes theologicæ. Et sic arguitur: quia tũc erunt plura dona q̃ septem. Respõdent isti quòd non est incõueniens: quia in bonis quanto plura sunt, tanto melius est. Modus autem cõmunis loquẽdi, quo dicuntur esse septẽ dona, & non plura, ortũ habuit ab illis qui cõsiderauerunt princ. 11. ca. Esa. & non processum, sed quia quædã sunt quæ inclinant hominẽ ad bene operandũ, & à contrariis retrahunt: quãuis nõ sint virtutes, tamen talia quãdo à Deo infunduntur, sunt quæda Dei dona, vt timor, siue accipiantur pro passione, siue pro affectione voluntatis actuali vel habituali, & secundum hoc donum est in plus quàm virtus: quia non omne donum est virtus, sed omnis virtus est donum quando à Deo infunditur.

9 Quartus modus est, q̃ dona & virtutes differũt: quia dona perficiunt ad operãdum altiori modo q̃ virtutes. Ad quod sciendum est aduertendum quod habitus nõ requiruntur ad eliciendum substantiam operationis, sed propter modũ operãdi. Modus autem operãdi ad præsens est duplex, humanus, & superhumanus, & primũ quidẽ experimur in nobis. De secundo autẽ videtur loqui Phil. 7. Ethi. diuidẽs cõtra virtutem absolutè, & simpliciter acceptã virtutem heroicã, q̃ vocat diuinã, eo quòd secundum eam homo quasi diuino modo operatur. Ex quo potest sic argui, vbi est alius & alius modus operãdi, ibi est alius & alius habitus, sed secundũ virtutes & dona est alius & alius modus operãdi: quia secundũ virtutes operamur modo humano, secũdum dona autem modo superhumano, siue diuino: ergo virtutes & dona sunt differentes habitus, & cõfirmatur hoc: quia cùm homo sit quid mediũ inter bruta & substantias separatas, quæ diuinæ dicuntur, sicut in malitiis est inuenire modum humanum & modum superhumanum, vel bestialem (sicut sunt peccata contra naturam quæ excedunt modum malitiæ humanæ) sic in bonis est inuenire humanum modum ad quem perficiunt virtutes, & superhumanũ siue diuinum ad quem perficiunt dona. Vter istorum duorum modorum, scilicet tertij & quarti sit verior, & nescio an est alicui notũ per certitudinem.

10 Ad primum arg. dicẽdum secundum quartum modum quòd illa diffinitio sic intelligẽda est quòd virtus est bona qualitas mẽtis qua rectè viuit homo humano modo, & sic non conuenit donis quibus viuitur modo diuino vel superhumano, secundum autem tertium modum concederetur quòd omnis virtus sit donum, quamuis non econuerso, propter timorem qui secundum aliam sui acceptionem est donum & non virtus, sed tunc iam non est habitus, sed passio vel affectio, vel si sit habitus non tamen æque perfectus, vt virtus cum cõsistat in fuga mali.

11 Ad secundum dicendũ est secundum quartum modum, quod quia ea quæ sunt super nos non cognoscimus nisi ex his quæ sunt secundum nos, ideo nomina donorum sumuntur secundum nomina aliquarum virtutum, quamuis illa nomina non vniuoce virtutibus & donis cõueniant, secundũ autem tertium modum conceditur totum argumentum.

12 Argu. in oppositum bene procedit secundum quartum modum, sed secundum tertium dicẽdum quòd pro tanto dona dicuntur dari in adiutorium virtutum: quia habẽtes virtutes ex infusione diuina (quæ vt sic dicuntur dona) habent eas perfectius quàm illi qui habent eas ex sola acquisitione, & si prius habeantur per acquisitionem, & deinde augeantur per infusionem ex tunc dona dicuntur in adiutorium virtutum: quia quod prius poterant facere minus perfectè, postea possunt perfectius.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum sint præcise septem dona.

Thom. 1. 2. q. 64. art. 4.

SEcundò quæritur, vtrum sint præcisè septem dona. Et videtur quòd non: quia dona vel sunt virtutes, vel sunt in adiutorium virtutum, sed quicquid istorum dicatur, semper sequetur quòd sint plura dona quàm septem, quare &c. Maior patet ex præce. quæstione. Minor declaratur: quia si dona sint idem quod virtutes, quot sunt virtutes tot erunt dona, sunt autem plures virtutes quàm septem: quare &c. Si verò sint adiutorium virtutum idem sequitur, scilicet quòd cuilibet virtuti debet correspondere aliquod donum datum in eius adiutorium.

2 Item videtur quòd non sint septem: quia donum est aliquid altius virtute, sed timor non est aliquid altius quàm sit virtus, ergo non est donum, & sic de septem subtractum est vnum.

3 IN CONTRARIVM est Magister in litera.

4 RESPONSIO. si dona & virtutes sint idem, vel donum sit in plus q̃ virtus, vt dicit tertius modus in præced. q. tactus. sic non est dubium quin sint plura dona q̃ septem, cum virtutes intellectuales, theologicæ, & morales, hunc numerum excedant, sed quia hic modus quanquam sit probabilis tamen non tenetur communiter, ideo loquẽdo vt plures, dicendum est quòd solum sunt septem dona & nõ plura, vel pauciora. Quorũ numerus & sufficientia potest haberi hoc modo, sicut virtutes morales perficiũt vires appetitiuas ad obediendum rationi, sic dona perficiunt hominem ad hoc, vt promptè sequatur instinctum spiritus sancti. & ideo in omnib. viribus hominis quę possunt esse plura principia motorum actuum ponuntur dona, scilicet in ratione & in vi appetitiua, ratio autem diuiditur in speculatiuã, & practicam non sicut in duas potentias, sed in vnam distinctam solum per diuersa officia, & in vtraq; est considerare apprehensionem veritatis & iudicium de veritate apprehẽsa ad apprehensionẽ: ergo veritatis modo superhumano, vel diuino perficitur speculatiua rõ per donũ intellectus. Practica verò per donũ consilij, ad rectè autẽ iudicandum perficitur speculatiua ratio per sapientiam, practica verò per scientiã, virtus autem appetitiua in his quæ sunt ad alterum, perficitur per donũ pietatis. In his autem quæ sunt hominis ad seipsum quantũ ad passiones appetitus indigemus duplici perfectione: quia quadam passiones appetitus retrahũt à bono, vt timor periculorũ, & respectu harũ perficimur mõ superhumano per donũ fortitudinis. Alię verò passiones inclinãt ad malũ, vt delectationes & cõcupiscentiæ carnales, & cõtra istas perficimur per donũ timoris, in timore. n. domini declinat omnis à malo Pro. 16.

5 Aliter verò à quibusdã accipitur distinctio prædictorum sic. Dona perficiunt hominẽ in vita tam speculatiua quàm actiua. In speculatiua quidem perfectius : per modum verò gustus experientis perficit sapientia. In actiua verò vita quantum ad receptum à malo perficit donum timoris. Quãtum autem ad operationẽ boni perficiunt quatuor alia dona, sed differenter: quia quoddã est bonum necessarium & respectu istius perficit sciẽtia vt dirigẽs, pietas verò vt exequens. Aliud est bonum supererogationis, ad

quod non omnes tenentur, & respectu talis boni perficit donum consilij per modum dirigentis, donum verò fortitudinis per modum exequentis.

6 Ad primum argu. dicendum quòd si dona sint idem quod virtutes, argumentum bene procederet, sed si dona sint quidam habitus dati in adiutorium virtutum perficientia ad altiorem modum operãdi, non oportet quòd sint tot dona quot virtutes: quia vnum donum sufficeret ad dirigendum, respectu plurium virtutum habentium ordinẽ inter se, sicut fides, spes, & charitas adinuicem ordinantur, & ad aliquid vnum tendunt: & ideo charitati & spei non oportet quòd correspõdeat aliquod aliud donum, quàm illud quod correspondet fidei: & sic potest esse circa alias virtutes habentes inter se ordinem, propter hoc non oportet hoc modo multiplicari dona iuxta numerum virtutum.

7 Ad secundum dicendum quòd timor est aliquid perfectius virtute, accipiendo timorem pro dono: sic enim timor facit hominem subiectum Deo per reuerentiam, vt reſiliat ab omni eo quod Deo displicet, & hoc fit perfectius per donum timoris, quàm per quamcunque virtutem acquisitam.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum dona maneant in patria.

Thom. 1. 2. q. 68. art. 6.

TErtiò quæritur, vtrum dona maneant in patria. Et videtur quòd sic: quia Christus fuit comprehensor verus, sed in Christo fuerunt dona: de ipso enim specialiter exponitur illud Esaiæ 11. Requiescet super eum spiritus domini, &c. ergo similiter dona possunt esse in beatis.

2 Item dona sunt perfectiora virtutibus, sed aliquæ virtutes remanebunt in patria: ergo fortiori ratione & dona.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia donum pietatis est ad compatiendum proximo, donum autẽ timoris ad retrahendum à malo. Donũ consilij ad cõsulendum & in dubiis, sed in patria nõ erit cõpassio de miseria cuiuscunque nec aliquis indigebit retractione à malo, nec erit aliqua dubitatio de aliquo agendo, ergo prædicta dona nõ erunt in patria.

4 RESPONSIO. Dicendum quòd de donis possumus loqui dupliciter, sc. quantum ad habitum, & quantum ad actum, si quantum ad habitum, sic omnia dona remanebunt in patria. Cuius ratio est: quia dona, vt prædictum est, sunt quædam dispositiones secundum quas sumus bene mobiles ad instinctum spir. sancti, sed istud maximè erit in patria: ergo &c. Quòd autem dispositiones tales sint in beatis, patet: quia tanto mobile dicitur esse magis subiectum motori, quãto est magis dispositũ ad quãdum impressionẽ eius, sed in patria beati erunt maximè subiecti Deo secundũ illud quod habetur 1. Cor. 15. Cùm subiecta fuerint ei omnia, tunc ipse filius erit subiectus ei qui sibi subiecit omnia, vt sit Deus omnia in omnibus: ergo beati erunt maximè dispositi ad sequendum instinctum spiritus sancti.

5 Si autem loquamur de donis quãtum ad actum, sic dicendum quòd cõsilium, fortitudo, pietas & timor nõ remanebunt in patria. Cuius rõ est duplex, prima: quia nulla potẽtia potest in aliquem actum, nisi ad præsentiam obiecti, sed obiecta istorum donorum nõ erunt in patria sicut in arguendo tactum fuit, ergo nec actus istorũ donorum. Secunda ratio est: quia prædicta dona perficiunt hominem in vita actiua, sed illa euacuabitur in patria: ergo & hæc dona quãtum ad actus. Alia verò dona quæ perficiunt hominem in vita contemplatiua remanebunt non solum quãtum ad habitum, sed etiã ad actum: cuius ratio est, quia illud donũ quod dicit perfectionẽ, & nõ repugnat gloriæ, & cuius obiectum manebit in patria, tale manebit in patria non solũ quantum ad habitũ, sed quoad actũ. Sed dona perficiẽtia hominem in vita contemplatiua sunt huiusmodi, ergo &c.

6 Ad primum arg. dicendum quòd non est simile de Christo & de beatis: quia Christus nõ solum fuit cõprehensor, sed viator: & ideo in ipso potuerunt esse dona perficientia ipsum, non solum quantũ ad vitam contemplatiuam, quæ ad beatitudinem pertinet, sed quoad vitã actiuã in qua degunt viatores. beati autẽ simpliciter erunt cõprehensores, & nullo modo viatores: & ideo in ipsis nõ erunt dona perficientia in vita actiua, nisi quãtum ad habitum, sed solum illa quæ perficiunt in vita contemplatiua.

7 Ad secundũ patet ratio, solũ enim probat quòd omnia dona remanebũt quãtum ad habitum, sicut & virtutes, non autem quantum ad actum, nisi illa tantum quæ pertinent ad vitam contemplatiuam.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum timor seruilis sit bonus.

Thom. 1. 2. q. 19. art. 4.

QVartò quæritur de timore seruili, vtrum sit bonus. Et arguitur quòd nõ: quia sicut Deus est propter seipsum amandus, ita est propter seipsum timendus: sed amor mercenarius quo quis amat Deum propter bona temporalia non est bonus: ergo timor seruilis quo Deus propter pœnam timetur, non est bonus.

2 Item cuius vsus malus est, ipsum quoq; malum est, sed vsus timoris malus est, igitur &c. Minor probatur per glos. super illud Ro. 8. Non accepistis spiritum seruitutis iterũ in timore, quæ dicit quòd qui in timore facit aliquid, & si bonum sit quod facit, non tamen bene facit.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia quod est à spiritu sancto est bonum, sed timor seruilis est à spiritu sancto: ergo est bonus. Minor probatur per glos. super illud idem, non accepistis, &c. quæ dicit quòd vnus est spiritus, qui facit duos timores, scilicet seruilem & castum.

4 RESPONSIO. Circa quæstionem istam dicenda sunt duo. Primum est, qualiter timor diuiditur in castum, seu filialem & initialem, & seruilem. Secundum erit, an timor seruilis sit bonus.

5 Quãtum ad primum dicendum est quòd diuisio timoris in castum, initialẽ & seruilem nõ accipitur omnino secundum rationes formales obiectorum, sed accipitur secundum quòd per ipsam aliquo modo ad Deum conuertimur, vel à Deo auertimur. Accipitur etiam hic timor non propriè solum & strictè, prout respicit malũ difficile & arduum, sed largè, prout respicit quodcunq; malum, dato quòd nõ sit difficilè, nec arduum ad vincendum, & istud propriè loquẽdo pertinet ad odiũ magis quàm ad timorem. Omne malum odibile est, sed non omne malum est timendum, sed solum illud quod cum difficultate vincitur: & sic malum culpæ secundum se propriè non est timendum: quia est in potestate nostra, nõ est enim peccatum nisi sit voluntarium, timeri potest tamen non secundum se, sed propter occasiones adiunctas, quas quandoque difficile est euitare, & quibus concurrentibus difficile est culpam euadere: sic ergo accipiendo timorem largè, timor diuiditur hoc modo. Cùm enim timor consistat in fuga mali, & malum sit duplex, culpæ sc. & pœnæ, quidã timor cõsistit in fuga mali culpæ, & per hunc timorem ad Deum cõuertimur, & hic timor dicitur castus vel filialis, filialis quidem prout comparamur ad Deum, vt ad patrem, secundum illud Ro. 8. Accepistis spiritũ adoptionis filiorũ, in quo clamamus, abba pater, castus verò secundũ q̃ Deus cõparatur ad animas nostras tanquã sponsus, secundum illud 1. Cor. 11. Despõdi enim vos vni viro &c.

6 Alius autem timor cõsistit in fuga mali pœnæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Pœna autem est duplex, vna pro cuius vitatione peccatum quandoque cõmittitur, sicut sunt pœnæ tẽporales, & per hũc timorẽ homo à Deo auertitur peccãdo, & dicitur mũdanus & humanus, quo quis timet amittere bona exteriora, vel pati proprij corporis detrimentum, & ob hoc quandoq; peccat: & licet alterius rationis sint bona exteriora, & bona temporalia, tamen quia eadẽ ratione homo à Deo auertitur propter vtrunq; timorẽ: ideo cadunt sub vno & eodem membro timoris qui distinguitur, vt dictũ est, secundũ quòd à Deo per ipsum auertimur vel ad Deum cõuertimur. Alia autem est pena, pro cuius vitatione nunquã fit peccatũ, sed magis vitatur, sicut est pœna gehennæ quę erit post hanc vitã, & per hunc timorẽ ad Deum cõuertimur resiliẽdo à peccato: & hanc pœnã respicit timor seruilis, qui pro tanto seruilis dicitur: quia sicut aliquis dicitur liberè facere illud quod facit spontanea voluntate, ita dicitur facere aliquid seruiliter quãdo facit illud coactus violẽtia vel metu: propter q̃ vbi aliquis refugit culpã metu pœnæ dicitur hoc facere seruiliter. Ex quo patet q̃ iste timor dicitur seruilis ab effectu, inquantum s. inclinet aliquẽ ad aliquid faciendum, vel dimittendũ: vnde seruilitas nõ intrat eius essentiam, sed est denominatio ab effectu: si autẽ aliquis conuertatur ad Deum propter vtrunque, scilicet timore culpæ & pœnæ, sic dicitur timor initialis.

7 Sed istud nõ videtur bene dictum quantum ad hoc quòd immediatũ obiectum timoris, prout hic diuiditur sit malum culpæ: quia timor diuiditur hîc prout per ipsum cõuertimur ad Deũ, relinquendo seu fugiendo peccatum, vel ab ipso auertimur committendo peccatum: & ideo peccare vel peccatum fugere est actus timoris imperatus, & non ab ipso immediatè elicitur, propter quod peccatum non est immediatum obiectum actus eliciti à timore.

8 Vnde põt aliter dici & melius, quòd obiectũ timoris est malum pœnę. Pœna autẽ est duplex, sicut dictum fuit, vna pro cuius vitatione peccatũ committitur, de qua dicit sufficienter præcedẽs opinio. Alia est pœna, pro cuius vitatione peccatũ etiã vitatur: & hæc est duplex, vna est pœna dãni pro futuro seculo, quę cõsistit in separatione à deo à visione & fruitiõe: & hãc respicit timor castus seu filialis. Alia est pœna seruilis seu gehennæ, q̃ respicit timor seruilis, prout bene dicit præcedẽs opinio. Si autẽ aliquis fugiat peccatũ propter vtramq; dictarum pœnarum, s. separationis à Deo & gehẽnæ, sic est timor initialis: & sic non oportet ponere quòd malum culpæ sit immediatum obiectum alicuius timoris.

9 Hoc supposito dicendum est de secundo quòd timor seruilis quãtum ad habitum, & quantum ad actũ est bonus, licet sit imperfectus. Quod patet sic, omnis actus qui cadit super debitã materiã est bonus, nisi vitietur per malã circunstantiam ipsum informantẽ, sed actus timoris seruilis cadit super debitam materiã, nec habet necessãrio malam circunstantiam ipsum informantẽ: ergo talis timor est bonus. Maior patet: quia bonitas actus ex solo obiecto & circunstãtiis nõ quibuscunque, sed ex informantibus actum. Mala enim circunstantia cõcomitans actum, & ipsum non informans nõ vitiat actum, vt si quis extra charitatem existens dat eleemosynam propter Deũ, actus iste nõ est malus, quãuis habeat malã circunstantiam cõcomitantem, sc. carentiam charitatis. Minor probatur: quia per timorem seruilem timetur pœna gehennæ, quæ verè est timenda, nec est necesse quòd hunc timorẽ informet aliqua mala circunstantia, puta defectus charitatis: quia habens charitatem potest timere hanc pœnam, & propter hoc vitare culpam, quamuis non solum: si autem vitetur culpa propter timorem huius pœnæ, hoc est, ex conditione timentis, & non ex natura timoris, cum talis timor quantum respicit suum obiectum proprium possit esse cum charitate, & ad idem inclinare. sc. ad vitationem culpæ: non est ergo necesse quòd illa mala circunstantia informet actũ huius timoris: & hæc est minor, sequitur ergo conclusio. Secundo pater idem sic, sicut se habet informitas ad fidem, sic seruilitas ad timorem: quia sicut informitas non est de essentia fidei, sed est circunstantia cõcomitans. (Ex hoc enim dicitur fides informis: quia est in non habente charitatem) sic seruilitas non est de essentia timoris gehennæ, sed est denominatio ab effectu, vt dictũ est, inquantum sic timens metu pœnæ resilit à culpa: quæ circunstantia non est mala, quamuis quandoque habeat malam circunstantiã adiunctam, scilicet carentiam charitatis, & in eo qui solo metu pœnæ refugit culpam, sed fides informis & actus eius non est malus, imò bonus: ergo similiter timor seruilis & actus eius est bonus, cõtingit tamen talem timorem esse malum, quando timens vitat culpam solum metu pœnæ, aliàs paratus culpam committere: tunc enim defectus charitatis est circunstantia non solum comitans actum, sed ipsum informans, ideo vitiat actum. Quantumcunq; autem seruilis timor sit bonus, nunquam tamen est perfectus, vt possit habere rationem virtutis vel doni: quia proprium virtutis est agere propter amorem boni, vel vitationem turpis, & non solum propter vitationem tristis, sed timor seruilis solum inclinat ad fugiẽdum culpam, vel ad bene operandum propter vitationem pœnæ, quæ tristis est, & non propter amorem boni, vel vitationem turpis, quamuis ista necessãrio non excludat: quare talis timor nõ potest esse virtus vel donum, prout donum est aliquid eminentius virtute.

dist. 34. q. 1. Bonitas.

10 Ad primum argumentum dicendum est quod obiectum timoris est malũ quod fugitur: obiectum verò amoris est bonum. Et quia in Deo est inuenire summam bonitatem, quæ non est ad alium ordinabilis, vt ad finem, ideo Deus est propter seipsum diligẽdus, & diligere ipsum propter aliud tanquam propter finem est peruersum, sed in Deo non est aliquod malum, ab ipso tamen est malum pœnæ, & ideo propter se non est timendus, sed propter aliud, scilicet propter pœnam. Propter quod non est simile de amore mercenario, & de timore seruili.

11 Ad secundum dicendum quòd illa glolla intelligenda est de eo qui facit aliquid timore seruili, sic vt non amet iustitiã, sed solum timeat pœnam: tunc enim timor seruilis habet adiũctum defectum charitatis, tanquam circunstantiam non solum concomitantem, sed etiam informantem. Propter quod tunc est malus: aliàs autẽ non oportet, vt visum est.

QVÆSTIO QUINTA.

Quomodo differunt timor seruilis, initialis, & castus inter se.

Tho. 2. 2. q. 19. art. 8.

SVintò quæritur de differentia prædictorum timorum adinuicẽ. Et videtur quòd timor seruilis non differt à timore casto secundũ essentiã: quia sicut se habet fides informis ad fidem formatã, sic se habet, vt videtur, timor seruilis, qui est informis ad timorem castum, qui est per charitatem formatus, sed fides informis & formata est eadem fides per essentiam: ergo similiter timor seruilis, & castus est, idem timor per essentiam.

2 Item videtur quòd timor initialis & castus non differant per essentiam: quia perfectum & imperfectum non variant essentiam, sed timor castus & initialis differunt sicut perfectum & imperfectum, seu sicut remissum & intensum: ergo non differunt per essentiam.

3 In contrarium arguitur, quia idẽ non distinguitur contra seipsum, sed isti timores distinguuntur ab inuicem per magistrum in litera, ergo non sunt idem, sed differunt.

+ Responsio circa quæstionem aliquid est satis clarum aliquid verò dubium: satis clarum est quod timor castus seu filialis differat per essentiã à timore seruili, quia illi actus realiter differunt qui tendunt in obiecta principalia realiter distincta, sed timor castus & seruilis sunt huiusmodi, ergo realiter differũt. Maior pater: quia differentia actuũ est secundũ differentiã obiectorum. Minor probatur, quia obiectum timoris casti vel est malum culpę vel malũ separationis à deo quẽ ex charitate diligimus. Obiectum verò timoris seruilis est pœna gehẽnæ & hæc sunt diuersa, ergo &c. Radix etiã casti timoris per quem odimus culpã & timemus separationẽ à deo est charitas per quam diligimus deum & odimus peccatum per quod meremur separari à deo. Radix autem timoris seruilis non est charitas, ideo &c.

4 Dubium autẽ est vtrum timor castus & initialis differãt per essentiã. Et dicunt quidã quòd nõ: quia in quolibet dictorũ timorum est considerare duos actus, vnum principalẽ quẽ timor elicit, scilicet refugere hoc malum vel illud. Alius est secundarius quẽ timor importat, s. facere aut dimittere hoc vel illud propter fugã mali illius cuius est timor. Timor igitur initialis quãtum ad primum actum nõ differt à timore casto, quia timere pœnas æternas non est actus timoris initialis, sed cõpatitur secum actũ istũ sicut etiã timor castus, sed actus timoris initialis est timere separationem sicut & casti, quamuis non ita perfectè, sed in secundo actu differt timor castus ab initiali: quia initialis nõ solum importat actum vel dimissionem propter separationẽ, sed etiam propter pœnã. Quod non contingit in timore casto qui ad solam separationẽ oculum dirigit, actus autẽ imperati per accidens cõparantur ad habitus imperantes, & ideo timor initialis & castus sunt idẽ in subst ã tia habitus, differunt autem accidentaliter vt ex dictis patet. Sed istud nõ videtur bene dictum propter duo. Primum est, quia dicunt quòd timere pœnas æternas nõ est actus timoris initialis, sed cõpatur secum istum actũ: sicut etiã timor castus, qa sicut duo actus cognoscẽdi nõ possunt simul esse in eadẽ potentia cognitiua, sicut alibi probatum est, sic duo actus appetendi nõ possunt simul esse in eadem potentia appetitiua, impossibile est ergo quòd actus timoris initialis vel casti cõpatiatur secũ actum timoris seruilis qui est timere pœnas æternas. si sint duo actus, si verò sit vnicus actus quo timetur separari à deo & pœna æterna cũ talis actus nõ sit præcisè à timore casto nec à timore seruili, restat q̃ sit à timore initiali, ergo timor initialis respicit vtrumq;, scilicet separationẽ à deo & pœnã gehennæ tanquã sua propria obiecta. Secundo quia in eorũ dictis videtur esse repugnãtia, dicunt enim quòd timor initialis nõ solum imperat actũ vel dimissionẽ propter separationẽ, sed etiã propter pœnã quod nõ contingit in timore casto. Potentia enim nullum actũ imperat nisi mediãte actu illicito, si ergo timor initialis imperat dimissionẽ culpæ nõ solum propter separationem à deo, sed etiam propter pœnam æternam, ergo per actum elicitum à timore initiali non solum timetur separatio à deo, sed etiam pœna æterna. Quod est contrarium priori dicto.

6 Et ideo dicendũ est aliter q̃ quamuis secundum vim vocabuli timor initialis possit vocari timor castus, prout de nouo incepit esse in aliquo, & simili modo posset dici timor seruilis esse timor initialis, prout de nouo incepit esse in aliquo. Hoc n. vtrobi que importat nomẽ initij, tamẽ timor initialis prout cadit in distin. timorũ posita per magistrũ in litera, differt realiter à timore seruili & timore casto, secũdum differentiã obiectorũ, quia sicut timor castus habet præcisè pro obiecto malũ culpæ vel separationẽ à deo, timor autẽ seruilis habet precise pro obiecto pœnã gehẽnæ, sic timor initialis habet pro obiecto vtrũq; & nõ alterum solũ, & tamẽ vnus timor per essentiã simpliciter nõ cõpositus ex timore casto & seruili, quia sicut potentia cognitiua vno actu simplici potest ex duplici motiuo iudicare aliquid esse fugiendũ, sic appetitus vno actu simplici potest illud fugere ex duplici motiuo, & isto mõ timor initialis importat fugã peccati timore separationis gehẽnę.

7 Ad primum arg. in oppositũ dicẽdum q̃ nõ est similis de fide formata & informata, & de timore casto & seruili, quia fidei informis & formatæ est idẽ obiectũ formale, & ideo est idem habitus, sed timoris casti & seruilis timoris non est idem obiectum formale, vt dictum fuit prius: & ideo non est idem habitus, nec idem actus.

8 Ad secundũ dicẽdum est quòd perfectũ & imperfectum secundũ solã intentionẽ nõ variant speciem sicut minus album & magis album, sed perfectum & imperfectum in habitibus & actibus quæ habent obiecta diuersa formalia, variant essentiã habituum & actuum, sic est de timore initiali & casto.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum crescente charitate decrescat timor.

Thom. 2. 2. q. 9. art. 10.

SExto quæritur vtrũ crescente charitate decrescat timor. Et videtur q̃ nõ: quia crescente causa crescit effectus, sed timor saltẽ castus causatur ex amore, non enim timemus separari nisi à bono quod diligimus, ergo crescente charitate seu amore crescit timor castus.

2 Item illa dona dei quæ nõ dantur cum charitate nõ videntur minui aucta charitate, sed potius augeri, sed timor castus & initialis sunt dona dei, & dantur cum charitate, ergo non minuuntur, sed potius augentur aucta charitate.

3 In contrarium arguitur, quia illud quod existẽs perfectum tollit totaliter timorem quanto plus tẽdit ad perfectionem, tãto plus minuit ipsam, sed per fecta charitas totaliter mittit timorem foras, vt dicitur 1. Io. 4. ergo charitas quanto plus tendit ad perfectionem, tanto plus minuit timorem.

4 Responsio. De diminutione timoris possumus loqui dupliciter, s. quãtum ad habitũ & quãtum ad actum, si quãtum ad habitũ, sic timor prout est donum à deo infusum, non augetur, nec minuitur nisi à deo à quo infunditur, qui potest ipsum augere vel minuere prout vult. Si quantum ad actum sic dicendum est, quòd duplex est actus timoris casti & initialis, & seruilis, scilicet vnus elicitus, & alius imperatus, elicitus est timere separationẽ à deo, vel pœnã gehennæ, vel vtrunq;: actus imperatus est vitare culpam propter prædictum timorem: si ergo loquamur de actu elicito à timore casto, qui est timere separationem à deo, & pro parte includitur in timore initiali: sic dicendũ est quòd crescente charitate decrescit actus talis timoris: cuius ratio est, quia quanto aliquis potest difficilius separari à deo, tanto minuitur in eo timor separationis, sed quanto charitas plus crescit in aliquo, tãto difficilius põt separari à deo, quia perfectior charitas perfectius vnit cum deo, ergo crescente charitate imminuitur in eo timor separationis & charitas perfecta & inamissibilis (sicut est in patria) tollit totaliter hũc timorẽ. De actu autem timoris gehennæ idẽ dicẽdum est, quia principaliter habet oculum ad deũ quem amat: & ideo diminuit aspectum ad pœnam quamcunque, & quanto plus crescit, tanto plus diminuit, & perfecta charitas totaliter eum mittit foras. Si autem loquamur de actu imperato, qui est vitare culpam, sic crescente charitate talis actus non minuitur,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed potius augeretur,quia sicut perfectior charitas facit deū perfectius diligere,sic facit peccatum perfectius odire,& perfectius vitare.

5 Ad primum argumentum dicendū quòd licet timor castus causetur ex amore,requirit tamē necessario tanquam obiectum possibilem separationem à deo,quia timor non est,nec potest esse de impossibili, & quia crescente charitate,talis separatio est minus possibilis,ideo timetur & facilius vitatur.

6 Ad secundum dicendum quòd illud argumentū solū procedit de habitu timoris & non de actu.

Sententia huius distinctionis 35.in generali & speciali.

POst præmissa diligenter considerandum. Superius magister determinauit de donis. Hic intendit ostendere quorundā donorum differentiā quæ maximè cōueniunt admixcem,scilicet sapientiæ,scientię& intellectus. Et diuiditur in duas.In prima assignat differentiam. in secunda respondet ad quædam dubitabilia ibi,Et notandū est quòd intellectus.Prima in duas. Primo assignat differentiam inter sapientiā& scientiam.Secundo inter sapientiam & intellectū ostēsa differentia,tunc sequitur illa pars in qua determinat dubia. Et primo circa scientiam. Secundo circa sapientiā ibi,illud quoque sciendum.Hæc est diuisio &c.

2 In speciali sic procedit.Et primo ostēdit differentiam inter sapientiā & scientiā,quia sapientia est rerum diuinarum & humanarū cognitio,scientia verò cognitio humanarū rerum & secundum Aug.sapientia de diuinis & humanis est:scientia autem de humanis tantū loquēdo de sapientia non secundū Philos.sed secundum Apost.1.Cor.12.vbi dicitquòd alij datur sapientiæ sermo, alij sermo scientiæ, &c. Nec scientia est de omnibus rebus humanis,sed de humanis per quæ fides adiuuatur aliquo modo.Itē secunda differentia est secundū Aug. quòd sapiētia est de his quæ ad diuinum cultum & dilectionē pertinent,scientia verò de his quæ pertinēt ad auersionem quæ est in medio nationis prauæ & peruersæ. Item alia ponitur differentia secundū Aug. Sapientia pertinet ad Dei cōtemplationem , scientia verò ad actionem,sapientia est de diuinis,scientia de humanis,& ideo de Christo habemus scientiā & sapiētiā,quia Deus est & homo.Cōsequēter ponit differentiam inter sapientiā & intellectum dicens quòd sapientia est propriè de æternis , intellectus de Deo & rebus inuisibilibus creatis indifferenter. Item intellectus cōsistit in sola creatoris & creaturarū inuisibilium cognitione,sapientia verò in creatoris cognitione &delectatione.Ex his patet differētia inter illa tria , quia scientia valet ad bonā conuersationē & temporalium rerū administrationē:intellectus valet ad creatoris & creaturarum inuisibiliū cognitionem:sapientia verò ad Dei cognitionē & Dei dilectionem.Demum quia aliquis posset credere quòd intellectus & scientia de quibus hic cōmunicarentur homini & quod naturalia essent dicit ꝙ non , sed à Deo infunduntur animabus sanctis,per quę etiā in illis intellectus & mens reformantur.Vltimo dicit ꝙ sapientia ita nō est Deus,sed donū eius,quia à Deo infunditur homini,vt sit particeps summę sapiētiæ. Vnde sicut dicitur iustitia quæ Deus est , vel quam Deus dat homini cum ipsum iustificat, sic & sapientia Dei dicitur,vel quia Deus est vel quam dat Deus homini,vt sit sapiens.Et in hoc terminatur,&c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum diuisio vitæ per actiuam & contemplatiuam sit sufficiens.

Thom.2.2.q.179.

QVia donorum de quibusin hac distin.agitur quædā perficiunt hominē in vita actiua,quę dam vero in vita cōtemplatiua,ideo consuet hīc quæri de vtraq; vita.Primo quæritur de diuisione vitę in actiuā & cōtemplatiuā,vtrum sit bona. Et secundo quęritur de cōparatione vnius ad alterā. Ad primum sic procedirur.Et primo videtur quòd illa diuisio nō sit bona,quia prius nō conuenienter diuiditur per differentias posteriorisnec magis cōmune per differentias minus cōmunis,sed actiuum & contemplatiuū seu speculatiuum& practicū sunt differentiæ pertinentes ad intellectum & intelligere vt patet ex tertio de anima : viuere autē est prius & cōmunius quā intelligere,ergo vita seu viuere nō conuenienter diuiditur in actiuā & contemplatiuam.

2 Item Philos.1.Ethic.dicit ꝙ tres sunt vitæ maximè excellentes,s.voluptuosa,ciuilis,quæ videtur esse eadē cū actiua & cōtēplatiua:ineōueniens est ergo diuisio illa quæ omittit primum membrum.

3 Itē Aug.de ciuit. dei 19. ponit tertiū mēbrū ꝙ est cōpositum ex ambobus & sic esi idē quod prius.

4 In cōtrarium arguitur per illud quod dicit Gre. super Ezech.qui dicit , duæ sunt vitæ in quibus nos omnipotens Deus per sanctū eloquium erudit,actua,s.& cōtemplatiua:& Beda dicit in Homil. de assumptione beatæ virginis quòd duæ sorores,s.Martha & Maria significant duas vitas quibus in præsenti exercetur sancta ecclesia , Martha quidē actiuam, Maria vero contemplatiuam significat.

5 Respōsio.Circa quæst.istā videda sūt duo.Primū est qualiter & qua rōne vita diuiditur in actiuā & cōtēplatiuā.Secundum est an illa diuisio sit sufficiens.

6 Quantum ad primū sciēdum est quòd vita absolute sumpta nō diuiditur per actiuā & cōtemplatiuā sed solum vita humana,nec omnis illa,sed sōlū virtuosa.Ad cuius euidentiā sciendum est quòd licet non viuentia distinguātur à viuentibus motu & cognitione: perfectius tamē & magis propriè distinguuntur ab eis per cognitionē ꝙ per motū.Cognitio autē est duplex in genere,scilicet sensitiua & intellectiua & secundū vtrāque dicuntur aliqua viuere:vnumquodq; tamen magis propriè secundū cognitionē quæ est in eo suprema.Bruta quidē secundum cognitionē sensitiuā:homines verò secundū intellectiuā:vita enim voluptuosa,quæ est secundū partem sensitiuā quæ nō est propria hominis,sed bestialis,vnde dicitur,vita pecudum 1.Ethic.Sola ergo vita quæ est secundū partem intellectiuā quæ est suprema in homine dicitur vita humana.Et quia intellectus diuiditur in speculatiuū & practicum nō sicut in distinctas potentias , sed sicut in distincta officia per distinctos actus & distincta obiecta:ideo vita humana distinguitur in speculatiuam & practicam seu actiuā per hūc modū,Vita enim vniuscuiusq; hominis dicitur cōsistere in eo,in quo maximè delectatur,& cui maximè intendit , & in illo maximè vult cōuiuere quisq; amico,vt dicitur 9.Ethic.Et qa quidam maximè intendunt contēplationi veritatisq; propriè pertinet ad intellectum speculatiuum & in hoc maximè delectantur.Alij verò maximè intendunt passionibus moderādis & actionibus regulandis:ideo primi dicūtur viuere secundū vitā contemplatiuā,alij vero secundū actiuā: vita ergo cōtēplatiua cōsistit essentialiter in cōtemplatione veritatis quæ pertinet ad intellectum,sed accidentaliter &cō sequenter includit actum voluntatis.Intentio enim voluntatis mouet ad exercendā talem operationē, scilicet cōtemplationē: & hoc multipliciter,quandoque quidē propter amorem solius cognitionis: hæc fuit vita cōremplatiua Philoso.quandoque verò propter amorem non solum cognitionis,sed magis rei cognitæ:& hæc est vel esse debet vita cōtemplatiua theologorum ad quam mouet charitas Dei inquantum aliquis ex dilectione Dei inarescit in eius pulchritudinem contemplandam.Et quia vnusquisq; delectatur,quando adeptus est illud quod amat:ideo talis cōtemplatio terminatur ad delectationem & sic cōtemplatio ex amore incipit & ad delectationem terminatur:& sic patet primum.

7 Quātum ad secundū sciendum est quòd viuere siue accipiatur pro esse viuentiū,siue pro operatione vitæ semper est in viuēte:propter ꝙ vita tā contemplatiua quā actiua attenditur secundum ea quæ bene disponunt hominē in seipso,& hoc satis notū est de vita cōtemplatiua.De actiua etiā quatenus intendit passionibus moderādis idē est,quatenus autem intēdit actionibus regulādis nō est ita manifestum,quia quædā actiones sunt ad alterū , vt actiones iustitiæ,quæ est ad alterum.Sed istud nō obstat, quia licet iustitia particulariter bene disponat hominem de his quæ sunt ad alterū,nō tamē bene disponit alterū nec ad hoc ordinatur,sed solū ordinatur ad bene disponendū illum in quo est:iustus enimbene viuit.& iustè in operationibus quæ sunt ad alterum,etiā male & iniustè viuentē.Patet ergo quòd vita tā actiua quā cōtemplatiua attenditur secundū ea quæ bene disponunt hominē in seipso,nec ordinatur ad bene disponēdum alterū:& hæc fuit cōtēplatiua Mariæ &actiua Marthæ.Si ergo aliquis intēdat bene disponere alterum,seu alios in passionib.moderandis,& operationibus regulādis vel cōtemplatione in animo alterius ædificādi , hoc nō pertinet ad vitā cōtemplatiuam,vel actiuam prout sunt supra distinctæ,quia per hoc nō viuit in seipso,sed intendit alios viuificare seu facere viuentes secundū vitam virtuosam actiuā vel contemplatiuam. Si tamen vocetur vita,vel status,vel modus viuēdi sicut & verè vocatur pro eo quod ordinātur ad regendū vel docendum alios virtuosos viuere sic facit tertiū membrū cum supradictis.Et si vocetur aliquo prædictorum nominum magis debet dici actiua quàm contemplatiua.sed hoc est æquiuocè cum vita actiua prius exposita , quia illa ordinatur vt homo in seipso bonus fiat,hæc autem ordinatur ad hoc vt homo in seipso factus bonus bonitatē in alios diffundat verbo pariter & exemplo.

8 Ad primum argumētum patet responsio quod per actiuum & cōtemplatiuum nō diuiditur vita ab solute,sed solum vita humana virtuosa , per quam aliquis in seipso bene disponitur.

9 Per idem patet ad secundum,quia vita voluptuosa non est etiam virtuosa,& ideo non cadit sub prędicta diuisione.

10 Ad tertium dicendum quòd beatus Aug. fortè intendit ponere tertiū modū viuendi,prout exponimus,qui pertinet ad rectores& pastores aliorum qui debent non solum in seipsis esse perfecti in vita actiua& cōtēplatiua,sed debent etiā aliosperficere.

11 Auctoritates autem Bedæ & Greg. loquuntur de vita actiua & contemplatiua,per quas homo perficitur in seipso solum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum actiua vita sit contemplatiua melior,an contra.

Thom.2.2.q 182.

DEinde quæritur de cōparatione vitæ actiuæ ad cōtemplatiuā,circa quod duo quæruntur.Primū est quæ sit nobilior,seu melior. Secundū est,quæ sit maioris meriti, videlicet an actiua an contemplatiua. Ad primū sic procedit , & arguitur quòd actiua sit nobilior & perfectior quàm cōtemplatiua,quia bonum gentis diuinius est quā bonum vnius hominis,sed vita cō templatiua est bonū vnius hominis,vita autem actiua est bonum gentis : ergo vita actiua est melior quam contemplatiua.

2 Item nihil est diuinius quā dei cooperatorem fieri,vt dicit Diony.3.cap.cælestis Hierarchiæ.Sed homo efficitur cooperator dei per exercitium vitæ actiuæ,per quod studet homines in deum reducere, ergo illud est diuinissimum & nobilissimum.

3 Item maius bonum non est dimittendum propter minus,sed econuerso.Sed vita contemplatiua dimittitur propter actiuam , vt patet de religiosis, quum transferuntur ad statū prælationis, ergo vita contemplatiua non est melior actiua,sed econuerso.

4 In contrarium est , quod dicitur Lucæ decimo, Maria optimam partem elegit.Elegit autem contēplatiuam sicut Martha actiuam , ergo contemplatiua est melior quàm actiua,

5 Responsio.Vita actiua potest dupliciter accipi, vt patet ex dictis in præcedente quæstione.Vno modo dicitur vita actiua per quam homo intendit passionibus moderandis in seipso,& actibus regulandis.Alio modo dicitur vita illa per quā homo existens in seipso bonus nititur diffundere bonitatē in alios.Si ergo cōparetur vita actiua primo modo dicta ad vitam contemplatiuā,aut cōparantur secundum suum totum ambitū,aut solum prout homini cōueniunt,si cōparantur secundum suum totū ambitum,sic clarum est quòd vita contēplatiua est perfectior & nobilior quā actiua vita.Quia vita secundum quam deus & angeli beati viuunt est cōtemplatiua , & constat quod illa est nobilior & perfectior quàm quæcunq; vita actiua,per quam homo studet esse bonus in seipso moderādo passiones & regulando actiones ,ergo &c.Si autem hæ duæ vitæ conparentur inter se prout soli homini cōueniunt , adhuc potest esse dupliciter. Vno modo accipiendo hominē prout est secundū quemlibet statū, videlicet viæ & patriæ:& sic adhuc clarū est quòd vita cō tēplatiua nobilior est & perfectior quā vita actiua. Quia vita patriæ est solum contēplatiua secundum illud quod dicit beatus Aug.de ciuitate dei,aduocabimus & videbimus,videbimus & amabimus,amabimus& laudabimus.ecce quid erit in fine finefine. vita autem actiua non est nisi in præsenti & constat quòd vita patrię beata perfectior est & nobilior quā vita præsens,quum ista ordinetur ad illam sicut ad finem.In illa etiam ponitur summa beatitudo nostra consistere quare &c.

6 Si autem cōparentur solum secundū quòd conueniunt homini in statu præsentis vitæ mortalis,ad huc potest hoc esse dupliciter,quia vel potest attēdi talis comparatio secundū philos. qui ignorauerunt futuram vitā aut secūdū fideles theologos,si primo modo sic dicendum est quòd vita cōtemplatiua est nobilior & perfectior quàm vita actiua.Vita tamen actiua est magis necessaria.Quod patet,quia illa operario est nobilior & perfectior, quæ est circa nobilius obiectum & certiori modo, vt patet ex principio libri de anima.Sed operatio intellectus speculatiui , in qua cōsistit vita cōtemplatiua est circa nobilius obiectū,& nobiliori modo quā operatio intellectus practici,in qua cōsistit vita actiua. Nā obiecta operationis speculatiui intellectus sunt deus & substantiæ separatæ & res aliæ naturales,obiecta vero intellectus practici sunt passiones& operationes humanæ,quæ nō sunt tantæ nobiliratis,nec tantam habent certitudinē,imò maximā varietatē & incertitudinem:vnde in eis fatuū est ponere certitudinē demonstratiuam,sed sufficiunt persuasiones probabiles,vt patet ex 1.Ethic.& aliis pluribus locis,ergo vita contēplatiua est nobilior & perfectior quā vita actiua.Verūtamē actiua est magis necessaria & magis debita.qa homo naturaliter est animal ciuile, vt dicitur 1. Politic. Et ideo magis est necessariū & debitū ꝙ homo bene se habeat secundū vitā ciuilem seu actiuā quàm secundum vitam cōtemplatiuam: propter quod peior est vitiosus in moribus existens magnus philosophus , quàm virtuosus in moribus ignarus

Universidad de Deusto
Biblioteca

ignarus vel errans in cõtemplatione philosophiæ.
7 Loquendo autem secundũ theologos adhuc vita cõtemplatiua est nobilior quã actiua, nõ solũ propter rõnem quæ prius est adducta, sed etiã quia vita contẽplatiua est quædã prælibatio seu prægustatio vitæ futuræ beatæ, vita tamẽ actiua est magis necessaria, suppositis tamen fide, quia agibilia passim occurrunt homini, in quibus oportet eũ virtuose agere & mandata diuina seruare. Alioquin deuiat à statu salutis æternæ, ad quã tota vita præsens siue practica, siue speculatiua ordinatur: sine cõtemplatione autem, aut cũ modica cõtemplatione acquiritur salus. sufficit enim Christiano ad salutẽ obseruatio mandatorum cum credulitate eorum quæ per fidem nobis tradita sunt.
8 Si autem loquamur de vita actiua, quæ nõ consistit solum in moderãdo proprias passiones & regulando actiones proprias. Sed cõsistit in hoc ꝙ homo bonus in seipso existens secundũ vtramq; vitã iam dictam nititur bonitatẽ in alios diffundere sicut exigit status prælatorũ & rectorum. Sic dicendum est ꝙ talis vita actiua est nobilior & perfectio q̃ quæcũque contemplatiua huius vitæ. Quod patet tripliciter. Primo qa vita illa est perfectior & nobilior quæ nobilius ordinatur ad perfectionem. Sed vita actiua prædicto modo accepta nobilius ordinatur ad perfectionem quã vita cõtemplatiua, ergo est nobilior & perfectior. Minor probatur, quia ad effectũ nobilius ordinatur agens quã patiens tã secundũ philosophum quàm secundũ sanctos, sed ad perfectionem ordinatur talis vita actiua per modũ agentis & influentis, omnis autẽ alia vita ordinatur ad perfectionem per modum patiẽtis & in se recipientis, ergo talis vita actiua est simpliciter perfectior & nobilior quã quæcunq; alia. Secundo sic, illa vita est perfectior quæ supponit personã magis perfectam. Sed vita actiua prædicto modo accepta supponit personam magis perfectam quàm quæcunq; alia vita, ergo est perfectior & nobilior. Minor probatur, qa talis vita actiua præsupponit quantũ est ex cõditione sua personam perfectã in vita cõtemplatiua & actiua singulari, vt dicit Greg. in pastorali, quòd rector debet esse actione præcipuus, & præ cũctis cõtemplatione suspensus. Nulla autũ alia vita supponit sic perfectã personã, ergo talis vita actiua est perfectior & nobilior quàm vita cõtẽplatiua. Tertio sic status doctorũ est perfectior & nobilior q̃ status discipulorũ, secundũ illud Luc. 6. Non est discipulus supra magistrũ: vbi minus dicit & plus significat, quasi diceret, discipul' debet esse sub magistro, sicut imperfectus sub perfecto. Sed vita actiua qualis dicta est, est vita docentiũ & regentiũ alios, vita autẽ aliorum est vita discipulorum, siue sint contemplatiui siue actiui, ergo talis vita actiua est nobilior & perfectior quàm vita contemplatiua, vel actiua singularis.
9 Ad primũ arg. patet respõsio ex iam dictis. procedit enim de vita actiua quæ ordinat ad diffundendum bonitatẽ in alios. Talis enim est bonũ gentis, non autem vita actiua singularis per quã homo solum bene disponitur in seipso moderando proprias passiones & regulando proprias actiones.
10 Ad secundum argumentum patet per idem.
11 Ad tertium arg. dicẽdũ est quod vita cõtemplatiua non dimittitur propter actiuã singularem quãdo religiosus efficitur prælatus, sed propter actiuam quæ est aliorum regitiua & instructiua sicut est de vita quã requirit status prælatorũ, & ideo talis actiua est melior quã simplex cõtemplatiua, nec tamẽ propter talem vitã actiuã dimittitur cõtemplatiua, imo viuens secundum hanc vitã debet esse perfectus in seipso quantũ ad vitã cõtemplatiuam & actiuã singularẽ, licet oporteat eũ quãdoq; intermittere actũ cõtẽplationis propter necessitates regiminis aliorũ.
12 Argumentũ etiã illud nõ bene procedit, quia magis bonum minus necessarium est dimittendũ propter minus bonum magis necessarium, sicut philosophari cum sit melius quã ditari, tamen à paupere & egente victu dimittendũ est philosophari propter ditari. Et per hunc modum vita contemplatiua quamuis nobilior, debet omitti propter necessitatem vitæ actiuæ etiam singularis.
13 Auctoritas domini Luc 10. vbi præfertur vita cõtemplatiua Mariæ vitæ actiuæ ipsius Marthæ, loquitur de vita actiua & contemplatiua singulari.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum vita sit maioris meriti quàm contemplatiua.

Thom. 2. 2. q. 182. art 2.

AD tertiũ sic proceditur. Et videtur quòd vita actiua sit maioris meriti quã contẽplatiua, quia secundũ Greg. super Ezech. Nullum sacrificiũ est magis deo acceptũ quàm zelus animarum. Sed operatio vitæ actiuæ per quam aliquis studet saluti proximorũ, magis pertinet ad zelũ animarũ quã opera vitæ cõtẽplatiuæ, ergo ipsa sunt deo magis accepta & magis meritoria.
2 Item illud est magis meritoriũ cui maior debetur merces, quia meritum correspõdet præmio & è cõuerso. Sed vitæ actiuæ debetur maior merces quã contẽplatiuæ. ergo &c. Probatio minoris, quia labor ricommensuratur merces secundũ illud primæ ad Cor. 3. Vnusquisq; propriã mercedem accipiet secundum suum laborem. Sed in operibus vitæ actiuæ est maior labor quàm in operibus contemplatiuæ vitæ, quare &c.
3 In contrarium est quod dicit Greg. 6. Mor. magna sunt vitæ actiuæ merita, sed cõtẽplatiuæ pociora.
4 Respõsio. Sicut dictum fuit in 2. lib. meritũ proprie dictum nõ est inter hominẽ & deum sicut nec iustum propriè acceptum: deus tamẽ ex liberalitate sua remunerat nostra bona opera tam interiora quàm exteriora. Ad rõnem tamẽ meriti magis accedit opus per quod aliquid videtur redundare ab homine in Deum quàm aliud opus quantuncunq; sit bonũ in se vt ibi. declaratum fuit. dist. 42. Hoc supposito dicendum est quòd vita actiua per quãhomo bonus in se existens nititur bonitatẽ in alios diffundere est maioris meriti quã vita contemplatiua vel actiua singularis. Quod patet, quia illa opera apud Deum sunt magis meritoria, per quæ plus redundãt ab homine in deum quod cedit aliquo modo in bonũ diuinum. Et hæc iupponuntur ex dictis in 2. lib. Sed per opera vitæ actiuæ per quã homo in se bonus existẽs nititur bonitatẽ in alios diffundere, qualis est vita prælatorũ plus redundat in deum, quòd cedit aliquo mõ in bonũ diuinum, quàm per quæcunq; alia opera, ergo opera talis vitæ actiuæ sũt maximè meritoria. Minor probatur, quia ad talẽ vitam actiuã pertinet docere fidem, & eam cum opus fuerit defendere nõ solum verbo, sed facto, sibeundo martyriũ pro defensione fidei & gregis, pertinet etiã ad eam instruere populũ de mãdatis diuinis, & obseruantia eorũ & hæc aliquo modo cedit in bonum diuinum nõ quoad Deum in seipso qui bonorum nostrorũ nõ indiget, sed secundum illã interpretationẽ, qua dicitur quòd defensio causę alienius cedit in bonum illius cuius est causa, sic enim fides Christi defenditur per prædicationẽ. & per martyrii quæ pertinent ad talẽ vitam actiuã, per nulla autem opera vitæ contemplatiuæ vel actiuæ singularis cedit aliquid sic in bonum diuinum, quàm &c.
5 Si autem cõparetur vita cõtemplatiua ad vitam actiuam singularem, sic dicendum est quod duplex meritum est, quoddam respectu consecutionis gloriæ. Aliud respectu consecutionis diminutionis pœnæ. Aliud respectu consecutionis gloriæ. Primo modo actiua est, maioris meriti, quàm contemplatiua. Cuius ratio est, quia pœna per pœnam recõpensatur. Sed vita actiua est pœnalior quã contemplatiua: ergo per opera eius plus recõpensatur de pœna nobis debita, quã per opera contẽplatiuæ. Minor probatur, qa opera actiuæ cõsistunt in moderatione passionũ per ieiunia & abstinẽtias, & similia quæq; pœnosa sunt. Item in operibus, misericordię vestiẽdo nudos, visitãdo infirmos, pascẽdo famelicos, & cõsimilibus quæ requirũt sumptus & pœnã, à quibus omnibus vita contemplatiua libera est, & nihilominus habet dulcedinem adiunctã quare &c.
6 Respectu autem cõsecutionis gloriæ vita cõtemplatiua est maioris meriti quã actiua, quãtum est ex genere sui actus. Cuius ratio est, quia meritũ ex charitate pensatur: sed diligere Deum secundum se ex charitate est magis meritorium, quã diligere proximum propter Deũ: ergo illud quod directius pertinet ad dilectionẽ Dei, magis est meritorium ex suo genere quàm illud quod pertinet ad dilectionẽ proximi etiã propter deum. Vita autẽ contẽplatiua directè & immediatè pertinet ad dilectionem Dei, vita autem actiua ad dilectionẽ proximi, ergo ex suo genere vita cõtẽplatiua est maioris meriti quã actiua. Potest tamẽ contingere ex parte hominis quod aliquis in operibus vitę actiuæ plus meretur quã alius in operibus vitæ contẽplatiuæ, puta si aliquis tepidè & infirmiter insistat operibus actiuæ propter Deum, ita quod propter obundantiã diuini amoris, vt eius volũtas impleatur ob gloriã Dei interdum subtrahit à dulcedine diuinæ contẽplationis ad tẽpus separari.
7 Ad primum arg. dicẽdum ꝙ zelus animarũ per uiner ex officio ad vitam actiuã prælatorum quæ est perfectior quàm vita contemplatiua, & maioris meriti. Ad vitam autem actiuã singularem si pertineat ex zelo charitatis: per quem vnicuiq; mãdauit Deus de proximo suo, non præfertur propter hoc meritum vitæ actiuæ merito contemplatiuæ. Sed præfertur quoad meritũ zelus animarum omni sacrificio & omni dono exteriorum rerum, cum enim ex charitate quilibet plus teneatur se diligere quàm alium magis acceptum est Deo quod aliquis primo ipsi Deo animam suam offerat, per opera contemplatiuæ, quàm animam alterius per opera vitæ actiuæ, sed vtrumque simul est Deo acceptabilius.
8 Ad aliud patet respõsio ex iam dictis. Maior enim, merces debetur operibus vitæ actiuæ quã contemplatiuæ, quãtum ad dimissionem pœnæ, sed nõ quantum ad consecutionẽ gloriæ, quantum est de genere actus vtriusq; vitæ. Eodẽ mõ est intelligenda auctoritas beati Greg. 6. moral. in oppositũ allegata.

Sententia huius distinctionis 36. in generali & speciali.

SOlet etiã quæri, vtrum virtutes. Prius egit Magister de habitus virtutum & donorũ. Hic agit de cõnexione eorũ. Et diuiditur in tres, quia primo ostendit virtutum connexionem. Et secundo earum æqualitatẽ, ibi vtrum pariter. Tertio ostendit charitatis excellentiam speciãlem ibi, quum duo sint præcepta. Secunda diuiditur in duas partes. Primo ponit opinionem vnã. Secũdo ponit aliã q̃ reputat magis verã & respondet ad rõnem primæ opinionis. Secunda ibi, alij vero dicunt. Hæc est diuisio & sententia generaliter.
2 In speciali sic procedit. Et primo quærit vtrũ virtutes sint adeo cõnexæ, q̃ separari nõ possint, sed q̃ habeat vnã habeat oẽs. Et respõdet secundũ Hier. ꝙ sic, quia charitas est mater omniũ virtutũ. Et ideo in quocunq; est charitas in eo sunt oẽs virtutes, & vbi non est charitas, nulla virtus est, quod iterũ confirmat per Augustinum, vt patet in litera. Secundo quærit vtrum omnes virtutes sint æquales. Et ponit opinionem quorundam dicentium quòd non, quia quidam sancti commendantur excellenter ab vna virtute &c. non ab alia, sicut Iob commendatur à patientia, Dauid ab humilitate, Moyses à mansuetudine, quod non esset si ille qui excellit in vna virtute, excelleret in omnib. Vnde dicit quòd vna virtus habetur excellentius, quã alia, nulla tamen æquè sicut charitas, quæ est mater omniũ. Tunc ponit aliã opinionem quã dicit veriorẽ, quòd omnes virtutes sunt pares, sic tamen intelligendo, quòd ille qui excellit aliũ in vna virtute vel est ei par, simili modo se habet ad Deum in cæteris virtutibus, vt si aliquis sit æqualis alij in fortitudine, oportet ꝙ sit æqualis in prudentia, alioquin fortitudo vnius esset minus prudens quã fortitudo alterius: & sic nõ esset æqualis fortitudo, & idẽ potest deduci in aliis virtutibus. Et respondet ad rõnes primæ opinionis, quia cũ dicitur aliquis præeminere in aliqua virtute vt Abraham in fide hoc intelligitur non quantũ ad habitũ virtutis, sed quantum ad vsum eius, vel in cõparatione ad alios homines qui nõ æquantur ei in aliqua virtute, & secundũ hunc modũ dicuntur esse intelligenda quædã verba Aug. quæ ponũtur in litera, per quæ videtur insinuare ꝙ vna virtus perfectius habeatur quã alia. Vltimo quærit cũ in duobus præceptis charitatis tota lex pendeat, & prophetæ secundũ dictum saluatoris in euangelio, qualiter præcepta cerimonialia quæ cessauerunt cõtinentur sub præceptis charitatis quæ semper durant. Et respõdet quod præcepta cerimonialia inquantum fuerunt figuratiua cessauerunt, sed secundum spiritualem intellectum remanent: omnia enim præcepta reducuntur ad decem & illa decem reducuntur ad duo præcepta quæ sunt dilectio Dei & proximi. In his enim continetur plenitudo legis. Et in hoc terminatur distinctio &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum virtutes morales sint connexæ cum theologicis.

Thom. 1. 2. q. 65.

CIrca distinct. 1. illa quæritur de tribus in generali. Primo de cõnexione virtutũ & secundo de earũ æqualitate. Circa primum primo quæritur de cõnexione virtutum, & secudo de cõnexione vitiorum. Adhuc circa primum istorum quæruntur tria. Primum est vtrũ virtutes morales acquisitæ sint cõnexæ cum theologicis. Secũdum est vtrũ virtutes morales sint cõnexæ intellectualibus. Tertium est vtrũ virtutes morales sint cõnexæ sibi inuicem. Ad primum sic proceditur. Et videtur quod virtutes morales acquisitæ sint cõnexæ cum theologicis. Quia virtutes illæ sunt cõnexę, quarum vna nõ potest esse sine alia. Sed virtutes morales acquisitę nõ possunt esse sine theologicis, nec theologicę sine illis: ergo oẽs istę sunt adinuicẽ cõnexæ. Maior de se patet, sed minor probatur quoad duas eius partes. Et primò quod theologicę & maximè charitas nõ possint haberi sine moralibus, qa tota lex per charitatẽ impletur, secundũillud Rom. 13. Plenitudo legis est dilectio, sed lex non potest impleri sine actibus virtutũ moralium. De illis enim dantur præcepta lectis, actus autem præsupponunt habitus, ergo necesse est quòd charitas coexigat habitus virtutum moralium.
2 Item patet quoad secundum, scilicet quòd virtutes morales coexigãt charitatem, quia ea quæ sunt ad finẽ habent cõnexionem, cum fine cum ex eo sumant rationẽ. Sed virtutes morales & actus, & obiecta & fines earum ordinantur ad finem charitatis ergo coexigunt charitatem.
3 In contrarium arguitur, primo quòd charitas possit haberi sine virtutibus moralibus. Et hoc sic, habens habitum virtutis moralis acquisitæ operatur promptè & faciliter secundum illum habitum, præsentato sibi obiecto. Sed habens charitatem præsentato sibi obiecto virtutum moralium non operatur prompte & faciliter, vt patet in illis qui

ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex consuetudine malorum actuum de nouo conuertuntur ad Deum,& tamen tales habent charitatem,quare &c.

4 Item probatur quòd aliq virtutes possint esse sine charitate, quia virtutes morales acquisitæ non amittuntur per vnicũ actum,sicut per vnicũ actum non acquiruntur,sed habẽs charitatem amittit eam per vnum actum vitiosum:ergo ea amissa remanẽt virtutes morales. Et sic necessario non coexigunt charitatem.

5 Responsio,Ad euidentiã huius quæstionis & sequentium, videndũ est primo quot modis virtutes sint adinuicem cõnexæ.Postea deducendũ est in singulis modis quomodo se habent virtutes theologicæ ad morales,& econuerso.

6 Quantum ad primũ sciendum est ϕ duplex est modus cõnexionis in generali,s.essentialis & dispositiuus, essentialis adhuc duplex est.Primus est secundum quem vna virtus dependet ex alia,quãtum ad id quod est in sua quidditate & essentia sicut omnis virtus moralis acquisita depẽdet à prudentia & ecõuerso.Secundus est quum aliqua connectuntur inter se,& nõ immediatè,sed mediante tertio,quod est cõnexum cum vtroq;,& sic virtutes morales cõnectuntur inter se mediante tertio,scilicet prudẽtia vt parebit inferius.Alio modo aliqua cõnectuntur dispositiuè, quæquidem dispositio attenditur inquãtum subiectum per vnũ eorum disponitur ad melius se habẽdũ in altero,vel in actu alterius.Et istud quantum ad virtutes cõtingit dupliciter. Vno modo,quia subiectum dispositũ per vnã virtutẽ potest magis perfectè & magis purè elicere actum alterius quam posset facere sine ea.Et sic virtutes morales disponunt ad virtutes intellectuales,quia homo bene dispositus per virtutes morales quæ sedant motus passionum purius,& perfectius possiunt in actũ virtutum intellectualiũ. Alio modo attenditur ista dispositio,secundum quòd vna virtus magis firmatur,& magis resistit actui sibi cõtrario per hoc quòd coniungitur alij virtuti,sicut tẽperantia cum fortitudine magis firmatur ad resistendũ actui intemperato quàm sine fortitudine.Tẽperatus enim & fortis magis disponitur vt per timorem terribiliumnõ committat dictum turpem intemperatum,quàm si non haberet fortitudinem:& sic patet primum.

7 Quantum ad secundum dicendũ est quòd virtutes morales nõ dependent à theologicis primo modo,s.quãtum ad essentiã suã & quidditatem,quia sine eis verè possint haberi. Et hoc patet dupliciter. Primo sicut se habẽt status adinuicẽ,ita & perfectiones illis statibus cõuenientes.Sed status naturæ potest esse sine statu gratiæ, & status gratiæ sine statu gloriæ,ergo perfectiones istis statibus cõuenientes possunt esse sine inuicem, sed perfectio naturalis ad quam potest homo attingere ex naturalibus est virtus moralis acquisita,ergo homo potest habere virtutes morales acquisitas,sine theologicis pertinẽtibus ad statum vitæ, viæ seu patriæ.Et confirmatur, quia secundũ doctores primus homo potuit creari sine gratia in puris naturalibus, in quo statu potuit habere virtutes morales per eas quamuis non posset in actum meritoriũ vitæ eternæ.Secundo patet idẽ sic rõne,homo qui potest promptè & faciliter tendere in obiectũ cõueniens potentiæ tã intellectiuæ quã appetitiuæ est verè virtuosus secundum virtutes tam intellectuales quàm morales. Sed sine charitate ex puris naturalibus potest hic homo tendere perfectè & prompte in obiectum conueniens potentiæ intellectiuæ & appetitiuæ, ergo talis est verè virtuosus quãtum ad virtutes acquisitas.Maior patet ex secundo Ethic.vbi dicitur quòd virtus habentem perficit & quòd signũ habitus generati est fieri in opere delectationẽ,per quã homo prõptè & faciliter operatur.Minor probatur, quia obiectum cõueniens intellectui humano secundum præsentẽ statum est veritas rerum sensibiliũ, & quæ ex sensibilibus põt cõeludi.In hanc aũt vel in eius cognitionẽ põt homo sine charitate, vt de se patet, quia habens talẽ cognitionẽ nõ amittit eã per culpã per quã tãtũ amittit charitatẽ.Obiectũ verò virtutis moralis est bonũ ex genere,& circũstãtiis ordinatũ ad debitum finẽ:& cõstat quòd in tale bonũ potest appetitus tendere sine charitate,vt si aliquis det sub tentationem alicui indigenti studenti inquisitioni veritatis,ergo sine virtutibus theologicis, & maximè sine charitate potest homo tẽdere prõptè & perfectè in obiectum cõueniens virtuti intellectiuæ & appetitiuæ,hoc autẽ non esset nisi virtutes acquisitæ tam intellectuales quàm morales possent sine theologicis,& maximè sine charitate,quare &c.

8 Sed dicet aliquis, quòd nullus actus appetitiuæ partis est bonus & virtuosus nisi ordinetur in finẽ vltimum quẽ respicit charitas, & sic nullus potest tendere virtuose in bonũ morale sine charitate.Sed istud nõ valet, quia si istud totũ sc.bonum opus ex genere cũ fine proximo nõ esset opus virtuosum, nisi includendo charitatis finẽ,puta ϕ hoc totũ faciat propter vitam æternã: tunc sic se haberet actus ex genere cum suo fine proximo ad finem quẽ principaliter intendit charitas,sicut bonũ opus ex genere,puta dare pauperi se habet ad finem proximum. Sed ita est quòd bonũ opus ex genere nõ habet aliquam virtutem à charitate à qua eliceretur, quòd falsum est,quia tũc sequeretur quòd nõ esset aliqua virtus alia quã charitas,ergo opus bonum ex genere includens finem cõuenientẽ proximum ex hoc est virtuosum. Et hoc vt dictum est potest esse sine charitate,quare &c.Item virtuosum est attingere ad bonum sibi cõueniens secundum suam naturã.Sed bonum cõueniens homini secundum quòd est homo,est operari secundum rectã rõnem cuius rectitudo põt esse sine charitate,quãtũ ad cognoscibilia & agibilia naturaliter,ergo vera virtus acquisita potest esse in homine sine charitate. Sic ergo patet ϕ virtutes acquisitæ non sunt connexæ cum theologicis primo modo sic, scilicet quòd essentia vnius dependeat necessario ex essentia alterius.

9 Item nec secundo modo,s. per cõnexionẽ earũ in vno tertio, quia præter virtutes acquisitas & theologicas non sunt alij habitus nisi dona. Sed ratione donorum nõ potest esse connexio virtutum acquisitarũ cum theologicis,nec econuerso,ergo virtutes acquisitæ nõ cõnectuntur cum theologicis mediãte tertio. Quod autẽ per dona non possint connecti virtutes acquisitæ cũ theologicis patet,quia per eadem rõnes,per quas probatum est quòd virtutes acquisitæ non necessario dependẽt à theologicis potest probari quòd nondependẽt à donis,ergo ratione donorum nõ habent cum aliquo cõnexionem.

10 Quãtum verò ad tertium modũ principaliter,licet quòd virtutes aliquę cõnectũtur seu exigunt se dispositiuè. Dicendum est quòd virtutes morales acquisitæ & virtutes theologicæ sunt adinuicẽ connexæ,sed differenter,quia virtutes theologicæ exigunt morales acquisitas vt purius & feruẽtius eliciant actũ suum,quia illi in quibus nõ sunt sedatæ passiones appetitus sensitiui,ϕ fit per virtutes morales, nõ possunt ita purè tẽdere in cognitionẽ diuinæ veritatis,nec ita feruenter tendere in dilectionem diuinæ bonitatis sicut si in eis essent passiones sedatæ, quia quanto vna potentia est intensius intẽta circa

operationẽ suã,tãto magis alia potentia retrahitur à sua operatione nisi vna operatio tẽdat in idẽ cum alia,vel iuuet dispositiuè ad aliã, sed quãtum ad firmitatem in operando & ad perfectius resistendum omni actui vitioso virtutes morales exigũt charitatem.Charitas enim quãdiu manet, excludit omne peccatũ mortale & per cõsequens omnẽ actum vitiosum in quo posset tale peccatum cõtingere.Ratione autẽ virtutis acqsitæ nõ est excludere omnẽ actũ vitiosum etiã manẽte virtute,sed solũ facere quòd homo regulariter & cõmuniter resistat actui vitioso.Et ideo aliquis qui per grauem morũ timoris,vel alterius passionis caderet in peccatum intẽperantiæ vel alterius generis nõ obstãte virtute morali;per charitatẽ firmiter stat & repellit omne peccatum.Et sic patet quomodo virtutes morales acquisitæ,& theologicæ coexigunt se dispositiuè.

11 Ad primum argu.dicẽdũ quòd quãuis charitas imperet actus omniũ virtutũ moraliũ, nõ oportet tamẽ quòd illi actus procedãt ab habitibus acquisitis,& nihilominus per actus tales lex impletur quæ solũ præcepit actus quoad essentiã actus & nõ quoad modum qui est faciliter & delectabiliter operari quemadmodũ ponunt habitus acquisiti. Quod dicitur postea quòd ea quæ sunt ad finẽ dependẽt à fine verum est,sed obiectũ charitatis nõ est finis proximus virtutũ moralium,sed solum remotus,& ideo actus virtutũ moralium potest esse bonus bonitate morali ex ordine ad finem proximum dato quòd actus nõ ordinetur ad finẽ vltimũ quamuis nõ possit habere bonitatẽ meritoriam ad quam requiritur ordinatio eius in finem charitatis.

12 Aliud argumentũ probat quòd virtutes morales non dependẽt quoad essentiam suam à Theologicis,nec econuerso, quod est concessum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum virtutes morales habeant connexionem cum intellectualibus.

Secundò quæritur vtrũ virtutes morales habeant connexionem cum intellectualibus & econuerso. Et arguitur quòd sic, quia sicut se habet appetere & cognoscere,sic se habet virtus perficiens appetitum ad virtutẽ perficientẽ intellectũ.Sed appetere ex necessitate præsupponit intelligere, ergo virtutes morales quæ perficiunt appetitum supponunt ex necessitate virtutes intellectuales quæ perficiunt intellectũ.

2 Item probatur quòd virtutes intellectuales coexigant morales,quia sine illo nõ potest haberi virtus intellectualis quòd sedat passiones in viribus sensitiuis, sed virtutes morales sunt huiusmodi, ergo &c.Maior patet, quia sedẽdo & quiescendo fit anima prudens & sapiens vt dicitur 7.Physi.

3 In contrarium arguitur, quia illi habitus nõ sunt cõnexi quorũ vnus actus põt stare cũ actu opposito alterius.Sed actus prudentiæ quę inter virtutes intellectuales magis est cõnexa cũ moralibus potest stare cũ electione mala quæ est actus oppositus actui virtutis moralis,&c. Maior patet, minor probatur per articulum qui dicit quòd stante ratione recta in vniuersali & particulari quòd volũtas nõ ponit in oppositum,error est: non posset autem in oppositum nisi praue eliciendo, ergo &c.

4 Responsio.Dicẽdũ quòd virtutes intellectuales tam scientiæ speculatiuæ quã artes nõ habẽt essentialẽ cõnexionẽ cũ virtutibus moralibus primo modo cõnexionis,prudentia tamen cum eis habet talẽ cõnexionẽ & ecõuerso.Patet primũ sic,illa quę sic se habent quòd facta mutatione in essentia vnius nullafit mutatio in essẽtia alterius,nõ depẽdẽt ex se inuicẽ essentialiter,nec per cõsequẽs sunt essentialiter cõnexa, sed ita est de virtutib. moralib.& intellectualibus quæ sunt scẽtię speculatiuæ,vel artes,ergo illæ vrtutes nõ depẽdent ex se inuicẽ nec sunt essentialiter cõnexæ.Maior patet,minor probatur,qa mutato aliquo secundũ irã vel cõcupiscentiã (quæ mutatio pertinet ad virtutẽ moralem)non oportet quòd muterur in iudicando quo modo domus debet fieri vel aliquod artificiũ, nec iudicãdo an triangulus habeat tres angulos æquales duobus rectis, quę iudicia pertinẽt ad artes& scientias speculatiuas, ergo facta mutatione in eo quod pertinet essentialiter ad virtutẽ moralẽ nõ oportet fieri mutationẽ in eo quod essentialiter pertinet ad virtutẽ intellectiuam quæ est ars vel scientia speculatiua.Causa autẽ huius est,quia iudiciũ artis & scientiæ speculatiuæ in rebus factibilibus vel speculabilibus nõ est secũdum cõformitatẽ earũ ad appetitũ,sed secundũ se, & prout cõsiderãtur in natura sua,mutatio autẽ alicuius secundũ appetitũ puta secundũ irã,& cõcupiscentiã nõ facit aliquã mutationẽ in rebus secundũ se,& secundũ naturas suas,& ideo nõ mutat iudiciũ artis vel scientiæ speculatiuæ de talibus.Et sic patet ϕ artes & scientiæ speculatiuæ nõ habẽt essentialem cõnexionẽ cũ virtutibus moralibus nec ecõuerso.

5 Prudẽtia tamẽ hoc modo depẽdet à virtute morali, & virtus moralis ab ipsa. De dependentia autẽ prudentiæ à virtute morali patet sic,quia ab illo dependẽt virtus prudẽtiæ essentialiter à quo depẽdet recta existimatio fuorũ principiorũ.Sed à virtute morali,vel ab aliquo ad genus virtutis moralis pertinente dependet recta existimatio de principiis prudentiæ,ergo &c.Maior patet,sed minor probatur, quia principiũ ex quo syllogisat prudentia,est recta æstimatio finis,habita enim recta æstimatione de fine puta quòd bonũ est tẽperatè cõcupiscere incipit prudẽtia syllogisare ex isto principio per quę media posit in hũc finẽ attingere,recta autẽ æstimatio de fine accipitur secundũ cõformitatẽ ad appetitũ seu inclinationẽ appetitus in finẽ:quã cõformitatẽ seu inclinationẽ facit virtus moralis,siue aliquid ad genus eius pertinens,quia qualis est vnuisquisq; secũdum appetitũ, talis finis sibi videtur vt dicitur in Eth.lib.ergo recta æstimatio prudẽtiæ de suis principiis quæ sunt ipsi fines dependet à virtute morali & hæc fuit minor,sequitur ergo cõclusio,s.ϕ prudẽtia essentialiter depẽdet à virtute morali.Similiter virtus moralis dependet essentialiter à prudẽtia, quod patet sic,electio eorũ quæ sunt ad finem depẽdet ex cõsilio,quia electio est acceptatio alicuius præconsiliati,sed electio pertinet ad virtutẽ moralẽ,cõsiliũ autẽ est opus prudẽtiæ inquirẽtis de his quæ sunt ad finẽ &syllogisantis de his quę fini cõgruũt,ergo virtus moralis quãtum ad electionẽ eorũ quæ sum ad finẽ dependet ex prudentia, & sic patet quomodo prudentia & moralis virtus sunt ad inuicem essentialiter connexæ.

6 Si autẽ loquamur de secũdo modo cõnexionis, sic dicendũ est quòd virtutes intellectuales nõ sunt connexæ cum moralibus, nec ecõuerso mediante tertia virtute,quæ præter virtutes acquisitas intellectuales & morales nõ sunt alij habitus nisi virtutes Theologicæ & dona,sed in illis vel ratione eorum prædictæ virtutes nõ possunt habere cõnexionem, qa cũ illis necessariã habent cõnexionem,ergo &c.

7 De tertio verò modo cõnexionis,sc.quo virtus coexigit aliã dispositiuè, tenendũ est quòd virtutes morales cõnexæ sunt cum intellectualibus, sed differẽter, quia intellectuales depẽdẽt à moralibus ad hoc vt purius & perfectius exerceant actum suum. Cuius ratio est,quia omnis virtus intellectualis dependet quãtum ad puritatẽ sui actus ex bona dispositione fantasiæ, & ex eius sedatione. Hoc autem faciunt virtutes morales quæ moderantur passiones quarum excessus impedit bonã dispositionẽ,& sedationẽ fãtasiæ,ergo virtutes intellectuales depẽ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dent hoc modo à moralibus, sed quātū ad maiorē firmitatem,& perfectionē morales dependēt ab intellectualibus.Cuius ratio est,quia qui melius nouit naturas rerū melius scit vtilitatē rerū & maximè vitiorū carnaliū,melius etiā scit excellentiā & eminentiā boni honesti,sed bonū perfectius & certius cognitum natum est perfectius & certius mouere appetitum ad prosecutionem,malum autem ad fugā & detestationē,ergo cū per virtutes intellectuales melius & certius sciātur naturæ rerū & per cōse quens eminētia boni honesti & vtilitas vitiorū,patet quia ipsæ disponūt ad hoc vt per virtutes morales firmius & perfectius prosequamur bonū virtutis quod est bonū honestū,& fugiatur vilitas vitiorum.

8 Ad primū argu.dicendū quòd appetere bonum depender essentialiter ex cognitione intellectus practici quæ pertinet ad prudentiā.Et ideo virtutes morales dependent essentialiter à prudentia.Sed appetitus boni nō dependent à cognitione speculatiua, nisi à remotis & dispositiuè. Et hoc modo dependent virtutes à scientiis specularibus.

9 Secundū argumentū solū probat quòd virtutes intellectuales nō dependeāt à moralibus nisi solum dispositiuè,inquantum bona dispositio phantasmatis fit per sedationem excessus passionum.

10 Ad argumentū autem alterius partis quod vide turprobare quòd virtutes morales nō depēdeāt à prudētia pōt dici sine præiudicio articuli quòd stāte iudicio rōnisin vniuersali& particulari de aliquo eligendo nō quidem secundū actū,sed secundū habitū voluntas pōt in oppositum secundū actū , vel stāte iudicio rationis secundū actū voluntatis potest in oppositum secundū habitū,quòd autem stante iudicio rationis secundum actum vniuersali & particulari voluntas secundum actum pro tunc possit ferri in oppositum non video bene.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum virtutes morales sint inter se connexæ.

Thom.1.2.q. 65.art. 1.

Tertio quæritur vtrum virtutes morales sint inter se cōnexæ.Et videtur quòd nō, quia sicut se habent ad inuicē virtutes intellectuales, ita & morales. Sed virtutes intellectuales nō sunt ad inuicē cōnexæ,nō enim q habet vnā scientiā,habet oēs,ergo videtur similiter quòd virtutes morales nō sunt cōnexæ ad inuicem.

2 Itē virtutes morales causātur ex exercitio actuū vt 2.Eth.Sed aliquis pōt exercitari in actibus vnius virtutis & non in actibus alterius, ergo aliquis potest habere vnam virtutem moralem sine alia.

3 In contrarivm est Aristot.5. Ethi.& Augustī.qui dicit quòd virtutes in anima non possint seperari ab inuicem, quare &c.

4 Responsio.Supposita distinctione de cōnexione virtutū prius posita dicendum est,quòd virtutes morales nullā habent essentialē cōnexionē seu dependentiā quo ad primū modū qui superius ponebatur,quia accipiendo virtutē moralē siue secundū esse perfectū siue imperfectū,vna non dependet ab alia immediatè & essentialiter.Cuius ratio est quia illæ virtutes quæ habent obiecta diuersa in nullo à se dependentia,& diuersos fines particulares & proprios qui dāt speciē virtuti & actui eius,non videntur esse cōnexæ essentialiter & immediatè. Sed virtutes morales sicut liberalitas,temperantia,& fortitudo,& aliæ sunt huiusmodi, habent enim diuersa obiecta non connexa directè & essentialiter. Et diuersos fines proprios, ergo tales virtutes non sunt ad inuicem connexæ essentialiter & directè.

5 Loquendo autem de secundo modo cōnexionis quæ est aliquorum pluriū in tertio , dicendū est quòd virtutes cōnectuntur in se ratione prudentiæ cui omnes virtutes morales sunt essentialiter cōnexæ,nisi quòd distinguendū est de virtute morali. Et similiter de prudentia secundum esse perfectum & imperfectū. Virtus enim moralis secundū esse perfectum nō potest esse sine alia virtute morali,ratione prudentiæ perfectæ quæ coexigit omnem virtutē moralem,& sine qua nulla virtus moralis est perfecta,vnde potest sic argui, Omnis virtus sic perfecta requirit prudentiam perfectā, sed prudentia perfecta requirit omnem virtutem moralē perfectā, ergo vna vitus moralis perfecta coexigit aliā. Maior patet ex dictis in præcedenti quæstione, quia si virtus moralis coexigit prudentiam , & econuerso & perfecta virtus moralis coexigit prudentiā perfectā & ecōuerso.Minor probatur per idē, qa si prudētia coexigit virtutē moralem , perfecta prudentia coexigit virtutem moralem perfectam.Hæc autem ratio satis concludit , nisi diceretur quòd nō esset vna prudētia sed diuersæ quæ correspōdent diuersis virtutibus,moralibus,qa sic vna virtus posset esse perfecta cū prudētia sibi correspōdēte absq; hoc quòd alia virtus moralis esset perfecta vel prudentia sibi correspōdens.Sed probatio quòd sit vna prudentia rantū correspōdens omnibus virtutibus.Et hoc sic, ille habitus cui correspōdet obiectū vnum sub vna formali rōne est vnus specie, sed prudentia cuicunq; virturi correspōdēs habet vnū obiectū sub vna formali ratione,ergo est vnus habitus. Maior patet.Minor probatur,quia per se obiectū prudentiæ est bonū humanū secundum quòd humanū, illud autem est vnius rationis in generali circa quācunq; materiā iræ,timoris,vel cōcupiscentiæ,seu cuiuscunque alterius,quare &c.Secundò sic, sicut est de sanitate corporali ita est de spirituali quæ est per virtutes. Sed vna est medicina de sanitate corporis hominis secundū quòd homo est quātū ad omnes partes, & omnes infirmitates in singulis partibus cōtingentes,vel possibilibus cōtingere.ergo à simili est vna prudētia quę est directiua,respectu sanitatis spiritualis quæ fit per virtutes morales,secūdū quāliberpartionē iræ,cōcupiscētię,timoris,& huiusmodi,ergo.

6 Loquendo autem de tertio modo cōnexionis secundū quē vna virtus adminiculatiuè & dispositiuè facit ad alterā.Sic adhuc virtutes morales secundum suū esse perfectū mutuo se exigūt,& maximè illæ quarū frequenter materia occurrit vt temperantia,fortitudo,iustitia,liberalitas de qbus fortè specialius intelligit Philosophus illud quod dicit de connexione virtutū.Cuius ratio est,qa habitus qui nō pōt æquè firmiter resistere cōtrario actui sine actu alterius, dependet quārū ad suū perfectū esse & suū perfectum operari saltē adminiculatiuè & dispositiuè ab illa alia virtute.Sed quælibet virtus moralis & maximè illæ quarū materia sæpius occurrit huiusmodi , ergo dependent à se inuicē secūdū suū perfectū esse adminiculatiuè seu dispositiuè. Maior de se patet,minor probatur,qā si aliqs esset liberalis & non tēperatus facilius ageret cōtra liberalitatē si esset tēperatus,quia in temperatus volens exercere actū intemperantiæ necesse est quòd quādoq; deficiat cui nō oportet, puta meretrici. Et qa tales velociter deserit substātia huius mūdi necesse est ad expēdū actus intemperātię quòd quādoq; accipiāt vnde nō oportet per furtū,rapinā,vel alio modo illicito. Si autem sit liberalis simul & temperatus propter actum intemperantiæ exercendum non ager aliquid cōtra liberalitatē,sed vtrūq; vitabit, igitur &c.

7 Quòd si aliquis dicat quòd vnus habitus sufficit qa ille idē habitus q pōt per se in operationē sibi cōuenientē pōt etiā ex imperio omnia impedientia operationē suā refrænare,nec ad hoc indiget aliquo habitu adminiculāre. Cōtrà:quia omni virtuti non cōuenit per se actum alterius virtutis imperare nisi quādo obiectū vnius ordinatur ad obiectū alterius vt ad vt ad finē,sicut obiectū liberalitatis ordinatur, vel ordinabile est ad obiectū charitatis, sc.in Deū sicut ad finē. Sed obiectū vnius virtutis particularis respicietis aliquod bonū particulare nominis sicut est obiectū tēperātiæ vel liberalitatis,nō est finis obiecti alterius virtutis particularis respicientis aliquod bonū particulare hominis, sicut obiectū tēperātiæ vel liberalitatis nō est finis obiecti alterius virtutis particularis , ergo vna virtus particularis nō habet imperare per se actū alterius virtutis. Quod si verū est,nō potest æquè efficaciter imperare actum cōtrariū sicut faceret cū adminiculo illius virtutis,patet ergo quòd virtutes morales quātū ad suum esse perfectum coexigunt se adminiculatiuè, seu dispositiuè,& maximè illæ quarum materia frequenter occurrit. Quantum verò ad esse earum imperfectū vna potest esse & acquiri sine alia.

8 Ad primū argu.dic.quod nō est simile de virtutibus intellectualibus inter se & de moralibus,quia virtutes morales habēt per se cōnexionē cū prudētia quæ si sit perfecta regrit omnē virtutem moralem perfectam & per cōsequens vna virtus moralis exigit aliā.Scientiæ autem speculatiuæ & quæcū que virtutes intellectuales non habent aliquod tertium in quo connectantur. Quia quamuis sit vna superior scientia puta Metaphysica, à qua omnes aliæ scientiæ dependent , tamen illa non dependet ab aliis. Et ideo ratione illius aliæ non se exigunt mutuo necessario.

9 Ad secundū dicendū quòd virtutū moraliū quę dam perficiunt hominē respectu eorū quæ passim & cōmuniter agēda occurrūt sicut fortitudo,tēperantia,iustitia,liberalitas,& huiusmodi vnde oportet quod homo simul exercitetur circa materias talium virtutū.Et si quidē exercitetur circa eas bene operādo acquiret habitus virtuosos respectu omnium.Si autē bene operetur circa vnā materiā, nō autē circa aliā nō acquiret habitū perfectū virtutū circa illud circa quod bene operatur,propter defectū perfectæ prudentiæ quæ nō dirigit solū circa materiam virtutis vnius, sed circa materiā cuiuslibet. Et hoc modo,s.quantū ad esse perfectū & imperfectū nō est incōueniens, vnā virtutem esse sine alia. Aliæ verò sunt virtutes morales quæ perficiuut hominē secundū quendā eminentē statū, vt magnificentiā,& magnanimitas.Et quia exercitiū circa materiā istarū virtutū nō occurrit cuilibet cōmuniter. Ideo aliquis potest habere alias virtutes morales,citrā perfectē,dato quod nō habeat has virtutes quātum ad exercitiū actuū ob defectū materię,habet tamen eas in habitu,vel de propinqua dispositione cū facilitate ad actum,vel de propinqua dispositione cū secūdū aliquid hæ virtutes nō differāt ab aliis nisi secūdū magnū & parūū,illud autē dicimur habere quod in promptu est vt habeamus secundū illud 2. Physi.q parū deest nihil vel parū deesse videtur.Et ideo habitis aliis virtutib.istæ dicūtur in eis haberi.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum vitia sint connexa.

Thom.1.2.q.73.art.1.

Varto quæritur vtrū vitia sint cōnexa. Et arguitur quòd sic, qa pronior est homo pro statu naturæ corruptæ ad vitiū quàm ad virtutē secundū illud Gene.20.Sensus & cogitatio hominis prona sunt ad malū ab adolescentia sua.Sed virtutes sunt ad inuicem connexæ vt visum est,ergo fortiori ratione & vitia.

2 Item Iacobi 2. dicitur qui offenderit in vno,factus est omnium reus.Sed nullus efficitur reus omnium mandatorum nisi per omnia peccata , quia non est reatus nisi ex peccato,ergo qui habet vnum peccatum habet omnia.

3 In contrarivm est,quia vnum vitium est alteri cōtrarium sicut prodigalitas illiberalitati,sed cōtraria nō possunt esse simul , ergo fortiori ratione nec talia vitia.Et iterū 4.Eth.dicitur malū si integrum sit,importabile fit & seipsum corrumpit.Sed si omnia peccata essent cōnexa in quocunque esset malitia mortalis peccati,esset integra,ergo &c.

4 Responsio.Dicēdū est simpliciter quòd peccata ad inuicē nō habent connexionē.Quod patet sic,in peccato sunt duo,sc.auersio à bono rōnis , & cōuersio ad aliquod bonū apparēs.Sed rōne nullius istorū possunt habere peccata cōnexionē.ergo nullo modo.Probatio minoris,& primò quòd ratione auersionis peccata nō habēt cōnexionē, qa ex hoc quòd aliqua recedūt ab vno nō cōnectuntur,vt patet de lineis recedentibus & procedētibus ab eodē puncto,quāuis propter accessum ad vnū aliqua cōnectātur sicut cōnectuntur lineæ quādo cōcurrunt ad vnū punctū. Sed auersio quæ est in peccatis est per recessum ab vno,s.à rectitudine rōnis, ergo per hoc peccata nō cōnectuntur.Itē nec rōne cōuersionis,quia cōuersio ad distincta & separata nō est rō cōnexionis,sed bona apparentia ad quæ est cōuersio in peccatis sunt distincta & separata vt immoderata ira,cōcupiscentia,& sic de aliis,ergo rōne cōuersionis peccata nō habēt cōnexionē.Cōtingit tamē inter aliqua peccata cōnexionē inueniri ex cursu obiectorū,ita vt manens actualiter in vno necessario habeat incidere in aliud,vel resilire à primo sicut dicit beatus Aug.quòd superbus necesse habet alij inuidere iuxta modū qui fuit declaratus in 2.lib.

5 Ad primū arg.dic.quòd magis est ad propositū nostrū q̄ ad oppositū, qa eo ipso quòd homo pronior est ad peccandū nō requiruntur tot ad vnum peccatum sicut ad vnam virtutem. Et ideo non est necesse quòd habens peccatum vnum habeat omnia,sicut habens vnam virtutem habeat omnes.

6 Ad secundum dicendum quòd illud dictū beati Iacobi est solum intelligendum de pœna damni & non de ipsis peccatis in se,vel de pœna sensus debita pro peccatis, quia per vnum peccatum mortale priuatur quis visione Dei sicut per omnia,quamuis non mereatur tantam pœnam sensus.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum omnes virtutes habeantur æqualiter.

Thom.1.2.q.66 art.1.

Vinto quęritur vtrū omnes virtutes habeantur æqualiter.Et arguitur quòd nō,quia si omnes virtutes haberētur æqualiter inter se tūc quicūq; excederet aliquē in vna virtute excederet ipsū in aliis omnib. atq cōsequēs est falsum,ergo & antecedēs,cōsequentia per se patet,falsitas cōsequentis probatur,quia diuersi sancti laudātur de virtutibus diuersis tanquā in illis præeminentes & non in aliis,sicut Abraham commendatur de fide,Iob de patientia, & sic de aliis.

2 Item ex actibus deuenimus in cognitionem habituū,sed experimēto patet quòd vnus homo perfectius operatur actum vnius virtutis quàm actum alterius,ergo virtutes talibus actibus correspondētes non sunt in illo coæquales.

3 In contrarivm est,quod dicit Augu. 6.de Trinita. & habetur in litera, quòd quicunque sunt æquales in fortitudine sunt æquales in prudentia, & temperantia,& sic de aliis.

4 Responsio.Quæstio ista potest intelligi dupliciter.Vno modo cōparādo vnā virtutem ad aliā in eodē homine vt fortitudinē ad temperantiā,vtrū,s. tales virtutes sint inter se æquales,& sic quęritur de equalitate quātitatis perfectionis virturū. Alio modo cōparādo diuersas virtutes inter se numero differētes(sicut duas tēperātias in duob. hominibus) ad alias duas cōsimiliter inter se differentes,sed specie differentes à primis, sicut ad duas fortitudines in cisdē hominibus vt sit sensus quæstionis vtrū illi

Universidad de Deusto
Biblioteca

qui sunt æquales in vna virtute secundū speciē puta in tēperātia,sint æquales in omnibus virtutibus aliis,puta in fortitudine,& prudentia,& sic de aliis, & hoc modo quæritur de æqualitate proportionis, vtrū,s.qualē proportionem habent aliquæ virtutes vnius speciei in diuersis hominibus talem habeant omnes aliæ in eisdem, Si ergo quæstio intelligatur de equalitate perfectionis quantitatis sic dicendum est quòd nō est æqualitas inter virtutes,imò Theologicæ sunt perfectiores virtutibus acquisitis omnibus,& inter acquisitas,intellectuales sunt perfectiores moralibus, & inter morales vna est perfectior altera,quòd Theologicæ sunt perfectiores virtutes acquisitis patet sic,illæ virtutes quæ sunt circa nobilius obiectū & immediatius ordinātur ad nobiliorē finem sunt nobiliores,sed virtutes Theologicæ respectu acquisitarum sunt huiusmodi, ergo &c. Maior paret,quia nobilitas virtutum est ex nobilitate obiecti finis.Minor declaratur,quia obiectum & finis virtutu Theologicarum est Deus, obiectū autē virtutum acquisitarū est aliquod ens creatum,vt patet de virturibus moralibus quarum obiectum est aliquid agibile à nobis.Et idem est de obiecto virtutū intellectualiū seu scientiarum excepta metaphysica quæ &si sit de Deo, deficit tamen à virtutibus Theologicis ratione latitudinis. Quia aliqua tenemus fide de Deo ad quæ non potest attingere aliqua metaphysica ratio,quare manifestum est quòd virtutes Theologicæ excellunt omnes acquisitas.

5 Quòd autem inter virtutes acquisitas intellectuales nobiliores sint moralibus,probatur sic,perfectio virtutis cōsistit in bono rationis.Tūc sic,illa virtus est nobilior quæ est circa bonum virtutis rationis nobiliori & perfectiori modo. Sed virtutes intellectuales sunt circa bonum rationis nobiliori & perfectiori modo quā morales, quia virtutes intellectuales perficiunt id quod est rationale per essentiā,s.ipsum intellectum,& actus earum cōsistit essentialiter in actu rationis. Morales autem perficiūt id q̄ est solū rōnale per participationē,s.appetitū,ergo intellectuales sunt perfectiores moralib.

6 Quòd autem inter morales vna sit perfectior altera patet sic,illa virtus moralis est perfectior in qua magis relucet bonum rationis. Sed inter virtutes morales iustitia est huiusmodi,ergo ipsa est inter virtutes morales perfectior.Maior patet ex dictis.Minor declaratur,quia illud quod perficit hominem non solum in seipso, sed in cōparatione ad alterū perfectius cōtinet bonū rōnis q̄ illud quod perficit ad seipsum tantū.Sed inter virtutes morales iustitia maximè perficit hominē nō solum ad seipsum, sed etiā ad alterū,quare &c.Vnde dicit Philos.5. Ethic. quòd ipsa est præclarissima virtutum , & sic patet quòd virtutes cōparatæ ad inuicem non sunt æquales æqualitate perfectionis.Quod de omnibus vnico modo probari potest sic , impossibile est diuersas species habere eundem gradum perfectionis. Sed virtutes hoc modo acceptæ differunt inter se specie,ergo nō possunt esse æquales in perfectione.

7 Si autē quæstio intelligatur secundo modo,s.de æqualitate proportionis modo quo fuit expositum adhuc distinguendū est,quia virtutes duplicē habēt perfectionem, s.essentialē & adiunctā. Essentialem habent ex naturali habitudine inchoatiue,& ex exercitio actuum cōpletiuè.Adiunctā autē habent ex dispositione vel adminiculo quā vna virtus sortitur ex altera sibi adiuncta. Si ergo proportio aliquarū virtutū attendatur secundū perfectionem essentialē, sic nō omnes qui sunt æquales in vna virtute sunt æquales in alia.Quia sicut statim dictū est,essentialis perfectio virtutis est initiatiuè à dispositione naturali.Cōpletiuè autē per assuefactionē operum,si aliqui duo homines possunt æqualiter esse à natura disposīti ad vnam virtutem puta temperātiā,& æqualiter assuefacti in operibus temperātiæ, qui nō sunt à natura æqualiter dispositi ad fortitudinē nec æqualiter assuefacti ad opera fortitudinis,ergo nō oportet quòd tales sint æquales in fortitudine, quamuis sint æquales in temperantia. Si autē proportio virtutum attendatur secundū perfectionem adiunctā, vt quia fortitudo adiuncta est temperantię propter hoc tēperatus potest magis resistere actibus cōtrariis(vt dictum fuit prius)sic dicendum est quòd qui sunt æquales in vna virtute sunt æquales in ōnib', Cuī rō est,ga illæ virtutes sunt equales quoad perfectionē adiunctā quæ sunt æquales secundū virtutes sibi adiūctas.Si ergo virtutes adiunctæ non sunt æquales,nec primæ erunt æquales quoad perfectionem adiunctā & in hoc sensū loquitur Augū.vt habetur in litera dicens. Si dixeris istos esse æquales in fortitudine,sed illū prestare in prudentia,sequitur quòd huiusmodi fortitudo minus prudēs sit ac per hoc nec fortitudine æquales sunt,quoniā fortitudo illius est prudentior : atq; ita de cæteris virtutibus inuenies,si omnes eadem cōsideratione percurras.

8 Ad primū arg.dicendū quòd nihil prohiber vtutē vnā perfectius perfectione essentiali esse in vno quàm in alio & non aliam virtutem. Et secundum hoc vnus sanctus laudatur super sanctos alios de vna virtute & nō de alia.Sed quantum ad perfectionem adiunctam seu adminiculatiuam quicunque sunt æquales in vna sunt æquales in alia.

9 Per idem patet ad secūdum,quia perfectio actus potest cōtingere ex sola perfectione essentiali secūdum q̄ nō est æqualitas proportionis in omnibus.

Sententia huius distinctionis 37.in generali & speciali.

SEd iam distributio decalogi. Prius determinauit magister de habitibus virtutum & donorum, nunc agit de operibus māndatorum,per quæ in actibus virtutum dirigimur.Et diuiditur in tres.Quia primò agit de septem mādatis quæ partim cōsistunt in animo, partim in verbo,partim in facto.Et secundò prosequitur diffusius quædā pertinentia ad octauum mādatum quod cōsistit in verbo dist.38. Sciendū tamen tria esse genera mādatorum.Et tertiò addit de duobus vltimus mādatis quæ cōsistunt in animo dist. 40.sācta synodus decernit. Prima diuiditur in duas. Quia primò agit de præceptis primæ tabulæ. Et secundò de præceptis secundę ibi,In secunda verò tabula. Prima diuiditur in quatuor. Quia primo agnat generaliter numerum præceptorum.Et secundò exemplificat primum. Tertiò secundum.Quartò tertium. Secunda ibi, Primum in prima tabula. Tertia ibi. Secundum præceptum est. Quarta ibi,tertiū verò est.Secunda istarū diuiditur in duas. Quia primò ponit præcepti explicationē.Et secundò mouet & soluit dubitationē incidentē.Sed quę ritur hīc.Secunda pars quæ incipit ibi , In secunda verò, diuiditur in quinque partes secundum quinque partes quæ ibi explicantur & pater in litera.Hęc est diuisio & sententia in generali.

2 In speciali sic procedit.Et primò dicit quòd sunt decē præcepta quorum tria primæ tabulæ ordinant nos ad Deū.Alia autē quæ sunt in secūda tabula ordināt nos ad proximū.Et statim ponit primū præceptum.Non adorabis deos alienos.Nō facies tibi sculptile.vbi dicit Origenes quòd sunt duo mādata. Sed Aug.dicit tātū est vnū.Et secundū dictū est ex positio primi.Et ponit differentiā inter similitudinē & idolū,quia similitudo habet aliquid simile in rerum natura,idolum verò nihil, vt si aliquis caput hominis fingat in corpore canis.Et ideo dicitur primò Cor.8.quòd idolū nihil est,quia nihil est,in rerū natura sibi correspōdēs,vel secundū Aug.idolum nihil est,quia licet materiā idoli natura ministret, formā tamē fecit stultitia hominū.Et ideo nihil est sicut & peccatum nihil est.Tunc obiicit cōtra hoc, quia secundū eundem Augustinū omnis forma facta est per verbū,ergo vt videtur formaidoli bona est & perfecta per verbum.Et respōdet quòd forma idoli inquātum est,à Deo est,sed nō inquātū est forma idoli,id est,posita ad adorandū,sic enim est peccatum. Secundū præceptū est,non assumes nomen Dei tui in vanū,& est sensus literalis nō iurabis pro nihilo & subdit allegoriā. Tertium mādatū est memento vt diem subbati sanctifices,& ad literā præcipitur obseruatio sabbati,& subditur allegoria. Hæc sunt tria præcepta primæ tabulæ.Primū autē præceptū secundæ tabulæ est,honora patrē & matrē , per quod præcipitur nobis reuereri parentes,& eis necessaria ministrare.Aliud est nō occides. Aliud est non mœchaberis,vbi nomine Mœchię intelligitur omnis illicitus cōcubitus. Aliud est nō furtū facies. in quo prohibetur sacrilegiū,rapina , & vsura sicut declaratur in litera. Tunc quæritur , vtrū filij Israel qui acceperūt ab Aegyptiis vasa aurea,& argētea,& vestes,& illa asportauerunt,cōmiserint furtū, & respōdet quòd illi qui hoc fecerunt obediēdo iussioni diuinæ,nō peccauerunt , quia Deus est dominus omniū,illi autem qui hoc fecerūt ex cupiditate peccauerunt.Postea arguit quòd omnes peccauerunt, quia omnes fecerunt contra præceptum iuris naturalis,quod etiā exprimitur lege diuina, videlicet nō facies alij quod tibi non vis fieri.Et respōdet quòd supplendū est, non facies alij iniustè quod tibi non vis fieri. Vltimò ponit aliud præceptum quod est, non loquaris contra proximum tuum falsum testimonium,vbi prohibetur expresse mendaciū quod obest proximo.Sed quia de mendacio & periurio agetur in sequenti distinctione , ideo magister breuiter trānsit.Hæc est sententia &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum præcepta decalogi conuenienter enumerentur.

Thom.1.2.q.100.art.5.

CIrca dist.istā quæritur primò,vtrū præcepta decalogi cōuenienter enumerentur.Et videtur quòd nō:quia in quolibet genere peccati cōtingit peccare corde & opere. Sed in quibusdā generibus peccatorū, id est,in furto & adulterio per aliud præceptū prohibetur peccatum cordis.Cū dicitur nō cōcupisces vxorē proximi tui,ergo idem debuit fieri in cæteris peccatis.

2 Item qui diligit proximū legem implet.Roma. 13.Sed intentio legislatoris est in omnibus præceptis,vt lex impleatur , ergo sufficiebat dare illud vnum præceptum de dilectione proximi.

3 Item sicut contingit peccare in Deum & in proximum ita & in seipsum, sed aliqua præcepta dantur contra peccatum in Deum & in proximum,ergo aliqua præcepta debent dari contra peccatum in seipsum, sed nullum tale fuit datum , ergo male.

4 Itē sicut cultū Dei pertinebat obseruatio sabbati ita & obseruatio aliarum solennitatū.Sed inter præcepta decalogi est vnum pertinens ad obseruationē sabbati,ergo debuerunt esse aliqua alia præcepta pertinentia ad obseruationē aliarum solēnitatū.

5 In contrarivm est quod habetur Exo.20. vbi illa decem præcepta tantum enumerantur. Et Deut.10.dicitur,Ostendit vobis Dominus pactum suum quod præcipit vt faceretis decem verba quæ scripsit in duabus tabulis lapideis.

6 Responsio.Dicendū est quòd præcepta moralia sufficienter enumerantur. Illa enim præcepta ad bonā vitā sufficiūt per quæ homo cōuenienter ordinatur ad Deum & ad proximū,sed per illa decem præcepta cōuenienter & sufficienter homo ordinatur ad deū & ad proximū,igitur &c.Maior patet,ga ad hoc q̄ aliqs in aliqua cōmunitate bene cōmoretur duplex ordo requiritur & sufficit. Primus est vt bene se habeat ad Deū qui præest cōmunitati.Secundus est vt bene se habeat ad alios cōsocios cōmunitatis & cōparticipes.Primū fit in ciuilitate diuina per bonū ordinē hominis ad Deū. Secūdū verò per bonū ordinē hominis ad proximū,& sic patet maior.Minor declaratur similiter distinguendo præcepta, & eorū sufficientiā ostēdendo sic,præceprorum quædā ordināt hominē ad Deū vt ad principem cōmunitatis,quædā verò ad proximū vt ad cōciuē.Principi tria debēt subditi.s.fidelitarē,reuerentiā,& famulatū,fidelitas in hoc cōsistit vt honor principatus ad aliū nō trāsferatur.Et quātū ad hoc datur primū præceptū,Nō habebis deos alienos.Reuerentia autem ad principē in hoc cōsistit, vt nihil vitiosum contra eum cōmittatur,& quātum ad hoc datur secundū præceptū,quod est, Nō assumes nomen Dei tui in vanū.Famulatus autem debetur principi in recōpensationē beneficiorū quæ ab ipso percipiunt subditi. Et ad hoc pertinet tertiū præceptū de sanctificatione sabbati in recognitionē beneficij creationis,& illud præceptū quo ad aliquid fuit morale,quātū autē ad aliud fuit cerimoniale vel legale,morale quidē fuit quoad reuerentiam quæ Deo exhibebatur & secundū hoc manet omni tempore, cerimoniale,vel figurale fuit quātū ad determinationē dici respectu significationis futurorum, s.requiei corporis Christi in sepulchro & sanctorū in gloria,& quatū ad hoc mutatū est sicut & cætera cerimonilia,& sic tria præcepta sunt secundū quæ homo ordinatur ad Deum sufficienter vt ad principē.

7 Ad proximū autem vt ad cōciuem homo ordinatur dupliciter,vno modo specialiter , alio modo generaliter. Specialiter qdē ad illos quorū est debitor vt eis debitū reddat & quātū ad hoc datur præceptū,honora patrē & matrē.Generaliter autē ad omnes vt nulli nocumentū inferatur neq; opere, neq; ore,neq; cōsentiatur corde.Opere autē infertur nocumētum proximo tripliciter.Primò quantum ad cōsistentiā propriæ personæ per homicidiū. Et cōtra hoc datur præceptū, nō occides. Alio modo in personā cōiunctā quātum ad propagationē prolis. Et contra hoc datur præceptum,non mœchaberis. Tertio modo infertur nocumētum in rē possessam. Et istud prohibetur per illud præceptū, nō furtum facies.Nocumentum autē quod infertur ore prohibetur per illud,nō falsum testimonium dices.Nocumētum autē seu deordinatio cordis prohibetur cū dicitur nō cōcupisces.Et ga cōcupiscētia est duplex s.carnis,& oculorū,ideo per aliud præceptum prohibetur cōcupiscentia carnis cum dicitur,Nō cōcupisces vxorē proximi tui.Et per aliud cōcupiscētia oculorum cum dicitur nō cōcupisces rē proximi tui,nō agrum,nō ancillam, vbi prohibetur concupiscentia ancillæ,non ad concubitum,quia sic coincideret in aliud per quod prohibetur concupiscentia carnis,sed ad vsum manualē. Et sic patet distinctio & sufficientia præceptorum.

8 Ad primum dicēdum quòd delectatio adulterij & vtilitas diuitiarum sunt de se quædā appetibilia, homicidium verò & falsitas & huiusmodi nō sunt secundum se delectabilia,quia proximus & veritas naturaliter amātur.Et ideo maior est pronitas & inclinatio ad adulterium,& furtum quàm ad homicidium,vel falsum testimoniam , propter quod illa prohibentur non solum quo ad opus, sed etiā quo ad interiorem concupiscentiam. Alia verò non nisi prohibēdo simul in peccato operis peccatū cordis.

9 Ad secundum dicēdum quòd dilectio proximi est sicut prima generalis radix obseruādi præcepta, vt in dilectione proximi etiā dilectio dei includitur. Est enim finis præcepti dilectio. Timo.1. vnde sicut

Universidad de Deusto
Biblioteca

in disciplinis præter primũ principium quod est de quolibet esse,vel nõ esse,oportet ponere quædã alia principia magis particularia per quæ illud cõmune determinatur, ita & fortius multo in operabilibus præter dilectionẽ Dei & proximi oportuit ponere aliqua præcepta specialia quæ istud cõmune determinarent,& in particularibus operationibus dirigerent.

10 Ad tertium dicendum quòd non oportuit dare speciale præceptum de dilectione sui,quia vnusquisque ad hoc satis naturaliter inclinatur.Sed quãtum ad dilectionem Dei & proximi lex naturalis erat obscurata propter peccatũ. Et ideo de illa datum fuit præceptum. Et iterum dilectio sui in dilectione Dei & proximi intelligitur, ga amicabilia ad alterũ venerũt ex his quæ sunt hominis ad seipsum.

11 Ad quartum dicendum quòd omnes solennitates veteris legis fuerunt institutæ in commemorationem alicuius beneficij diuini,velia exhibiti, vel figurati. Et ga inter omnia beneficia mũdo exhibita præcipuũ & generalissimũ fuit beneficiũ creationis,inter exhibẽda aũt præcipuũ futurũ erat beneficium redemptionis per passionem Christi. Ideo obseruantia sabbati in qua commemorabatur beneficium creationis,seu quies ab operibus creationis,& in quo præfigurabatur quies corporis Christi,in sepulchro post opus redemptionis fuit potissima & præ aliis cõmemoranda. Aliæ verò solennitates celebrantur propter aliqua particularia beneficia, propter quod eis prætermissis fit mentio de solo sabbato inter præcepta decalogi quæ dantur toti communitati.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum tradere mutuum sub vsura sit licitum.

Thom.2.2.q.78.art.1.

DEinde quæritur de vsura. Et primo vtrũ tradere mutuũ sub vsura sit licitũ.Et videtur quòd sic,quia cuilibet licitũ est consulere indemnitati suæ, contingit autem quod aliquis concedens mutuum alteri recipit ex hoc damnum,quatenus ex pecunia sua lucratus fuisset, si eam habuisset,ergo videtur quòd talis possit pro indemnitate sua aliquid recipere vltra sortem.

2 Item vnusquisque tenetur de debito honestatis aliquid compensare ei qui sibi gratiam facit,vt dicitur 5.Ethic.sed ille qui precium, aut mutuum dat, gratiam facit ei, ergo recipiens mutuum tenetur tradenti aliquid recompensare.Sed nõ videtur esse illicitum obligare aliquem ad illud ad quod ex iure naturali tenetur, ergo non videtur esse illicitũ, si aliquis mutuans alteri pecuniam deducat in obligatione aliquam recompensationem.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Luc.11.date mutuum,nihil inde sperantes.4.etiam Ethic.dicitur hoc esse turpe lucrum. Et primo Politi. dicitur quòd vsura est præter naturam.

4 RESPONSIO.Circa quæst.istam videnda sunt duo.Primũ est vtrum accipere vsuram pro quocũque mutuo sit licitum. Secundũ est vtrum aliquo modo possit esse licitum in mutuis aliquid recipere vltra sortem.

5 Quãtum ad primum dicendum quòd accipere vsuram pro pecunia mutuata est secundum se iustum,quod patet sic,quia vendere vnum vt duo, & recipere dũo propter vnũ est illicitũ. Sed hoc fit in vsura,ergo &c.Maior patet. ga cum iustitia cõsistat in quadam æqualitate(vt patet ex 5.Eth.)vendere ea quæ sunt vnum tanquã duo & recipere pro eis precium quasi pro duobus distinctis est cõtra æqualitatem.& per consequens cõtra iustitiã,propter quod est illicitum. Minor enim sic declaratur. Quædam enim res sunt quarum vsus est ipsarum consumptio,sicut vinum consumitur bibendo,& cibus comedendo. Et in talibus res vel vsus quoad translationem in alterum non possunt seorsum computari,ga vnum nõ potest sine altero transferri. Si ergo quis velit seorsum talem rem vendere & seorsum vsum reivendit eandẽ rem bis: vel vendit eidẽ id quod est iam suũ quod idem est. Quia per vnam venditionem totum transfertur.Et ideo talis manifeste peccat cõtra iustitiã.Hoc autem fit in vsura in qua aliquis vltra pecuniã mutuã, vel vinũ seu bladũ,petit sibi duas recõpensationes,vnã quidẽ recõpensationem æqualem.Aliam verò quasi precium vsus quod vsura dicitur.Alia verò sunt quorũ vsus nõ est ipsius rei cõsumptio sicut in domo,equo, & huiusmodi.Et in talibus seorsum potest vtrumque concedi pro determinato precio,vt cum aliquis donat alicui donum reseruato sibi vsu, vel econuerso quando concedit vsum rei reseruato sibi dominio, & in talibus recipere aliquid vltra rem tradita propter vsum rei nõ est illicitum nec in talibus est vsura.Et sic pater primum, s. quòd vsura est illicita de se, etiam secundum Philosophos morales. Prohiberur etiam iure diuino, in veteri, & nouo testamẽto,propter quod Clemens quintus in Concilio Vien. decreuit omnes dicentes vsuras esse licitas, tanquam hæreticos puniendos.Cap.ex grau.

6 Quantum ad secundum aduertendum est quòd accipere aliquid in mutuis vltra sortem potest esse dupliciter. Vno modo tanquam precium mutui, vel rei mutuarę,& sic nunquã est licitum,sed est vsura vt pater ex his quæ dicta sunt statim.Alio modo tanquam stipendium laboris seu seruitij ipsius mutuantis,& sic istud posset esse in casu licitum. Verbi gratia, si aliquis auctoritate illius qui præest reipublicæ ordinaretur seu statueretur ad tradendum mutuum indigentibus,& de hoc seruiret reipublicæ in qua sunt quamplures qui mutuis indigent, & nisi inuenirent qui eis mutuum traderent notabiliter dãnificarentur, & per cõsequens res publica in eis, si talis inquã tradens gratis mutuum reciperet pro seruitio quod cõmunitati exhibet aliquod certũ salarium annuatim taxandum auctoritate illius qui præest rei publicæ nõ videretur esse illicitum ,quia quilibet seruiens rei plublicæ de seruitio licito & rei publicæ necessario meretur mercedem seu remunerationem.Sed talis de quo statim dictũ est seruiret rei publicæ de seruitio licito ex quo gratis mutuum traderet nec vltra sortem aliquid peteret.Seruitium etiã tale est rei publicæ necessarium,quia sine mutuis multum deperiret de bono regimine & vtilitate ciuitatis,ga nõ solũ singulares personæ notabiles,sed etiã ipsa cõmunitas in q plurimi pauperes indigent mutuis pro certis& arduis, ac necessariis negociis expediendis,ergo seruientes & se ac sua exponentes pro tali seruitio exhibendo rei publicæ à singularibus personis merentur mercedem ex tali labore & seruitio. Et si eis taxetur merces huiusmodi auctoritate rei publicæ, nõ videtur illicitum: quin potius iustum & debitum,sed istum modum nõ legi nec audiui alicubi statutum vel ordinatum.

7 Ad primũ argu.dicendũ, quod ille qui dat mutuum potest absque peccato in pactum deducere recõpensationẽ dãni per quod sibi subtrahitur aliquid quod debet habere, hoc enim nõ est vendere vsum pecuniæ,sed dãnũ vitare, vt si aligs mutuãs pecuniã diceret se teneri alteri intra certũ tempus ad illã summã pecuniæ quã si nõ solueret perderet pignus maioris valoris,talis posset sine peccato deducere in pactũ q recipiens ab ipso mutuo talẽ pecuniã teneretur ei de dãno nisi solueret intra determinatũ tẽpus,sed recõpẽsationẽ dãni quod posset prouenire ex eo quod de pecunia sua mercaretur nõ potest licite in pactũ deduci,quia nõ debet vendere id quod nõ habet & quòd põt multipliciter impediri.

8 Ad

1 Ad secundum dicendum per interemptionem minoris,ille enim qui tradit alteri mutuum subvsura non facit ei gratiam, nec ex effectu beneficentiæ hoc procedit,sed ex affectu priuato quo quis quærit lucrũ suum cum damno alterius propter quod recipiens non tenetur ad aliquam recõpensationẽ.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum vsurario non repetenti aliquid vltra sortem, vel si receperit, postea restituit, teneatur qui mutuum ab eo accepit, facere aliquam recompensationem.

Thom.2.2.q.78 art.2.

SEcundo quæritur vtrũ vsurario non repetenti aliquid vltra sortẽ,vel si recepit,postea restituit, teneatur ille q mutuum ab eo recepit,facere aliquã recõpensationẽ. Et arguitur quod sic,quia idem videtur esse iudiciũ de illo qui gratis dedit mutuum & de vsurario qui vsuras non recepit,aut si recepit restituit.Sed danti gratis mutuum recipiens tenetur ad antidora, hoc est ad aliquã recompensationem,ergo similiter recipiens mutuum ab vsurario (qui nec vsuras recepit,& si recepit eas restituit)tenetur ei ad aliquã recompensationem.

2 Item naturali æquitate recipiens beneficium obligatur ei qui dedit,sed recipiens mutuum à tali vsurario recipit ab eo beneficium eum in aliquo iuuetur & in nullo lædatur, ergo tenetur ei ad aliquam recompensationem.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia reddenti debitum recipiens non tenetur ad aliquam recompensationem. Sed si vsurarius non repetat vsuras, aut si eas recepetit,tamẽ eas restituit nihil facit nisi abstinere ab indebito,vel reddere quod est alteri debitum,ergo nulla recompensatio debet ei fieri.

4 RESPONSIO.Dicendũ est simpliter quòd vsurario tradenti mutuum sub vsuris nõ tamen vsuras repetenti aut non recipienti, aut si receperit restituit,recipiens mutuum à tali vsurario nõ tenetur facere aliquã recõpensationem.Quod potet sic, quia aligs põt teneri ad recõpẽsationẽ alicui alteri dupli citer. Vno modo ex debito iustitiæ.Alio modo ex debito æquitatis naturalis amicitiæ quo modo tenetur ad aliũ, & maximè ad beneficiũ amicabiliter cõferendum.Recõpensatio quæ fit ex debito iustitiæ attenditur secundũ quãtitatẽ beneficij quod qs accepit.Et ad hanc potest quis certo pacto obligari, nec ad plus tenetur quã mutuo accepit de pecunia, vel quacunq; alia re cuius vsus est cõsumptio. Et si ad plus obligatur,fit cõtra iustitiã cõmutatiuã quæ cõsistit in æqualitate. Recõpẽsatio verò quæ est ex debito amicitiæ præter quãtitatẽ rei quã in mutuis respicit iustitia cõsiderat affectũ ex quo mutuũ pro tali accipit,puta quia sponte tradidit,vt amicus, & ad vtilitatem recipientis.Et ideo proportionabiliter recõpensatio ad quã tenetur,debet esse spontanea. Nec potest cadere sub aliqua ciuili obligatione, per quã inducitur quædã necessitas.Ex his dicendum est ad propositum. Si vsurario restituenti tenetur aliquis quoquomodo,hoc,esset vel ratione primi cõtractus vsurarij,vel ratione actus restituendi. Non ratione cõtractus vsurarij,quia illa tentio seu obligatio vel esset ex debito iustitiæ vel amicitiæ,nõ ex debito iustitiæ,quia hoc debito nullus tenetur in mutuis nisi ad illud quod accepit,nec ex debito amicitiæ , quia affectus vsurarij mutuãtis sub vsura nõ est affectus amicitiæ quærentis bonum alterius,sed est affectus quærentis bonum proprium cum damno alterius, quare &c.Nullo ergo modo ratione primi contractus vsurarij tenetur aliquis ad recompensandum aliquid vsurario vltra sortem.

5 Item nec ratione sequentis restitutionis,quia vt prius hęc tentio seu obligatio,vel esset ex debito iustitiæ,vel amicitiæ. Non ex debito iustitiæ propter eandem rationem quæ prius facta est.Et iterũ si esset ex debito iustitiæ posset poni sub pacto, & obligatione ciuili quod non est verum, imò tales restitutiones factas ex pacto damnant iura,quare &c.

6 Itẽ nec ex debito amicitiæ ob tria.Primò,ga hęc obligatio est ad beneficiũ cui debet beneficiatus nõ esse ingratus.Vnde & inter amicos duos ille qui recipit mutuũ sibi gratis traditũ tenetur ad recõpẽsationem,nõ solum mutui ex debito iustitiæ, sed ad gratiarũ actionẽ,vel ad aliquid aliud ex debito amicitiæ.Ille autem qui tradidit alteri mutuum non tenetur ad aliquã recõpensationem ei qui mutuum sibi reddit, quia talis non confert beneficium,sed reddit debitum. Sic autem est in proposito, quia vsurarius restituens quod iniuste accepit non confert beneficium, sed reddit debitum. Et ideo in hac restitutione recipiens non tenetur in aliquo, nec etiam ad gratiarum actionem. Secundò, quia sicut recompensatio quæ est ex debito amicitiæ est gratuita, sic causa ex qua oritur debet esse gratuita, nec potest cadere sub ciuili obligatione. Sed restitutio vsurarum non est gratuita illo modo quo loquimur de gratuito,scilicet quòd est mere liberale, potest etiam cadere sub ciuili obligatione, quia danti vsuras conuenit restitutio in foro contentioso,ergo & cætera. Tertiò quia debitum amicitiæ in recompensante respondet actui amicitiæ in eo cui fit recompensatio. Sed restitutio non est actus amicitiæ,sed iustitiæ quæ debet æqualiter seruari ad inimicum sicut ad amicum, propter quod recipiens restitutionem vsurarum sibi debitam nullo modo obligatur vsurario restituenti ad quancunque curialitatem modicam in verbo, vel facto, imò vsurarius qui iniustè pecuniam alterius detinuit tenetur ei ad interesse secũdum arbitrium boni viri.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd maior est falsa, quia dare mutuum gratis procedit ex affectu beneuolentiæ. Et ideo recipiens mutuum tenetur ei ad aliquam recompensationem quæcunque sit illa. Sed tradere mutuum sub vsura non procedit ex affectu beneuolentiæ,sed auaritiæ,per quam tradẽs quærit lucrum proprium cum damno recipientis. Et dato quòd tales vsuras non recipiat aut receptas restituat hoc non procedit ex affectu beneuolentiæ,sed ex debito iustitiæ.Et ideo ex nulla parte debetur ei recompensario , quamuis possit commendari vt pœnitẽs,vel vt iustus. Cum etiam dicitur in minore quòd recipiens mutuum gratis traditum tenetur ad antidora.Verum est,quia si tradens aliàs indigeat mutuo ille qui recipit ab eo mutuum, tenetur ei gratis dare mutuum si potest, sicut gratis ab eo recepit, tenetur etiam ei ad gratiarum actionem,sed non tenetur ad aliquam recõpensationem pecuniariam.

8 Ad secundum patet responsio ex prædictis, quia affectus vsurarij tradentis mutuum non est affectus benefacientis , sed potius intendentis lædere. Et quamuis postea pœniteat non recipiendo vsuras vel restituendo receptas , ex hoc tamen alius non obligatur ei vt declaratum fuit.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum liceat accipere pecuniam mutuo sub vsuris.

Thom.2.2.q.78.art.4.

TErtio quæritur, vtrum liceat accipere pecuniam mutuo sub vsuris. Et videtur quòd non,quia nullus potest licitè petere quod alius non potest licitè dare, sed vsurarius non potest dare mutuum ad vsuram , ergo nulli licet ab eo pecuniam accipere sub vsura.

Universidad de Deusto
Biblioteca

2 Et confirmatur per illud quod dicitur Roma.1. Digni sunt morte non solum qui faciunt ea,sed qui cõsentiunt facientibus.Sed accipiens mutuum sub vsuris consentit vsurario tradenti mutuum ad vsuram,ergo sicut tradens peccat,ita & recipiens.

3 Incontrarivm est,quia dicere quòd recipere mutuum sub vsura sit peccatum mortale est dãnare totũ mundum vel maiorem partem, quod est inconueniens.

4 Responsio.Intelligendũ est quòd in accipiẽte mutuũ sub vsura est duo cõsiderare, s.causam & modũ.Causã,si hoc faciat motus iusta necessitate, vel motus sola cupiditate augẽdi pecunias vt faciũt aliq mercatores sperãtes mai° lucrũ ex pecunia sub vsuris accepta q̃ sequatur dãnũ de vsura, & loquor de mercatoribus q̃ absq; mercatione habent vnde decẽter viuãt,sed mercãtur solũ ex cupiditate lucri. Nã secus esset de mercatoribus illis qui nõ habẽt vnde decẽtur viuãt nisi ex mercatione,qa tũc quod fit propter mercationẽ fit per iustã necessitatẽ.Ex parte verò modi accipiẽdi similiter est distinguendum, qa aut talis petit mutuũ absolutè,puta centũ tradi sibi mutuo,aut petit cũ determinatione vsuræ superexcrescentis puta,sibi tradi pro 100.10.Hoc supposito dicẽdũ est quòd accipiẽs mutuũ sub vsura absque iusta necessitate peccat,qa nõ solũ peccat q̃ dat alij directe occasionẽ peccãdi,sed etiã q̃ scienter& absque iusta necessitate proponit alicui materiã vnde sumit occasionẽ peccãdi,maximè quãdo credit eũ esse dispositũ ad tale peccatũ.Verbi gratia si mulier credat aliquẽ virũ dispositũ ad cõcupiscendũ eã,si sciẽter & absq; necessitate;iusta vel debita vtilitate præsentet se ei peccat,vnicuiq; enim mãdauit deus de proximo suo:non satis autem displicet alicui dãnatio proximi qui scienter proponit ei materiã vnde proximus sumit occasionẽ peccãdi,nã talis est q absq; iusta necessitate petit mutuũ sub vsuris,ergo.

5 Si autẽ hoc faciat motus iusta necessitate,aut petit mutuũ cũ determinatione vsurę excrescentis,puta centũ pro centũ & viginti.Et sic credo quòd peccat,qa nullus põt absq; peccato aliqd ab alio petere,quẽ scit absq; peccato nõ posse illud dare. Et dico nõ posse,ad remouẽdũ multas instãtias quæ possent fieri,sed vsurarius nõ põt dare mutuũ cũ pacto superexcrescẽtiæ absq; peccato , ergo nec alius põt absq; peccato aliqd petere sic,forte tamẽ excusãtur illi qui sic petũt ex ignorãtia, vel inaduertentia , vel qa firmiter tenẽtq̃ alij absq; pacto superexcrescẽtię mutuũ nõ traderẽt. Si autẽ petat mutuũ absolutè, sed vsurarius nõ vult tradere nisi sub pacto superexcrescentiæ,puto quòd tũc nõ peccat accipiens mutuũ sub vsura.Cuius rõ est,qa qui patitur iniustum nõ peccat , vt dicitur 5.Eth.quod est verũ nisi cõsẽtiat in iustũ facienti.Tunc enim nõ solũ patitur, sed coagit.Sed accipiẽs mutuũ sub vsuris prædicto modo patitur iniustũ,nec cõsentit facienti,ergo nõ peccat.Maior iã patet. Minor etiã manifesta est quãtũ ad alterã partẽ,s.quod talis patiatur iniustũ.Obligatur enim ad plus q̃ receperit,q̃ est cõtra iustitiã.Sed quãtũ ad alterã, s. q̃ nõ cõsentiat iniustũ faciẽti nõ est manifesta,sed valde dubia,qa vsurarius nõ obligat recipientẽ mutuũ aliqd vltra sortẽ nisi de consensu eius, nõ enim vsurarius accipit vltra sortẽ ab eo cui mutuũ dedit per furtũ vel rapinã in qbus ille cuius res accipitur nullo modo cõsentit,sed quicqd accipit,accipit de voluntate mutuũ recipientis , & ideo videtur talis cõsentire vsurario iniustũ faciẽti.

6 Et si dicatur quod talis nõ cõsentit simpliciter, sed coactus,ad euitãdum maius dãnũ,hoc nõ videtur valere,qa in tali cõsensu est volũtariũ mixtũ,sicut cũ aliquis proiicit merces in mare ne submergatur tẽpore tẽpestatis,volũtariũ aũt mixtũ, &si excuset à tãto,nõ tamẽ à toto,cõsentiens enim timore mortis in fornicationẽ sui vel alteri°, quę nõ põt fieri sine eius cõsensu peccat mortaliter, nec excusatur quia cõsentit coactus metu mortis. Et multo minus videtur excusari in proposito qui metu maioris dãni cõsentit vsurario peccãti.Et dicẽdũ quòd dãnis & pœnis incurrẽdis sufficit ad excusandũ cui vel probabiliter timetur quòd necesse sit alterã incurrere.Si igitur aliqs indigẽs mutuo ex iusta causa recipit mutuũ sciens vel probabiliter timens quod incurreret maius dãnum q̃ sit quãritas vsurarũ, nisi sub vsuris recipiat mutuũ quod aliàs inuenire non potest.Certe talis patitur iniustũ nõ volens rali voluntate quæ in prædictis excusat eum quòd non est cõsentiẽs vsurario iniustũ facienti. Quod patet in simili.Si enim aliquis inuentus à latronibus,qui rellint cũ spoliare certa quãtitate bonorũ suorũ.Et nisi cõsentiat spoliaretur maiori parte, tunq̃ licitũ est isti consentire quòd spolietur paucioribus vt plura cõseruet?vtiq;,nec dicetur cõsentire rapinæ aliorũ, sed cõsulere sibiipsi ne maius dãnũ incurrat.Et multa aliasimilia possẽt inueniri,simile est in proposito.

7 Nec obstat illud quod additur quòd consentiens in fornicationem sui vel alterius timore mortis peccat mortaliter , nec excusatur , quia consentit metu mortis qui est maximus metus, quia quædam sunt mala de se ex suo genere sicut adulterari vel fornicari.Et in talibus nullus potest consentire quocunque metu sine peccato. Alia verò sunt mala ex causa propter quam fiunt,& in talibus non est peccatum nisi consensus sit non solum in factum, sed in causam faciendi propter quam in factum , & sic est in proposito , quòd enim tradens alicui mutuo pecuniam , bladum , vel vinum plus recipiat ab eodem quàm tradiderit, non est de se malum , imò potest bene fieri , quia recipiens mutuum potest plus reddere sicut ante mutuum exigitur & accipitur tanquam precium rei mutuatæ,tunc enim est vsura.Si ergo accipiens mutuum consentiat quòd tradens ipsum plus habeat quam tradidit non quidem vt precium mutui traditi, sed vt euiter damnum quod credit se non posse euitare nisi accipiendo mutuum quod habere non potest sine pluri,talis consentit in factum, sed non in causam,propter quam est ibi peccatum , & sic non cõsentit in peccatũ formaliter, nec peccat per cõsequens,sed peccato alterius vtitur ad id quod credit sibi vtile & sic in vnum factum quod de se non est malum consentiunt duo, scilicet vsurarius , & ille qui accipit mutuum sub vsura.Sed ex causa cõsensus quæ in vsurario est illicita & in alio licita vsurarius peccat & alius non peccat,propter quod potest dici quòd vsurarius peccat mutuãs ad vsurã propter causam vsuræ quæ est in vno & non in alio.

8 Ad primum argumentum dicendum quod bene probat quòd nullus potest licitè percipere mutuum sub vsuris intentione dandi aliquid vltra sortem tanquam recompensationem mutui , quam intentionem habet vsurarius in accipiendo vsuras. Sed accipiens mutuum potest licitè consentire quòd aliquid de suo vltra sortem transeat in potestatem seu in possessionem vsurarij propter cunctationem maioris mali. & cum iure repetendi ab eo cum opus fuerit.

9 Ad secundum patet responsio per idem, qa accipiens mutuum non consentit vsurario in eo propter quod est in mutuo ratio peccati , sed consentit in genus facti propter virationem maioris mali, & cum intentione reperendi , & ideo non peccat.

Sententia

Sententia huius distinctionis 38. in generali & speciali.

Sciendum tamen tria esse genera mandatorũ.Prius determinauit magister de præceptis quæ consistunt partim in animo, partim in verbo, & partim in facto. Hîc prosequitur quædam pertinentia ad octauum præceptum quod consistit in verbo. Et primò determinat de mandato,& secundò de periurio distinct.38. ibi.Nunc de periurio videamus.Prima diuiditur in tres,qa primo distinguit plura genera mãdatorũ.Secundo ostẽdit qd sit mendaciũ,ibi,Hîc videndũ est. Tertio probat quòd omne mendaciũ est peccatũ, ibi,quòd verò omne.Prima diuiditur in duas , quia primò distinguit tria genera mãdatorum ad sciendum quod mendaciũ sit mortale an veniale peccatũ.Et secundò distinguit octo genera mendaciorũ ad sciẽdũ quod sit maius,vel minus peccatũ ibi.Sciendũ est etiã.Secunda pars principalis quæ incipit ibi,Hîc videndum est.Diuiditur in tres.Quia primò ostendit quid sit mendacium.Secundò quid sit mẽtiri ibi,Mentiri verò est.Tertiò mouet & soluit dubitationẽ incidentem ibi,Hîc quæritur.Tertia pars principalis quæ incipit ibi,Quædã verò esse.Diuiditur in tres.Quia primò ostendit quòd mendacium semper est peccatum.Secundò quòd falli vel errare non semper est malum ibi , Illud etiam sciendum est.Tertiò inquirit an Iacob dicẽdo se esse Esau mẽtitus fuerit ibi,Solet quæri de Iacob.Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 In speciali sic procedit.Primò ponit tria esse genera mendaciorũ.Primũ est quãdo homo mẽtitur pro salute,vel cõmodo alterius. Secundũ est quod fit ioco.Tertiũ est quod fit ex malignitate ad nocẽdum alteri.Et est peccatũ mortale. Prima autẽ duo sunt venialia nisi in viris perfectis in quibus magister innuit ex dicto beati Aug.quòd omne mẽdaciũ in viris perfectis est peccatũ mortale. Primũ istorũ mẽdaciorũ vocatur officiosum.Secundũ iocosum. Tertiũ perniciosum.De mẽdacio autẽ obstetricũ dicit quòd fuit veniale,nec fuerũt remuneratę pro mẽdacio,sed pro pietate.Postea distinguit octo genera mẽdaciorũ secũdũ Aust.quæ planè patent in litera. Postea diffinit mendatiũ dicens quod mendacium secundũ Aug.est falsa vocis significatio cũ intentione fallẽdi,id est,falsum dicendi.Mentiri verò est loqui contra illud quod homo in animo assentit.Et ideo omnis qui loquitur mendaciũ mẽtitur,quia loqtur cõtra mẽtẽ:sed nõ omnis qui mẽtitur dicit mẽdaciũ.Ille enim qui dicit verũ quod credit esse falsum mentitur,qa dicit cõtra mẽtẽ,sed nõ dicit mẽdaciũ, qa secũdum magistrũ & Aug.in litera, Mẽdaciũ nõ est,nisi dicatur falsũ,& per hoc respõdet ad illã quę stionẽ qua cõsueuit quęri vtrũ Iudęus dicẽs,Christũ esse Deũ dicat mẽdaciũ.Et dicit quòd nõ,qa nõ dicit falsum.Mẽtitur tamẽ,qa dicit cõtra id quod credit.Tunc probat per Aug.quòd omne mẽdaciũ est peccatũ,qa hoc debet homo loqui quod animo gerit,verba enim instituta sunt non ad fallendũ, sed vt homines cõceptus suos pãdant, licet autem omne mendaciũ sit peccatũ nõ est tamen mortale nisi illud quod fit ex malignitate quod est perniciosum de quo intelligitur illud Psal. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Vbi imò dicit quòd falli vel errare nõ semper est peccatum,quia errare in his quæ nihil faciunt ad salutẽ siue sciantur,siue ignorentur non est peccatum, imò errare quandoque profuit in via pedum non in via morum. Tunc quærit de Iacob qui dicit se esse Esau vtrũ mentitus fuerit. Et respõdet per Aug.quòd illud dictum Iacob nõ fuit mendacium,sed mysterium , intendebat enim matri obedire quæ per spiritum nouerat mysterium. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum omne mendacium sit peccatum.

Thom.2. 2. q. 110.

Circa dist. istã quæritur primò vtrũ omne mendacium sit peccatum. Et videtur quòd non , quia homicidium videtur esse grauius quã mendaciũ,sed nõ omne homicidium est peccatũ,ergo nec omne mẽdaciũ.

2 Item omne peccatum est irremunerabile , sed aliquod mendacium legitur remuneratum à Deo, sicut fuit mendacium obstetricum de quo habetur Exo.1. ergo illud non fuit peccatum.

3 Item plus est significare aliquid facto quã verbo,sed falsa significatio per actum non semper est peccatum,vt patet de Christo qui finxit se longius ire:vt dicitur Luc.24. ergo multo fortius nec falsa significatio per verbum.Et tamen istud cõmuniter vocatur mendacium,ergo &c.

4 In contrarivm est, quia omne illud quod opponitur virtuti est vitium,sed mendacium opponitur virtuti veritatis de qua agitur 4.Ethi.ergo &c. Ad idẽ est quod dicit Aug.siquis aliquod genus mẽdacij peccatum non esse putauerit seipsum decipit.

5 Responsio.Circa quæstionem videnda sunt tria.Primum est quid sit mẽdacium. Secundum est qualiter diuidatur.Et tertium erit vtrum omne mẽdacium sit peccatum. *Tho.art.1.*

6 Quãtum ad primum sciendum est quòd mendacium sic describitur, Mendacium est falsa vocis significatio cum intẽtione fallẽdi,id est, falsum dicendi.Ad mendacium enim secundum cõpletã rõnẽ eius duo cõcurrunt,vnum formale,s.intẽtio falsum dicẽdi.Vnde mẽtiri secundum suum nomẽ est cõtra mentẽ ire,quod fit dum aliqs asserit esse quod credit nõ esse,vel negat esse quod credit esse,sed qa voces sunt signa intellectuum,& ad hoc instituæ sunt vt exprimãt cõceptus rerũ,ideo falsa vocis significatio cõcurrẽs cum intentione falsum dicendi materialiter facit ad rõnẽ mẽdacij, dicens ergo verum quod credit falsum mentitur formaliter,dicẽs autẽ falsum quod credit verum mentitur materialiter,& hoc est minimum in ratione mendacij propter defectum formalis rationis,dicẽs verò falsum quod credit falsum mentitur materialiter & formaliter de quo propriè verificatur dicta descriptio,scilicet quod est falsa vocis significatio &c.

7 Quantum ad secundum notandum est quòd mendacium dupliciter potest diuidi. Vno modo secundum propriam rationem ipsius : & sic cum mendacium opponatur veritati mendacium diuiditur sicut cętera vitia quæ opponuntur virtutibus, scilicet in mendacium quod transcendit veritatem in maius , quod circa determinatam materiam pertinet ad iactantiam , & in mendacium quod deficit à veritate in minus quod pertinet ad ironiam , vt patet ex quarto Ethicorum. Alio modo potest diuidi mendacium inquantum habet rationem culpę grauioris vel minus grauis,& sic diuiditur in mendacium perniciosum,officiosum,& iocosum , hoc modo ex parte finis intenti. Si enim per mendacium intendatur alterius nocumentum sic est perniciosum. Si autem intendatur aliquod bonum aut illud est delectabile,& tunc est mendacium iocosum quod fit causa placendi, vel est bonum vniuersale & sic est mendacium per quod intenditur iuuamentum alterius vel remotio nocumẽti.Et hæc distinctio habetur in glossa super illud Psal.Perdes omnes qui loquuntur mẽdacium. Vbi dicitur quòd sunt tria genera mendaciorum,quoddã enim fit pro salute & cõmodo alterius. Aliud mẽdaciũ quod fit ioco.Tertiũ verò q̃ fit ex malignitate.Primũ horũ est officiosũ.Secũdũ iocosum.

Tertium

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tertiũ pernicioſum. Sub hac autẽ trimẽbri diuiſione cõtinetur alia diuiſio octo mẽbrorũ, quæ ponitur in litera, quia ſub mẽdacio pernicioſo cõtinẽtur tria genera mendaciorũ. Finis enim dãnoſus aut eſt vt noceatur in ſpiritualibus, & ſic eſt primũ genus mendacij quod fit in doctrina fidei: aut vt noceatur in tẽporalibus: aut ergo ita vt alicui noceat & nulli proſit & ſic eſt ſecũdũ genus vt mẽdaciũ falſi teſtis in cauſa criminali: aut ita vt alicui noceat & alicui proſit, vt mendaciũ falſi in cauſa ciuili vel pecuniaria, & ſic eſt tertium genus. Sub mẽdacio verò ioco ſo cõtinentur duo, qa finis illius eſt delectatio vana, aut ergo delectatio propria in ipſo loquẽte, & ſic eſt quartũ genus quod fit ex ſola libidine mentiendi, aut delectatio aliena. ſ. in audiẽte & ſic eſt quintũ genus mendacij quod fit intentione placendi alteri. Sub mendacio verò officioſo cõtinentur tria, quia aut quis mentitur pro cõſeruatione poſſeſsionis exterioris, & ſic eſt ſextũ genus, aut pro cõſeruatione vitæ corporalis, & ſic ẽ ſeptimũ, aut pro cõſeruatiõe animæ vel ſalutis, & ſic eſt octauũ: & ſic pz ſecũdũ.

8 Quãtum ad tertiũ dicendũ eſt quòd omne mẽdacium eſt peccatũ. Et probatur cõmuniter ſic, omnis actus voluntarius cadens ſuper indebitã materiã eſt malus ex ſuo genere, ſed omne mẽdaciũ eſt huiuſmodi, ergo &c. Maior de ſe patet, minor probatur. Cũ enim voces ſint ſigna inrellectuũ hoc eſt rerũm, prout intellectæ ſunt vt dicitur 1. Perihermeni. & ſecundũ Aug. in Ench. verba inſtituta ſunt nõ vt per ea homines ſe fallant, ſed vt cogitationes ſuas notificent, indebitũ eſt & abuſus quod aliquis voce vtatur ad ſignificandum id quod non tenet mente. Et ideo Philoſophus dicit 4. Ethicorũ quòd omne mendacium eſt prauum & fugiendum.

9 Ad idẽ adducũt quidã nouã rõnẽ talem, omne mẽdacium opponitur veritati, ſed Deus eſt veritas, ergo omne mẽdaciũ opponitur primæ veritati quę eſt Deus, hoc autem non poteſt eſſe ſine peccato, quare &c. Sed iſtud nihil eſt, quia Deus non eſt omnis veritas formaliter ſicut nec omnis bonitas. Et ideo non oporret quod omnis veritas cui opponitur mendacium ſit veritas diuina. Et iterũ ſicut veritas interimitur per mendacium dicto, ſic bonitas interimitur facto per corruptionem cuius libet rei, cum quælibet res habeat aliquid bonitatis, ſi ergo eſſet peccatum in mendacio per quod interimitur veritas, qnia eſt contra diuinã veritatẽ, ita de deſtructione, vel corruptione cuiuslibet rei per q̃ deſtruitur bonitas eſſet peccatũ, quia cõtrariaretur diuinæ bonitati quod eſt friuolum. Siſtendum eſt ergo in prima ratione quæ eſt communior & melior.

10 Ad primũ argumentũ dicendũ quòd homicidium in caſu in quo eſt peccatũ eſt grauius quàm mendaciũ, ſed qa homicidiũ ex ſuo genere non eſt peccatũ cũ aliquod homicidiũ poſsit eſſe iuſtũ ſecũdum illud Exod. 22. Maleficos nõ patieris viuere, & ideo nõ omne homicidiũ eſt peccatũ. Mendacium aũt ex ſuo genere eſt peccatũ vt viſum eſt. Et ideo nullum mendacium poteſt excuſari à peccato.

11 Ad ſecundum dicendum quòd obſtetrices nõ fuerunt remuneratæ pro mendacio, ſed pro timore Dei & beneuolentia ex qua proceſsit illud mendacium, vnde ſignanter dicitur Exod. 1. Et quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificauit eis domos, non dicit qui mentitæ ſunt, ſed quia timuerunt.

82 Ad tertium dicendũ quod nõ eſt ſimile de verbo & de facto, qa verbũ de ſe inſtitutũ eſt ad ſignãdũ cõceptũ mentis, & ideo qui verbis vtitur ad oppoſitũ cõceptus, abutitur, ſed facta nõ ſunt inſtituta ad ſignificãdũ niſi figuratiuc. Et ideo ſicut locutio figuratiua nõ eſt vera vel falſa pro ſenſu quẽ facit, ſed in ſenſu pro quo fit, ſic illud quod fit in figura nõ eſt falsũ modo ſit in re, illud pro quo fit. Sic fuit de Chriſto qui finxit ſe lõgius ire, per hoc volẽs diſcipulos inſtituere q̃ ipſi adhuc lõge erant à veritate.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum omne mendacium ſit peccatum mortale.

Thom. 2. 2. q. 110. art. 4.

SEcundò quæritur, vtrũ omne mendaciũ ſit peccatũ mortale. Et arguitur quod ſic, qa illud quod excludit à regno cælorũ & ducit in perditionẽ eſt peccatũ mortale, ſed omne mendaciũ eſt huiuſmodi, igitur &c. Minor probatur per illudquod habetur Apoca. vltimo. Foris canes & venefici & omnis qui amat & facit mendaciũ. Et Sap. 1. os quod mẽtitur occidit animã, & in Pſa. Perdes omnes qui loquũtur mẽdaciũ. Iẽ Aug. dicit in libro cõtra mẽdacium, quod perfectis præceptũ eſt omnino nõ mentiri & nõ ſolum non mentiri, ſed nec mentiri velle. Sed facere cõtra præceptum eſt peccatum mortale, ergo omne mendacium in viris perfectis eſt peccatum mortale.

2 Item facere contra fidem ſeu fidelitatem videtur eſſe peccatum mortale. Sed omnis mentiens eſt huiuſmodi, dicente Auguſt. de doctrina Chriſtiana quòd nemo mẽtiẽs in eo quod mẽtitur ſeruat fidẽ, ergo omnis mentiens videtur peccare mortaliter.

3 INCONTRARIVM eſt quòd dicit Aug. ſuper ſ. Pſal. quòd duo ſunt genera mendaciorũ in quibus non eſt magna culpa, ſed omnis culpa mortalis eſt magna, ergo nõ õne mẽdaciũ eſt peccatũ mortale.

4 RESPONSIO. Dicendũ quod nõ omne mẽdaciũ eſt peccatum mortale quantum eſt de ſuo genere, ſed ſolum mendacium pernicioſum, quod probatur ſic, coumuniter illud ſolum eſt peccatũ mortale quod cõtrariatur dilectioni Dei, vel proximi, ſed ſolum mendacium pernicioſum ex ſuo genere eſt huiuſmodi, non autem iocoſum, vel officioſum, igitur &c. Maior patet, quia ſicut vita ſpiritualis eſt per ſolam charitatem qua diligitur Deus & proximus. ita nihil eſt peccatum mortale niſi cõtrarietur dilectioni Dei vel proximi. Minor ſimiliter patet. Mendacium enim pernicioſum quod fit in doctrina fidei directe cõtrariatur dilectioni dei. Illud verò quod dicitur in nocumentũ alterius ſpirituale, corporale, vel temporale contrariatur dilectioni proximi. Mendacium autem quod ordinatur ad bonum vtile ſicut eſt officioſum, vel ad bonum delectabile, ſicut eſt iocoſum, non opponitur directè & ex ſuo genere, neque dilectioni Dei, neque proximi. Et ideo non ſunt peccata mortalia, & hoc eſt quod dicit magiſter & quod dicit Augu. ſuper Pſal. quòd ſunt duo genera mendaciorum in quibus non eſt magna culpa, & loquitur de mendacio officioſo & iocoſo. Greg. etiam dicit quòd mendacium officioſum facile credimus relaxari. Patet igitur quòd quãtum eſt ex genere facti non omne mendacium eſt mortale peccatum, & hoc communiter cõceditur.

5 Quidã tamẽ dicũt quòd licet nõ omne mẽdaciũ ex ſuo genere ſit mortale peccãtũ, tamẽ in viris perfectis ſiue perfectione perſonali, ſiue perfectiõe ſtatus eſt mortale peccatũ. Quod probãt ex perfectione perſonali ſic, perfecti perfectione perſonali perfecti deo adhærẽt, ergo nõ poſsũt ab eo recedere niſi per cõtemptum, ſed cõtemptus eſt peccatum mortale, ergo &c. Cõfirmatur hoc, quia Adã in ſtatu innocentiæ ratione perfectionis perſonalis quam habuit non potuit primo peccare venialiter, ergo nec illi. De pefectione ſtatus probatur idẽ ſic, perfectis perfectione ſtatus vt ſunt religioſi & prælati creditur tãquam conſeruatoribus veritatis, & ſi mentiendo a veritate deuient, de cætero eis non creditur, quod non eſt ſine magno præiudicio Eccleſiæ & fuſtatus, ergo omne mendacium eſt eis graue ſeu mortale peccatum. Confirmatur hoc per Auguſtinum in libro de mendacio, qui dicit quòd perfectis præceptum

præceptũ eſt õnino nõ ſolũ mẽtiri, ſed nec velle mẽtiri. Sed facere cõtra præceptũ eſt peccatũ mortale.

6 Sed iſtud nõ valet, quia facere illud quod nõ eſt cõtra præceptum, nec cõtra votum proprium non videtur eſſe mortale peccatũ. Omnis enim obligatio ad peccatum mortale, vel eſt ex præcepto ſuperioris, vel ex obligatione propꝛij voti. Sed mentiri officioſè vel iocoſè nõ eſt cõtra præceptũ generaliter factũ omnibus, quia tũc ſic omnes mentientes peccarẽt mortaliter quod ipſimet nõ cõcedũt, nec eſt cõtra præceptum factum perfectis ſpecialiter, qa illud præceptum nunquã legitur, nec eſt cõtra votũ perfectorum, quia nullus perfectus perfectione perſonali vel ſtatus vouet nõ mentiri. Et ſi qui vouent ſibi, ergo mentiri officioſè vel iocoſè non eſt viris perfectis peccatum mortale niſi forte per accidens ratione ſcandali annexi. Ad hoc poteſt referri quod Aug. dicit perfectis præceptum eſſe nõ ſolum mentiri, ſed nec velle mentiri, quamuis Augu. illud non dicat ſub aſſertione, ſed cum dubitatione, præmittit enim niſi forte, &c.

7 Nec rationes aliorum cogunt. Prima enim ratio æquè cõcludit de quolibet veniali peccato quod nõ poſsit eſſe in perfectis viris, ſicut de mẽdacio, & cõſtat quòd illud eſt falſum, cum beatus Ioannes de ſe & aliis dicat, Ioan. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, &c. Sancti enim viatores non ſic admiſti ſunt veritati diuinæ, nec eius bonitati ſicut beati qui ab ea nõ poſſunt recedere, nec ſic quod ſemper de ea actu cogitent, vel actualiter omnia dicta & facta ſua in eum ordinent, ſed poſſunt ex cõſideratione vel ex alia cauſa ab ea diſcedere dicendo vel faciendo cõtra eã per peccatum mortale & præter eã per peccatum veniale. Nec eſt ſimile de Adã in ſtatu innocentiæ qui non potuit primò peccare venialiter, quia illud fuit ex dono originalis iuſtitiæ per quã omnia inferiora ſubdebãtur ſuis ſuperiori bus vt nõ poſſet in eis aliqua deordinatio cõtingere, niſi prius deordinata voluntate à deo per peccatum mortale.

8 Ad aliud dic. quòd perfectis perfectione ſtatus nõ creditur tãq̃ cõſeruatoribus veritatis in omnibus dictis vel factis eorũ. Sed in illis tantum quæ ad officiũ cõſeruãdæ veritatis ſpectant ſicut eſt doctrina & iudicium in quibus ſi à veritate deuiarent nõ eſt dubium quin peccarent mortaliter.

9 Ad primum argumentum dicendum per interemptionem minoris. Ad auctoritates quæ videntur eam probare dicendum eſt quòd omnes intelligũtur de mẽdacio pernicioſo, ſicut gloſſa expõnit ſuper illud, perdes oẽs qui loquũtur mẽdacium.

10 Ad ſecundum argumentum patet reſponſio ex dictis in corpore ſolutionis.

11 Ad tertiũ dic. quòd fides ſeu fidelitas nõ cõſiſtit adhiberi niſi in his in qbus debet peccator pro curare magnũ emolumentũ alterius vel dãnũ notabile euitare. Et in his mẽtiri, eſt perniciosũ, & peccatum mortale, nõ autem in omnibus generaliter.

Sententia huius diſtinctionis 39. in generali & ſpeciali.

VNc de periurio videam⁹. Prius egit magiſter de mendacio. Hic agit de periurio. Et diuiditur in duas, qa primò agit de periurio. Et ſecũdò agit de iuramẽto quod eſt genus periurij ibi, Si aũt quęritur, vtrũ iurare ſit malũ. Prima diuiditur in quatuor, qa primò ponit opinionẽ aliorũ, & ſecundò ſuã ibi, Sed melius. Tertiò mouet & voluit dubitationẽ incidẽtẽ ibi, Cũ verò quis iurat. Quartò opponit cõtra deſcriptionẽ ibi, hic opponitur, ſecũda pars principalis quæ incipit, ibi, ſi aũt̃ quæritur, diuiditur in quatuor. Quia primò quærit vtrũ liceat iurare. Secũdò per qd ſit iurãdũ ibi, Quæritur etiã. Tertiò de obligatione iuramẽti ibi, Nũc ſupereſt. Quartò de peccato exigẽtis iuramẽtũ ibi, Quæritur etiã ſi peccat &c. Secũda iſtarũ diuiditur in quatuor. Quia primò quęrit an licitũ ſit iurare per creaturã. Et ſecũdò qs plus obligatur, vtrũ ille q̃ iurat per creaturã, an ille q̃ iurat per deum ibi, ſi aũt quæritur. Tertiò qd ſit iurare per deum & qd per creaturã ibi, Hic quæritur. Et quartò vtrũ recipiẽdũ ſit iuramẽtum factum per idolum ibi, Poſt hęc quæritur. Illa pars quę incipit ibi, Nũc ſupereſt, diuiditur in tres, qa primò oſtẽdit quòd iuramẽtum illicitum nõ eſt implẽdum. Et ſecundo inqrit an ſit periurus q̃ mutat huiuſmodi iuramentũ ibi, Qui vero mutat. Et tertiò inqrit ſecũdum cuius intẽtionẽ iuramẽtum ſit interpretãdum ibi, Hoc etiam ſciendum eſt. Vltima pars quę incipit ibi, Quæritur etiã, diuiditur in duas. Quia primò oſtendit quãdo peccat vel nõ peccat, qui exigit iuramentum. Et ſecundò quando ſit iurandum vel non, ibi, Sancta ſynodus decreuit. Hæc eſt ſententia in generali.

2 In ſpeciali ſic procedit dicens, quòd periurium eſt mendacium iuramento firmarum. Et ſuper hoc quærit vtrum periurium poſsit eſſe ſine mendacio. Et probat quòd ſic auctoritate Hier. qui dicit quòd vbi deeſt iudiciũ, iuſtitia vel veritas, ibi eſt periurũ. Sed veritas põt deeſſe vbi nõ eſt mẽdaciũ, vt cũ qs iurat illud quod credit eſſe, & tamẽ nõ eſt, ergo per iuriũ põt eſſe ſine mẽdacio. Et ponit opinionẽ quorundã dicẽtium nõ eſſe periuriũ vbi nõ eſt mẽdaciũ, qa ſicut põt dici falsũ ſine mẽdacio ita põt dici falsũ ſine periurio, quod declarat in litera. Tũc ponit aliã opinionẽ quod periurium eſt ſiue qs iuret falsũ intẽtione fallẽdi, ſiue qs iuret verũ quod putat eſſe falſum, ſiue qs iuret falſum, quod putat eſſe verum, quod cõfirmat per Aug. de verb. Apoſt. Talis enim reus eſt, qa præſumit iurare quod ſibi perſpicuũ nõ eſt. Tunc quærit cũ qs iurat quod verũ eſt exiſtimãs eſſe falſum, facit, ibi, rõnẽ periurij. Et dicit quòd nõ facit hæc falſa vocis ſignificatio quæ nõ eſt ibi, ſed intentio falſum dicendi. Quærit iterum vtrum omnis q̃ falſum iurat, peierer. Cõtingit enim quòd aliqs iurat ſe facturũ aliqd quod poſtea nõ facit, eſt ne talis periurus ſtatim quando iurat? Et reſpondet quòd nõ, ſed ex quo mutat propoſitum faciendi illud quod iurat. Poſtea quærit vtrum iurare ſit malum. Et reſpondet quòd non, quãdo iuratur pro vtilitate debita vel iuſta neceſsitate. Aliàs malum eſt iurare propter timorem periurij, in quo faciliter lingua laborat. Et ideo dominus in euãgelio prohibet iurare non tãquam ſimpliciter malum, ſed tãquam periculoſum. Tunc quærit vtrum licitum ſit iurare per creaturã. & dicit quòd non, venerando creaturam in ſeipſa. Et ſic dicit Chriſtus in euangelio, Nolite iurare neque per cælum, neque per terram, venerãdo autẽ creatorẽ in creatura, licitum eſt iurare per creaturã. Et ſic iurauit Ioſeph, per ſalutẽ Pharaonis. Poſtea quærit quis plus tenetur ille q̃ iurat Deũ, an ille qui iurat per euãgeliũ, vel per creaturã. Et dicit quòd ille qui iurat per Deum, ob cuius reuerentiam debet fieri omne iuramentum. Quærit etiam quid eſt iurare. Et dicit quòd eſt Deum in teſtem vocare. Eſt etiam quoddam genus iuramenti quod vocatur execratio, vt cum aliquis iurat, ſi ego feci, hoc vel illud malum tale mihi contingat. Deinde quærit vtrum vtendum ſit iuramento illius qui iurat per falſos deos, & dicit quòd licet talis iurando peccet, licitum eſt tamen vti iuramento ſuo ad bonum. Poſtea quærit vtrũ omne iuramẽtũ ſit implẽdũ. Et dicit quòd iuramentũ quod eſt cõtra fidẽ & charitatem, vel quod obſeruatum veniret in deteriorem exitum non eſt obſeruandum: quod declarat per auctoritates & exempla. Et addit quòd ille q̃ tale iuramẽtũ non impler, ex hoc non eſt periurus, ſed quia temere iurauit, tunc dicit ex auctoritate Iſido.

quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd quacunque arte verborum iuretur, Deus sic iuramentum accipit, sicut ille cui iuratur intelligit. Vltimò quærit, Si ille peccat qui cogit alium iurare. Et dicit quòd si nescit eum iuraturū falsum nō peccat. Si autem scit eum iuraturum falsum homicida est. De modo autem iurandi subdit quòd debet fieri à iciunis. Et in hoc terminatur sententia &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum iuramentum sit licitum.

Thom.2.2 q.89.

Circa di.istā quæritur primò de iuramēto. Et secūdò de periurio, q̃uis ordo magistri in litera sit alius. Circa iuramētū primò quæritur. Vtrū iuramentū sit licitū. Et arguitur quod nō, quia illud quod procedit ex mala radice est malū, secundū illud Matth.7. Non potest arbor mala fructus bonos facere, sed iuramentum procedit ex mala radice, secundum illud Matt.9. sit autē sermo vester est, est, non, nō. Quodaūt his abū dantius est, à malo est, ergo iuramentum est malū.

2 Itē nullius rei volūtas prohibetur nisi mali, sed volūtas iurādi prohibetur Iac.5. Ante omnia fratres mei nolite iurare, ergo iuramērū est malū & illicitū.

3 Incontrarivm est quod dicitur Deut.6. dominum Deū tuū timebis, & per nomē eius iurabis.

4 Itē dominus legitur iurasse Gen.22. Per memetipsum iuraui. Apo.Rom.1. Testis est mihi de⁹. Et in pluribus locis aliis, ergo iuramentū nō est illicitum.

5 Responsio. Circa quæstionem istā videndū est quid sit iuramentum, & deinde an sit licitum.

6 Quātum ad primū sciendū est quòd iurare est deū in testem vocare ad confirmationem veritatis, de qua audiens nō est certus, & cui nō assentit simplici assertione, vnde de his quæ sunt omnino necessaria & certa. siue sint præterita (vt quòd dies hesterna trāsiit) siue præsentia (vt quòd sol lucet) siue futura (vt quòd sol cras orietur) nullus debet iurare, & si iurat frustra iurat, quia cuilibet talia certa sunt, nec indigent confirmatione, sed facta particularia, præterita, præsētia vel futura cōtingētia cū sint multis dubia. nec de se habeāt certitudinē indigēt cōfirmatione & attestatione. Sufficiēs aūt cōfirmatio talium nō potest esse per hominem purū. Tum propter defectum cognitionis, tū propter malitiā volū tatis ratione cuius frequenter mentitur homo etiā de cognitis, sed quia Deus omniū rerū habet cognitionem infallibilem nec aliquē fallere potest eius bonitas & veritas, ideo cōuenientissimus testis est prædictorū, adducitur autē in eorū testimoniū per iuramentum, nōquòd ipse per se testificetur talia esse vera, sed quatenus creditur nō solū habere notitiā de rebus, sed prouidentiam vt sit vltor quorumcunque malorum & maximè delinquentium directe contra eum, vt sunt peierantes Deum inuocantes in testimonium falsitatis, nec potest per Deum de prædictis ampliōr certitudo haberi regulariter, & ideo hæc recipitur tanquam vltima.

7 Hoc suppositō dicendū est quòd iuramentū de se non est illicitū, imò licitū est iurare, nihilominus tamen iuramentū nō est de se appetendū. Primū patet, q̃a actus qui pōt cadere super debitā materiā, & procedit ex debito motiuo & ordinatur in debitū finē est bonus & licitus, sed iurare adhibitis debitis circūstātijs cadit super debita materia, s. cū iuratur verū quod est alteri dubium, procedit etiā ex bono motiuo & ordinatur ad bonū finē, ergo est bonū & licitū. Maior videtur manifesta. Minor probatur, q̃a iuramentū originaliter introductū est ex fide qua homines credunt deū habere infallibilem cognitionē de omnibus, & prouidētiā tā de bonis q̃ de malis ad vlciscendū vel præmiādū, finaliter autē inducitur iuramentū ad finiendū cōtrouersias, vt dicit Apo.Heb.6. & hæc sunt in iuramento nō quolibet, sed bene circūstātionato per illas tres circunstātias quæ ponuntur Hier.4. Iurabis dicit dominus in veritate, & iudicio & iustitia, requiritur enim ad bonū vsum iuramenti, primò quòd aliquis nō leuiter iuret, sed ex causa necessaria, & quātū ad hoc requiritur iudiciū discretionis ex parte iurantis. Secundò, quòd illud quod iuratur nō sit falsum, & quantū ad hoc requiritur veritas. Tertiò, quòd nō sit illicitū, & quantū ad hoc regritur iustitia, iudicio autē caret iuramentū incautū, veritate autē iuramētū mēdax, iustitia autē iuramentum iniquum siue illicitū, quibus exclusis licitum est iurare, & sic patet primum.

8 Quātū ad secundū dicendū est quòd iuramētū de se nō est appetendū, sed solū in casu vel ex debita necessitate. Quod patet sic. Illud quod nō quæritur nisi ad subueniendū alicui defectui nō est propter se appetēdū, sicut patet de medicina quæ nō quæritur nisi ad subueniēdū cōtra infirmitatē. Sed nō quæritur iuramētū, nisi ad subueniendū alicui defectui, s. incredulitati audiētis propter fallibilē veritatē dicētis, ergo iuramētū nō est propter se apperēdū, vnde Augu. in li. de sermo. Domini in mōte qui intelligit nō in bonis per se appetendis, sed in necessariis iurationē habendā refrenat se quātū potest, vt nō vretur nisi necessitas cogat. Cum enim iramentū sit illicitū, nisi cōcurrentibus prædictis cōditionibus, s. iustitia, iudicio & veritate, quæ ob defectum nostræ cognitionis & lubricitatē linguæ, & præcipitationē indeliberationis facillime omittūtur, ideo regulariter iuramentum est magis fugiendum quam appetendum, secundum illud Ecclesia.23. iuratione non assuescat os tuum, multi sunt enim casus in illa.

9 Ad primū arg. dic. quòd actoritas illa intelligit de actu exteriore qui procedit à malo actu interiore tanquam à mala radice, vnde vterque actus tam exterior quàm interior est malus malitia culpæ, sed actus exterior vel interior, qui procedit ex malo pœnæ, vel cuiuscunque alterius defectus, vt ei libeniatur nō oportet quòd sit malus, sed bonus adhibitis circunstantiis, tale autem est ab incredulitate audientis, cui per iuramentum subuenitur.

10 Ad secundum dicendum quòd voluntas iurandi non prohibetur simpliciter & in omni casu, sed libido iurandi indifferenter, & absque necessitate, hoc enim prohibetur propter multa pericula quæ possunt circa eam contingere.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum iuramentum coactum sit obligatorium.

Thom.2.2.q.89.art.7.ad 3.

Secundò quæritur, vtrū iuramentū coactū sit obligatorij. Et arguitur quòd nō, quia maior est obligatio matrimonij quā iuramēti, sed matrimoniū coactū nō obligat, ergo nec iuramnetū. Maior patet, s. quòd obligatio matrimonij sit maior q̃ iuramenti, q̃a matrimoniū cōtractū post iuramētū de nō cōtrahēdo tenet. Minor patet, s. coactum per metū qui nō cadit in cōstantem virum, tunc tale iuramentū est obligatorium in foro conscientiæ, fortiori rōne q̃ sit iuramentū coactum per metū cadētē in cōstantē virum. Et iterū in foro cōtentioso, quia secundū iura talis metus nō iudicatur sufficiens ad aliqd cū iuramento promittēdum.

2 Ad idem est quod dicitur extra de iureiurando. verū. in cad. quæst. & ff. quod met. causa, vbi dicit Iulianus. quod metus causa actum est, ratū non habeo. riscō. quod metus causa actum est, ratū non habeo.

3 Cōtra iuramentū licite factū est obseruādū, ergo est obseruandū. iuramētū coactū pōt esse licite factū, ergo est obseruandū. Maior patet. Minor probatur, q̃a iuramentū recte fit quando habet tres comites, iudiciū, iustitiā & veritatem, sed ista possunt esse in iuramento coacto, quare &c. Ad idem est Augustin. vt habetur 22. quæst. vnde inter cætera ex consilio beati Ambro.

4 Responsio. Circa quæst. istā præmittendæ sunt tres distinctiones, & deinde respondendum est ad quæstionem.

5 Prima distinctio est de iuramēto, quòd duplex est iuramentū, s. assertoriū & promissoriū, assertoriū fit merè ad confirmationem veritatis præsentis vel præteritæ. Promissorium verò est quo quis se obligat ad aliquid in posterū faciendum vel non faciendum. Secunda distinctio est de obligatione, & est minus propria quā prima, scilicet quòd quædā est obligatio ad culpā, & hoc est in iuramento assertorio si ei non subesset veritas. Alia est obligatio ad aliquid faciendū vel nō faciendū & hoc solum respicit iuramētum promissorium. Tertia dist. est de coactione, quia quædam est coactio simpliciter & nō cadit in actum voluntatis elicitum, neq; imperatū vt fiat à voluntate, quamuis possit cadere in actū imperatum vt nō fiat etiā volūtate ad illud mouente sicut aliquis potest simpliciter cogi quòd nō iuret, quia potest ei lingua præscindi, sed nō potest cogi vt iuret, vel vt ambulet voluntate imperāte. Alia est coactio secundum quid quæ est per metum quæ potest cadere in volūtatem quoad actus tā elicitos quā imperatos, tā in dictis q̃ in factis vt metu alicuius mali fit vel dicitur aliqd q̃ aliàs nō fieret nec diceretur.

6 His præmissis, cum quæritur vtrum iuramentū coactum obliget, nō potest intelligi de coactione simpliciter, q̃a per talē nullus potest cogi ad iurandū nec propriè potest intelligi de iuramēto assertorio: quia obligatio propriè respicit futurū: iuramentum autem assertorium simul dum est vel est licitum, sic quòd postea nō potest esse illicitū, vel simul habet culpam annexā tota: ergo dubitatio est de iuramento promissorio per quod homo dicitur obligari ad aliquid in posterum. De quo dicendū est quòd tale iuramentum, aut est coactū per metum qui cadit in constantē virum, aut est per metum qui nō cadit in constantē virum, si primo modo sic nō est obligatorium in foro cōtentioso, quia cogenti nō competit actio cōtra coactum vt obseruet iuramentū. Cuius ratio est, quia plus nō debet patrocinari alicui violentia quàm facit fraus & dolus per quæ decipit, sed fraus & dolus nemini patrocinātur cōtra deceptū, quia deceptis & nō decipientibus iura subueniunt, ergo nec violentia patrocinatur alicui cōtra coactū.

7 Quantum autē ad forum cōscientię tale iuramē tum est obligatorium, si illud quod promittitur est licitum & si ipse cōsensit in promissum quantumcunq; fuerit per metū coactus, quia pro nullo temporali debet aliquis facere in irreuerentiam dei, sed hoc fieret nisi impleretur promissum, imo iurās cōsensit & iurando deum testem inuocauit, igitur tale iuramentum quātum ad forum cōscientiæ est implendum, nihilominus talis habet remediū, quia potest repetere in iudicio id quod coactus promisit & soluit: quod si iurauit nō repetere, potest iudici denunciare, & ille ex officio alium compellere ad restituendum, si verò iurauit non denunciare tale iuramentum est illicitū, nec est obseruādum cum vertat in deteriorē exitum, s. existens contra iustitiam publicā & cōmunem vtilitatem si autē iuramētum fit coactum per metū qui nō cadit in cōstantem virum, tunc tale iuramentū est obligatorium in foro cōtentioso, quia secundū iura talis metus nō iudicatur sufficiens ad aliqd cū iuramento promittēdum.

8 Ad primum arg. dicendū quando dicitur, quòd maior est obligatio matrimonij q̃ iuramēti, verum est, sed illæ obligationes nō sunt ciusdē rōnis, quia obligatio matrimonij est de præsenti, obligatio autem iuramenti promissorij de quo loquimur est de futuro: nō solum autē in matrimonio, sed in aliis cōtractibus obligatio de præsenti maior est q̃ illa de futuro & eā tollit si sit ei cōtraria, & quando dicitur in minori quod coactio impedit matrimoniū quo ad forum cōscientię, si tamen interueniat cōsensus interior, licet quoad forum ecclesiæ iudicaretur nō esse matrimonium, quia præsumitur defuisse consensus vbi coactus intercidit. Alij verò dicunt quòd coactio per metū cadentē in cōstantem virū impedit matrimonium quātumcunq; consensus interior interueniat propter hoc q̃ matrimoniū, vt est sacramentum, requirit indiuisibilitatē inter cōiuges, & quia cōsensus coactus imperrat restitutionē in integrum secundū iura: ideo talis cōsensus cōtrariatur matrimonio vel indiuisibilitati matrimonij propter quod impedit ipsum: non sic autem est de iuramento promissorio, quia non est contra rationem promissi quòd nunquam retrahatur.

9 Ad secundum dicendū est quòd omnia illa iura loquuntur de obligatione quoad forum cōtentiosum in quo cōsensus coactus per metū cadētem in constantem virum impedit cōtractum. Argumenta verò in oppositum vel procedunt de obligatione quoad forum cōscientię vel loquuntur de coactione per metum qui non cadit in constantem virum.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum iuramentum incautum sit obligatorium.

Thom.vbi supra ad 2.

Tertio quæritur, vtrū iuramentum incautum sit obligatoriū. Et videtur q̃ sic, quia iuramentū quod pōt seruari sine detrimēto salutis est obligatorium, sed iuramentum incautum quādoq; est tale: ergo &c. Minor probatur, quia qui iurat se non intraturum religionem vel se nō seruaturū virginitatē, incaute iurat & tamē tale iuramentum potest seruari sine detrimento salutis, quia non est de necessitate salutis, quare &c.

2 Item plus debet vnicuiq; obesse culpa propria quàm aliena, sed iuramentum incautū est ex culpa propria, iuramentū verò coactum est ex culpa aliena, cum ergo iuramentū coactum saltem per leuem metum sit obligatorium, videtur multo magis quòd iuramentum incautum sit obligatorium.

3 In contrarium arguitur, q̃a nulla res attingit propriam virtutem nisi cum est perfecta, sed obligatio est virtus iuramenti obligatorij, ergo nullum iuramentum obligat nisi sit perfectū: sed iuramentū incautum nō est perfectū cum nō habeat trescomites saltē iudiciū discretionis, ergo nō est obligatorium.

4 Responsio. Dicendum quòd aliquod iuramentū pōt esse incautū dupliciter. Vno mō ex parte obiecti vt cum aliquis iurat id quod est de se illicitum, vel quod est impedimētū maioris boni, vt si aliquis iuret nō intrare religionē. Alio mō pōt esse incautū ex parte motiui vt si aliquis iuret ire in aliquā peregrinationem sub cōditione inhonesta, puta si consequatur, voluntatem de muliere nō suā: de iuramēto secundo modo incauto dicetur in seq. quæst. sed si iuramentū sit primo modo incautū, quia iuratur aliquid illicitum, vel quod est maioris boni impeditiuum, sic dicendū est quòd tale iuramentū non est obligatorium. Cuius ratio est, quia iuramentū non est vinculū iniquitatis, sed si iuramentum prædicto modo incautū esset obligatorium, tunc esset vinculum iniquitatis, ergo &c. Minor probatur, si enim iuramētum sit de illicito, & obliget, ligat ad aliquid iniquum. Item idē est si sit de licito quod tamen est impeditiuum maioris boni, quia minus bonū vt est impeditiuū maioris boni. habet rōnem mali, ergo sic ligari ad tale bonū, vt est maioris boni impeditiuum est ligari ad malū. Et tamen aduertendū, quia vbi iuramētum promissorij est de illicito secundū se, nō tamen obligatur homo ad id faciendum, sed tenetur nō facere, vbi autem iuramentū est de minori bono quod si fiat est impeditiuū maioris boni nō ligatur hō ad illud faciendū si vult tēdere in maius bonum: si tamen non vult tendere nec intendit: potest licite minus bonum facere & rōne iuramēti

Universidad de Deusto
Biblioteca

tenetur, vt si aliquis iuret se ducturum in vxorem aliquam si vult intrare in religionem, non tenetur eam ducere. si tamen ducit eam nō peccat & si non intendit intrare religionem etiā tenetur eā ducere.

5 Ad primum arg. dicendū ꝙ iuramentū incautum per quod vouetur illud quod de se est illicitū & iuramentum per quod impeditur maius bonū, nō pōt seruari sine detrimento salutis: nō enim est solū in detrimētū salutis actus quo promittitur illud ꝙ dicētē est cōtra salutē, sed omne illud ꝙ est cōtra promotionē salutis, & sic est iuramentum de non intrādo religionem, vel de non seruando virginitatem.

6 Ad secundum dicendū quòd iuramentū quatenus est incautū solū ex culpa propria, quia factū est sine deliberatione digna dūmodo sit factum ex qua cunque deliberatione obligat iurantem, nisi natura rei promissæ impediat quatenus est illicita vel impeditiua maioris boni.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum iuramentum promissorium factum sub conditione inhonesta sit obligatorium.

Thom. 2 2 q. 84. art. 7. ad 3.

QVarto quæritur, vtrum iuramētū promissorium factū sub cōditione inhonesta sit obligatoriū. v.g. aliquis iurauit se peregrinaturū ad S. Iacobū si prosperetur in furto vel homicidio, quæritur postquā furtum cōmisit vel homicidium, vtrū teneatur peregrinari ad S. Iacobum: Et videtur quòd sic, quia iuramentū quod pōt impleri sine detrimēto salutis, est obligatoriū, sed tale iuramētum est huiusmodi, ergo &c. Minor probatur, quia peregrinari ad S. Iacobū postquā aliquis furtū cōmisit nō est cōtra salutē nec cōtra promotionē salutis, imo est magis promotiuū salutis.

2 Item illud quod de se est bonum, nec impeditur à sua bonitate dum impletur si sit promissum est soluendū, sed ire ad S. Iacobum, de se est bonū, si sit promissum sub cōditione inhonesta: illa tamen cōditio quādo iam est impleta nō tollit bonitatē actus sequentis, quia iā trāsiit malitia conditionis sicut & ipsa, ergo tale promissum est soluendū. Et cōfirmatur, quia canō dicit 10. quæst. 1. cap. 2. quòd ille qui dotauit ecclesiā & fecit cōsecrari appositā cōditione quod res ecclesiæ nō essent sub ordinatione episcopi, tenetur reddere quod promisit, quia promissū fuit bonum, licet cōditio nō esset bona, nec illud ꝙ est bonū virtutur per malā cōditionem appositam.

3 Item inhonesta cōditio habetur pro nō adiecta in legatis & matrimonio, vt habetur insti. de legatis. §. vlti. & extra de cōditionib. appositis in matrimonio cap. vlti. ergo eodem modo in proposito cōditio inhonnesta debet haberi pro nō adiecta, & valebit votum sicut ibi stat matrimonium vel legatum.

4 In contrarium arguitur per Isidorū qui dicit & habetur in canone 22. quæst. 4. In malis promissis rescinde fidem, & in turpi voto muta decretum, sed votum sub conditione inhonesta est turpe, ergo est mutandum & non implendum.

5 Respondic. Quæstio ista similē dubitationē habet in voto & iuramento promissorio, & ideo in eius processu quicquid prædictorū exprimatur non est vis, quia quod de vno dicitur de alio similiter debet intelligi. Circa quæst. istam procedetur sic, quia primo ponetur quædam opinio quæ non videtur vera. & secundo ponetur illud quod credo verius.

6 Quātum ad primū sciēdum est quòd quidā dicunt quod votum vel iuramentū promissoriū factū ex motiuo illicito, quod est cōditio inhonesta, vt in proposita quæst. stante cōditione est obligatorium & implēdum, licet antequā cōditio exteriller qui vouit vel iurauit debeat mutare propositū & velle cōditionem non impleri, qua non impleta nō tenetur ad votum, quia non simpliciter vouit, sed sub conditione. Probāt autem cōclusionem principalē sic: promittens aliquid bonū & licitum sub conditione, illa conditione stāte tenetur promissum implere, & sic est in proposito, quia promittitur peregrinatio quæ est de se bona & licita & nata fieri ad honorem dei, nec ad aliud promittitur, quia illa cōditio inhonesta quæ apponitur nō cadit sub voto, nec sub iuramēto, quia nō promittitur, nec iuratur, quare &c.

7 Notandum tamē est vt dicunt quòd implēdo tale votū vel iuramētū est duo cōsiderare, s. illud quod impletur & causam seu motiuū quare impletur, modo in proposito illud quod impletur est bonū in se. Causa autem vel motiuū quare impletur nō debet esse illa cōditio inhonesta, s. quia furtū cōmisit vel adulteriū vel homicidium perpetrauit, quia nullum tale obtinetur à deo, eo quod deus nō est author malī culpæ: sed solum debet impleri, quia obligauit se ad id quod de se est bonū & natum fieri ad honorē dei, quāuis cōditio adiecta fuit inhonesta. Et per hoc respondent ad arg. in oppositū dicentes quòd turpe votum est mutādū: quia si sit turpe ex eo quod promittitur nullo mō est implēdū, vt si quis voueret se facturum adulteriū, nullo mō deberet implere: si autem sit turpe ex cōditione appositā, tunc mutādum est, sicquod antequā cōditio impleatur, homo debet velle & dare operā quòd nō impleatur. Et si impleta fuerit nō debet cōplere votū ex illo motiuo inhonesto, quia illud quod vouit est licitum & ordinabile ad honorem dei.

8 Ista autē respōsio videtur implicare oppositā & repugnantia sibi inuicē in hoc quod dicunt quòd tale votū nō est obligatorium nō extāre conditione, sed solum ea extāte & quod impleta cōditione votū non est implendum ex illo motiuo, s. quia conditio extitit. hæc enim duo nō stāt simul, vt videtur quod patet dupliciter. Primo quia illud propter quod debet impleri votū nihil penitus facit ad hoc quod votum sit obligatoriū, sed propter cōditionē inhonestā quod extitit, nullo modo debet impleri votū vt dicunt isti, ergo illa cōditio extans nihil facit ad hoc quod votū esset obligatoriū, cuius oppositum ipsi dicebant. Item refert facere peregrinationem & teneri ad eam faciendā ex præcedenti obligatione. Primum enim scilicet facere gratis peregrinationē aliquā licitum est ei qui prius fecit tale votū sub cōditione inhonesta, quia impleta cōditione potest si vult gratis vel ex nouo voto facere peregrinationē ad hōnorem dei. Sed hoc nō quæritur, sed solū quæritur vtrū ad eam faciendā teneatur ex obligatione præcedentis voti facti sub cōditione inhonesta. Et tenetur vt isti dicunt impossibile est quod impleat votum nisi faciat peregrinationē ex malo motiuo, sci. quia prosperatus est in furto vel in aliquo tali. Quod patet, quia secundū istos tale votum nō obligat nisi extante cōditione, ergo nō fit ex obligatione, nisi quia cōditio extitit, si ergo talis faciperegrinationem, quia obligatus est, sequitur quod faciat eam, quia cōditio extitit, sc. quia prosperatus est in furto ex cuius furti euentu tota obligatio cōsurgit in promissione: & sic patet quòd illa duo dicta non stant simul.

9 Nunc restat dicēdū illud quod videtur verius de quæstione. Circa quod sient tria. ꝙa probabitur primo quòd nullum votū conditionatum nulla etiam promissio cōditionata est obligatoria nisi stante cōditione, quantū est ex natura voti vel promissionis. Secundo ponetur quædā cōditio de cōditione apposita in promissione vel voto. Tertio respondebitur ad quæst. Primum patet sic promissio vel obligatio quæ totaliter cōsurgit ex mera voluntate promittentis nō excedit limites voluntatis, sed votum & quæcunque promissio mere voluntaria in obligatione cōsurgit totaliter ex mera voluntate promittentis, ergo nō excedit limites voluntatis. Excederet autē si obligaret non extāte conditione, quia non fuit voluntas promittentis se obligare nisi extante cōditione, quare &c. Dico autē ex natura promissionis, quia in promissionibus, obligationibus, legatis, contractibus, quæ sunt hominis ad hominē iura possunt ponere vel tollere obligationē in pœnam delinquentis & in fauorē innocentis seu in fauorem status vel cōtractus. v.g. de cōditione impossibili vel inhonesta quæ nō est contra naturā matrimonij quæ habetur pro nō adiecta, & stat matrimonium, vt extra de cōdit. appo. in matrim. cap. vlt. Et similiter in legatis cōditio mala habetur pro nō adiecta, vt allegatū est in arguendo. Sed hīc occurrit vnum magnū dubiū circa matrimoniū, quia secundum iura matrimoniū est nullum vbi deficit consensus, si ergo volens cōtrahere matrimoniū cum aliqua addit cōditionem inhonestā, nec aliquo modo intendit cōsentire nisi cōditione extāte, tunc cōditione non extāte nullus est consensus: & si nullus est cōsensus nullum matrimoniū. Qualiter ergo potuit per ius positiuū determinari quòd talis cōditio haberetur pro nō adiecta, & nihilominus quod staret matrimoniū. Item cōditio impossibilis adiecta secundum cōmunem modum loquendi consueuit magis exprimere dissensum q̄ cōsensum, sicut volens negare alicui quod petit dicit, dabo tibi quod petis si cœlum tetigeris, in quo magis innuit suū dissensum ad dandū quā cōsensum, qualiter ergo contrahens cum aliqua conditione impossibili adiecta consentit, & si nō consentit qualiter stabit vel valebit contractus matrimonij, ego non video. Et ideo peritioribus solutionem harum dubitationum dimitto & sic patet primum.

10 Quantū ad secundū notādum est quòd in quæst propositā nō est opus distinguendi inter votū simplex & votum cōditionatū, quia termini quæstionis hoc excludunt, eo quòd quæstio solū procedit de voto cōditionato, nec est opus distinguendi de cōditione honesta, & inhonesta propter eandē causam, sed de cōditione inhonesta distinguendū est, ga quædā est contra naturā cōtractus, quædā verò nō, sicut contra naturā matrimonij est quòd aliqua sit vxor ad tēpus & nō semper, eo quòd matrimoniū est vinculum perpetuū viri & vxoris quādiu viuūt: furtum autē vel aliquid huiusmodi nō est cōtra naturā matrimonij, & ideo cōtrahens cum aliqua sub cōditione vel modo quòd possit eā dimittere quando voluerit, addit cōditionē vel modum contra naturā matrimonij, qui autē cōtrahit cum aliqua sub conditione si furto eius cōsentiat, addit conditionē inhonestam quæ tamē nō est contra naturā matrimonij. Hoc autē generaliter est verū ꝙ cōditio quę est contra naturā contractū tollit contractū & facit ipsum esse nullum, quia includit oppositionē ad contractum. Cōditio autē inhonesta quæ est cōtra naturā contractus promissionis vel obligationis potest esse inhonesta dupliciter: quia quādoq; est inhonesta & illicita, nō solū in se, sed etiā in habitudine ad illud quod promittitur. v.g. si quis dicit sic, promitto deo quòd si possum perpetrare adulteriū vel homicidium, ego in gratiarū actionē faciā dici missam solēnē: quādoq; verò est inhonesta in se, sed nō in habitudine ad promissum, vt si quis dicat sic, pro vt dimittatur mihi peccatum commissum.

11 His visis dicendū est quantum ad secundum de quæst. proposita quòd si conditio inhonesta adiecta voto sit contra naturā eius quod per votū promittitur votum nō est obligatoriū, quia vt dictum fuit, conditio quæ est contra naturam promissionis vel contractus tollit obligationē propter oppositionē quam habet ad cōtractum, si autem cōditio inhonesta nō sit contra naturā cōtractus si sit illicita & inhonesta nō solum in se, sed in habitudine ad promissum tunc votū nō est obligatoriū: si verò sit inhonesta & illicita in se & nō in habitudine ad promissum, tunc extāte cōditione votum est obligatoriū. Et hæc duo patent duabus rationibus. Prima talis est, votum vel iuramētum nō pōt obligare ad aliqd illicitum, quia nec votū, nec iuramentū possunt esse vinculum iniquitatis, nec aliquis potest obligari ad id quod est cōtra bonos mores, sed vbi est conditio inhonesta & illicita in se & in habitudine ad id quod promittitur tūc promissum est illicitū, quādo autē conditio est inhonesta in se, nō tamē in habitudine ad illud quod promittitur tunc promissū non est illicitū, ergo in primo casu votū nō est obligatorium, sed solū in secūdo. Maior de se patet, propter bonitatem minoris, quia actus quāuis de se sit bonus redditur tamē illicitus & vitiosus ex mala circunstātia ipsum informāte: si autē sit mala cōditio, nō tamen informet propter eā non redditur actus vitiosus si aliās de se sit bonus. v. g. dare eleemosynā propter vanā gloriā est actus malus propter malā circunstātiam informātem s. propter malū finē propter quē fit: sed dare eleemosynā, supposito quòd homo sit in peccato mortali nō est malum, quia ista circunstantia est concomitās, sed nō est informās actum, quia ex peccato mortali in quo est nō mouetur ad dandum eleemosynā vt amplius peccet, sed ex pietate. Quando autē circunstantia est mala in se & in ordine ad illud ꝙ promittitur, tunc est mala & informat vt mala, si autē sit mala in se & ordo eius ad promissum non sit malus tunc est solum mala in se, sed non informat actum, ga ordo eius ad actū est informatio actus. ergo in primo casu actus est illicitus nō, autē in secūdo & sic patet minor. sequitur cōclusio.

12 Secunda ratio talis est, nulla promissio obligat nisi ille cui fit promissio eā acceptet, quia obligatio cuiuslibet cōtractus promissorij depēdet ex mutua volūtate, vt habetur ff. de ver. oblig. & in plurib. aliis locis: vbi autē est cōditio illicita & ordo eius ad promissum illicitus certum est ꝙ nō acceptatur à deo cui fit votum, deus enim odit iniquitatē vt habetur Iudith 5. cap. tale autē votum si sit cōditionatū iniquum est, ideo tale votum deus nō acceptat, sed potius deteſtatur, ergo tale votū nō est obligatorium, si autē ordo conditionis inhonestæ ad illud quod promittitur non sit malus non reddit promissum illicitum, nec inacceptabile à deo in suo genere, & ideo manet obligatorium.

13 Ad rōnes in oppositum dicēdum est quòd votum factū sub conditione inhonesta in se & in ordine ad promissum nō potest impleri sine detrimento salutis, quia id quod promissum est reddit illicitū ex circunstātia informāte in vouendo & soluendo, quia si quis soluat vt obligatus ex cōditione & conditio vt informat sit illicita oportet quòd soluat ex motiuo illicito, vt patet in proposita quæst. si quis voueat se peregrinaturū ad S. Iacobū hoc motiuo vt prosperetur in furto, adulterio, vel homicidio & hoc motiuum prout sub cōditione qua extāte vult obligari & nō aliās, si faciat quod promisit ex vi promissionis oportet ꝙ faciat ex motiuo illicito & istud est illicitum & cōtra salutē, & ideo non est faciēdum.

14 Ad secundū dicēdum per interēptionē minoris, ga vbi est conditio inhonesta in se & in habitudine ad promissū quāuis promissum sit de se bonū, vitiatur tamen per conditionem inhonestam informantem modo quo dictum est. Et cū dicitur quòd ipsa transit & malitia eius antequam votum imple-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mor,non valet,quia dato quòd transierit in actu exteriore exercito,remanet tamen in voluntate si exea tanquã ex motiuo fiat actus sequens, sicut necesse est si solum ea extante votum sit obligatorium, & ideo causat in actu malitiam moralem.

15 Quod autem additur tertio quòd cõditio inhonesta habetur pro nõ adiecta in donationibus & in matrimonio,& in legatis,illud est cõtra opinionem primã quæ dicit quòd cõditione nõ extante votum non est obligatoriũ,nisi ipsi respondeãt, vt dictum est in corpore solutionis,s.quòd ex natura voti vel promissionis nullum votũ cõditionatum est obligatorium nisi extãte cõditione, quãuis in cõtractibus qui sunt inter homines iura sua auctoritate pos sint tollere vel ponere obligationẽ in fauorẽ ecclesiæ matrimonij & status quãuis de matrimonio supra motæ sint aliquæ dubitationes, nos autẽ quærimus de obligatione promissionis vel voti quæ fit deo quantũ ad ea quæ pertinent ad merã naturam promissionis, & ideo nihil ad propositum de his quæ iura inter homines voluntarie statuunt.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum periurium sit peccatum mortale.

Thom.2.2.q.98.art.2.& 3.

DEinde quæritur de periurio,vtrum periurium sit peccatũ mortale.Et videtur ꝙ nõ quia sicut iurare falsum sine causa prohibetur,ita iurare sine causa.hoc enim videtur esse secundũ præceptũ decalogi,Nõ assumes nomen dei tui in vanũ.sed iurare sine causa non semper est peccatũ mortale,ergo nec iurare falsum, & tamen istud est per periurium,ergo &c.

2 Itemqui cõsentit peccãti mortaliter:peccat mortaliter:sed iudex exigens iuramẽtũ ab eo quẽ credit falsum iuraturũ cõsentit vt periuret,sed nullus dicit ꝙ iudex pecceat mortaliter,ergo nec alius periurãs.

3 Item propter periurij incurrit aliquis infamiã secundum iura, vt habetur 6.q.1.cap.infames, sed propter periurij assertorij non incurritur infamia: ergo videtur quòd illud non sit peccatum mortale.

4 In cõtrarium est quia illud ꝙ contrariatur diuino præcepto est peccatũ mortale.periurij est huiusmodi:nam dicitur Leu.19.nõ periurabis in nomine meo.& Aug.dicit in quodã serm.quod falsa iuratio perniciosa est,sed nihil perniciosum est, nisi peccatum mortale.igitur,&c.

5 Respõsio.Circa quæstionẽ istã videnda sunt duo. Primum est an omne periurium sit peccatũ mortale.Secundum est de cõparatione eius ad quædã alia peccata quo ad grauitatem.

6 Quantum ad primũ dicẽdum est ꝙ duplex est iuramentum,vt prius dictũ fuit,s.assertorij & promissorium,& secundũ hoc duplex est periurij,vnũquo asseritur falsum, aliud quo promittitur aliqd quod postea nõ redditur, De primo periurio dicendũ est quòd si iurans aduerrit se falsum iurare siue serio: siue ioco peieret, peccat mortaliter.Cuius rõ est, quia omne illud in quo directè dei cõtemptus inclu dirur est peccatũ mortale.sed periurij quo scienter falsum iuratur siue serio siue ioco, est directè in cõtemptũ dei quãtũ est ex genere dicti eo quòd deus qui est veritas assumitur in testimoniũ falsitatis, ergo taie periurium est peccatũ mortale, nec excusat cõsuetudo quæ magis est dicẽda illicita corruptela nec iocus plusquã seriũ. Si autẽ iurãs nõ aduertat se iurare.sed ex lubrico linguæ iurat falsum, potest excusari à periurio vt à peccato mortali,quia nihil imputatur homini ad peccatum mortale nisi quòd facit sciens & volens, ergo &c.& sic patet primum.

7 Quãtum ad secundũ de grauitate periurij per cõparationẽ ad alia peccata pura ad homicidiũ,est duplex modus dicendi.Vnus est quòd periurij est gra uius ex suo genere q̃ sit homicidiũ, quod probatur sic,tanto peccatum est grauius per se & ex suo genere quãto cadit super materiã magis indebitã,quamuis enim grauitas per accidens attendatur in peccatis ex motiuo ad peccãdum,grauius enim peccat in eodẽ genere peccati peccãs ex electione q̃ peccans ex ignorantia vel infirmitate,tamẽ grauitas peccatorum per se attẽditur ex proportione ad materiam siue ad obiectũ,sed actus periurij magis cadit super materiã indebitã q̃ actus homicidij,ergo periurium est maius peccatũ q̃ homicidiũ.Maior iã patet: sed minor probatur quia cũ plus teneamur deo quam proximo,periurium quod est contra reuerentiam dei magis cadit super indebitam materiam quam homicidium quod est contra iniuriam proximi.

8 Alius est modus dicendi totaliter huic cõtrarius scilicet quòd homicidiũ est grauius peccatũ quam periurium. Quod probatur sic,illud est grauius peccatum quod opponitur maiori bono, sed homicidium opponitur maiori bono quã periurij: opponitur enim homicidiũ dilectioni dei & proximi per iurium autẽ opponitur latriæ quæ est minor charitate,ergo homicidium est grauius quã periurium.

9 Et respõdent isti ad rõnem alterius partis dicentesquòd nõ oportet quòd sicut se habet obiectũ ad obiectũ,ita se habeat actus ad actũ quãdo actus sunt diuersarum rationũ,verbi gratia,grauius est iniuria ri principi verbo quã ciui,sed si quis iniurietur principi verbo dicẽdo cõuicium:ciui autem facto occidendo eum,grauius est peccatũ cõmissum in ciuẽ q̃ in principem,& similiter põt dici quòd similis irreuerentia facta contra deum grauior est quam facta contra proximũ sicut cũ dicitur irreuerentiæ verbi contra vtrunq;,sed si verbũ irreuerentiæ dicitur cõtra deũ sicut fit in periurio,factũ autẽ extremæ iniuriæ cõtra proximum vt fit in homicidio nõ est idem uẽniens quòd hoc sit maius quã illud,quãuis alia li de opinione possent dicere quòd hoc esset verum vbi ciuis & princeps habent aliquã proportionem, sed Deus improportionabiliter excedit hominem omnẽ.& ideo omnis iniuria facta cõtra Deũ excedit omnẽ iniuriã factã cõtra proximũ:sed si istud esset verũ tunc posset dici q̃ omnia peccata quæcũq; possũt cõmitti cõtra proximũ in homicidiis,adulteriis furtis,& rapinis etiã si possibile esset quòd vnus homo occideret totum mundum non æquaretur vni eo periurio, quod est satis improbabile propter quod secundus modus videtur rationabilior.

10 Ad primum arg.dicẽdũ quòd iurare sine causa non directè prohibetur præcepto decalogi,quia ratio est quę realiter confirmari non potest, quod autem iuratur sine cãusa potest confirmari verè,sed non quod falsè iuratur.

21 Ad secundũ dicendũ ꝙ iudex exigẽs iuramentum ad partis petitionẽ & secundũ quod ordo iuris exigit non consentit peieranti., etiam si probabiliter credat ipsum peieraturum,quia hæc exactio nõ est iudicis, sed partis & legis.

12 Ad tertiũ dic.quòd nõ ob quodlibet mortale peccatum efficitur qs infamis ipso iure vt pz de fornicatione& multis aliis peccatis mortalib.vnde nullum arg.est quòd nõ omneperiurij sit peccatũ mortale, q̃a ex quolibet periurio nõ redditur hõ infamis, verũtamẽ causa cur ex periurio assertorio nõ redditur aliqs infamis ipso iure,sed solũ post diffinitiuã sententiã latã cõtra ipsum in causa assertionis (repuatur autem infamis ipso iure qui frangit iuramẽtum promissoriũ solẽniter factũ)est,qa in potestate promittẽtis remanet postquã iurauit vt det suo iuramẽto assertorio veritatẽ quod nõ cõtingit in iuramẽto assertorio.

Sententia huius distinctionis 40. in generali & speciali.

SExtũ præceptum est.Prius egit magister de præceptis quæ consistunt in verbo & facto, hic agit de duobus quę consistũt in animo. Et

Et diuiditur in duas,quia primo ponit illorum præceptorũ explicationẽ. Et secundo determinat quæstionem incidentẽ ibi,Si verò quæritur. Prima diuiditur in quatuor,qa primo explicat sextũ præceptũ. Secundo septimũ ibi, septimũ est. Tertio opponit contra distin.eorũ ibi,Sed videtur.Quarto soluit oppositionẽ ibi,sed in istis duobus præceptis. Secũda pars principalis quæ incipit ibi,Si verò quæritur,diuiditur in tres.Quia primo mouet quæstionẽ de necessitate legis veteris.Secundo assignat differentiã inter legẽ& euãgelium,ibi,distat autem.Tertio recapitulat de decem præceptis & ponit continuationem huius libri ad quartum, ibi, audistis decem chordas.Hæc est diuisio in generali.

2 In speciali sic procedit magister,& dicit ꝙ sextũ præceptum inter præcepta secundæ tabulæ est,non desiderabis vxorẽ proximi tui.Septimũ est nõ concupiscesdomũ proximi tui,nõ seruũ,nõ ancillã.Tũc opponit cõtra hoc,qa præceptum de nõ concupiscenda vxore proximi videtur esse idẽ cũ illo præcepto nõ mœchaberis,& præceptũ de nõ cõcupiscẽda re proximi sui videtur esse idẽ cum illo præcepto nõ furtum facies,& sic nõ videtur distingui bene ab eis. Et respõdet quòd in illis duobus præceptis nõ mœchaberis,& nõ furtũ facies,prohibentur opera exterior nora.In aliis autẽ duobus prohibetur interior cõcupiscentia,quare lex dicitur cõprimere manũ & non animã.Et dicit ꝙ illud intelligitur de lege quantum ad ceremonialia & nõ quantũ ad moralia, vel qa in lege nõ prohibetur omnis mala cõcupiscentia sicut in euãgelio:tunc quærit quare Apost.dicit literã occidentẽ, & de qua intelligitur,& respõdetquòd de litera decalogi,nõ qa lex mala sit,sed qa prohibẽdo peccatũ augebat cõcupiscentiã & nõ cõferebat gratiam adiutricẽ.Tunc ponit duplicẽ differentiam inter legẽ & euãgelium,vna est,qa lex promittebat temporalia,euãgelium verò promittit æterna.Alia est qa sacramẽta veteris legis nõ cõferebãt gratiã sicut sacramenta euãgelica.Tunc recapitulat de decẽ præceptis,vt apparet in litera.Et in hoc terminatur &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum hæc duo præcepta non, cõcupiscES vxorem & non desiderabis rem proximi tui,cõuenienter distinguãtur ab illis nõ mœchaberis & non furtum facies.

Thom.22.q.100.art.4.

QIrca distin.istã quæritur de duobus.Primũ est de distinctione illorũ duorũ præcepto rum.Secundũ est de differentia legis & euangelij. Ad primũ sic procedit,& arguitur quòd illa præcepta nõ bene distinguãtur,qa præcepta negatiua ordinãtur ad prohibitionẽ peccatorum,sed vnũ est peccatũ cordis & operis sicut in 2.lib.dist.42.dictum est,ergo non debuit alio præcepto prohiberi concupiscentia mœchandi vel furandi quãm ipsa mœchia,vel furtum.

2 Præterea sicut in furto &mœchia cõtingit peccare corde & opere,ita in homicidio & in aliis peccatis, sed alia præcepta non variãtur per concupiscẽtiã&opus,nec affirmatiua nec negatiua,ergo nec præceptũ de furto mœchia debuit hoc mõ variari.

3 In contrarium est sacra scriptura Exod.20.

4 Respõsio.Circa quæst.istã videnda sunt duo.Primum est quòd illis duobus præceptis nõ mœchaberis & nõ furtũ facies cõuenienter superaddita sunt alia duo s.nõ cõcupiscES vxorem proximi tui, & illud,nõ desiderabis rẽ proximi tui.Secundũ est quòd nõ secundũ eãdem rõnẽ distinguuntur hæc duo præcepta vltima à duob'aliis & alia præcepta abinuicẽ.

5 Primum persuadetur sic:vbi est maior pronitas ad peccãdum ibi: requiritur amplius retractiuũ, sed maior est pronitas in hominib.ad peccãdũ peccato luxuriæ & auaritiæ quã in materia aliorum præceptorum, quia venerea & bona exteriora circa quæ sunt illa præcepta nõ mœchaberis, nõ furtũ facies habent secundũ se apparentẽ quandã bonitatẽ natã vehementer mouere cõcupiscentiã ad illicita, non sic autem est de homicidio quod secundũ se habet quendã horrorẽ & irreuerentiã, etiã erga parentes habet quandã indecentiã quasi cõtrariã inclinationi naturæ,& suo mõ est in aliis,ergo respectu primorum præceptorũ debet esse amplior prohibitio retractatiua:hoc autẽ fit cum per aliud præceptũ prohibetur interior concupiscentia etiam sine exterio re opere, per aliud autem prohibetur concupiscentia prorumpens in opus exterius.

6 Ex hoc patet secundũ,qa alia precepta distinguũtur secundũ distin.specificã actuũ qui præcipiuntur vel prohibentur,hæc autẽ distinguuntur solũ secundum minorẽvel maiorẽprogressum in idẽ peccatũ. quãuis enim intentior actus per se solus & alius exterior cõiunctus differant specie in esse naturæ ratione actus exterioris,tamen in esse morali secundũ rõnem peccati sunt eiusdẽ speciei,& ideo prohibitio eorum nõ est prohibitio diuersorũ peccatorum secundum speciem, sed eiusdem peccati secundum maiorem vel minorem progressum propter maiorem pronitatem ad peccandum tam in materia istorum peccatorum quàm aliorum.

7 Ad primum arg.dicendũ ꝙ actus interior cõiunctus exteriori est vnum peccatũ cum ipso secundũ genus moris,& prohibetur vnico præcepto, s.non mœchaberis, vel non furtum facies & sic de aliis: actus autem interior separatus ab exteriore est secundum se peccatum aliud à priore, & ideo prohibetur alio præcepto in alia materia in qua est maior pronitas ad peccandum.

8 Per idẽ patet respõsio ad secundũ arg.quia licet in aliis cõtingat peccare quandoq; solo cõsensu interiore tamen nõ est in nobis tãta pronitas ad illa sicut ad mœchiam & furtum: & ideo non oportuit dari speciale præceptum de prohibitione concupiscentiæ,sed vnico præcepto prohibetur vtrunque, scilicet concupiscentia & opus exterius.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum lex vetus cohiberet solum manũ an & animum.

Thom.12.q.98.art.1.& 4.& q.107.art.1.ad secundum.

QIrca secundũ s.de differentia legis & euangelij,primo quæritur an lex vetus cohiberet solum manũ an & animũ. Et arguitur quòd cohiberet etiã animũ:quia illud quod prohibet cõcupiscentiam prohibet & animum,sed lex verus prohibet concupiscentiam, vt patet per duo præcepta decalogi,ergo cohibet animum.

2 Item lex vetus cũ gratia cõservata introducebat ad vitã saltẽ meritorie,quãuis adhuc impedimentũ restaret de solutione generalis debiti fidẽda per Christum,sed cohibitio exteriorum actuum sine cohibitione animi non sufficisset ad meritum,ergo &c.

3 In cõtrarium est quod dicitur Exo.20.in glo.vbi dicitur ꝙ lex vetus prohibebat manũ nõ animum.

4 Et arguitur per rõnem,quia lex vetus neminem cõducit ad perfectũ;vt dicitur Hebr.7.sed perfectus est qui est ordinatus in actibusinterioribus,ergo lex vetus cohibebat solum actus exteriores & non interiores,& sic cohibebat manum & non animum.

5 Respõsio.Aduertendũ est quòd per manũ intelliguntur hic opera exteriora,per animũverò voluntas seu interior operatio:differt etiam prohibitio & cohibitio,quia prohibitio fit solo verbo & absque pœnæ cõminatione,cohibitio autẽ est per factũ vel per metum ex pœnæ cõminatione.Dicendũ est ergo ad quæst.quòd lex vetus prohibebat non solum manum,sed & animũ,hoc est nõ solũ malã operationem exteriorẽ,sed & malã volũtatẽ interiorem:

Universidad de Deusto
Biblioteca

non tamen cohibebat nisi manū.i. operationē exteriorem. Primum patet, qa eiusdem est ordinare animum ad bonum & prohibere à malo: sed lex vetus ordinabat animū ad bonū, s. ad dilectionē Dei & proximi, ergo prohibebat ipsum à malo. Itē intentio legislatoris & cuiuslibet legis rectè positæ est facere ciues bonos & virtuosos operatores bonorū vt dicitur 2. Ethic. sed nullus pōt esse bonus & virtuosus nisi operetur bona ex animo & desistat à malis nō solū opere, sed & volūtate, ergo lex vetus tāquā diuina & rectius posita q̄ quæcunq; lex ciuilis prohibebat nō solū opus exterius, sed & interius, s. animū.

6 Secundum patet, qa tātū extēdit se cohibitio seu coactio legis quātum extēdit se inflictio pœnarū de terminatarū per legē: nulla n. lex habet virtutē coactiuam nisi propter pœnas quas infligit vel cōminatur, sed lex vetus nō infligebat nec cōminabatur nisi pœnas tēporales infligendas per hominē & pro factis exterioribus, quorū hō est cognitor: de interioribus enim nō est hōinis iudicare, nec pœnā infligere, ergo lex vetus nō cohibebat expresse & literaliter animū: sed tātum manū, veruntamē tā pœnæ temporales q̄ præmia veteris legis erāt figura præmiorum & pœnarū æternarū & spiritualium quas lex noua promittit expresse & cōminatur, nec possunt infligi nisi per deum qui est cordis cognitor, ideo ipsa cohibet nō solum manū: sed & animum.

7 Ad primū arg. patet responsio, qa solum probat quòd lex vetus prohibebat animū, sed nō cohibebat.

8 Per illud patet responsio ad secundū, qa lex vetus nō obseruaretur sufficiēter nisi obseruarentur præcepta legis quę prohibebant nō solum manum, sed & animum: quamuis cohibitio pœnarum non se extenderet ad animum seu ad peccata interiora.

9 Ad argumentum alterius partis dicendū quod glossa illa intelligitur de cohibitione.

10 Ad aliud dicendū ꝙ lex neminē adduxisset ad perfectū, nō qa nō prohiberet animū, sed qa nō erat tempus plenitudinis gratiæ quæ in incarnatione Iesu Christi incepit, per quē gratia & veritas facta est, de cuius plenitudine oēs accepimus gratiā ꝑ gratia.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum lex vetus occideret, an iustificaret.

Thom. 1.2 q. 98. art. 1. & q. 114. art. 10. ad 1.

SEcundo quæritur, vtrū lex vetus occideret an iustificaret. Et arguitur ꝙ occideret quia 2. ad Cor. 3. dicitur quòd litera occidit, spiri. autē viuificat. & loquitur de litera veteris legis, ergo lex vetus occidebat spiritualiter.

2 Itē timor nō sufficit ad salutē, qa secundū Aug. quod aliquis facit ex timore, & si bonū est ꝙ facit, nō tamē bene fit, sed lex vetus fuit lex timoris: vnde secundum Aug. breuis differentia legis & euāgelij timor & amor, ergo facta legis non sufficiebant ad salutem, lex ergo vetus occidebat & nō iustificabat.

3 Ad idē est quod dicit glo. Ro. 10. super illud: quoniā iustitiā, quæ ex lege est, qui ex operib. legis iustificatur, temporalē habet mercedē nō apud Deum.

4 In cōtrarium arguitur, qa si lex vetus occidebat hoc erat per causā vel per occasionē, si per causā, ergo erat mala, quod est erroneū & cōtra Apost. Ro. 7. vbi dicitur: Lex quidē sancta & mādatū sanctū & iustum, si verò per occasionē sic lex noua per occasionem occidit, vt dicit Apostolus 2. Cor. 2. cap. Aliis sumus odor mortis in mortem, ergo in hoc non differunt lex vetus & lex noua.

Sup. d. 34. q. 3. 5 Item timor seruilis est timor gehennę, sed pœna gehennæ non erat nota in veteri lege, igitur non erat lex timoris, nec per hoc occidebat.

6 Responsio. Hic est opus duplici distin. Prima est de lege & secunda est de iustitia. Quātū ad primā dicendum quæ est de lege, sciendū est ꝙ lex vetus pōt cōsiderari secundū statum quē habuit ante aduentū Christi, vel secundū statum quē habet nunc post aduentū Christi & diuulgationē euāgelij. Et in hoc secundo statu adhuc pōt cōsiderari dupliciter. Vno s. quantū ad præcepta moralia vel quātum ad præcepta ceremonialia. Nā de iustitia distinguēdū est, qa quædam acquiritur ex operib. per q̄ hō viuit iustè inuita ciuili. Alia verò est infusa per q̄ iustificamur apud Deū à peccatis & hoc est per gratiā per q̄ est vita spiritualis, & sine qua homo dicitur spiritualiter mortuus.

7 Hoc suppositio dicēdū est quòd si loquamur de lege pro statu quē habuit ante aduentū Christi & de iustitia acquisita: sic lex vetus bene obseruata iustificabat & nō occidebat, imo viuificabat. Cuius rō est quia omnis lex quæ bene ordinat hominē ad Deū & ad proximū, obseruatorē suū reddit iustum & immunem à pœnis legis, sed lex vetus data à Deo per Moysen ordinabat obseruatorē suū ad Deum & ad proximum per præcepta moralia, ceremonialia & iudicialia multo melius quā quęcunq; lex ciuilis data per hominē, ergo lex vetus reddebat obseruatorē suū iustū respectu Dei & hominū, & immunē à pœnis legis quæ erāt quādoq; pœnæ mortis, quæ secūdū legē debebāt infligi trāsgressoribus, & sic nō occidebat, sed potius viuificabat: si autē loquamur de iustitia infusa, sic adhuc dicendū est quòd lex vetus tempore suo bene obseruata iustificabat meritoriè sed nō effectiue: ꝙ iustificaret meritoriè, nō quidē de cōdigno, qa sic nullus pōt mereri gratiā ex operib. alioquin gratia nō esset gratia vt dicit Apo. ad Ro. 11. Sed de cōgruo pz sic, qui bene vtitur actibus liberi arbitrij in his quæ sunt ad Deū & ad proximū meretur saltē de cōgruo diuinū adiutorium sibi necessariū ad salutē: facit enim quod in se est, & Deus talib. nō deficit, sed boni obseruatores legis erant huiusmodi, ergo merebātur de congruo cōferri sibi gratiā à Deo sine qua nō est salus, & hoc est ꝙ dicit Dominus Leuit. 8. Custodite legesmeas atq; iudicia quæ faciens hō viuet in eis. Quòd autē lex vetus iustificaret effectiuè pz per illud quod cōmuniter tenent sancti & doctores quòd lex vetus per sacramenta sua seu sacrificia nō cōferebat gratiā de quo plenius patebit in 4. lib. loquēdo autē de veteri lege post aduentū Christi maximè pro tēpore euangelij diuulgati, sic lex quoad ceremonialia occidit, quoad iudicialia verò nec obest, nec prodest, sed quoad præcepta purè moralia prodest quātum olim profuit nō ob legē, sed propter naturalē æquitatem quā præcepta cōtinent secundū se. Primū pz, qa ceremonialia erant figura futurorū, igitur seruare ea est credere & facto ostēdere quòd illa nō essent per Christū exhibita quæ figurabātur per ceremonialia. Hoc autem est hæreticū, ergo seruare nunc ceremonialia est mortiferū, & in hoc sensu loquitur Apost. quando dicit litera occidit. Secūdū pz, quia iudicialia cū essent data illi populo solū ad interimendū lites & causas inter eos totaliter cessauerunt. Tertiū patet, quia præcepta moralia quatenus continent naturalem æquitatem semper & vbique sunt eiusdem efficaciæ quantum in ipsis est.

9 Ad primū arg. iā pz responsio, quia illud, litera occidit, intelligitur quātum ad ceremonialia legis obseruata tēpore euāgelij diuulgati, vel si intelligitur de moralib. & pro tēpore ante incarnationem Christi pro tanto dicitur quòd lex per præcepta moralia ostēdebat culpā & nō cōferebat gratiā adiutricem.

10 Ad secundū dic. ꝙ lex vetus nō dicitur lex timoris quin posset & deberet seruari ex amore, sed quia fuit data in ostēsione diuinę potestatis quæ ducit in timorē: vnde populus in datione legis timuit, vt habetur Exo. 2. lex autē nouo exordiū sumpsit ex singularis amoris, quia sic Deus dilexit mundum vt filium suum vnigenitū daret in fratrē & in redēptorē per passionem suā, quæ fuerunt signa maximi amoris.

11 Ad

11 Ad 3. dic. ꝙ illa glo. est intelligēda de obseruatione leg. quoad ceremonialia pro tēpore euāgelij.

12 Ad primū arg. alterius partis dicendū ꝙ lex vetus pro tēpore suo nō occidebat per causā nec per occasionē datā, sed per occasionē acceptā, & qa non conferebat gratiam sicut confertur in noua lege.

13 Ad aliud dic. ꝙ lex vetus dicitur lex timoris ex cā prius assignata & nō ex illa ex qua procedit arg.

EIVSDEM MAGISTRI DVRANDI
DE SANCTO PORCIANO THEOLOGI
DOCTISSIMI, IN IIII. LIB. SENTENTIARVM
PRÆFATIO.

EST Deus in cœlo reuelās mysteria. Quāuis nomine mysterij insinuetur totius scripturę materia generaliter, sicut dictū fuit in prin. lib. 1. Specialiter tamen materia 4. lib. quòd patet sic. Est enim mysterium idem quod sacrum secretū quod occultā habet intelligentiam. Aliquid autem est nobis occultū siue incognitum duplici de causa, sc, propter aliquid interpositū, aut quia longè positum. Propter primum sacramenta dicuntur mysteria: quia gratiæ sacramentales proponuntur nobis interposito velamine rerū sensibiliū. Propter secundū resurrectio dicitur mysterium: quia longè posita, & ideo magis occulta: pertinet enim ad futurū statum. De his autem duobus, sc. de sacramēris & gloria resurrectionis agit Magister in 4. lib. Quātum ad primū est aduertēdum quòd sicut mundus sensibilis recipit influentiā à corporibus cœlestibus, maximè autē à septē stellis quæ planetæ dicūtur, sic corpus Ecclesiæ militātis recipit influentiam vitæ spiritualis à Christo mediantibus septem sacramentis, & mysticè stellæ vocātur Apoc. 1. vt sit verbum Christi loquentis ad Magistrum Sentent. Scribe mysterium septem stellarum quas vidisti in dextera mea. Et meritò comparantur stellis propter tria: habent enim stellæ claritatē in aspectu, velocitatem in motu, virtuositatē in effectu. Sic & sacramenta instituta sunt propter nostrā eruditionem, quoad primū, propter nostrā exercitationē, quoad secundum, propter nostrā iustificationem, quoad tertiū: quia etiā eis munimur cōtra insidias diaboli, ideo figurātur per septē cornua agni: quia verò per eadē dirigimur in vita spirituali, figurātur per septē oculos agni. de quibus Apoc. 5. Vidi agnum stātem tanquā occisum habentē cornua septem, & oculos septē: sed quia omnia nobis proponuntur sub velamine rerum sensibilium, ideo figurātur per septem signacula libri quæ solus Christus agnus occisus dignus fuit aperire, vt præberet gētibus ingressum in Ecclesiā per fidem mediātibus sacramentis, ludæis propter suā cæcitatē & incredulitatē foris manentibus. Vnde Ro. 11. dicitur: Nolo vos ignorare fratres mei mysterium hoc, vt nō sitis vobisipsis sapientes: quia cæcitas ex parte contingit in Israel donec plenitudo Gentiū intraret. De hoc autē mysterio agitur vsq; ad 43. d. 4. lib. Quantū ad secundū sciendum est quod resurrectio finalis mysteriū dicitur, vel sacrum secretū: quia nobis est occulta, eò quòd lōgè posita: pertinet enim ad statū futuri seculi, vt dictū fuit. Hoc est mysteriū, de quo Magister agit à 43. di. vsque ad finem libri de quo dicitur Apoc. 10. quòd angelus stans super terram & mare iurauit per viuentem in secula seculorum quòd tempus von erit amplius. Sed in diebus vocis septimi angeli cū cœperit tuba canere consummabitur mysterium Dei illud, scilicet quòd mortale hoc induet immortalitatem & corruptibile hoc incorruptionem, quod erit in resurrectione beata, quam nobis, &c.

Sententia literæ Magistri Sententiarum in generali & speciali valde ingeniosa & vtil. Ei primò primæ distinctionis libri quarti.

SAmaritanus vulnerato appropians, &c. In præced. lib. Magister determinauit de rebus: in 4. vero lib. determinat de signis sacramentalibus. Et diuiditur totus liber principaliter in partes duas. In quarum prima determinat de sacramentis. In secūda de resurrectione & gloria resurgentium, ad quā sacramēta perducunt. Secunda pars incipit in princi. 43. dist. Postremò de cōditione resurrectionis & modo resurgēdi. Prima in duas. Primò determinat communiter de sacramentis, tam ve. le. quàm nouæ. Secundò specialiter descendit ad sacramenta nouæ leg. distin. 2. ibi, Iam ad sacramenta nouæ le. Prima in duas. Quia primò ostendit differentiam inter sacramenta nouæ legis & vet. leg. Secundò agit specialiter de sacramento circuncisionis, quod inter sacramenta veteris legis magis cum sacramentis nouę leg. communicat. Secunda ibi, Fuit autē inter ista sacramenta. Prima est principalis lectio, & diuiditur in duas partes. Primò enim in prœmio determinat seu præmittit intentionem in generali de sacramētis. Secundò de ipsis exequitur ibi, sacramentum est sacrę rei signum. Et ista diuiditur in partes quatuor. Primò inquirit sacramenti diffinitionem. Secundò institutionem sacramentorum, causam, siue necessitatem. Tertiò sacramenti integritatē. Quartò verò sacramētorum distinctionem. Secūda ibi, triplici ex causa instituta. Tertia ibi, duo autem sunt in quibus. Quarta ibi, Iam restat videre distinctionem inter, &c. Et hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 In speciali autē sic procedit. Primo Magister proponit sub parabola Samaritani quòd Saluator humano generi per incarnationē appropinquans, sacramentalem medicinā adhibuit, & contra peccati vulnera instituit sacramentorū remedia. Circa quæ sacramenta quatuor cōsiderare intēdit, s. sacramēti diffinitionē, institutionē, integritatē & distinctionē. Postea diffinit sacramentū, dicēs quòd est sacræ rei signum, quāuis etiā posset dici sacramentū sacrum secretū & sic potest accipi pro significato: intendit tamen Magister nunc de eo secundū ꝙ est signum, diffinit & aliter sacramentū dicens, ꝙ sacramētum est inuisibilis gratiæ visibilis forma. Ad declarationem autē primę diffinitionis ostēdit quid est signū, dicens, quòd est res quæ præter speciē quā sensibus ingerit facit aliud in cognitionē venire. Ad complementum etiā huius diuiditur signū: quia quoddā est naturale, sc. significās naturaliter, quoddam autem est datum, sc. ex institutione repræsentans, & tale signum est sacramētum. Item signum datū aliud est quod gerit sui significati similitudinem, id est, illius cuius est signū. Aliud quod nō gerit similitudinem sui significati. Aliud est signum & causa, & tale est sacramentū. Ex quibus omnibus habetur perfecta diffiniti o sacramēti, s. quòd est inuisibilis gratiæ visibilis forma, vt eius imaginē gerat & causa existat. Postea dicit quòd triplex fuit rō institutionis sacramentorū. Prima quidē humiliatio hominis qui per sacramenta rebus corporalibus quæ natura infra ipsum sunt subditur. Secūda est eruditio: quia de inuisibilibus per ea docemur. Tertia exercitatio, vt ociositas & occupatio noxia vitētur. Vbi subdit quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

quædã exercitatio valet ad bonũ corporis,quædam ad bonũ animæ,quædã ad vtriusq; iuuamen ordinatur. Subditur etiã ℣ sine sacramentis poterat Deus hominem saluare: quia eis suã potentiã non alligauit,tamẽ ex dictis causis sacramẽta instituit. Postea ponit integritatẽ sacramentorum dicens: quòd sacramenta ex duobus cõstant,sc.ex rebus & verbis. Vltimò distinguit sacramenta dicẽs quòd quædam sunt vetera quæ significãt & promittũt solùm:quædam verò sunt noua quæ significant & causant,&c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum diffinitio sacramẽti bene assignetur à Doctoribus.

Thom.3.q.60.art.2.

Circa distinctio.istam quæruntur quinque. Primum quid sit sacramentũ.Et secundo de necessitate sacramentorum.Tertiò in quibus cõsistit sacramentum. Quartò de efficacia sacramentorum nouæ leg.Quintò de efficacia sacramentorum veteris legis. Quantum ad primum videtur quòd sacramentum nõ bene diffiniatur seu describatur:quia vnius rei debet esse vna diffinitio seu descriptio , sed de sacramento dantur plures diffinitiones seu descriptiones, ergo male.

2 Item prima descriptio quæ assignatur de sacramento est,quòd sacramentum est sacræ rei signum, nec videtur esse conueniens:quia serpens æneus de quo habetur Num.21.& imagines Christi crucifixi, beatæ virginis & sanctorum,sunt signa sacræ rei vel sacrarum rerũm, & tamen non dicuntur sacramenta : ergo illa non est bona diffinitio seu descriptio sacramenti : cum descriptio , vel diffinitio debeat esse conuertibilis cum diffinito seu descripto.

3 Item diffinitio seu descriptio quã Aug.ponit de sacramẽto est,quòd sacramẽtum est in quo sub tegumẽto rerũ visibiliũ diuina virtus salutẽ nostram operatur secretiꝰ. Et arguitur quòd nõ sit cõueniẽs: quia cõtraria cõtrariis curantur:sed dãnatio humana ortũ habuit ex sensibilibus, vt patet Gen.3.ergo salus & curatio humana nõ debet esse per sensibilia, nec sub tegumento rerũ sensibilium seu visibilium.

4 Hugo autem de S.Victo.de sacram.lib.1.par.9. c.2.dicit,quòd sacramẽtum est materiale elemẽtum intrinsecus oculis suppositu ex institutione significans,ex similitudine repræsentãs,ex sanctificatione inuisibilem gratiã continens.Cõtra quem arguitur: quia in nullo sacramento est elemẽtum nisi in baptismo (sc.aqua) inconueniens est enim attribuere omni sacramento illud quod conuenit vni soli.

5 Item illud quod repræsentat ex similitudine,repræsentat ex sua natura & nõ ex institutione:si ergo sacramentũ est ex similitudine repræsentãs, videtur quòd nõ sit ex institutione significãs,& sic illa duo mẽbra descriptionis vidẽtur adinuicẽ esse opposita.

6 Magister autẽ describit aliter sacramentũ dicẽs, quòd sacramentũ est inuisibilis gratiæ visibilis forma,ita vt imaginẽ gerat & causa existat.Contra quã arguitur: quia forma nõ videtur sumi pro similitudine:quod patet ex hoc quod subditur infrà,vt imaginẽ(hoc est similitudinẽ gerat)sed nulla similitudo potest esse rei visibilis ad gratiã inuisibilẽ,cum non sint eiusdem speciei,nec generis saltẽ proximi,ergo non bene dicitur gratiæ inuisibilis visibilis forma.

7 Responsio.Quia principium in omni disputatione & inquisitione veritatis est scire quid importatur per nomen , ideo videbitur primò quid significet nomen sacramenti , & secundò respondebitur ad quæstionem.

8 Quãtum ad primũ sciendum est quòd significatũ cuiuslibet nominis potissimè cõuincitur ex vsu cõmuni: quia cum nomina significent ab humana institutione q̃ vsus approbat & cõfirmat,& sine quo nõ valet institutio,ideo potissimus modus conuincendi quod importatur per nomẽ,debet sumi ex vsu communi. Nomine autem sacramenti vtitur scriptura,& postmodũ vsi sunt sacri doctores & alii, quantum autẽ apparet ex vsu sacræ scripturæ sacramentũ dupliciter accipitur. Vno mõ pro re secreta secundũ illud Tob.12.sacramentũ Regis.i.secretum abscõdere bonũ est,& in quibusdã aliis locis simile reperitur. Alio modo pro signo occultæ & secretæ rei & maximè sacræ & à Deo præuisæ seu ordinatæ, sicut somniũ Nabuchod.de statua quã vidit dicitur sacramentum.Dan.2.vbi dicitur quòd Daniel hortatus est socios suos , vt peterent misericordiã Dei cœli super sacramento isto:quia illud somniũ significabat occultam Dei ordinationem de progressu quatuor regnorũ & eorũ destructione per regnum Christi, & simile habetur in aliis locis scripturæ. Magis autem propriè nomen sacramenti dicitur de signo q̃ de re significata:quia res significata non dicitur sacramẽtũ nisi quia repræsentatur per signũ occultum vel occultè repræsentarum,vt per hoc fit res secreta.Et quicquid sit de hoc, Magister tamen Sent.intendit in 4.lib. determinare solum de sacramento, vt est signum : & sic accipiendo sacramentum secundum generalem rationem nominis, & prout extendit se ad omne illud quod dicitur sacramentum in lege veteri & noua,sacramẽtum dicitur sacræ rei signum non quodcunque , sed occultum.

9 Sacramentorum autẽ sic acceptorum quædam fuerunt solùm signa gratiæ per Christũ exhibendæ, vt fuerunt sacramenta vet.legis. Quædam verò sunt signa gratiæ per Christum exhibitæ pro omnibus quoad sufficientiã,& pro suscipientibus quoad effectum nisi sit impedimentũ ex parte suscipientis & hæc sunt sacramẽta no.le.quæ dicũtur sacramenta, non solum quia sunt signa rei sacræ , sed quia sunt quędã adhibita ad effectum sacrationis,vel sanctificationis spiritualis:sicut enim medicamẽtũ dicitur à medicãdo (est enim medicamentum quo aliquis medicatur) sic sacramentũ hoc mõ sumptũ dicitur à sacrãdo,est enim sacramẽtum quo aliquis homo sacratur vel sanctificatur.Quo autẽ aliquis sanatur, dupliciter dicitur.Vno modo sanatur quando quis sola virtute interioris naturæ nullo extrinseco adhibito,& qui sic sanatur nõ dicitur sanari per medicamentũ.Alio modo sanatur aliquis adhibito aliquo extrinseco quod est confortatiuum naturæ & expulsiuum morbi , & illud habet rationem medicamẽti:est enim medicamentũ aliquid extrinsecus adhibitum ad effectum curationis corporalis. Similiter sacratur vel sanctificatur homo dupliciter. Vno modo per solum motum contritionis non excludendo actionem Dei remittentis culpam, & cõferentis gratiam,sed excludendo omne extrinsecum adhibetur,non spirituale: quia tunc sacratur, sed corporale.Est igitur sacramentum aliquid corporale,vel sensibile extrinsecus homini appositum ad effectum sanctificationis,& sic patet primum.

10 Secundum patet ex prædictis faciliter.Equaliter describatur vel notificetur sacramẽtum: quia iuxta ea quæ dicta sunt de sacramentis no.le.sacramentum verissimè & sine calũnia describitur seu notificatur per B.Aug.cum dicit: Sacramentum est in quo sub tegumento visibilium rerum virtus diuina salutem nostram secretius operatur.Et accipitur ibi visibile pro omni sensibili : quia visus est potissimus inter omnes sensus:& ideo quãdoq; accipitur pro omni sensu,& visibile pro omni sensibili.Et in hac descriptione tangitur illud quod pertinet ad significationem cuiuslibet sacramẽti generaliter,& illud quod pertinet ad efficaciã sacramentorũ nouæ legis specialiter. Generaliter enim in omni sacramento ves sensibiles sunt signa , quod innuitur per hoc quod dicitur sub tegmento rerum visibilium,id est,sensibilium.Specialiter autem efficacia sacramentorum nouæ legis innuitur per hoc quod dicit , quòd sub eis virtus diuina salutem nostrã secretius operatur.

11 Descriptiones autem datæ per Hug.de S.Vict. & per Magistrum Sentent. quæ in arguendo positæ sunt colorãtur sic: de ratione enim sacramẽti nouæ legis sunt tria,sc.naturalis similitudo,actualis institutio , & spiritualis sanctificatio , vt dicit Hugo de sacramentis lib.1.par.9 c.2.Nõ enim omne elementum est materia cuiuslibet sacramẽti,sed illud quod ex natura sua habet aliquã similitudinem cũ effectu sacramẽti:sicut aqua,quia est summè mũdatiua habet naturalẽ similitudinem cũ effectu baptismi qui est emundatio ab omni culpa,nec sufficit naturalis similitudo,sed requiritur diuina institutio: quia res corporales de se non habent ordinẽ ad spiritualem sanctificationẽ , sed oportet quòd à Deo diuinitus ordinentur,requiritur nihilominus spiritualis sanctificatio: quia materia sacramenti quod cõsistit in vsu,quod dico propter Eucharistiã quæ consistit in cõsecratione materiæ sanctificatur in se (vt in ordine,& cõfirmatione,& extrema vnctione)vel in suo simili,vt in aqua baptismi quæ tota sanctificata fuit in illa quæ in baptismo Christi tetigit corpus eius: quoniã secundũ Bed̃ Christus tactu suę mũdissimę carnis vim regeneratiuã contulit aquis, & hæc tria tãguntur in descriptione Hug.Dicit enim quòd sacramentum est materiale elementum (accipiendo elementũ largè pro omni re corporali)extrinsecus oculis supposita ex institutione significãs (quãtum ad secundã cõditionem) ex similitudine repræsentans (quantum ad primam) ex sanctificatione inuisibilem gratiam cõtinens (quãtum ad tertiam.) Et Magister Senten.dicit quòd sacramentum est inuisibilis gratiæ visibilis forma (id est,similitudo quantum ad primã conditionem) ita vt imaginem gerat (ex diuina institutione quantum ad secundam) & causa existat(ex sanctificatione quãtum ad tertiam.)

12 Hæc autem quamuis sint probabiliter dicta, tamen patientur calumniam. Primò enim: quia in sacramento matrimonij nulla prædictarum trium conditionum reperitur: sufficiunt enim ad verum matrimoniũ sola verba exprimentia cõsensum in quibus illæ tres conditiones reperiri non possunt. Item de necessitate sacramenti ordinis nõ est consecratio materiæ,nec in se,nec in suo simili, saltem quantũ ad quatuor minores ordines,& quantum ad diaconatum,& tamen sunt sacramenta. Item tertia conditio.s.quòd sacramenta cõtineant inuisibilem gratiam secundum Hug. vel quòd sint causa gratiæ secundum magistrum calumniam habet apud multos,vt patebit inferius q.4.huius distin.vnde descriptio Aug.inter cætera præacceptanda videtur.

13 Ad primum arg.dicẽdum quòd de sacramento prout est signum & secũdum generalem rationem nominis sumptum non est data nisi vna descriptio, videlicet quòd sacramentum est sacræ rei signum: de nomine autem sacramenti prout restringitur ad sacramentum no.le. datur vna similiter ab Augustin. & omnes aliæ sunt intelligendæ prout idem cum ea important, & sic sunt vna realiter & non plures,

14 Ad secundum dicendum quòd serpens æneus potuit dici sacramentum vete.leg.hoc est sacræ rei signum : imago autem crucifixi, beatæ virginis, & sanctorum nõ fuerunt in vete.leg. In noua autem lege & si sint , tamen non sunt sacramenta no. leg. quia non adhibentur ex diuina institutione,vt medicamenta curationis spiritualis.

15 Ad tertium dicendũ quòd non solùm contraria cõtrariis curãtur,sed eisdẽ cõtrario modo acceptis: per eadẽ enim cõtrario modo facta fit virtus & corrumpitur,vt docetur 2.Eth.& ideo sicut homo peccauit adhærẽdo sensibilib. propter se,sic curatur in sacramẽtis subiiciẽdo se sensibilibus propter Deũ.

16 Ad quartũ dicendũ quòd elementũ accipitur ibi pro omni re corporali.i.pro elemẽto & elemẽtato.

17 Ad quintum dicendum est quòd repræsentatio quæ est ex naturali similitudine est secundum proportionem,vt dicetur in solutione sequentis argumenti:sed significatio quę est ex institutione diuina est ex directa repræsentatione , & sic differt vnum ab altero, nec sibi inuicem opponuntur.

18 Ad sextum dicendũ quòd similitudo accipitur ibi non pro participatione eiusdẽ formę secundum speciem quæ nõ potest esse inter rem corporalẽ & spiritualẽ,sed pro proportione : quia sicut se habet aqua quæ est materia baptismi ad diluẽdum sordes corporis,sic proportionabiliter se habet gratia baptismalis ad diluendum sordes omnium vitiorum. vnde quantum ad prædicta quæ opposita sunt contra prædictas descriptiones patet responsio:quamuis in aliis,vt suprà dictum est,sint defectuosæ.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum genus humanum indiguerit sacramẽtis.

Thom.3.q.61.

Secundò quæritur, vtrũ genus humanum indiguerit sacramentis.Et arguitur quòd non : quia secundum Apostolum 1. ad Tim. 4. Corporalis exercitatio ad modicum est vtilis , sed vsus sacramentorum consistit in corporali exercitatione :ergo ad modicum est vtilis, & talibus nullus indiget,ergo &c.

2 Item obseruatio mandatorum quæ sunt de dictamine rationis naturalis sufficit , vt videtur, ad salutem consequendam : vnde cuidam petenti à Christo , quid faciendo vitam æternam habebo? Respondit , si vis ad vitam ingredi serua mandata. Matth.9. ergo præter obseruantiam mandatorum frustra ponitur institutio sacramentorum.

3 Item si genus humanũ indiguit sacramentis,aut hoc fuit pro statu innocẽtię,aut legis:& si pro statu legis aut naturalis vel scriptæ , aut Euangelij, sed in nullo istorũ temporum indiguit sacramẽtis genus humanum:ergo nunquam. Minor probatur,quòd enim nõ indiguerit in statu innocentiæ clarum est: quia pro illo statu homo fuit præuentus gratia , vt dictum fuit li.2.d.20.q.1. fuit etiã prædditus originali iustitia per quã poterat facilimè vitare omne peccatum,sed ad salutẽ hæc sufficiunt.Item nec pro statu legis naturalis,vel scripræ indiguit homo sacramentis , vt videtur : quia infirmis pauciora sunt imponenda onera q̃ sanis,quia pauciora possunt portare, sed post peccatum tempore legis naturalis vel scripræ , homines fuerunt infirmiores quàm tempore innocentię:ergo pauciora fuerunt tunc hominibus imponenda,sed in statu innocentiæ nõ fuerunt sacramenta,vt probatum est,ergo multominus post. Itẽ nec in statu Euãgelij,vt videtur: quia secundum Apostolũ lex noua seu Euangelium liberat nos ab onerib. ve.le.ergo nõ debet imponere noua onera sacramentorum , alioquin oneraret sicut lex vetus.

4 In cõtrarium arguitur:quia secũdũ Aug.19.cõtra Faust. in nullũ nomẽ religionis seu verũ seu falsum coadiuuari homines possunt nisi aliquo signaculorum vel sacramentorũ visibiliũ cõsortio colligẽtur, sed in ecclesia dei est verissima religio,ergo oportet in ea esse huiusmodi signa, & hæc sunt sacramenta.

5 Itẽ secundũ Hug.de sacramentis: quandocunq; morbus fuit , fuit remedium contra morbum , sed post peccatum semper fuit morbus peccati:ergo & sacramenta quæ sunt remedium contra peccatum.

6 Responsio. Circa quæst.istam videnda sunt duo.Primum est an genus humanum indiguerit sacramentis. Secundũ est pro quo tẽpore indiguerit.

7 Quan

Universidad de Deusto
Biblioteca

7 Quantum ad primum dicendum quòd genus humanum nunquā indiguit sic sacramentis quòd sine sacramētis nō posset esse vel saluari: quia Deus virtutē suā qua nos cōseruat & saluat in esse naturæ & gratiæ & perducit ad statū gloriæ nō alligauit sacramētis, quin sine eis posset facere quicquid facit mediātibus illis. Cōgruum tamen fuit & expediens humano generi ad salutē sacramenta institui, quod patet ex duobus. Primò, quia omni tempore fuerūt necessaria ad salutē fides & opera protestātia fidem in his saltē in quibus inerat facultas operandi: & de fide quidem patet hoc: quia sola cognitio naturalis non potest hominem sufficienter dirigere respectu finis supernaturalis in quo salus eius consistit, propter quod requiritur fides sine qua impossibile est placere Deo Heb. 11. De operibus etiam patet: quia fides sine operibus mortua est. Iac. 2. c. ergo semper necessaria fuit fides de saluatore, & remuneratore, & opera protestantia talem fidem, & hoc expressè dicit Apo. ad Heb. 11. Credere oportet accedentem ad Deum quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit. Opera autem protestantia talem fidem siue essent sacrificia, siue oblationes potuerunt dici sacramenta secundum largam acceptionem sacramenti, secundum quam omne signum rei sacræ potest dici sacramentum, quare &c.

Supra 3. li. dist. 25.

8 Secundò, quia congruum fuit & expediens ad salutē illa institui per quæ homo dirigitur in Deum quātum ad intellectum, & effectum, & exteriorem effectū: nō enim est via ad salutem saltē adultis nisi per illa tria, vel aliqua ex illis, sed per sacramēta dirigitur homo in Deū quātum ad illa tria, ergo. Minor declaratur. Primò quantū ad eruditionē intellectus: quia sicut ex creaturis naturalibus ducimur in cognitionem creatoris quātum ad cōditiones quæ ex creaturis cōcluduntur necessariò de creatore, sic ex sacramentis quatenus sunt opera protestātia fidem erudimur de creatore quantū ad cōditiones supernaturales, sc. quòd est saluator, redemptor, remunerator & huiusmodi, quamuis hæc eruditio * nostri intellectus indigeat reuelatione seu doctrina sicut cætera quæ sunt fidei. Quantū verò ad effectum dirigimur in Deum cum ob reuerentiam diuinam eis subiicimur: quantū autē ad exteriorem actum, cùm circa ea ad honorem Dei exercitamur. Et istæ sunt tres causæ quas ponit magister in litera, quare sacramenta fuerūt instituta, scilicet causa eruditionis quo ad intellectū, causa humiliationis quo ad effectum, & exercitationis quo ad exteriorem actum, & sumuntur hæ causæ ab Hugone, libro 1. de sacramentis, parte 9. cap. 3. Et sic patet primum.

Tho. art. 1.

** Aliàs quātus hac eruditio excedat capacitatem nostri intellectus cum indigeat.*

9 Quantū ad secundum, sc. pro quo tempore humanum genus sacramentis indiguerit: dicendū est quòd si sacramenta vocētur quæq; sacra signa protestantia fidem de Deo saluatore, & remuneratore conferente in præsenti sanctitatem, & in futuro salutem, sic sacramenta fuerunt homini expedientia pro omni tempore tā innocentiæ q̄ naturæ lapsæ, sicut sufficienter declaratum est per duas prædictas rationes: si autem sacramēta solùm vocentur sacra signa curationis spiritualis, sic homo non indiguit sacramentis in statu innocētiæ, sed solùm post peccatū. quod patet: quia vbi nō est timendū de morbo nō est opus medicamēto, nō est enim op⁹ valētibus medicus, sed malè habētibus, vt habetur Matt. 9. sed ante peccatū non erat morbus, nec erat timendum de morbo, quin sufficiēter & faciliter posset ei resisti absq; adminiculo exteriori: sic enim secundum omnes fuit instituta natura in statu innocētię, quòd poterat non solum sufficienter, imo faciliter vitare quodcunque peccatum, ergo tunc non fuit opus aliquo medicamento, sed sacramenta sic accepta sunt quædam medicamenta, vt dictum est, ergo &c.

Tho. art. 2.

10 Nec obstat de matrimonio quod tūc institutū fuit: quia quum tunc nō fuisset durante statu illo remediū cōcupiscentię: quia nulla fuisset, sed solutu in officium non fuisset medicamentum: quare nec sacramentum. Et si dicatur quòd erat signum sacræ rei, ergo sacramentum, dicendū quòd si status ille semper durasset, matrimonium non fuisset signum coniunctionis Christi, & Ecclesiæ per assumptam humanitatem: quia si homo nō peccasset, filius Dei incarnatus non fuisset, vt communius tenetur.

11 Iuxta quod notādum est, quòd quū sacramenta sint quædā opera protestantia fidem de reparatore, vt dictū est, secundum incrementa fidei creuerunt sacramenta. Creuit autem fides processu tēporum quantum ad explicationem articulorum, & primo tempore Abrahæ, qui & pater fidei dicitur, & hic adhuc existens in tempore legis naturæ accepit sacramentum nouum, siue signaculum fidei, scilicet circuncisionem, vt patet Genes. 17. Ex hoc fuit necessitatis quātum ad masculos post octauum diem. Cætera autē quę præcesserunt, vt sacrificia, decimæ, & oblationes, fuerunt voluntatis & necessitatis, necessitatis in communi, vt scilicet aliquid facerēt in protestationem fidei suæ; sed in speciali erant voluntatis. Poterant enim eligere hoc, vel illud pro libito suo. Deinde tēpore Moysi fides tātum creuit, vt nō solum in vna familia esset, sed in tota vna gēte cui data fuit lex, quæ nō nisi populo dari potest: quia lex positiua pars est politicæ, propter quod tunc addita sunt multa sacramenta, vt patet in Exo. Leuit. in libro Numerorum vlti. Post aduentum Christi fides perfectè declarata est, & exhibitum est per Christum quod in lege fuerat promissum: & quia aliis signis oportet signari præsentia, præterita, & futura, vt dicit B. Augustinus contra Faustum 19. ideo præter sacramenta veteris legis, quibus prænunciabantur futura de Christo, oportuit quòd essent alia quibus significarentur illa quæ fuerunt exhibita per Christum. Et hæc euacuauerunt alia, sicut euacuatur vmbra per veritatem.

Thom. 3. par. q. 60. art. 1.

12 Ad primum argu. dicendum quòd Apostolus loquitur de exercitatione, quæ est purè corporalis. Exercitatio autem quæ est in sacramentis non est purè corporalis quum requirat spiritualem præparationem, & in eis quæratur spiritualis effectus.

13 Ad secundum dicendū quòd obseruatio mandatorum sufficit ad salutem, præsuppositā tamen fide & gratia: & sic loquitur Christus Matth. 19. sed ex eo quòd homo incurrit peccatum quod privat gratiam, requiritur sacramenta quæ eam restituant.

14 Ad tertium dicendum quòd si sacramenta firmantur generaliter pro signis sacris protestantibus fidem, sic omni tēpore indiguit homo sacramentis etiam in statu innocentiæ. Si autem sacramenta vocentur solùm signa sacræ curationis morbi peccati, sic homo non indiguit sacramentis in statu innocentiæ, sed solùm post peccatum tempore legis naturalis, scriptæ & Euangelij. Et quando arguitur quòd infirmioribus pauciora onera sunt imponenda quàm sanis: verum est, nisi pertineant ad eorum curationem, sicut sunt sacramenta, quæ sunt medicina peccati. Quòd arguitur vltimò, quòd lex noua liberat ab oneribus veteris legis, verum est: tum quia imponit onera pauciora, tum etiam leuiora, & quæ pertinent ad curationem morbi peccati, & ad conseruationem sanitatis spiritualis.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum sacramenta consistant in rebus & verbis.

Thom. 3. par. q 60.

ERtiò quæritur vtrum sacramenta consistant in rebus & verbis. Et videtur quòd non: quia sacramenta nouæ legis succedunt sacramentis veteris legis: illis enim ablatis ista sunt institura, vt dicit Augustin. contra Faustum lib. 19. sed in sacramentis vereris legis non requirebatur aliqua forma verborum, vt videtur: ergo nec in sacramentis nouæ legis.

2 Item in quibusdam sacramentis sunt verba sine elemētis corporalibus: sicut in pœnitētia & matrimonio, ergo similiter in aliquib. sacramentis debēt sufficere elementa, vel res corporales sine verbis.

3 In contrarium est quod dicit Aug. super Ioan. hom. 80. Accedit verbum ad elementū, & fit sacramētum. Et Apo. Eph. 5. Christus dilexit Ecclesiam, & tradidit semetipsum pro ea, vt eam sanctificaret, mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ.

4 Responsio. Principalis causa quare sacramenta cōsistunt in his, vel illis est institutio diuina: quia sicut Deus qui non alligauit virtutem suam sacramentis, potuit absque sacramentis reparare genus humanum, sic reparando genus humanum per sacramenta potuit ea instituere in quibus voluit. Potest tamen assignari quædam congruitas, quare instituta sunt in quibusdam magis, quàm in aliis, & secundum hoc videda sunt duo. Primū est, in quibus consistebant sacramenta veteris legis. Et secundum est, in quibus consistunt sacramenta nouæ legis.

5 Quantum ad primum dicendum est quòd sacramenta veteris legis, vt communiter consistebant in rebus absq; verbis: quia sicut lex vetus fuit vmbra legis nouæ, vt dicit Apo. Heb. 10. sic sacramenta veteris legis fuerunt vmbra & figura sacramentorum nouæ legis, vt dicit Hugo de S. Victo. lib. 1. parte 11. c. 10. sed obscuritas repræsentationis magis fit per signa, vel per res sensibiles, q̄ per voces, quæ inter signa obtinent principatum secundum Aug. quare rationabile fuit, sacramenta veteris legis consistere in rebus absq; verbis: nec recordor quòd in aliquo sacramento vterētur verbis, excepto sacrificio Zoroastriæ, de quo habetur Nume. 5. Cuius fortè ratio est: quia non tantum fiebat ad figurandum futura, sicut ad exhibendum aliqua præsentialiter: nō quidem spiritualia, vt sacramenta nouæ legis, sed corporalia quæ signabantur per verba ibidem expressa. Veruntamen in orationibus, benedictionibus, & gratiarum actionibus erat vsus verborum in veteri lege sicut in noua, propter eandem rationem.

6 Quantum ad secundum dicēdum quòd omnia sacramenta nouæ legis consistunt in verbis, non omnia tamē cōsistunt in verbis & rebus, sed quædā sic, & quædā non. Primum patet ex duobus. Primò ex eo quòd sunt instrumēta nostræ sanctificationis: quia instrumentū debet cōgruere principali agenti, sed sacramēta sunt instrumēta Christi sanctificātis hominem, ergo debent ei congruere: hoc autem fit per hoc quòd cōsistunt in verbis, igitur &c. Minor declaratur. Christus enim sanctificat nos effectiuè inquantum Deus, sed meritoriè inquātum homo: quantum autem ad vtrunque congruit quòd sacramentum, quia est instrumentū Christi nos sanctificantis consistit in verbis vocalibus: quia quum sit triplex verbum, mentis, imaginationis, & vocis. Primum assimilatur verbo in diuinis. Secundum assimilatur ei, vt iā incarnato: sicut enim humanitas est habitus circundās diuinitatem, sic verbum vocis est quasi inuolens verbū mentis. Sunt enim ea quæ sunt in voce earum quæ sunt in anima passionum notæ: & ita verbo incarnato (quod est principalis causa nostræ sanctificationis) maximè congruit, vt instrumentum verbum vocis.

7 Secundò patet idē ex hoc quòd sint signa: quia signa præsentiū & exhibitorum debent esse expressiua sicut & præsentia certius possunt cognosci sed sacramenta nouæ legis sunt signa eorum quæ sunt per Christum exhibita, & eorum quæ præsentaliter exhibētur in administratione eorum, nisi suscipiens ponat obicem: ergo debēt esse expressiua, sed inter signa voces tenent principatum secundū Aug. ergo omnia sacramenta nouæ legis debent consistere in verbis. Hoc autem est intelligendum de illis quæ purè & præcisè sunt sacramenta nouæ legis, ad excludendum matrimoniū, quod potest verè cōtrahi sine verbis, puta per literas inter absentes, vel per nutus & signa inter mutos vel verecundos, præsuppositio interiori cōsensu, & æquè verè est sacramentum, sicut matrimonium per verba contractum: quod pro tāto est: quia matrimonium fuit in veteri lege, sicut in noua, nec aliquid reale additum est ad matrimonium nouæ legis supra id quod erat de ratione eius in veteri nisi forte indissolubilitas, & ideo sicut tunc poterat cōtrahi sine verbis, ita & nūc: nec valet quod ab aliquibus dicitur, quòd matrimoniū secundum quòd est sacramentum in dispensatione ministrorum consistens habet aliqua verba, scilicet benedictionem ab Ecclesia constituram: quia benedictio nubentium non est de essentia matrimonij, sed solùm de solennitate, nec omne matrimonium benedicitur, sed solùm primum: & tamē secundum est sacramentum, sicut & primū, nec Ecclesia potest statuere aliqua quæ sint essentialia sacramento.

Cōfer cum his quæ d. 8. art. 3. huius dist. Inf. d. 26. q. 3.

e Quòd autem nō omnia sacramenta nouæ legis cōsistant in verbis & rebus, sed solùm quædā patet: sacramentū enim matrimonij, de quo statim dictū est, cōsistit secundum suum potiſsimum statum in verbis exprimentibus cōsensum de præsenti, sacramentum autem pœnitētiæ, prout est sacramentum nouæ legis, hoc est, prout includit confessionē pœnitentis & absolutionem sacerdotis, cōsistit in solis verbis, nec requiritur in aliquo prædictorum sacramentorum aliqua res præter verba, ergo prædicta sacramenta non consistunt in verbis & rebus. Et si dicatur quòd in matrimonio verba vnius coniugū tenent locū formæ, & verba alterius locū materiæ, & similiter in sacramento confessionis verba confitentis tenent locum materiæ, & verba sacerdotis absoluentis tenent locū formæ, non valet: quia nos nō dicimus quin in quolibet sacramēto sit aliquid pro forma, & aliquid pro materia, quāuis in matrimonio sit hoc difficile assignare, quilibet cōiugum de pari se habet ad matrimoniū, & ideo verba vnius cēsenda sunt, sicut verba alterius: sed quærimus an omnia sacramenta nouæ legis cōsistant in verbis & rebus, & cōstat quòd non. quātum ad prædicta duo sacramenta, quia quum dicitur sacramentū cōstare ex rebus & verbis, res & verba sunt duo separata: ita quòd nec verba possūt accipi pro rebus, nec res pro verbis, si dictū illud debeat verificari. Et ideo quāuis in matrimonio & pœnitētia sint res & verba, non est propter hoc dicendū q̄ cōsistat in rebus & verbis. Nec personæ cōcurrentes ad matrimoniū, aut ad sacramentū pœnitētiæ possunt dici res, prout nūc loquimur: quia suscipientes sacramentum nō sunt de intrinseca ratione sacramenti: & sic patet quòd non omnia sacramēta nouæ legis consistunt in rebus & verbis, saltem pœnitentia & matrimonium. Cætera autem sacramenta nouæ legis consistunt in rebus & verbis: cuius causa principalis est ordinatio diuina, quæ sic instituit, & nihilominus de quibusdā potest assignari cōgruitas. Sacramēta enim omnia cōsistunt in vsu præter sacramentū eucharistię, quod cōsistit in cōsecratione materiæ: & istud congruum fuit cōsistere in verbis, per quæ solùm fit cōsecratio seu benedictio, vt ipsum nomen benedictionis sonat, & in rebus consecratis seu benedictis, quæ non debuerunt esse verba, sed aliæ res à verbis: quia ex quo sacramentum istud consistit non in vsu, sed in consecratione materię, congruum fuit quòd materia esset permanens, & non transiens, vt sunt verba.

Hæc cōtra Tho. ar. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

9 De cæteris autem sacramentis quę consistunt in vsu, potest talis cõgruitas assignari: sunt enim quædam sacramenta quæ solùm conferunt sanctitatem suscipienti, vt sunt pœnitentia & matrimoniũ. Alia verò conferunt sanctitatẽ, & vltra hoc mancipationem ad aliquid sacrum. Baptismus enim mancipat hominẽ ad susceptionẽ sacramentorum, ordo autem ad administrationẽ ipsorum, confirmatio facit pugilẽ viæ. Et hoc sic arguitur: sacramenta quæ sunt perfectiora in efficiendo debent esse perfectiora in significãdo (efficiunt enim quod significãt) sed sacramenta quæ cõferunt nõ solùm sanctitatem, sed mãcipationem ad aliquid sacrum sunt sacramenta perfectiora in efficiendo ꝙ alia quæ solùm cõferunt sanctitatẽ, vt de se patet: ergo & in significando, sed hoc nõ esset nisi præter verba quæ sunt communia omnibus sacramẽtis nouę legis includerẽt aliquod aliud signum, sc. rẽ elementarem vel corporalem, quare &c. In cuius signũ videmus quòd res corporalis, quæ exigitur in talibus sacramentis congruit officio ad quod mãcipantur, vt patet in instrumentis, quæ traduntur ordinatis, & in vnctione quæ fit cõfirmatis: vnguntur enim pugiles, vt ab hoste mimus possint teneri. Dubium autẽ restat de extrema vnctione, quæ non mancipat omnes ad aliquod sacrum, sed solùm confert sanctitatẽ, & tamen cõsistit in rebus & verbis. Ad quod dicẽdum est quòd specialis ratio est de ipsa quæ est sacramentum exeuntium, sicut baptismus est sacramentum intrantium, & ideo sibi correspõdent: vt sicut baptismus lauat intrantes in signum remissionis originalis peccati, sic extrema vnctio vngit exeuntes in signum curationis à peccato veniali, contra quæ videtur specialiter conferri pro statu periculi mortis naturalis.

10 Ad primum argumentum dicendum quòd licet sacramenta nouæ legis succedant sacramentis veteris legis, non debent tamen consistere solùm in eisdem: quia perfectiora sunt.

11 Ad secundum patet solutio ex dictis.

12 Ad autoritates Apostoli & Augustini dicẽdum est quòd solùm loquuntur de sacramẽto baptismi, de quo omnes concedunt quòd consistit in rebus & verbis, sed non est similis ratio de omnibus aliis.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum in sacramentis nouæ legis sit aliqua virtus inhærens causatiua gratiæ, characteris, ornatus, vel cuiuscunque alterius dispositionis.

Thom.3.q.62.art. 1.& 4.

QVarto quæritur de efficacia sacramentorum nouæ legis, vtrum in eis sit aliqua virtus inhærens causatiua gratię, characteris, seu ornatus, vel cuiuscunque dispositionis ad gratiam. Et arguitur quod sic. Primò per auctoritatẽ B. Aug. super Ioan. tractatu 80. qui dicit quod aqua baptismi corpus tãgit, & corpus abluit, sed corpus nõ abluitur à macula culpæ nisi per gratiam, igitur aqua baptismi habet virtutẽ causandi gratiam, & per eandem rationem alia sacramenta.

2 Secundo per auctoritatem Bedæ, qui dicit in homilia super illud Ioan. 10. Venit Iesus à Galilæa in Iordanem, quòd Christus tactu mundissimæ carnis suæ vim regeneratiuam contulit aquis.

3 Tertiò: quia diffiniendo sacramentum magister dicit quòd est inuisibilis gratiæ visibilis forma, ita vt eius imaginẽ gerat, & causa existat, sed nõ esset causa, nisi esset in ea aliqua virtus causatiua, ergo &c.

4 Quartò, quia non minus potest corpus agens, vt instrumentum diuinæ iustitiæ punientis, quàm sacramentum agens, vt instrumentum diuinæ misericordiæ iustificãtis, sed primo modo corpus agit in spiritum, vt patet de spiritibus damnatis, qui affliguntur igne corporeo: ergo & secundo modo sacramenta possunt in animas agere, causando in eis diuinam gratiam iustificantem.

5 Quintò sic: quia nõ minus põt secundus Adã, sc. Christus ꝙ primus Adã, sicut dicitur Ro.5. sed primus Adã potuit trãsfundere in posteros iustitiam originalem per virtutem seminis: ergo & secundus Adã, s. Christus potuit dare iustitiã spiritualem mediantibus sacramentis: hoc autẽ esse nõ posset nisi in eis esset aliqua virtus causatiua gratiæ, ergo &c.

6 Sextò, quia sacramẽta sunt quædã medicamẽta, sed omne medicamentũ corporale habet aliquã virtutem per quã agit, vel disponit ad sanitatẽ corporalem, ergo sacramentũ quod est medicamentũ spirituale, habet aliquam virtutem per quam agit, vel disponit ad sanitatẽ spiritualẽ, quæ est per gratiam.

7 Septimò, quia incõuenieus videtur quòd Deus nõ agat aliter in sacramentis ad iustificandũ ꝙ agat dæmõ in fortilegiis & maleficiis ad nocendũ, sed si dæmõ in fortilegiis & maleficiis non esset aliqua virtus per quã aliquid in sacramẽtis nõ esset aliqua virtus per quã aliquid agerẽt, dæmõ tunc ageret eodẽ modo in maleficiis & fortilegiis, sicut Deus in sacramentis. quare &c. Minor declaratur: quia in maleficiis & fortilegiis solùm est pactio dæmonis, vt supposita herba, vel charta sub tecto, vel limine dom' sequatur aliquod maleficium nõ est per aliquã virtutem existentem in charta vel herba, sed per operationem dæmonis, & similiter esset in sacramentis si non haberent aliquam virtutem: quia nihil agerent, sed solùm Deus.

8 Octauo, quia sacramenta nouæ legis differunt à sacramentis vet. leg. quia efficiunt quod figurãt, sed si non haberent aliquam virtutem, nihil efficerent.

9 In contrarium arguitur: quia in sacramẽto altaris transsubstãtiatur panis in corpus Christi, sed ad hoc nihil videtur posse facere quecunque virtus creata, ergo in illis sacramentis nõ est aliqua virtus creata inhærens verbis sacramentalibus, & præterea dem ratio nem, nec in aliis sacramentis, vt videtur.

10 Item nullũ corporale potest agere in rem spiritualem: quia agens est nobilius patiente, vt dicit Aug. 22. super Gen. & idem habetur 3. de Anima, sed subiectum gratiæ est anima quæ est res spiritualis, ergo sacramenta quæ sunt quædam corporalia non possunt causare in anima gratiam, vel quamcunque dispositionem ad gratiam.

11 Responsio. Hîc est duplex modus dicendi. Vnus est, quòd ex sacramẽtis sequũtur duo effectus in anima. Primus effectus est character in sacramentis imprimentibus characterem, vel aliquis alius ornatus animæ in sacramentis non imprimentibus characterem. Secundus est gratia. Respectu primi effectus (sc. characteris, vel alterius ornatus) est in sacramentis quædam virtus à Deo influxa, quæ est causa effectiua per modum agentis instrumentalis, sed respectu gratiæ solũ est causa dispositiua dispositione quę est necessitatis, nisi sit impedimentũ ex parte recipientis. Modus autẽ huius positionis talis est: dicunt isti quòd omne instrumentum dum mouetur à principali agente recipit ab eo virtutem aliquam per quã producit aliquid vltra illud quod secundum suam naturam produceret, & illud quantumcunque est vltima forma, sicut qualitates elementares instrumentaliter agentes in virtute formarum substantialium perfingunt ad educendum formas substantiales materiales de potẽtia materiæ, quandoqui verò nõ est vltima forma, sed dispositio ad formã, sicut virtus quæ est in semine hominis pertingit ad dispositiones necessitatis respectu animę rationalis & non ad ipsam animam rationalem, quod non posset nisi in virtute animæ ageret omnino, sic etiam in sacramentis, vt sunt instrumenta mota à Deo, quia in eis est virtus à Deo influxa quæ instrumentaliter pertingit ad causandum characterem, vel aliquam dispositionem, sed non attingit ad gratiam propter

propter eius perfectionem nisi dispositiuè, sicut virtus seminis hominis nõ attingit ad animã, sed ad dispositionem animæ: rationes autẽ huius opinionis positæ sunt in argumentando ad quæstionem.

12 Hic autem modus adinuentus per quendã solennẽ doctorem cõtra antiquã opinionem cõtinet multas difficultates, quibus vix potest rationabiliter satisfieri. Ponit enim hæc opinio tria. Primo ꝙ ad essentiã gratiæ producendã solus Deus pertingit immediatè & nõ sacramenta etiã instrumentaliter. Secundo quòd præter gratiã fit in anima character vel alia dispositio seu ornatus. Tertio quod in sacramẽtis est quædã virtus spiritualis causatiua talischaracteris, ornatusvel dispositionis. Primũ cõceditur: secundũ & tertium nõ videntur esse vera. Et de secũdo patet sic: Cõstat enim quòd sine dispositionevel ornatu quã isti ponũt potest haberi gratia, vt in illis qui sanctificãtur in vtero, vel in adultis qui sanctificantur, ante susceptionẽ baptismi & in illis qui vere cõeruntur ante cõfessionẽ & absolutionem, gratia etiã habita sine illis sufficientissimè ornat animas: ponere ergo talẽ dispositionem vel ornatum videtur esse pura adinuentio ad palliandũ quòd sacramẽta aliqd causant in anima, de nullo enim alio seruit prædicta dispositio vel ornatus, vel dicat de quo, & non erit facile fingere: hic autẽ nõ includimus characterẽ, ꝙa de eo fiet inferius mentio specialis. Item matrimoniũ verum & ratum potest contrahi inter absentes quantũcunq; distãtes: si ergo per tale matrimoniũ cõfertur contrahentibus bene dispositis gratia quæ est à solo Deo qui præsens est omnibus quãtumcunq; inter se distantibus qualiter tamẽ per verba matrimonij prolata in Hispania põt conferri alteri cõiugum existenti in Francia aliquis ornatus vel dispositio ad gratiam non apparet probabile. Itẽ vere contritus habet gratiam antequã confiteatur vel absoluatur: si ergo per sacramentalẽ absolutionem causatur aliquis ornatus in eo, illa non poterit esse dispositio ad gratiã quæ præcesit, nec ad argumentum gratiæ, quia sicut ostensum fuit lib. 1. dist. 17. forma argumentabilis potest augeri ex parte subiecti agẽtis sine noua dispositione subiecti, ergo nulla necessitas est quòd per sacramentũ imprimatur talis dispositio vel ornatus, nec apparet talis vtilitas vel congruitas, quare nec probabilitas. Itẽ per sacramẽta quæ dicuntur imprimere characterẽ nõ ponitur causati talis dispositio vel ornatus: character ergo excludit necessitatem, & etiã cõgruitatem cuiusq; alterius dispositionis ad gratiã. Cum ergo ba ptismus, cõfirmatio, & ordo dicãtur imprimere characterẽ indelebilẽ, sequitur, vt videtur, quòd in baptismo, cõfirmatis, & ordinatis recipientibus alia sacramenta non imprimatur per ea aliqua dispositio vel ornatus, & sic illa sacramenta nihil causabunt.

13 Et si dicatur quòd character baptismi nõ excludit necessitatẽ nec cõgruitatẽ dispositionis ad gratiã absolute, sed solum respectu gratiæ baptismalis, & consimiliter est de charactere cõfirmationis, & ordinis, nõ valet: quia eadẽ est gratia & secundũ speciem per ꝙ in baptismo tollitur culpa originalis & in pœnitentia culpa actualis & per quã meritorie exercemus actus ad quos deputamur per cõfirmationem & ordinẽ, & alia sacramenta. Et ideo si characterẽ tollit necessitatẽ, vel cogruitatem dispositionis vel ornatus respectu vnius, tollit & respectu alterius cuiuscunq; & sic nõ videtur quòd sit ponenda talis dispositio vel ornatus. Minus etiã apparet quòd qua virtus à Deo influxa quæ causet instrumentaliter talẽ dispositionem vel ornatũ in anima: quod enim in re spirituali sicut est anima rationalis cum suis potentiis seperabilibus possit esse aliqua dispositio spiritualis cõsonum est rõni, sed quòd in rebus purè corporalibus, quales sunt res sacramẽtales possit esse virtus seu qualitas spiritualis nõ videtur rõni cõsonũ: nõ enim quodlibet accidens natũ est esse in quolibet subiecto, sed determinatũ in determinato. Actus enim actiuorũ sunt in patiente dispositio: subiectum autẽ receptiuũ virtutis spiritualis nõ est res corporalis sicut subiectũ susceptiuũ accidẽtalis corporalis nõ est res spiritualis, vnde sicut angelus non potest esse subiectũ quantitatis corporalis, vel coloris, sic res corporales sicut sunt res sacramentales, nõ sunt susceptiuæ accidẽtis seu virtutis spiritualis.

14 Ad hoc dicunt quidã quòd licet res spiritualis vt angelus nõ possit esse subiectũ quãtitatis vel albedinis vel alterius qualitatis corporalis, denominatur tamen à cõditione corporali rõne effectus quẽ facit in corpore: dicimus enim angelũ esse in loco rõne effectus quẽ facit circa corpus existens in loco & similiter vt dicunt, quãuis virtus quæ est in sacramentis nõ sit spiritualis per essentiã, nec rõne subiecti, potest tamen dici spiritualis rõne effectus quem facit in anima quæ est spiritualis: sicut etiã herba dicitur sana rõne sanitatis quã facit. Sed hoc nõ valet, quia licet rõni bene consonet quòd corpus agat in corpus, & spiritus in corpus & quod denominentur ab effectu quem faciunt, nõ cõsonat tamen rõni: quòd corpus agat spiritũ, & per cõsequens nec habet ibi locum denominatio ab effectu. Item qua rõne esset aliqua virtus in verbis, eadẽ rõne esset in aliis rebus sacramentalibus, & in ministro, ꝙa hæc omnia sunt de necessitate sacramẽti, sed hoc nõ potest esse, quia si in quolibet prædictorũ sit aliqua virtus, tunc multiplicabuntur virtutes secundũ multiplicationẽ eorum, hoc autẽ est incõueniens, quia in genere causę efficientis plura nõ concurrunt immediatè ad vnũ effectũ, nisi propter imperfectionẽ cuiuslibet eorũ: supplent enim omnia vicem vnius perfecti agẽtis: si ergo sunt plures virtutes secundũ pluralitatẽ quæ cõcurrunt ad necessitatẽ sacramenti, sequitur quòd quælibet sit imperfecta & insufficiens de se ad producẽdũ effectũ sacramenti: & sic Deus daret plures virtutes rebus sacramentalibus, quia nõ posset esse vnica quæ totum produceret, quod est fictitiũ: vel si posset esse aliqua vna talis, meliusesset quòd illa daretur sacramentis, quàm quòd aliæ imperfectæ multiplicarentur.

15 Item nec in ipsis verbis videtur esse talis virtus quia cũ oratio sit quantitas discreta, impossibile est vnã virtutẽ numero esse in tota vna oratione: oportet igitur quòd vel sint tot virtutes quot sunt syllabæ in oratione, vel quòd solum in vltima syllaba sit virtus illa: nõ potest dici quòd in qualiber syllaba sit specialis virtus, quia cũ sacramenta nõ habeant efficaciã suã nisi in vltimo instanti quo verba cõplentur, ante quod instãs præcedentes syllabæ desierunt & per cõsequens virtutes existentes in eis, sequitur quòd illæ virtutes nihil faciunt ad effectũ sacramenti, nõ inducendo ipsum, quia tunc nõ sunt nec in disponendo sicut dicitur de guttis præcedentib. cauationẽ lapidũ quæ disponunt ad id quod vltima perficit, quia ante characterẽ vel ornatũ quẽ sacramenta efficiunt, nulla dispositio præcedit in anima quæ fiat per sacramenta. Itẽ nec talis virtus solũ est in vltima syllaba quæ per eandẽ rõnem virtus quæ est in aqua baptismi esset solum in vltima parte aquę quę tangit corpus baptizati ꝙ satis assimilatur fictioni.

16 Quarto patet idẽ sic: ꝙa sicut nullũ instrumentũ agit in virtute alterius circa aliquã materiã nisi exercendo circa eãdem suã actionẽ propriã: licet enim Deus posset immediate facere lectũ, si tamen faciat mediante dolabra vt instrumento necesse est quòd dolabra suã actionẽ propriã exerceat circa materiã de qua fit lectus, sed res sacramentales quũ sint corporales suam propriã actionem non possunt habe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

re circa animā in qua recipitur effectus sacramenti, vt probat Aug. 6. musicæ, ergo impossibile est q̄ res sacramentales in virtute alterius agant aliquid in anima nostra.

17 Ad hoc respondent aliqui quòd res sacramentales agūt de se circa totū cōpositum, sicut aqua baptismi corpus animatū abluit, & oleū vngit: & per cōsequens agūt in quālibet partē propter quod vt instrumentū Dei possunt agere in anima quæ est pars totius cōpositi. Sed istud nō valet, qa id quod agit in totum cōpositū nō potest agere in quālibet partē, nisi quantū ad id in quo partes sibi inuicē cōmunicant in cōposito, quia actio & passio cōmunis requirit causam cōmunē, sed anima vt est susceptiua gratiæ vel characteris, vel alterius dispositionis causatæ per sacramentū in nullo cōmunicat cum corpore quantū ad aliquā cōditionem pertinentē ad cōpositum, ergo res sacramentalis quæ agit in totū cōpositum nō propter hoc agit in animā vt est susceptiua gratiæ, vel alterius spiritualis effectus, & sic idē quod prius. Ad hoc autem dātur quædā euasiones adeo fictæ & friuolæ, quod non sunt dignæ recitatione.

18 Quod autē dicitur ad declarationē opinionis, quòd omne instrumentū dū mouetur à principali agente recipit ab eo aliquā virtutē. Aduertendū est quod aliquid vocatur instrumentū dupliciter. Vno modo illud quod non agit nisi motū localiter, sicut est instrumentum artis vt dolabra, vel securis respectu artificis & in talibus recipitur propriè nomē instrumenti & tale instrumentū nō agit nisi motū, & per virtutem receptā à principali agēte vocādo virtutē receptā motum localē in eo causatū & non aliquid aliud, quia per motū local emnulla forma fit in mobili, vt dicitur 8. Physic. ipse tamē motus localis potest dici virtus, qa motus localis vnius est rō mouendi aliud sicut motus localis baculi est causa motus localis lapidis vel aeris, & quia forma purè artificialis vt est forma domus vel scāni pōt acquiri per solum motū localem, cum nō sit aliud quā ordo vel dispositio, ideo in talibus instrumentū agit per motum localē & per virtutē receptam quæ est ipsemet motus, nec est quærenda alia rōne iam dicta: talis autem virtus, quæ est motus localis, vel per talem motum acquisita nō est in sacramētis à Deo influxa, qa omnis motus localis qui est in rebus sacramentalibus fit præcise à virtute purè naturali ipsius ministri. Alio modo accipitur instrumentū minus propriè pro agente secundario siue cōiuncto, sicut calor naturalis dicitur instrumētum animæ, & omnis qualitas actiua naturalis dicitur instrumētū formæ substātialis siue separatæ sicut agētia inferiora naturalia dicūtur instrumenta superiorū agentiū àquib⁹ habent formas suas & virtutes operādi. Instrumētū cōiunctum vt calor animæ, nō mouetur localiter à principali agente, vt de se patet, nec recipit ab eo aliquam virtutē: quia eadem rōne virtus illa reciperet quandā aliā ad hoc vt attingeret ad adductionē formæ substantialis quum ipsa sit accidens, sicut & prima, nec agat vltra suā speciē nisi in virtute alterius, & sic esset processus in infinitū in virturibus receptis, quod est incōueniens. Dicitur ergo istud instrumentū agere in virtute alterius quatenus est ei coniunctum & actus eius ordinatur sub actione principalis agēris vt disponēs. Instrumentū autē separatū quod est secundariū agens recipit à principali agente formā & virtutem operādi: non oportet tamen quando de nouo agit quod recipiat nouā virtutem sed agit per virtutem primo receptā secundū cursum naturæ. Et per hoc nō potest dici quod res sacramentales recipiant aliquā virtutem à Deo quādo applicantur ad vsum: nō est tamen negandum quin Deus ponit eis aliquam virtutem influere, sed illam duntaxat cuius sunt capaces, sed nulla necessitas vel congruitas apparet quòd ita sit de facto.

19 Alia opinio est antiqua, & sine calūnia & magis vt mihi videtur, cōsonat dictis sanctorū s. quòd in sacramentis nō est aliqua virtus causatiua gratiæ characteris vel cuiuscunq; dispositionis seu ornatus existentis in anima, sed sunt causa sine qua nō conferetur gratia, quia ex diuina pactione vel ordinatione sic fit quòd recipiens sacramentū recipit gratiam nisi ponat obicem, & recipit gratiā nō à sacramento sed à Deo qui solum pertingit ad characterē gratiā, vel quēcunq; ornatum si quis sit in anima: hoc autē declaratur per simile per auctoritatē & per rōnes. Similē est de illo qui recipit denarium plumbeū facta tali ordinatione, vt qui recipit vnū de illis recipiat eleemosynā regis, nō quòd denarius sit causa eleemosynæ, sed solū rex. Denarius aūt est signū & causa sine qua nō. Sic est in proposito de sacramētis respectu gratiæ, characteris, vel cuiuscunque alterius effectus spiritualis.

20 Ad idem est auctoritas beati Bernadi in ser. de cœna domini, qui dicit sic: Sicut canonicus instituitur per librū, abbas per baculū, episcopus per baculum & anulū simul, sic diuersæ gratiæ diuersis sūt traditæ sacramentis: nec fit ibi comparatio solum quantum ad significationem vt quidam dicunt, sed quantum ad omnem habitudinem, quam habent sacramenta respectu gratiæ, vt patet diligenter intuenti verba beati Bernadi in illo sermone.

21 Ad hoc etiā sunt aliquæ rōnes. Prima talis est, quòd sint signa nō habet calumniā, sed de causalitate, vel de modo causalitatis dubitatur. Arguitur ergo sic sicut rebus sacramentalibus cōpetit rō signi, sic & rō causæ & nō plus, sed res sacramentales non sunt signa gratiæ, nisi ex pactione ordinationis, seu institutione diuina, sicut apparet ex prima quæstione huius distinctionis & ex dictis Hugonis de S. Victore, qui dicit quòd sacramēta ex institutione significant, ergo nō sunt causa gratiæ, nisi ex pactione & ordinatione & institutione diuina & non per aliquā virtutem eis inhærentem, vel in eis existentem.

22 Alia ratio talis est quia secundū omnes circūsio in veteri lege cōferebat gratiā, sed hoc fuit solū ex quadā pactiōe diuinę ordinationis, sicut habetur Genes. 17. Hoc est pactum meū quod obseruabitis. Circuncidetur ex vobis omne masculinū. Et ibidem: Masculus cuius præputij caro circuncisa nō fuerit, delebitur anima eius de populo suo, quia pactū meū irritum fecit. Et similiter videtur quod in aliis sacramentis nō conferatur gratia nisi ex pactione diuina. Et confirmatur per Bedā qui dicit in homilia de circunsione domini, quòd idem salutiferæ curationis auxiliū circuncisio in lege cōtra originalis peccati vulnus agebat, quod nunc baptismus agere recuperatæ gratiæ tempore cōsueuit. Ecce quòd similiter actionē attribuit circuncisioni & baptismo. Si ergo circuncisio nihil agebat nisi ex pactione & vt causa sine qua non, sequitur quòd nec baptismus, nec per consequens alia sacramenta.

23 Tertia rō talis est, vt se habet lex vetus ad legē nouā sic sacramēta nouæ legis ad sacramēta veteris legis, sed lex vetus sic se habet ad nouā legem quod illud quod promittebatur in veteri lege soluitur in nouo nō per legē, sed à deo in lege, ergo similiter est in sacramentis quòd gratia in sacramentis veteris legis promissa vel figurata exhibetur in sacramentis nouæ legis nō quidē per ipsa, sed à deo in ipsis. Et in hoc sufficienter excellunt sacramēta nouæ legis sacramenta veteris, sicut lex nona veterem legem, nec est quærenda maior excellentia, quia ista sufficit.

24 Huic tamē positioni videtur obuiare vnū in quo præ-

præcipuè infundant se illi qui tenent cōtrarium: quia causa sine qua nō si nihil faciat ad effectū inducendo, disponēdo, vel meliorādo quātū ad rōnem causandi nihil habet super causas per accidens sicut albedo domificatoris nō est cā domus nisi per accidens, nec pactio dat aliquid de rōne causæ, sed solū de rōne signi vt pz in exēplo de denario plumbeo. Quod autē est per accidens omittitur ab arte, nec ponitur in diffinitione vt dicitur sexto Meta. vnde dicunt q̄ si sacramenta nō essent nisi causa sine qua non in diffinitione sacramenti non poneretur ista causalitas, nec sancti fuissent ita soliciti ponere istā causalitatem in diffinitione sacramenti.

25 Ad quod dic. q̄ nullus sanctus posuit in diffinitione sacramēti q̄ esset cā gratiæ. Sed solū magister senten. qui accepit ab Aug. lib. secundo de doctrina Christiana quòd sacramentū est inuisibilis gratię visibilis forma. Et addidit de suo quod sequitur, videlicet vt imaginē gerat & causa existat, nullus aūt potest melius exponere magistrū q̄ ipse seipsum. Ipse autē exponit seipsum in litera dicēs q̄ hō nō quērit salutē in sacramentis quasi ab eis. Sed per illa à deo. Nec videtur valere illud quod aliqd dicunt quòd in illis verbis magistri hæc præpositio à, denotat principale agens: sed hæc præpositio per, denotat causā instrumentalē. Quia talis cā instrumentalis accipiēda est de cā sine qua nō secundū descriptionem beati Augu. dicentis quòd sacramentum est in quo sub tegumento rerum sensibilium diuina virtus salutem nostram secretius operatur.

26 Quod autē dicitur quod illud q̄ est per accidēs dimittitur ab arte, nec debet poni in diffinitione vel descriptione. Dic. est quòd duplex est accidens. Vnū est accidens per accidens quod est separabile & nihil penitus facit nec ad operationē rei, nec ad eius notificationē sicut est de albedine respectu ædificatoris, de quo accidente procedit arg. Aliud est accidens propriū vel ex natura rei sicut risibile est proprium homini, vel ex ordinatione humana sicut de nātius plūbeus accipit rōnē signi & causæ sine qua nō respectu eleemosynæ regis vel ex ordinatione diuina sicut res naturales accipiunt rōnem signi & causæ sine qua non respectu gratiæ, & tale accidens multum facit ad notificationem rei, & ideo debet poni in descriptione notificante rem præcipuè quātum ad quid nominis sicut est descriptio sacramēti.

27 Ad primum arg. dicendū est quod nō est intentio beati Aug. q̄ in aqua baptismi sit aliqua virtus insit hærens, sed est ibi sola virtus diuina assistens, sicut ipse dicit in notificatione sacramenti quòd sub tegumēto rerū sensibilium virtus diuina salutē nostrā secretius operatur, vnde verba eius sunt ista, vnde est hæc tāta vis aquæ vt corpus tāgat & cor abluat nisi faciente verbo, nō qa dicitur, sed qa creditur. Ec ce quod nō dicit aliquā virtutem esse in aqua nisi q̄ facit fides verbi quo baptismus cōfertur, hæc est fides qua credimus patrē & filiū & spiri. sanct. In quo rum inuocatione cōfertur baptismus remittere peccata in baptismo, & sic virtus dicitur esse in aqua per verbū, qa vere credimus quòd virtus patris & filij & spiritus sanct. inuocata per verbū sanctificabat baptizatum in aqua, nec oportet ibi ponere aliquā virtutem inhærentē, nec vnquā hoc intellexit August.

28 Ad secundū dic. q̄ illa obiectio est cōtra tenentes opinionē oppositā. dicunt n. quòd illa virtus est à deo tāquā à principali agente & à passione Christi ficut à cā meritoria & ex fide ecclesiæ sicut ex cō tinente instrumentū principali agēti. Sed caro Christi vel eius cōtactus neutrū prædictorū est, ergo ex eius cōtactu cum aquis in suo baptismo nulla vis data est aquis. Item si ex tactu carnis Christi esset data aliqua vis aquis, esset data tunc & illis aquis quas caro Christi tetigit & ex tunc illæ aquæ habuissent in se talē virtutem quod iterū est cōtra eos: qa dicunt q̄ illa virtus nō est in sacramentis, nisi quādo applicatur per vsum ad illū qui recipit sacramentū. Et ideo dicendū est q̄ Beda nō intelligit quòd aliqua virtus aquis inhæserit ex tactu carnis Christi. Cum ipse expresse dicat quòd idē agebat circūcisio quod nunc baptismus Christi agit, & tamen nullus tenet quòd circūcisio habuerit aliquā virtutē inhærentē, sed de baptismo Christi intelligit quod baptismus Christi in quo caro Christi aquā tetigit fuit signū & representatio quod per Christū effectiue in quātum est deus, & meritorie inquātum hō baptismus per Christū institutus esset sacramentū regenerōnis spiritualis quæ fit per aquā sub præscripta forma verborum tāquā per sacramentū, & per solum deum tāquā per causam immediate efficientē quic quid ad spiritualem regenerationē pertinet. Et istud satis insinuatur Io. 3. c. vbi Christus loquens de baptismo dicit, nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiri. sancto, nō pōt intrare in regnū dei. vbi postquā fecit mentionē de sacramento baptismi, nomine aquæ, postea totā eius efficaciā attribuit spiritui sancto. & nullā aquę, dicens quod natum est ex carne caro est, & quod natum est ex spiritu sancto spiritus est.

29 Ad 3. pz respōsio ex iā dict. in corpore solutiōis.

30 Ad quartū dicendū quòd in igne inferni nō est aliqua virtus inhærens derinens spiritū vel affligēs ipsum per detentionē vel immissionē. Sed detinetur vel affligitur in igne per virtutem diuinā vel per virtutē alicuius superioris spiritus qualiscunq; sit illa afflictio. Et proportionabiliter sola virtus diuina operatur in sacramentis omnem effectum spiritualem qui confertur susciepienti sacramentum.

31 Ad quintū dic. quòd si iustitia originalis eratper fectio aliquarū virium corporaliū poterat per virtutem seminis trāsfundi. Et tunc nō esset simile de iustitia originali, & de charactere, vel gratia quæ ponūtur perfectiones animę, vel viriū spiritualiū. Si vero iustitia originalis nō erat perfectio corporis, sed habitus mentis non poterat trāsfundi, sed transfuso corpore deus illā intudisset, sicut nūc dicitur de charactere vel gratia quod suscepto sacramēto deus talia infundit.

32 Ad sextū dic. q̄ nō est simile de medicamento corporali, & de medicamēto spirituali, qa res naturales ex natura sua sunt medicinales cōtra aliquas infirmitates, & ideo ex natura sua habent virtutē inducendi sanitatē vel præseruandi ab infirmitate, qa effectus quē faciunt est proportionatus naturæ corū. Sed res naturales ex sua natura nō sunt medicinales cōtra aliquā infirmitatem, vel defectū spiritualē sed hoc habent solū ex ordinatione diuina. Effectus etiā spiritualis excedit naturam & virtutem rerum corporalium. Et ideo in eis non est aliqua virtus ad producendum quemcunque effectum spiritualem sed adhibentur ex sola ordinatione diuina & deus per seipsum totum facit.

33 Ad septimū dic. quòd illud arg. multipliciter deficit. Primo qa maior pōt rationabiliter negari, quia nullum incōueniens est q̄ deus simili mō faciat aliqua ad nostrā salutem sicut dæmō facit aliqua adhominum pernicię. Secundo qa minor similiter est falsa: dæmō n. per seipsum nō pōt causare motum ad formā vt declaratū fuit in 2. lib. Sed quicqd facit facit cōiūgēdo actiua passiuis, ex quibus sequitur effectus quem dæmō vult fieri & fit per virtutē inhærētem rebus naturalib. quas cōiungit. Nos autē dicimus totū cōtrarium videlicet quòd res sacramentales nihil faciunt ad productionem cuiuscunque effectus spiritualis, sed deus totum facit.

34 Ad vltimum dicēdū q̄ differentia sacramento-

Universidad de Deusto
Biblioteca

rum nouæ legis à sacramentis veteris nō est vniuersalis per hoc quòd sacramenta nouæ legis efficiant quoad figurant,nō autē sacramēta veteris legis, qa circuncisio quæ fuit sacramentū in veteri lege quānis fuerit ante legē instituta efficiebat tamē quod figurabat eo mō quo baptismus efficit. Et forte idē faciebāt quædā alia sacramenta veteris legis vt patebit in sequenti quæst.sed differebat,qa omnia sacramēta nouæ legiseffici ̄t ꝙ figurāt tāquā cā sine qua nō,sed hoc nō faciebāt ōnia sacramēta veteris legis sed solum quædā, quod est rationabile satis,qa quū lex noua sit tēpus plenitudinis gratiæ vt dicitur Gal. 7.Rationabile est quod gratia in quibusdam sacramentis veteris legis inchoata plenius detur in omnibus sacramentis nouæ legis.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum sacramenta veteris legis conferebant gratiam.

Thom.3.2.q.62.art 6.& vide eundem 1.2.q.103.art.2.

QVinto quęritur de efficacia sacramentorū veteris legis, Vtrū cōferrent gratiā.Et videtur quod sic,qa sanctificatio nō fit nisi per gratiā.Sed per sacramenta veteris legis homines sanctificabātur:dicitur enim Leuit. 8. Cumque sanctificasset nos Moyses Aron scilicet,& filios eius investitu suo,&c.ergo videtur quòd sacramenta illa conferrent gratiam.

2 Item quāto sacramenta sunt propinquiora tēpori gratiæ,tāto videntur esse efficaciora & perfectiora.Sed sacramenta veteris legis fuerūt propinquiora tēpori gratiæ q̄ sacramentū circuncisionis.ꝙ fuit ante legē institutū,ergo sunt perfectiora q̄ circuncisio.Sed circūcisio cōferebat gratiā vt omnes dicūt & vt habetur in litera,ergo fortiori ratione alia.

3 In cōtrariū est quòd dicitur Hebr.10.Impossibile est sanguine hircorū aut taurorū auferri peccata.

4 Item Ro.3. dicitur quod ex operibus legis non iustificābatur omnis caro : vbi dicit glossa. Illa vocat opera legis quæ cum lege instituta sunt & terminata,quæ nunquam iustificare potuerunt.

5 Respōsio.In sacramentis veteris legis& quibuscunq; aliis est duo cōsiderare,s.ipsum sacramentū, quod vocatur cōmuniter opus operatū.Et vsum sacramenti tā ex parte cōferentis q̄ ex parte suscipientis,qui vocatur operās.Si loquamur de sacramento quantū ad eius vsum qui dicitur opus operās,sic tenetur cōmuniter quod talis vsus fuit meritorius,supposito quòd vtens esset in charitate & gratia.Cuius ratio est qa omnis actus virtuosus charitate informatus est meritorius.Sed actus cōferentis vel suscipientis sacramentaveteris legis fuit actus virtuosus quia actus latriæ,quæ est pars iustitiæ,ergo supposito quòd cōferēs vel suscipiēs esset in gratia vel charitate,sequitur quòd talis vsus erat meritorius, quānis magister videatur sentire cōtrarium in litera dicens quod nunquā ex operibus legis aliquis iustificatus est,& si in fide & charitate fierent,quia imposuit ea deus in seruitutem & non in iustificationē. Hoc enim non est sufficienter dictum:qūia seruire voluntarie illi qui seruitutem potest imponere, meritorium est quum sit actus iustitiæ.

d.3.d.9. q.1.

6 Si autē loquamur de sacramento secundū se ꝙ dicitur opus operatū sic,quæst. pōt intelligi dupliciter. Vno mō vtrū sacramenta veteris legis virtute propria cōferrent gratiā.Secundo mō vtrū in virtute alterius.Si primo mō dicendū est quòd nō , non solū de sacramēris veteris legis,sed etiā nouæ.Quia principalis causa gratię & infusionis est Christus in quantū deus per auctoritatem,& inquātum hō per meritū passionis.Et si qd aliud instrumētaliter iustificat , non est hoc in virtute propria, sed in virrute Christi.Si autē secundo mō adhuc pōt intelligi dupliciter.Vno mō enim pōt aliquid agere in virtute alterius , quia agit per virtutem in se receptam.altero,secundū quem modum aliqui ponunt sacramenta nouę legis agere in animā,vt dictū fuit prius Et isto mō sacramenta veteris legis non causabant gratiā per aliquā virtutem in se receptā,qa & sacramenta nouæ legis nō cōferunt gratiā isto mō, quæ sunt perfectiora,sicut probatum fuit in præsentiqꝫ stione. Alio modo possunt dici sacramenta agere in virtute alterius,quia in eis datur gratia non quidem per virtutem aliquā existentem in ipsis:sed à deo immediate per ordinationem & pactionem diuinam.

7 Ad secundū hoc est duplex opinio.Vna Hugonis de S.Victore quod sacramenta veteris legis quātum ad opus operatū cōferebant gratiā,non tamen ita immediatè & per se,sicut sacramenta nostra.Sed mediate & per accidens:inquantū signa erāt Christi.Vnde eorū susceptio erat quædā Christi professio & veneratio : erat ergo hoc potius per modum signi excitātisintellectū ad cognitionē veri sacrificij q̄ per modū causæ.Hoc autem apparet ex multis dictis illius Hugonis præcipuè lib.1.de sacramētis,parte 11.vbi dicit sic,sacramentorū alia fuerunt ante legem,alia sub lege,alia sub gratia specie quidē differentia,sed eundē sanctificationis effectum habēta, Item in eodē ex quo hō ægrotare cœpit deus homini in sacramentis medicinam præparauit.Item quicunque sacramenta priora effectum sanctificationis habuisse negauerit, non mihi rectè sentire videtur.

8 Alia est quæ cōmunius tenetur,quòd sacramēta veteris legisnō cōferebant gratiā ex opere operato, quia instituta fuerunt magis ob significationē q̄ ob sanctificationem.Alij autē assignant talem rōnem, quòd collatio gratiæ nō habitæ,vel augmentationis habitæ pōt fieri tripliciter.Vno mō, per modū sacramenti solum sicut est de circuncisione &baptismo paruulorū.Alio mō per modum meriti tātū.Tertio modo per modū vtriusq;,s.sacramenti& meriti sicut est in adultis suscipientibus sacramēta salē nouæ legis.His suppositis pōt formari talis ̄ rō probabilis,in illa lege solum debet esse collatio gratiæ regulariter per omnē modum quæ sola est lex plenitudinis gratiæ, Maior probatur,illud dicitur plenè haberi quodper omnē modū habetur.Et ideo in illa sola lege debet esse collatio gratiæ per omnē modum quæ sola est lex plenitudinis gratiæ.Et ex hoc vlterius arguitur sic.in lege veteri si alia sacramenta à circunsione cōferrent gratiā esset collatio gratiæ per omnem modum,s.per modū sacramenti & per modū meriti & per vtrunque modum simul.Sed hoc est falsum: vt patet ex dictis,quia in sola lege plenitudinis gratiæ debet hoc inueniri & hoc regulariter,ergo &c.

9 Sed istud nō valer,qa aut isti intelligunt quòd in veteri lege nūquā cōferebatur gratia per modū sacramenti,& sic circuncisio nō cōtulisset gratiam quod falsum est,& cōtradictum omnium sanctorū & doctorum. Aut intelligunt quòd nō cōferebatur gratia tunc alicui per modū meriti, quod est æque falsum. Quum in veteri lege fuerint multi sancti, qui per opera meruerūt magnā gratiā apud deum. Aut intelligunt quòd in eodē facto nō cōferebatur gratia in veteri lege per vtrunq; modū simul,s. per modum sacramenti & per modū meriti. Quod iterum est falsum,qa adulti de populo Israel,quibus collata est circunsio,vt legitur Iosue 5.c.& Proseliti,qui adiungebātur populo Israelitico sicut Achior de quo habetur Iudith 14.recipiebant gratiā ex circuncisione per modū sacrameti:& nihilominus propria deuotione poterant eam recipere per modū meriti.Si autem isti intelligāt quòd in veteri lege nō cōferebatur gratia regulariter in quolibet sacramento, & per modū sacramenti verfi dicunt, vt patebit infe-

rius,sed nullā rōnem sufficientem assignāt. Quum enim dicunt quòd in sola lege quæ est lex plenitudinis gratiæ cōfertur gratia per modū sacramenti & meriti,quia hic est omnis modus per quē gratia acquiritur.Dicēdū est per interēptionem , qa ad hoc, quòd lex noua dicatur lex plenitudinis gratiæ,sufficit quòd in ea plenius:cōferatur gratia tā per modū sacramenti,q̄ per modū meriti,q̄ in veteri lege:non oportet tamē propter hoc excludere à veteri lege, quin per vtrunq; modum conferretur in ea gratia, quāuis nō æquè plenè.Aut qa in omnib.sacramētis nouæ legisconfertur gratia non autem in omnibus sacramētis veteris legis,sed in quibusdam sic,in quibusdam verò non.

10 Propter quod pōt tertia vita teneri,s.quòd eorum quæ dicebātur sacramenta in veteri lege, quædā dicebātur sacramenta large sicut illa quæ à populo offerebantur ministris,vt decimæ & primitiæ: vel deo mediātibus ministris,vt sacrificia.i. animalia ad sacrificandū & cæteræ oblationes. Alia dicebātur magis proprie sacramenta quæ ministrabantur populo per sacerdotes & leuitas & ministros legis,sicut per aquā lustrationis purificabātur Leuitæ & alij vt habetur Num.8. & sacerdotes in sua cōsecratione tingebātur sanguine arietis in extremo auriculæ & pollice manus dextrę ac pedis,vt est Leui. 8.& in pluribus aliis.Loquēdo ergo de sacramentis large sumptis dicendū est quod in eis nō cōfereba tur gratia ex opere operato.Cuius rō est,qa in sacramentis nō cōfertur gratia nisi suscipienti sacramentum,licet cōferenti vsus possit esse meritorius. Sed sacramēta primo mō dicta nō suscipiebātur ab aliquo propriè per modū sacramenti,sed erāt oblationes deo factæ à populo per manus ministorū legis, ergo per talia sacramenta nulli cōferebatur gratia.

11 Si aūt loquamur de sacramētis strictius sumptis sic in quibusdā cōferebatur gratia in quibusdā non, quia quū sacramenta efficaciā habeant ex institutione diuina,illa sacramenta veteris legis quæ à deo in stituta sunt ad effectū qui nō pōt haberi sine gratia, aut ad officiū quod nō pōt bene exerceri sine gratia cōferebant gratiā ex pactione & ordinatione diuina:nō n.deficit deus in necessariis , & talia videntur fuisse circuncisio,quæ ordinabatur ad deletionem peccati originalis,quæ nō pōt fieri sine gratia,& vnctio sacerdotalis quæ ordinabatur ad sacramentorum administrationē quæ nō poterat bene fieri sine gratia,vt infra patebit. Alia autē sacramenta quę ordinata sunt ad effectū propter quē nō requirebatur gratia,nō cōferebant gratiā,sicut fuit in emundatione leprosi,qui aspergebatur cū ligno cedrino&hissopo intincto sanguine passeris immolati & cū cęteris quæ tāguntur Leuit.9.& in similibus,quia hæc signi ficabāt aliquid sacrū in noua lege futurū:tamen pro tunc nō exhibebātur nisi propter corporalē effectū scilicet ad tollendum aliquā irregularitatē legis propter q̄ arcebātur ab ingressu castrorum, vel templi.

12 Ad rationes patet respōsio. Ad primam,concessum enim est quòd vnctio sacerdotalis conferebat gratiam de qua procedit illa obiectio.

13 Ad secundū dic.quòd sacramēta propinquiora nouæ legis fuerunt perfectiora cæteris paribus, vt fiat cōparatio eorū inter se,quæ in lege & ante legē instituta fuerunt solū ad significādum.Et aliorū inter se,quæ instituta fuerunt ad sanctificādū.Et ideo si sub lege fuisset aliquod sacramentū institutū contra originale peccatū fuisset perfectius & efficacius q̄ circunsio.Et fortè dici posset quòd vnctio sacerdotalis fuit perfectior.Ad minorem etiā posset dici quòd circuncisio fuit æquè propinqua sacramentis nouæ legis vt fuerūt sacramenta veteris legis quantū ad durationē,qa simul cessauit cū legalibus, licet quātum ad suam institutionem præcesserit legalia.

14 Argumenta in oppositum probant quòd sacramenta largè sumpta non conferebāt gratiam,quod concessum est.

Sententia seu diuisio secunda partis distinctionis primæ in generali & speciali.

HIc autē inter sacramēta. Superius determinauit magister de sacramēris in comuni.Hic determinat specialiter de quodā sacramēto veteris legis,s.de circuncisione quæ cū sacramentis no.le. aliquā similitudinem habebat.Et diuiditur in duas partes.Quia primo determinat de circuncisione quæ fiebat octaua die. Et secundo mouet quæst.de pueris qui moriebātur ante octauā diem.Secunda ibi,Si verò quæratur. Prima diuidirur in partes quatuor.Primo ostēdit eius efficaciā.Secundo institutionē.Tertio institutionis rōnem.Quarto,mutationē.Secunda ibi, Hic est dicendū.Tertia ibi,Data autē fuit.Quarta ibi,Ideo autem mutata est.Prima in duas.Primo tangit efficaciam circuncisionis. Secundo ostendit quòd idem habebant quædam remedia ante præceptum de circuncisione datū,ibi,Quæritur autē de viris qui fuerūt.Hæc est sentētia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali autem sic procedit magister & proponit quòd sacramentum circuncisionis,quāuis sit de sacramentis veteris legis,tamē antiquis idem remedium cōferebat cōtra peccata quod modo baptismus,tamen non aperiebat ianuam regni cælestis, quod auctoritatibus confirmat.Postea quęrit quod remediū habebant cōtra peccatumviri ante circuncisionē & fœminæ ante & post.Et respōdet quod illi qui ex stirpe Abrahæ descendebāt per circuncisionem iustificabantur.Qui verò ante circuncisionem fuerunt paruuli quidem in fide parentū,parētes verò virtute sacrificiorum:mulieres verò ante circuncisionem & post per fidem & operationē bonā vel suam si erant adultæ vel parentum si erant paruulæ: quod auctoritatib. cōfirmat.Postea determinat de institutione circuncisionis quātum ad quatuor, ostendens primò cui data sit,s.Abrahæ primo & consequenter semini eius.Secūdo quare data est ipsi,s. ob duo.Primo ob meritū obedientiæ in signūfidei magnæ , & in distinctionē populi Iudaici à cæteris populis.Secundo in qua parte fiebat quia in carne præputij & hoc duplici rōne. Primo quia cōcupiscentia per quā peccatum originale cōtrahitur à parentibus in cuius remedium institura est circuncisio denominatur in illa parte magis.Secundo vt in illa parte homo signū obedientiæ reciperet in qua primus homo primo inobedientiā sensit.Quartodicit quo tempore & quo instrumento,quia octauo die, & cultro lapideo.Et hoc ad designādum duo.Primo resurrectionem carnis octaua ætate facienda in qua corruptio carnis ab electis tolletur. Secūdo ostēdit resurrectionē Christi tertia die factā,per quā anima cuiuslibet in ipsum credentis circuncidetur à peccatis.Postea dicit quòd ideo per baptismū circuncisio fuit mutata , quia sacramentū baptismi cōmunius est & perfectius:in circuncisione enim solum peccata remittebātur,sed gratia nō cōferebatur.In baptismo verò gratia nō habenti cōfertur & habenti augetur.Vltimo quęritur vtrū paruuli qui moriebantur ante octauam diē, qua secundū legem debebat fieri circuncisio saluarentur.Et dicit quòd nō, sicut modo nō saluantur pueri qui moriuntur ante baptismum.Subdit tamen quòd propter necessitatem licebat pueros circuncidere ante octauam diem.Et in hoc terminatur sententia &c.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum circuncisio fuerit conuenienter instituta,

Thom.3.q.70 art 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Circa lectionē istā quæruntur tria. Primum est de circuncisione. Secundū est de remedio paruulorum ante circuncisionē. Tertium est de cessatione circuncisionis & legalium. Adhuc circa primum quæruntur duo. Primum est de institutione circūcisionis. Secūdum est de eius efficacia. Quantum ad primū quæritur vtrū circuncisio fuerit cōuenienter instituta. Et arguitur quòd non, quia peccato originali nō debetur pœna sensibilis, sed solum pœna damni. Sed in circuncisione fuit magna pœna sensibilis, ergo circuncisio nō fuit conueniens remedium peccati originalis.

2 Item medicina debet proportionari morbo, sed peccatum originale fuit cōmunis morbus omni populo & omni sexui, ergo medicina eius debuit esse cōmunis omnibus quod nō fuit circuncisio quę data fuit soli populo Israelitico & tantum viris & non mulieribus.

3 In contrarium est quod fuit instituta à deo à quo nihil fit nisi conuenientissimè.

4 Responsio. Circa circuncisionem est tria cōsiderare, tempus quādo deus eā instituit, populum cui data fuit & ritum qui seruari debuit. Et quātū ad hęc tria fuit circuncisio cōuenienter instituta. Quod patet quātum ad primum, data enim fuit ante legē scriptam & cōuenienter, quia lex scripta non fuit dāda nisi populo fideli. Fides enim est fundamētū diuinæ legis. Ex hoc sic arguitur: populus fidelis receperunt legem debuit distingui prius ab infidelibus aliquo signo fidei. Sed ad hoc data fuit circuncisio, ergo ipsa dari debuit ante legem. Et quia Abrahā primus segreganit se à societate infideliū & familiam suam secundum mandatū dei dicentis, Egredere de terra tua & cognatione. Ideo merito ipsi & semini eius data fuit primo circuncisio & hoc est quod dicitur Romanorum quarto, quòd signum accepit circuncisionis signaculum iustitiæ fidei.

Vide Tho. art. 2. ad 3.

5 Secundum patet ſ. quod solū debuit dari populo Israelitico & solis viris nō mulieribus de populo, patet ex iā dictis, quia illi populo dari debuit circuncisio qui debuit ab aliis distingui ob susceptionē legis sed ille fuit solus populus filiorū Israel, licet enim in aliquibus aliis personis esset fides vt in Iob & forte in pluribus aliis, in nullo tamen populo vno fuit fides nisi in illo, ergo illi soli populo debuit dari circūcisio, vnde & si Abrahæ fuit data circuncisio & semini eius Gen.17, tamen per diuinā electionem separatus est Ismaci à semine Genes.21. In Isaac vocabitur tibi semen non in Ismael. Item Esau separatus est à Iacob, sicut scribitur Malac.1. Iacob dilexi Esau odio habui, quod recitat Apost. Rom.9. In filiis autem Iacob nō est facta aliqua segregatio. Et ideo omnibus illis & solis circuncisio competebat, successores autem Ismael & Esau ad circuncisionem tenebantur quamdiu fuerunt de familia Abraham & Isaac, non autem post recessum ab eis.

Vide Tho. ar. 2. ad 4

6 Quod autē solis masculis dari debuerit patet, qa circuncisio instituta fuit cōtra originale ꝑccatum nō solum ad effectum remissionis, sed in signū traductionis. Sed causa traductionis originalis peccati est solus masculus, si enim Adā peccasset & nō Eua nihilominus peccatū originale traductum fuisset. Si vero Eua peccasset & non Adam non fuisset propter hoc traductum, vt fuit visum in lib. secundo: ergo solis masculis debuit dari circuncisio: & sic patet secundum.

d.31.q.2.

7 Quātum ad tertium norādum est quod circa ritum circūcisionis quædā fuerunt de necessitate sacramenti. Aliqua de præcepti necessitate. Alia verò solū de solēnitate. De necessitate sacramenti fuerūt determinatio mēbri & modus circuncidendi, scilicet secundum figurā circularē de necessitate præcepti fuit ꝑ circuncisio paruloꝝ non differretur vltra octauā diem de solennitate verò fuit quòd cū cultro lapideo fieret. Ratio primi est ista: qa illa sūt de necessitate sacramenti quæ directè significant interiorē effectum sacramēti, quia sacramenta illud efficiunt quod figurant. Sed interior effectus circuncisionis fuit purgatio originalis peccati, ſ. cuius signum fuit determinatio mēbri, & modus circuncidēdi, ergo ista fuerunt de necessitate circunsionis. Maior patet. Minor probatur, qa originale peccatū est vitium traductū per generationē & circulariter eo ꝙ persona primo infecit naturā & deinde naturā ꝙ personā, signū autē manifestū huius infectionis est ablatio circularis præputij à mēbro generationis.

Vide Tho. ar. 3.

8 Secundū patet, ſ. ꝙ dies octauus esset solū de necessitate præcepti, nō autem de necessitate sacramēti. De die enim octauo datū est præceptum Gen.17 quod extendebatur solum ad paruulos. Profelitis enim & aduenis accedētib. ad fidē & ritum iudæorū vt Achior de quo habetur Iudith.9. nō erat determinatus dies ad circuncidēdū & Abrahā ipso die circuncisus est quo accepit præceptū, vt habetur Gen. 17. Ex quo patet ꝙ determinatio diei nō fuit de necessitate sacramenti, qa ꝙ est de necessitate sacramēti respicit æqualiter omnes, sed determinatio diei nō respiciebat æqualiter oēs, ergo &c. Et quia circa sacramenta omissio illorū quæ sunt de necessitate solū præcepti nō euacuat sacramentū, licet sciens id omittens peccet, ideo circuncisio facta post octauum diem valebat, sed differens peccabat, ſ. pater & illi quibus incūbebat circuncidere puerū. Excusātur tamē à peccato illi qui nō circuncidērūt filios suos in deserto propter necessitatē quæ tāgitur Iosue 5. scilicet, qa nesciebāt quādo castra mouēda erāt ꝙ iudicio colūne nubis mouebantur. De illis autem qui ex sola negligentia vel contemptu prætermittebant dicit Augustinus, quòd inobedientiam incurrebat.

Tho. 4. d.1.

9 De præueniendo autē diē octauū videtur magister sentire in litera quod licitū erat imminēte mortis articulo. Alij verò dicunt cōtrarium quòd etiam adhuc obseruant Iudei qui ante octauum diem iudicium paruulum circuncidunt. Et per glosam quæ habetur Prouerb.4. super illud quod dicit Salomō de seipso, vnigenitus eram corā matre mea quæ dicitur quod alius filius Bersabeæ nō cōputabatur, quia ante octauum diem fuit mortuus, & ideo nō fuit nominatus, quia nec circuncisus eo quod in circuncisione imponebatur nomē vt apparet Luc.1. de Io. & Luc.2. de Christo. Item patet per simile, quia nullū animal offerebatur domino ante octauū diem, vt habetur Exod.22. saluabantur autem in fide parentum circuncisionem mulieres quibus non erat data circuncisionis remedium.

10 Tertium apparet, ſ. quod cultellus lapideus erat de solennitate sacramēti, quia ea quæ sunt de necessitate sacramenti vel præcepti in ipsā institutione sacramenti traduntur: obligant enim quoscunq; imminet sacramentū ministrare, sed in institutione circuncisionis Gen.17. nulla fuit facta mentio de cultello lapideo, ergo nō fuit de necessitate sacramenti vel præcepti: vnde nec Iudæi modo cultello lapideo circuncidunt. Fuit enim de necessitate ad significandū quòd per petram Christum, ꝙ omnis superfluitas auferretur ab electis. Et ideo in principalibus circuncisionibus adhibitus fuit cultellus lapidens, vt patet Iosue 5. & de Sephora, & Exo. 4. licet fortè illa adhibuerit petram ad circuncisionē filij magis ex necessitate quàm pro solennitate.

11 Ad primum arg. dicendū quòd pœna sensibilis quæ est in circuncisione est ex natura actus & non pro satisfactione culpæ sicut & in baptismo est pœna sensibilis cùm aqua est nimis frigida. 12 Ad

12 Ad secundum patet responsio, per ea quæ dicta sunt in secūdo articulo quæstionis: quia circuncisio non fuit solum generale remedium cōtra originale peccatum, sed vt significans causam traductionis eius, quæ est in solis masculis, ideo &c.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Vtrum circuncisio auferebat culpā, & cōferebat gratiam.

Thom.3.q.70.ar.4.

Secundò quæritur vtrum circuncisio auferebat culpam originalem, & cōferebat gratiam: quia sacramenta solum illud efficiunt quod figurant. Sed circuncisio solum significabat ablationem non collationem, fiebat enim sola ablatione præputij: ergo solum auferebat culpam, & non conferebat gratiam.

2 Item poterat contingere quòd circuncidendus haberet peccatū actuale mortale, sed gratia non stat cum peccato actuali mortali: ergo si circuncisio in adulto cōferebat gratiā, sequitur quòd circuncisio auferebat peccatū actuale, quod nusquam legitur.

3 In contrarium est quod dicit Augustinus. & habetur in litera. Et legitur de consecratione, distin. 4. capitulo ex quo instituta est circuncisio, vbi dicit sic, ex quo instituta est circuncisio in populo Dei, quæ erat tunc signaculum iustitiæ fidei ad purgationem valebat magnis & paruis originalis, veterisque peccati, sicut baptismus ex illo tempore valere incepit ad innouationem mentis, ex quo institutus est. Sed baptismus nunc auferet culpam, & confert gratiam: ergo circuncisio tunc.

Thom.ar.3. ad secun.

4 Idem expressius dicit Beda in homil. super Luc. 2. super illo verbo, postquam consummati sunt dies octo, & habetur in litera.

5 Responsio. Videnda sunt duo. Primum est, an circuncisio auferret culpam. Secundum, vtrum conferret gratiam.

6 Quantum ad primum sciendum est quòd hoc, ſ. quod circuncisio auferret culpam, non possumus contingere nisi vel ex eius significatione vel ex institutione. Ex primo nō: quia multa fuerunt legalia, quæ expressius, vel æquè expressè figurabant mundationem à culpa, sicut circuncisio, vtpote lotio in aquis viuētibus, de qua habetur Leui.15. & expiatio per aquam lustrationis, de qua habetur Numero.8. & 19.c. & tamen hæc non auferebat culpam. Restat ergo quòd hoc conuincatur ex eius institutione. Institutionem autem eius ad hoc, ſ. ad auferendum culpam originalem probare non possumus, nisi ex dictis scripturæ. Et isto modo Beda probare conatur vbi suprà, dicens sic, qui nunc per Euangelium terribiliter, & salubriter clamat, nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei. Ipse dudū clamabat per legem suam, anima cuius præputij caro circuncisa non fuerit, peribit de populo suo: quia pactum meum irritum fecit. Ex quo videtur quòd similis sit comminatio non baptisatis, sicut nō circuncisis, quod sit propter similem causam, vt sicut non baptisati prohibentur ab ingressu regni cœlorum propter culpam originalem quam auferebat baptismus, sic incircuncisi propter eādem culpam quā auferebat circuncisio.

7 Sed cōtra hoc posset sic argui: quia similis comminatio fit in lege de obseruatione sabbati, Leu.23. Anima quæ quippiam operis fecerit delebo eā de populo suo. Et Exod.22. de esu fermentati, & tamen ista nō erant sacramenta auferentia culpam, sed solum erant quædā præcepta. Ex illo ergo verbo dicto de circuncisione non potest cōcludi quòd sit sacramētum necessitatis propter ablationem culpæ, sed solum quòd sit præceptum necessarium ad obseruandum. Et dicēdum est ad hoc, quòd imò vt bene concludit prima ratio: quia præceptum non fit, nisi his, qui sunt capaces præcepti. Sed illa comminatio fit non solum adultis, sed vniuersis, etiam paruulis, qui non sunt capaces præcepti. Alia autem de quibus arguitur fiunt solum adultis: ergo nō est comminatio præcepti, sed potius institutio sacramenti, quod concedendum est: & sic patet primum.

8 Quantum ad secundū sciendū est quòd Magist. videtur sentire in litera, ꝙ circuncisio licet culpā auferret, nō tamen cōferebat gratiā. Tamē in hoc non tenetur cōmuniter propter duas rationes. Prima est quia priuatiuè oppositorū necesse est alterū inesse subiecto, sed gratia & culpa se habent vt priuatiuè opposita. Culpa enim est priuatio gratiæ: ergo si per circuncisionē auferebatur culpa, necessariū erat gratiam inesse. Secunda est ista, Circuncisus decedēs si erat sine gratia, nō ibat ad paradisum: quia erat sine gratia, per quā itur ad vitam æternam, Ro.6. Gratia Dei vita æterna, nec in infernū: quia erat sine culpa, nec in purgatorium: quia non erat dignus pœna sensus, quæ est in purgatorio, & secundum fidem non sunt plures habitationes animarum post mortem: ergo non est conueniens dicere, quod circuncisio auferret culpam, & non conferret gratiam.

9 Hæ autem rationes, quāuis sint ad verā conclusionem, nō tamen probant eam sufficienter. Prima non: quia culpa originalis vel actiua nō est priuatio gratię formaliter & directè, sed solū meritoriè: quia propter meritū culpæ, vel potius demeritum Deus aufert gratiā, si peccans prius eam habebat: propter demeritum etiā Adæ Deus abstulit gratiā ab omnibus de stirpe eius descēdentibus per viam naturalis generationis, q̄ gratiam Deus omnibus infudisset, si Adam nō peccasset. Sed ipsa culpa originalis vel actualis non est formaliter priuatio gratiæ: quia vt prædicta ratio assumit necesse est alterum priuatiuè oppositorum inesse subiecto apto nato, sed Deus posset facere quòd aliquis esset sine culpa originali & actuali, & sine gratia, sicut si aliquis miraculosè formaretur de limo terræ, vt Adā. Talis enim nō haberet culpā originalem, nec actualem. Nec esset necesse quòd Deus daret ei gratiam, quod etiā aliqui æstimauerūt de Adam in sua creatione: ergo gratia & culpa originalis, vel actualis non opponuntur priuatiuè, vt necesse sit alterū semper inesse animæ.

10 Alia etiam ratio minus valet: quia si Deus ordinasset quòd homines nascerentur sine culpa, & sine gratia, & in tali statu aliqui paruuli morerētur: ordinasset etiam de mansione quam habuissent, sed quia non ordinauit primum, ideo non ordinauit secundum. Non quin vtrunque sit possibile, sed quia de facto non placuit Deo.

11 Et ideo aliter potest probari prędicta conclusio dupliciter. Primo sic, quia culpam remitti est eam non imputari ad pœnam, sed quandiu gratia non redditur adhuc culpa imputatur ad pœnam: quia carentia gratiæ est pœna communis peccato originali & actuali mortali: propter vtrunq; enim Deus priuat hominem gratia, si eam prius habuit, vel habere debuit, sicut est de pueris qui habuissent, & habere debuissent gratiam, quantum fuit ex prima institutione hominis: ergo culpa originalis, vel actualis mortalis non est dimissa, quandiu homo caret gratia: igitur si circuncisio auferebat culpam, sequitur quòd conferebat gratiam.

12 Et si aliquis diceret quòd priuatio iustitiæ originalis est pœna peccati originalis, sicut priuatio gratiæ, & tamē dimisso peccato originali nō restituitur originalis iustitia: quare, vt videtur, non oportet ꝙ restituatur gratia. Ideo est addēda secūda ratio quæ soluit hanc obiectionem. Et nihilominus probat principalem conclusionem. Et est talis, sacramenta quæ auferunt culpam ponunt, vel reponunt hominē in statu salutis (alioquin essent imperfecta. Sunt enim medicamenta salutis) nō reponunt tamen in

Universidad de Deusto
Biblioteca

statu dignitatis pristinę,vt virgo per fornicationem corrupta reparatur per pœnitentiā ad gratiam saluti necessariā,sed nō ad virginitatē. Cùm igitur iustitia originalis pertineret ad quandā dignitatē superadditā naturæ, gratia autē semper sit necessaria ad salutē : idcirco circuncisio quæ auferebat culpā conferebat gratiā,sed nō reparabat originalē iustitiam.

13 Ad rationes in oppositū dicendum ad primam, quòd sacramenta nō solum efficiunt id quod figurant,sed omne illud quod infallibiliter concomitatur effectum figuratum : ablationem autem culpæ infallibiliter concomitatur collatio gratiæ.

14 Ad secundum dicēdum quòd per circuncisionē in adulto auferebatur culpa non solū originalis, sed etiā actualis mortalis, nisi circuncisus poneret obicem gratiæ , quòd autem hoc non legatur pro tanto est : quia circuncisio non ordinabatur principaliter ad remissionem actualis,sed originalis. *Infrà d.4. q.2.*

QVÆSTIO OCTAVA.

Vtrum sola fides parentum sufficeret paruulis ad salutem sine signo exteriori.

DEinde quæritur de remedio paruulorum ante circuncisionē eorum. Vtrum sufficeret ad salutē eorum sola fides interior parētum,vel requireretur aliquod signū exterius. Et videtur quòd sufficeret sola fides interior sine exteriori signo. Primò sic per auctoritatem Gregorij 4.Moralium,& habetur de consē. di.4.ca. quod apud,di.sic. Quod apud nos valet aqua baptismi,hoc egit apud veteres pro paruulis sola fides.

2 Item si requirebatur aliquod signum exterius, requirebatur propter sacramentum , aut propter præceptum , sed neutro modo requirebatur , cùm non essent instituta aliqua sacramenta,nec de exterioribus actibus aliqua præcepta data,quare &c.

3 IN CONTRARIVM arguitur : quia fides non fuit tunc efficacior quàm nunc.Sed nunc non sufficit ad iustitiam paruuli fides interior sine signo exteriori:ergo nec tunc.

4 RESPONSIO.Dicenda sunt quatuor per ordinē. Primū est quòd post lapsum hominis in peccatum fides mediatoris fuit necessaria ad iustificationem. Secundū est quòd ad iustificationē paruuli non fuit necessaria fides propria,sed sufficiebat fides aliena. Tertium est quòd nō sufficiebat fides aliena,vt erat per se , sed vt erat ecclesiæ. Quartum est quòd non sufficiebat fides interior sine signo exteriori.

5 Primū patet:quia nullus potest iustificari nisi per vnionē ad Christū, qui est principalis causa nostræ iustificationis. Sed prima vnio ad Christum est per fidē sine qua nulla alia esse potest:ergo fides Christi siue mediatoris semper fuit necessaria ad salutē.Per idē patet quòd requirebatur fides secundum actum & nō solùm secundū habitū: quia actualis vnio ad Christum nō potest esse secundum habitum,sed secundum actū. Cùm ergo actualis iustificatio sit per actualē vnionem, nō sufficiebat ad iustificationem fides secundū habitum,sed requirebatur secundum actum.Idem patet:quia fides operabatur ad iustificationem per modū meriti,vt patebit in 3.mēbro: sed meritum consistit in actu,non autem in habitu.

6 Secundū patet:quia vitium cōtractum per alium debet habere remediū per alium.Sed peccatum originale fuit vitium contractū per alium:ergo debuit habere remediū per aliū.Cùm igitur fides operatur ad eius emundationē, vt dictum est,patet quòd nō requirebatur fides propria,sed sufficiebat aliena.

7 Tertium patet:quia actus vnius nō potest valere alteri ad iustificationē nisi per modū meriti vel per modū suffragij quod idē est, vel per modum sacramenti. Sed fides aliena nō poterat alteri valere per modū sacramenti, quia nondū erāt instituta aliqua sacramēta:quia licet esset pœnitētia prout est virtus, vel actus virtutis, & matrimonium est prout quidā cōtractus in officiū naturæ. Neutrū tamen illorum erat sacramentum:ergo valebat per modū suffragij per meriti.Hoc autē nō poterat fides aliena,vt erat per se : quia frequenter erat informis,fides autē informis vnius nō meretur aliquid alteri,nec de condigno,nec de cōgruo,licet per fidē informē aliquis possit mereri sibiipsi de congruo : ergo oportebat quòd fides illa mereretur paruulo iustificationē, vt erat fides ecclesiæ quæ semper est formata,quare. *Hab.q.3. Ad 3.*

8 Quartum patet sic, fides aliena non sufficit ad iustificationem, nisi vt est fides ecclesiæ, sed nullus gerit personā ecclesiæ,vt sic per solum actum interiorem nisi concomitetur actus exterior , vt patet etiā nunc. Sacerdos enim quicunq; vtens mentali oratione solū, nullo signo exteriori adhibito factis vel dictis,non gerit vicem ministri ecclesiæ. Vnde tales orationes sunt eius, vt persona priuata est , & non vt publica:ergo oportebat quòd fidei interiori adhiberetur aliquis motus exterior facto vel dicto. Probabile enim est quòd parentes fideles pro paruulis natis & maximè existentibus in periculo Deo aliquas preces funderēt, vel aliquā benedictionem adhiberent. Ex eodem patet quòd adulti poterant iustificari per interiorē motū fidei suæ absq; signo exteriori: quia fides propria licet informis mereretur propriam iustificationem sine quocunq; exteriori, sicut scriptum allegat Apostol. Roman.4. Credidit Abraham Deo & reputatum est ei ad iustitiā. Ipla tamen fides hominem instigabat , vt se aliquibus signis quando tempus erat demonstraret , quando tamen illa signa adhibebātur,non erat ex eis efficacia remissionis, sed ex interiori fide,sicut de charitate dicimus cùm exit in actum quando est tempus, & tamen meritum non est ex exteriori opere , sed ex charitate. *Thom. 3. p. q.61. ar.4. ad 2.*

9 Ad primum arg.dicendū quòd Greg.fuit huius opinionis,& nō oportet eū in hoc tenere:vel dicendū quod Greg.nō intēdit excludere omne intrinsecum,sed solùm illud quod habet rationē sacramēti vel sacrificij,vt patet ex consequentibus verbis.

10 Ad secundum dicendum quòd signū exterius nō adhibebatur ratione sacramēti aut præcepti,sed vt motus fide esset non personæ,vt persona priuata est,sed vt gerens vicem ecclesiæ,vt dictum est.

11 Ad arg. in oppositum potest responderi quòd fides modernorum est æquè efficax sicut fides antiquorum: quòd autem præter eā requiratur aliquid extrinsecum ad iustificationem nō est propter eius inefficaciam. Sed quia aliquid additum est à Deo quod necesse est obseruari,sicut obseruantia præceptorū in religioso est æquè efficax sicut in seculari, & tamen in seculari sufficit ad salutem,in religioso autem nō:quia ex voto religionis aliquid additum est,quod necesse est obseruari ad salutem eorum.

QVÆSTIO NONA.

Vtrum legalia debuerint cessare in aduentu Christi.

Tho.1.2.q.103.ar.4 & latius in 2.cap. Epist.ad Galat.

POstea quæritur, vtrum legalia debuerint cessare in aduētu Christi.Et videtur quòd non : quia secundum Hug. de S. Victore lib.de Sap.sacramenta legalia fuerunt decimæ , oblationes, & sacrificia , sed adhuc manent decimæ & oblationes,ergo sacramenta legalia non cessauerunt.

2 Item Christus non venit soluere legem, sed adimplere: vt dicitur Matt.5.Sed hoc non esset nisi in noua lege manerent ea quæ sunt vet.leg. inter quæ præcipua fuerunt sacramenta,ergo &c.

3 Item nos tenemur ad seruandum præcepta noui testamenti & statuta ecclesiæ.Sed præceptum Apostolorum in nouo testamento fuit de quibusdam legalibus obseruandis.Actor.15.vbi dicitur: visum est spiritui sancto,& nobis vt abstineatis vos ab immolatis simulachrorū, & sanguine, & suffocato, & fornicatione: ergo tenemur ad legalia obseruanda.

4 IN CONTRARIVM arguitur : quia secundum Apost. Hebr.7. Translato enim sacerdotio necesse est , vt legis translatio fiat. Sed in aduentu Christi translatum est sacerdotium ve.leg.quod fuit secundum ordinationem Aaron, in sacerdotium Christi quod est secundum ordinem Melchisedech : ergo in aduentu Christi facta est translatio legis, sed lex potissimè consistit in sacramentis, ergo &c.

5 RESPONSIO. In veteri lege fuerunt tria genera præceptorū, sc.moralia, iudicialia & cerimonialia. Moralia continebant æquitatem rationis naturalis. Et hæc sunt præcepta decalogi quāuis in obseruantia sabbati esset aliquid cerimoniale.Et quia ratio & æquitas naturalis semper locū habet,ideo præcepta moralia pro omni tempore,s.ante legē.& sub lege, & post legem debuerunt manere & debent.Iudicialia verò fuerunt ad decidendum causas & lites inter homines. Et quia non omnibus eadem expediunt, nec omni tempore,ideo iudicialia le.ve.quandoq; mutata sunt etiam lege durante, & fortiori ratione mutata sunt lege cessante.Si tamen aliqua ex eis expedirent regimini alicuius terræ vel populi nō esset inconueniens vti eis,non quatenus essent ex veteri lege,sed quia essent vtilia pro regimine reipublicæ. Cerimonialia verò fuerūt instituta in veteri lege ad significandū aliqua quæ futura erant in noua.Inter hæc præcipua fuerunt sacrificia , & sacramenta de quib.solùm procedit quæst.Circa quā videnda sunt duo.Primum de causa cessationis sacramentorum veteris legis.Secundum est de tempore cessationis.

6 De primo sciendū est quòd causam cessationis sacramentorū legalium possumus ex trib. accipere quæ fuerunt in sacramentis vet.legis,fuerunt enim quantum ad significantiā obscura, quod inerat eis ex eo quòd erant signa futurorum, sicut ait Apost. Hebr.10. Vmbrā habens lex futurorum bonorum. Item fuerunt quantum ad efficaciam imperfecta: quia non conferebant gratiam, vel si conferebant, imperfectā tamen. vnde Apo.Heb.7. Nihil ad perfectum adduxit lex.fuerunt etiam quantū ad obseruantiam onerosa , vnde Act.15. dicit Petrus : Quid tentatis imponere iugū super ceruicē discipulorum quod nec nos, nec patres nostri portare potuimus? Ecōtrario tempus gratiæ his contrariatur.Est enim tempus veritatis clarè exhibitæ, contra futurorum obscurā significantiā.Io.1. Veritas per Iesum Christum facta est.Item est tempus plenitudinis contra imperfectā efficaciam.Galat.4.vbi venit plenitudo temporis.&c.Est etiā nihilominus tempus mansuetudinis contra onerosam obseruantiā, Mat.11. Iugū meum suaue est, & onus meū leue. Ex his formari potest talis ratio.Cōtraria nō possunt esse simul,sed mutuo se expellūt, sed sacramenta ve.le.habuerunt cōtrarias cōditiones ad tēpus gratiæ, vt declaratum est:ergo adueniente gratiæ tēpore sacramēta ve.le. debuerūt cessare.vt sic veritas præsētialiter exhibita expelleret futurorum significantiā obscuram.vnde Aug.cōtra Faust.19.dicit sic:Si ista sacramēta adhuc seruarētur nihil aliud esset nisi quòd ille qui iā venit pronunciaretur vērurus. quod enim pronunciatur futurum , aut fruſtra pronunciatur , aut nondum venit. Item vt plenitudo euacuaret inefficaciam & benignitas onus excluderet.& sic patet primum.

7 Quantū ad secundū sciendum est quòd de tempore cessatiōis legaliū fuit inter Hie.& Aug.diuersa sententia.volebat enim Hier.quòd statim post passionē Christi legalia fuissent mortifera illis quibus gratia noui testamēti diuulgata fuerat,hoc est quòd sine peccato mortali nō poterāt obseruari:dicit tamen Apostolos quadam pia dispensatione his vsos fuisse ad vitadū scādalum Iudęorum.Et ideo Petrus iudaizans non peccauit dispensatiuè illud faciens concordans ei quod dicitur 1.Cor.8.Omnibus omnia factus sum,&c. Et similiter Paulus dispensatiuè ipsum redarguit ne Gētiles quorū Paulus erat Apo. exēplo Petri illa sacramenta quasi necessaria quærerent.Nā & Paulus inuenitur eadem pia simulatione seruasse:vt habetur Act.21.Et sic vterq; excusatur & Petrus à culpa, & Paulus à procaci reprehensione.

8 Sed quia nō viderur conueniens quòd Apostoli contra veritatē doctrinæ fecissent aliquid ad vitandum scandalū.vtilius enim nasci scandalū permittitur quā veritas relinquatur:vt di.Beda. Nec videtur conueniens quod Paulus Galat.2. aliquid simulatè diceret vbi dicit Petrum reprehensibilē fuisse.Ideo Augu.dicit aliter & melius ℣ ante passionē Christi sacramenta legalia fuerunt à Iudæis ex necessitate obseruāda propter institutionem diuinam,sed post passionem Christi & ante diuulgationem Euāgelij obseruari poterāt à Iudæis ad fidem conuersis non ponendo spem in ipsis quasi essent alicuius virtutis, aut quasi sine eis gratia Christi nō sufficeret ad salutem,sed ne omnino videretur lex vetus reprobāda tanquā per se mala, vt idololatria.Erat enim mater synagoga sic cum honore deducenda ad tumulum. Sed post diuulgationem Euangelij legalia fuerunt mortifera,medio ergo tempore Petrus & Paulus & alij Apostoli legalia obseruauerunt,nō simulatoriè sed verè, non ponendo tamen in eis spem. Petrus tamen incaurè se habuit in obseruatione legalium nimis condescendens Iudæis qui legalia obseruāda dicebant , ita vt aliqui eius exemplo inducerentur ad ea obseruanda quasi necessaria. Et ideo verè reprehēsibilis erat:quia aliquam culpam licet leuem incurrit. Alij dicunt quòd grauem:quia non ibat ad veritatem Euangelij,vt dicitur Gala.2. Paulus verò ipsum verè reprehendit.& sic patet secundum.

9 Ad argumenta in oppositū. Ad primū dicendum quòd decimæ & oblationes nō pertinebāt ad sacramenta ve.le.nisi quatenus aliquid figurabant.Et secundum hoc non remanserunt in no.le. sed solùm quātum ad illud quod morale est in eis,s.inquātum decimæ sunt ad sustentationē ministrorum ecclesiæ. Oblationes verò sunt opus deuotionis fideliū.

10 Ad secundum dicendum quòd Christus impleuit legē quo ad præcepta moralia superaddendo consilia : quo ad figuralia verò exhibendo præsentialiter quod figurabant futurum,quo facto cessare debuerunt,vt ostensum est.

11 Ad tertiū dicendū quòd sententia Apostolorum Act.15. nō fuit præceptum in posterū obseruādum quātum ad aliqua quæ ibi cōtinentur , sed fuit partim ad seruandā conscientiā,partim vero ad seruandam pacē Iudæorum & Gentiliū ad fidem nouiter cōuersorum. prohibebatur ergo fornicatio tanquā per se mala propter cōscientiā quæ prius apud Gentiles nō reputabatur peccatum, immolata autē idolis prohibebātur tanquā illa quæ poterant in cordibus Iudæorū generare suspicionē idololatriæ de Gentibus ad fidem cōuersis. Sanguis autem suffocatus prohibebatur:quia abominatio erat Iudęis propter dissuetudinem. sicut etiam hodie oportet si aliquis vult cum alio socialiter viuere , vt abstineat ab his quæ alius abominatur.Et institutū fuit propter pacem quousq; plenè diuulgatum esset Euangelium.

Sententia huius distinctionis 2. in generali & speciali.

TAm ad sacramenta no.le. Prius determinauit Magi.de sacramētis in cōmuni.Hic descēdit ad sacramenta no.leg.circa quæ principaliter versatur intētio.Et diuiditur in duas partes.Primo præmittit quædā communia, quæ exiguntur ad sacramēta nouæ legis. Secundò prosequitur de ipsis sacramentis in prīc.dist.3.ibi,

Post

Universidad de Deusto
Biblioteca

Post hoc videndum est quid est baptismus. Prima est principalis lectionis. Et diuiditur in duas. Primò determinat de quibusdam qui præexiguntur ad sacramenta no.leg. ordine doctrinæ. Secundò prosequitur spiritualiter de quodam, sc. de baptismo Io. qui præexigebatur ad ea vt dispositio, vel præparatio, & maximè ad baptismum Christi. Secunda ibi: Nunc verò de baptismi sacramẽto. Prima diuiditur in tres. Primò ponit sacramentorũ no.le. distinctio. quantum ad numerum & effectum. Secundò ponit ipsorum institutionẽ & institutionis tẽpus. Tertiò excipit modum quantum ad aliquid. Secunda ibi, Si verò quæritur quare. Tertia ibi, Fuit tamen coniugum. Secunda pars principalis in qua determinat de baptismo Ioan. diuiditur in tres partes. Primò ostendit differentiam ipsius ad baptismum Christi. Secundò ostendit quasdã conditiones eius. Tertiò quomodo ipsum susciperentes se haberent. Secunda ibi, Ad quid ergo vtilis erat. Tertia ibi, Hîc cõsideretur. Et hæc est sententia lectionis in generali.

2 In speciali autẽ sic procedit Magister & proponit primò quòd 7. sunt sacramẽta no.le. & ea enumerat quorũ quædã dicit principaliter ad remedia instituta, quædam principaliter ad gratiæ collationem, quædã verò ad vtrũque. Postea verò dicit quòd ista sacramẽta quia sunt salutis collariua nõ debuerunt ante tẽpus salutis (s. ante aduentũ Christi) instituta fuisse à cuius passione & morte virtutẽ sortita sunt. Subdit autẽ quòd Christus venire distulit donec hõ de insufficiẽtia legis naturæ & legis scriptæ cõuinceretur ꝙ eã iuuare non posset. Postea addit quòd cõiugium ante peccatũ nõ fuit institutũ nisi in officiũ & sacramentũ, post peccatũ autem cũ his remedium. Postea dicit quòd baptismus Io. qui prænunciauit baptismũ Christi, in hoc differebat: quia baptismus Io. erat in aqua solũ ad pœnitentiã præparãs. nõ autẽ remissionẽ peccatorũ dabat. Postea ponit huius baptismi cõditiones. Et primò quãtũ ad vtilitatẽ, vtilitas. n. eius erat præparatio ab baptismum Christi. Secundò quãtum ad nominationẽ: quia dictus est baptismus. Io. eo ꝙ nihil fiebat in eo quod Io. nõ faceret. Tertiò quantũ ad genus: quia potest large dici sacramentũ, eò quòd rẽ sacrã (sc. baptismũ Christi) signabat. Vltimò quærit vtrũ baptizati baptismo Io. fuerint iterũ baptizãdi baptismo Christi. Et sub qua forma verborũ baptizabat Io. Et respondet ad primũ quòd qui ponebãt spem in baptismo Io. & perfectã fidem, non erãt rebaptizandi baptismo Christi. Ad secundum verò respõdet quòd Io. baptizabat in nomine venturi. Et in hoc, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum omnia sacramenta nouæ legis fuerint immediatè à Deo instituta.

Thom. 3. q. 64. art. 2.

Circa distinctio. iltam quæritur de duobus. Primũ est de sacramẽtis no.le. in generali. Secundum est de baptismo Ioan. qui fuit præparatiuus ad baptismũ Christi. Circa primum quæruntur duo. Primum de sacramentorum no.leg. institutione. Secundum est de eorum sufficientia, & ordine. Quantum ad primũ quæritur vtrum omnia sacramenta no.le. fuerint à Deo immediatè instituta. Et videtur quòd non: quia ea quæ instituta sunt à Christo expresè traduntur in scriptura: quiã per nihil aliud scimus aliquid de factis Christi, sed de institutione multorum sacramentorum nihil legitur in scriptura Christũ dixisse, vt de confirmatione & extrema vnctione, ergo videtur quòd talia non fuerunt à Christo instituta.

2 Item Apostoli gesserunt vicem Christi in terris: sicut ergo Christus potuit aliqua sacramenta instituere, vt dominus, ita Apostoli vt vicarij.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia digniora sunt sacramenta nouæ legis quàm veteris, sed sacramenta veteris legis fuerũt instituta à Deo, ergo fortiori ratione sacramenta nouæ legis.

4 RESPONSIO. Sciendũ est quòd si quæst. ista esset de possibili, s. quis potuerit sacramẽta instituere, dicendũ esset quòd solus Deus per primariã auctoritatem, sed per auctoritatem commissam potuissent homines quãtum ad aliquid si eis cõmissum fuisset. Primũ apparet: quia sicut per primariã auctoritatẽ nullus potest legem cõdere nisi qui potest tribuere legi virtutem subditos obligãdi, sic ille solus potest sacramenta instituere qui potest ipsis dare virtutem iustificandi: quia sicut lex auctoritate legislatoris obligat, sic sacramentum ex virtute instituẽtis non ex se iustificat, sed solus Deus potest tribuere virtutem sacramentis iustificandi: ergo solus Deus per primariã auctoritatem sacramẽta instituere potest.

5 Secundũ patet: quia omne illud põt Deus conferre hominibus cuius homines sunt capaces: quia Deus potest facere quicquid creatura põt suscipere: sed homines sunt capaces huiusmodi auctoritatis instituendi sacramẽta per potestatem cõmissam vt vicarij, ergo &c. Minor declaratur: quia sicut nihil repugnat naturæ rei quòd homo sit minister dispensationis sacramenti, sic etiã non repugnat quòd sit minister institutionis quãtum ad aliquid, s. quãtum ad determinationẽ rerũ, & verborũ, in quibus sacramenta cõsistunt (potuisset enim Deus cõmittere homini quòd eligeret res & verba in quibus sacramentum baptismi vel aliud quodcunque cõsisteret, sed quantũ ad virtutem sacramentorũ siue eis inhærentem, siue per pactionem Dei assistẽtem non potuit homo esse capax institutionis sacramentorũ: quia nec poterat talem virtutem sacramẽtis conferre nec per pactionem diuinam eis adhibere quãuis posset promulgare. Et ideo quãtũ ad hoc nõ potuit purus homo esse institutor sacramentorũ etiã vt vicarius, sed solùm quo ad primum. Et quia vicarius vel minister non habet potestatem nisi secũdùm formam sibi traditam, hinc est quòd potuit cõmitti homini ꝙ sacramẽta institueret absque hoc ꝙ institura mutaret vel in eis dispẽsaret, sicut & nunc ministri qui sunt solũ dispẽsatores sacramentorũ mediãtibus sacramẽtis spiritualem effectũ conferunt quẽ auferre nõ possunt, posse nihilominus Deũ conferre virtutes auctoritatẽ homini. s. vt sacramẽta institueret, & instituta mutaret, vel in institutis dispensaret.

6 Si verò quæstio sit de facto, s. an omnia sacramẽta fuerint à Deo immediatè instituta, quamuis aliqui cẽsuerint quòd nõ: sed solùm illa quæ sunt maioris necessitatis, aut dignitatis, vt baptismus, pœnitẽtia, eucharistia, & ordo, de quorũ institutione expresè habetur in Euãgelio. Confirmatio verò & extrema vnctio instituta fuerũt ab ipsis Apostolis, vt dicunt, eò quòd sunt minoris auctoritatis & necessitatis.

7 Tamen probabiliter tenetur quòd omnia fuerũt à Deo immediatè instituta. Cuius ratio est: quia fundamentũ ecclesiæ sunt fides & sacramẽta, vnde Aug. tractãs illud Io. 19. Vnus militum lancea latus eius aperuit & cõtinuò exiuit sanguis & aqua. Dicit quòd sicut de latere Adam dormientis formata est Eua, sic de latere Christi in cruce & morientis formata est ecclesia: quia inde fluxerunt ecclesię sacramenta. Cùm ergo nullum sacramẽtorum sit quod nõ pertineat ad fundamentum ecclesiæ, probabile est quòd non solùm quædam, sed omnia fuerunt à Christo fundatore ecclesiæ instituta. In hoc tamen vera est prima opinio quòd si institutio sacramentorum vocetur promulgatio eorũ, sic illa quæ sunt maioris necessitatis, vel dignitatis fuerunt à Christo instituta & immediatè promulgata. Quæ verò non sunt tantæ dignitatis aut necessitatis, fuerunt promulgata ab Apostolis processu temporis.

8 Ex dictis sequitur quòd omnia quæ per Ecclesiã post Christum instituta sunt nõ sunt sacramẽta, sed sacramẽtalia, vt benedictiones abbatũ, abbatissarũ, virginũ, vestimentorũ & aquę benedictę, vnctiones Regum, cõsecrationes altariũ, Ecclesiarũ, vasorum, & huiusmodi, in quibus sicut Ecclesia potuit instituere, sic potest destituere, & dispensare, & mutare. Vnde Papa qui præst toti Ecclesiæ põt de plenitudine potestatis suę cõmittere consecrationẽ altaris, virginũ vel abbatum, & alia quæ prædicta sunt simplici sacerdoti, licet nõ deceat, nec fortè fieri posset sine scandalo. Probabile est enim quòd ea quæ per Ecclesiã maximè tempore Apostolorũ & Discipulorum ordinata sunt, processerunt à spiritu sancto.

9 Ad rationes in oppositum. Ad primã dicẽdum quòd sicut dicitur Io. 20. multa signa fecit Iesus quæ non sunt scripta in libro hoc. vnde esto quòd nihil legeretur expresè in scriptura de institutione aliquorum sacramentorum, tamen non sequitur quin ea Christus instituerit, & quia multa fecit quæ non scripta sunt, sed deriuata sũt ad posteros ex familiari traditione Apostolorum, sicut dicit Apo. 1. Cor. 11. Cætera cum venero disponam. Posset tamen dici quòd Christus sacramentũ cõfirmationis instituit quando manus imposuit pueris. Extremam verò vnctionem quando Apostolos misit ad prædicandum qui vngebant oleo infirmos, vt legitur Mat. 6.

10 Ad secundũ dicẽdum quòd Apostoli & eorum successores sunt vicarij Dei quantum ad regnum & regimen institutæ Ecclesiæ per fidẽ & sacramenta, vnde sicut eis nõ licet constituere aliam Ecclesiam, ita non licet eis tradere aliam fidem, nec instituere alia sacramenta. Sunt enim ministri & dispẽsatores Christi, vt dicitur 1. Cor. 4. Sic nos existimet hõ, vt ministros Christi & dispensatores mysteriorũ Dei.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum sint plura sacramenta quàm septem, & an bene ordinentur.

Thom. 3. q. 65. art. 1.

AD secundum sic proceditur. Et arguitur quòd sint plura sacramẽta q̃ septem: quia Ecclesia fundata est super articulos fidei & super sacramenta, vt dictum fuit, sed articuli sunt plures q̃ septem, ergo & sacramenta.

2 Item Dion. determinans de sacramẽtis in Ecclesiastica Hierarchia non posuit pœnitentiam, nec matrimonium: ergo non sunt nisi quinque.

3 Itẽ sacramenta no.le. figurabãtur in sacramentis ve.le. sed sacramenta cõfirmationis & extremæ vnctionis nõ præcesserunt in ve.le. aliquod signũ: ergo cõfirmatio & extrema vnctio nõ sunt sacramẽta, & sic nõ sunt nisi quinq; sacramenta, vt videtur præce. q.

4 In cõtrariũ est doctr. Ecclesiæ & Magist. in litera.

5 Respõsio. Videndũ est primò de numero & sufficientia sacramentorũ: & secũdò de ordine eorum.

6 Quãtum ad primũ sciendũ est quòd numerus & sufficiẽtia sacramentorũ põt haberi dupliciter. Vno modo sic, sacramẽta enim perficiunt nos in vita spirituali, quæ aliquo modo cõformitatem habet ad vitã corporalem, & ideo per comparationem ad ea quæ sunt in vita corporali, sic sumenda est eorũ sufficientia. In vita enim corporali perficitur aliquis dupliciter. Vno modo quo ad se, vt est persona priuata. Alio modo per respectũ ad cõmunitatẽ cuius est pars: qa hõ est naturaliter animal sociale. Primo modo perficitur aliquis in vita corporali tripliciter. Primo acquirẽdo esse per generationem. Secundo acquirendo perfectã quãtitatem & virtutẽ per augmẽtum. Tertio modo cõtinuando vtrunq; per nutritionẽ. Similiter in vita spirituali. Primò acquiritur esse spirituale per baptismũ qui est spiritualis regeneratio secundũ illud ad Tit. 3. Per lauacrũ regenerationis, &c. Secũdò acquiritur perfectio virtutis cuiusdã spiritualis quantitatis per confirmationem quæ est quasi spirituale quoddã augmentũ: quia in ea datur spiritus sanctus ad robur, ideo dictum est Apostolis, Luc. vlt. Sedete in ciuitate donec induamini virtute ex alto. Tertiò vtrunq; cõseruatur per Eucharistiã tanquã per quoddã alimẽtum spirituale, vnde dicitur Io. 6. Nisi mãducaueritis carnẽ filij hominis & biberitis eius sanguinẽ, &c. Et hæc quidem sufficerent homini tã in vita spirituali q̃ etiam corporali si haberet vitã impassibilẽ, sed quia homo incurrit quandoq; infirmitatem corporalem & spiritualem, s. peccatum, ideo necessaria est homini curatio ab infirmitate, quæ quidem curatio est duplex, vna quæ sanitatẽ restituit & loco huius in vita spirituali est pœnitẽtia. Alia est quæ pristinã valetudinẽ reddit. Et loco eius in spirituali vita est extrema vnctio, quæ remouet peccatorũ reliquias, & hominem paratũ reddit ad finalẽ gloriã. In ordine autẽ ad totã cõmunitatẽ perficitur totus hõ dupliciter. Vno mõ in statu prælati accipiẽdo gradũ regẽdi totã multitudinẽ, & ad hoc perficit sacramentũ ordinis. Alio mõ in statu subditi multiplicãdo cõmunitatẽ per actũ propagatiõis, ad ꝙ ordinatur sacramentũ matrimonij. Et ita sunt in vniuersũ 7. sacramẽta.

7 Alio modo põt sumi breuius eorũ sufficientia ex parte aduitorij q̃ cõferũt. Sacramẽta. n. expediũt nos ad actus virtutũ quę sunt septẽ, tres theologicę, & quatuor cardinales. Ad actus ergo fidei expedit nos baptismus. Ad actum spei extrema vnctio. Ad actũ charitatis eucharistia. Ad actũ verò fortitudinis cõfirmatio. Ad actũ iustitiæ pœnitentia. Ad prudentię actũ ordo. Ad actũ rẽperãtię matrimonium.

8 Quantũ ad secundũ sciendũ est quòd ordo istorũ sacramentorũ prout de ipsis determinat Magister, est ordo secundum viã generationis & quo ad nos, secundũ quẽ modum bonũ priuatum personæ singularis prius est quã bonum cõmune ecclesiæ, sicut pars est prior suo toto. Et ideo sacramẽta quæ pertinent ad bonũ priuatũ personæ præordinantur illis quæ pertinent ad bonũ cõmune ecclesię, s. ordini & matrimonio: inter illa verò quæ pertinent ad bonũ priuatũ personæ primũ est sacramẽtum intrãtium, s. baptismus. Vltimũ verò est sacramentũ exeũtium ꝙ est extrema vnctio, media autẽ sacramenta progredientiũ inter quæ primò est illud ꝙ pertinet ad gratiæ collatæ roborationẽ (s. confirmatio) deinde illud ꝙ pertinet ad gratię cõseruationem, s. eucharistia. vltimo illud ꝙ pertinet ad eius reparationem si eã cõtingat amitti, & hæc est pœnitentia. Inter verò sacramẽta quæ respiciũt bonũ cõmune ecclesiæ illud est prius ꝙ ordinat & dispẽsat (s. ordo) quã illud quod ordinatur & dispensatur, vt matrimonium.

9 Ad primũ arg. dicendum quòd articuli & sacramenta nõ correspõdent sibi inuicem, imò vnũ continetur sub altero: quia fides sacramentorũ pertinet ad specialẽ articulũ, sc. sanctorũ cõmunionẽ remissionem peccatorũ. Et ideo nõ oportet sacramenta multiplicari secundũ multiplicationẽ articulorum.

10 Ad secundũ dicendũ quòd Dion. nõ prætendit in præallegato loco determinare de sacramẽtis, sed de actionibus hierarchicis quæ cõsistunt in consecratione per ministros ecclesiæ facta, & quia matrimonium & pœnitẽtia possunt habere suũ effectum sine tali consecratione, ideo de eis non determinat.

11 Ad tertiũ dicendũ quòd in vet. le. non præcesserit figura extremæ vnctionis: quia extrema vnctio est præparatoria ad gloriã q̃ tunc ſtarim post mortem consequi non poterãt sicut modo, ita in confirmatione datur plenitudo spi. san. ad robur, & ideo non debuit præfigurari ante tẽpus plenitudinis gratiæ.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum baptismus Io. fuerit sacramentũ à Deo institutum.

Thom. 3. q. 38. art. 2.

Deinde

Universidad de Deusto
Biblioteca

DEinde quæritur de baptismo Ioannis qui fuit præuius baptismo Christi : de quo quærũtur duo. Primum est vtrum fuerit sacramentum à Deo institutum. Secundum est de eius efficacia, videlicet vtrum baptizati baptismo Io. indigerẽt baptizari baptismo Christi. Quantum ad primum arguitur quòd baptismus Io.non fuerit sacramentum à Deo institutum:quia omne sacramentum institutum à Deo fuit sacramentum ve.le.aut nouæ,sed baptismus Io.non fuit sacramentum vete.le.quia in ve.leg.nihil inuenitur de baptismo Io.nec fuit sacramentum no.leg. quia omnia illa fuerunt per Christũ instituta, quod non videtur de baptismo Ioann. Cùm Ioan. Christum baptizauerit & non econuerso:ergo baptismus Io. non fuit sacramentum à Deo institutum.

2 Item si baptismus Io.fuisset sacramẽtum à Deo institutum non diceretur baptismus Io.quia denominatio debet fieri à principali instituẽte, & non à ministro, sed ille baptismus dicebatur baptismus Ioan.& non baptismus Dei vel Christi,ergo &c.

3 In contrarivm arguitur : quia sacramentum est sacræ rei signum, sed baptismus Ioan.erat signum sacræ rei : quia præfigurabat baptismum Christi, ergo erat sacramentum.

4 Item Ioan.1.c.dicit Ioan.Baptista: Qui misit me baptizare, &c. ergo Io.fuit missus à Deo ad baptizandum,& sic baptismus eius fuit à Deo institutus.

5 Responsio. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est qualis fuit ille baptismus. Secundum est à quo fuit institutus.

6 Quãtum ad primũ,s.qualis fuerit ille baptismus, dicendũ est quòd si quæratur de materia,dico quòd fuit in aqua sicut ipse Io.dicit Matth.3.Ego baptizo vos in aqua,si verò quæratur de forma,sic cõmuniter dicitur quòd forma fuit hæc : Ego baptizo te in nomine vẽturi. Probatur etiã hoc per illud 9 dicit Paulus Act.19.ad illos qui erant baptizati baptismo Io.Ioãnes baptizauit baptismo pœnitẽtiæ populum dicẽs in eũ qui vẽturus esset post ipsum vt crederẽt, hoc est in Iesum. Ex hoc fuit motus B.Hier.ad idẽ opinãdum,vnde ipse dicit super Ioel,& recitatur in litera: qui dicit se in Christũ credere & nõ credit in spiritum sanct. nondum habet claros oculos,vnde baptizati à Io.in nomine vẽturi,id est, domini Iesu (quia dixerunt,sed neque si spir.san.est audiuimus) iterũ baptizabantur.Ecce quòd expresse dicit quòd baptizapti à Io.baptizabantur sub nomine venturi. Item Ambro.in lib. de spiritusanct.dicit : Quidam negauerunt se scire spi.san.cum baptizatos se dicerent Ioan.baptismo qui in aduenientis Iesu,non in suo nomine baptizauerit,& sic idem quod prius.

7 Sed ex hoc nõ videtur sufficienter probari quòd illa verba sint forma baptismi Io. videtur.n.inter Pauli fuisse quòd illa essent verba Io.docẽtis,nõ forma baptizãtis,quod patet ex ipso cõtextu verborũ, dicit enim primò quòd baptizabat baptismo pœnitẽtiæ,deinde quòd dicebat,vt crederẽt in Christũ venturum. Cõstat autem quòd de forma baptismi nõ erat pœnitentia,sed solum de doctrina.ergo eodẽ modo de forma baptismi nõ erat quòd crederẽt, sed solum de doctrina.Itẽ Io.baptizauit Christum, & cõstat quòd nõ in nomine vẽturi. Cùm ergo ad vnitatem & integritatem sacramenti habentis formam & materiam requiratur vnitas formæ & materiæ,sequitur quòd baptismus Io. non fuit vnicus, sed duplex.Si in alia forma fuit Christus bapiizatus à Io. & in alia forma reliqui homines, quod nullus dicit, aut Christus non fuit baptizatus baptismo Io.quod est erroneum & contra textum Euangelij.

8 Posset igitur probabiliter dici quòd Io.nõ baptizabat sub aliqua determinata forma verborũ: quia baptismus Io.fuit medius inter sacramenta ve.le.& nouæ. Conueniebat enim cum sacramentis no.le. & maximè cum baptismo Christi in materia, vel in expressa significantia.Cùm sacramentis verò ve.le. in insufficientia : quia non conferebat gratiam, vt dicetur:cùm ergo efficacia sacramenti,formæ attribuatur, sicut in rebus naturalib. tota virtus & actio est à forma, potest probabiliter teneri quòd Io.in baptismo suo nõ vtebatur aliqua forma verborum. Imò sicut oblatio Melchisedech præfigurabat sacramentum eucharistiæ quantum ad materiam,& non quantum ad aliquam formam verborum, sic baptismus Ioan. præfigurauit baptismum Christi quantum ad solam materiam, & non quantum ad aliquam formam verborum, nec habebat aliquam formam. Tamen quæstio ista est de facto de quo sacra scriptura nihil expresse determinat.Ideo vtraque opinio potest probabiliter teneri sine aliquo præiudicio fidei,& sic patet primum.

9 Quantum ad secundũ sciendum est quòd causa primaria institutionis talis baptismi fuit Deus inspirans Io.institutionẽ baptismi. Ministerialis verò & secundaria fuit ipse Ioannes, vt tangitur Ioan.1.vbi dicitur sic ex persona Ioan. Qui misit me baptizare in aqua ille mihi dixit, &c. Quãuis autẽ principalis institutor fuerit Deus,Io.verò solũ minister,tamen baptismus denominatur à Io. Et dicitur baptismus Io. propter tria. Primò quia fuit minister primariæ institutionis quod non fuit Petrus vel Paulus, nec aliquis Apostolus respectu baptismi Christi quo baptizabant. Et ideo non dicitur baptismus Petri vel Pauli, imò reprehenditur iste modus loquendi 1.Cor.1.Ego quidem sum Pauli,&c. Secundò:quia fuit minister singularis executionis, nullus enim baptizauit baptismo suo, nisi ipse simpliciter,non sic autem de baptismo Christi. Tertiò:quia fuit author totius quod fiebat in illo baptismo:quia nihil fiebat interius, sed totum exterius. Non sic autem est de ministris sacramentorum nouæ legis.

10 Fuit autẽ baptismus Io.institutus triplici causa. Primò ad præfigurandũ baptismũ Christi,& sic fuit sacramentũ eo modo quo sacramenta vet.leg.per modum signi. Secundò ad præparãdum & affuefaciendum homines ad baptismum Christi,& sic fuit quasi quoddam sacramentale baptismi Christi,maximè quantum ad doctrinã baptismo Io.annexam. Et sic loquitur glosa super illud Io. 1. Erat Ioannes baptizans,sic dicens:quantũ prodest catechumenis ante baptismũ doctrina fidei, tãtum profuit baptismus Io.ante baptismũ Christi. Tertiò fuit institutus ad præparandum materiam baptismo Christi per sanctificationẽ aquarum ex contactu carnis Christi quẽ baptizauit,sicut Beda dicit in homi.super illud Mat.3.Venit Iesus à Galilæa ad Io.in Iordanem,&c. Christus tactu mundissimæ carnis, scilicet &c. Ita ergo sunt causæ institutionis baptismi Ioannis.

11 Ad primum argu. dicendum quòd baptismus Ioannis fuit sacramentum ve.leg. nec obstat quòd de eo non fit mentio in vet.test.quia in nouo testamento quod codẽ spiritu conscriptum est,fit mentio de ipso pro tempore quòd præcesserit præuiatio nem Christi,quo tempore no.lex primò incepit.

12 Ad secundum patet solutio ex prædictis : quia quamuis dicatur baptismus Ioannis ex causis prius assignatis,Deus tamen fuit causa principalis & primaria institutionis illius baptismi.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum baptizati baptismo Ioan. debuerint rebaptizari baptismo Christi.

Thom.3.q.38.art 6.

SEcundò quæritur vtrũ baptizati baptismo Io.debuerint baptizari postea baptismo Christi. Et videtur quod nõ:quia nõ plus valet baptismus Christi fictè accedenti, quàm quã baptismus Ion.deuotè accedẽti:sed baptismus Christi sufficit ad salutem fictè accedenti cũ dationespiritus san.recedente fictione,ergo & baptism. Ioan.sufficiebat deuotè accedẽti cum impositione manus apostolorũ in qua dabatur spiritus sanctus.

2 Item omnis Christi actio nostra est instructio, sed Christus baptizatus baptismo Ioannis non fuit postea baptizatus alio baptismo,ergo similiter cæteri baptismo Ioannis baptizati nõ debuerunt alio baptismo baptizari.

3 Incontrarivm est quod dicit ipsemet Ioã. Baptista. Ego baptizovos in aqua in pœnitentiam, ipse baptizabit vosin spiritu sancto,vt habetur Mat. 3.in quo innuit ipse Ioannes quòd baptizati ab ipso erant baptizandi à Christo.

4 Responsio. Circa quæstionem istã sunt duo videnda.Primum est vtrum baptismus Ioã.conferret gratiam.Secundum est suppositò quòd non, an baptizati baptismo Ioan.deberent postea baptizari baptismo Christi.

Mat.3. 5 Quantum ad primum tenetur cõmuniter quòd baptismus Ioã.nõ cõferebat gratiã. Quod probatur auctoritate sacræ scripturæ, & ex determinatione Ecclesiæ & probabili ratione.Auctoritas sacræ scripturæ habetur Mat.3.vbi dicit Ioã.sicut iam allegatũ est:Ego baptizo vos in aqua,ipse baptizabit vos in spir.san.& Act.1.dicit Christus,Ioã.quidẽ baptizauit aqua,vos autẽ baptizabimini spir.san.nõ post multos hos dies.Ex quo arguitur quòd gratia per quã est remissio peccatorũ nõ datur nisi per spi. sa. sed baptismus Ioã.erat in aqua & nõ in spir.sancto: vt patet ex differentia quæ ponitur inter ipsum & baptismũ Christi,ergo baptismus Io.nõ cõferebat gratiã.Sed si quis diligenter aducrtat sensum scripturæ,prædictæ auctoritates nõ loquũtur de baptismo Christi qui erat in aqua cũ determinata forma verborũ.Sed loquuntur de missione spiri.san.facta in specie ignis in die Pentecostes, quæ dicitur baptismus.quia per spiritũ sanctũ abluitur immunditia quaruncumq; sordium spiritualiũ.Et hoc idẽ patet ex auctoritate Act.Apostolic.quæ de hoc specialiter loquitur,dictũ etiã Ioã.3.ad idem refertur,quod patet,quia cùm dixisset,baptizabit vos spiri.san.addidit & igni. Ex quo patet quòd auctoritates illæ sunt extra sensum suum adductæ:nihilominus quãtum pertinent ad propositũ satis cõcluditur ex parte auctoritatis,quia vtraq; tantummodo dicit quòd Ioã.baptizabat aqua,per solam autẽ aquã nõ cõfertur gratia,nec fit remissio peccatorum.Idẽ patet ex determinatione Ecclesiæ, quæ habetur de cõsecra. dist.4.Nõ regenerabãtur.Et est Augu.& sumitur de Enchiridio vbi expresse dicitur,quòd nõ regenerabantur vel renascebantur qui baptizabãtur baptismo Ioannis:per gratiam autem renascimur spirituali vitę,quare &c.Est etiã ad hoc probabilis ratio, quòd sacramẽta nõ efficiũt nisi id ad quod instituta sunt,sed baptismus Ioã.nõ fuit institutus nisi ad prę figurandũ baptismũ Christi,& præperãdũ homines ad ipsum,& ad disponendũ materiã pro baptismo Christi,vt fuit dictum prius, & ipse Ioannes testatur Ioannis 1.dicens:Ego vox clamantis in deserto, dirigite viã Domini,sicut dicit Esa.Proph. & Marc. 1.Vox clamantis in deserto parate viam Domini, ergo baptismus eius non conferebat gratiam, sed solum ad baptismum Christi disponebat.

6 Quãtũ ad secũdũ dic.est, quòd opinio Magistri fuit vt patet in litera,quòd recipiẽsbaptismũ Io.si in eo spẽ poneret nõ referens ipsũ ad baptismũ Christi,aut nõ habẽs perfectã fidẽ Trinitatis,vt illi qui dixerunt Act.19.neq; si spiritussan.est audiuimus,tales erãt baptizandi.Illi verò qui nõ sistebant in baptismo Io.sed referebant ipsum ad Christũ, & habebãt perfectã fidem Trinitatis,nõ erãt rebaptizandi, sed sufficiebat impositio manuum Apostolorum per quam recipiebant spiritum sanctum,ita quòd ex baptismo Io.præcepto & gratia Christi per manuũ impositionem subsequuta fiebat vnum perfectum sacramentum, quod non erat iterandum.

7 Sed istud nõ videtur verũ quãtũ ad secũdã partem : quia sacramenta nouæ legis habent efficaciã ex opere operato.Et ideo spes & deuotio suscipientis nõ facit sacramentum,nisi cõcurrãt illa quæ sunt de necessitate sacramẽti,& ecõtrario absq; deuotio ne personæ recipientis recipitur verũ sacramentũ si cõcurrãt illa quæ sunt de necessitate sacramenti. Vnde indeuotus recipit baptismũ,licet nihil speret vtilitatis de baptismo, si tamen intendat recipere quod Ecclesia intendit cõferre,& quãtumcunq; ali quis sit deuotus ad baptismũ,tamẽ nõ recipit sacramentum baptismi, nisi fiant circa eum quæ sunt de necessitate sacramenti:propter quòd cũ baptismº Io.ex se nõ esset sacramẽtũ nouæ leg.fides,spes, & deuotio suscipientis,nõ potuit facere quod reciperet verũ sacramentũ baptismi. Erãt ergo omnes tales baptisandi baptismo Christi.Cùm baptismus sit sacramentũ necessitatis,sicut patet Ioã.3. nisi qs renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto.Ad idem est auctoritas B.Augu.super Ioannẽ vbi dicit sic(& habetur de cõsecrat.distin.4.Aliud est)per verba quæ sunt magis ad propositũ baptizat Iudas,& est baptizatus:baptizat Ioannes,& nõ est paptizatus, quia baptismus Christi quo batizauit Iudas(licet malus) fuit sacramentum nouæ legis: baptismus verò quo baptizauit Ioannes (licet bonus) fuit solum præparatorius ad baptismum Christi.

8 Ad primum argumentum dicendũ quòd baptismus Ioannis plus valuit deuotè suscipienti per modum meriti. Sed baptismus Christi plus valuit fictè suscipienti per modum sacramenti.

9 Ad secũdũ dic.quòd actio Chisti nõ est semper nostra instructio vt similiter faciamus:neque enim ex miraculis eius instruimur ad miracula facienda. Est tamen instructio nostra quo ad aliqua,& sic instruimur de baptismo Christi quo baptizatus est à Ioan.de humilitate Christi qui voluit à minori baptizari,& de virtute quã tunc cõtulit aquis,quòd autem nõ fuit baptizatus baptismo alio causa est,quia sicut nullus generatur à seipso in esse naturæ,sic nullus regenetatur à seipso in esse gratiæ. Cùm ergo baptismus sit spiritualis regeneratio,Christus non debuit baptizari suo proprio baptismo, quod nõ habet locum in nobis,sed potius oppositum.

Sententia huius distinctionis 3.in generali & speciali.

POst hoc videndum est.Superius determinauit Magister de quibusdã præãbulis ad sacramenta nouæ legis.Hic prosequitur de eis.Et quia numerus & ordo sacramẽtorũ prius expositus est.Ideo ista pars diuiditur absque alio artificio in septẽ partes secundũ numerũ septẽ sacramentorũ.In prima determinat de baptismo.In secunda de cõfirmatione dist.7.ibi, nunc de sacramento cõfirmationis.In tertia de sacramento Eucharistiæ dist.8.ibi,nunc potest sacramẽtũ baptismi.In quarta de sacramento pœnitentiæ dist.4.ibi, post hoc de pœnitẽtia agendũ est. In qnta de sacramẽto extremæ vnctionis di.23.ibi, præter præmissã est aliud sacramẽtũ.In sexta de sacramento ordinis di.24.ibi,nũc ad cõsiderationẽ sacræ ordinationis. In septima agit de matrimonio di.26.cũ alia sacramẽta.Prima diuiditur in tres.Primò determinat de baptismo secũdũ se.Secũdò per cõparationẽ ad suscipiẽtes.Tertiò per cõparationẽ administrãtes.Secũda incipit in 4.di.ibi.Hic dicẽdũ est.Tertia in 5.di. ibi. Post hæc ſciẽdũ est sacramẽtũ baptismi. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in duas partes, qa primò determinat de baptismo secũdũ se.& secũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

dò per cõparationem ad circuncisionem ibi,Solet eriã quẽri si citcũcisio.Prima diuiditur in sex partes. Primò enim proponit intentũ.Secũdò prosequitur & ostendit quid sit baptismus.Tertiò determinat de eius forma.Quartò de eius institutione,Quintò de eius materia.Sextò de eius vsu.Secunda ibi,baptismus dicitur intentio. Tertia ibi , sed quod est illud verbũ.Quarta ibi,de institutione baptismi. Quinta ibidem,celebratur autẽ.Sexta ibi de immersione verò.Secunda pars principalis in qua determinat de baptismo per cõparationem ad circuncisionem diuiditur in tres. In prima determinat de euacuatione circuncisionis.In secunda de institutione baptismi ibi.causa verò institutionis. In tertia de effectu vtriusque ibi,Si quæritur vtrum baptismus.Hæc est diuisio & sententia lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit.Et proponit primò intẽtionẽ suã versari circa baptismi diffinitionẽ,formã, & institutionẽ.Postea ostẽdit quid est baptismus dicens, quòd est ablutio corporis exterior facta sub forma præscripta verborũ. Accessus enim verbi ad elemẽtũ,facit sacramẽtũ,vt ait Aug.Cætera verò ad decorẽ &honestatẽ pertinẽt.Deinde dicit ꝙ forma eius est inuocatio trinitat.ꝙ formã tradidit Christus in euangelio Mat.cũ dicit:Ite docete oẽs gentes,baptizantes eos in nomine patris &c. Tamen legitur in Actib. Apo.quosdã baptizatos in nomine Christi tãtũ fuisse.Et respõder quòd secundũ Amb.In nomine Christi,qui idem est quòd vnctus,tota Trinitas importatur,quia pater vngens,filius vnctus , & spir.san.vnctio, vnde huiusmodi occasione quæritur vtrũ si tantũ vna persona nominetur sit verus baptismus.Et dicit quòd Amb.dicere videtur quòd si vna persona nominetur tãtũ, & fides Trinitatis incorruptè teneatur verus est baptismus,& ecõuerso si tres personæ nominentur & de aliqua earũ nõ rectè sentiatur,nõ est verus baptism⁹.Magister tamen dicit hoc esse intelligendũ de illo qui nec rectè sentit,nec baptizare intendit:datur autẽ baptismus in nomine,id est inuocatione & cõfessione trinitatis, nõ in nominibus:&si sic diceretur non esset baptismus.Tunc quærit de institutione baptismi.Et dicit, quòd aliqui dicũt baptismũ fuisse institutũ quando Christus dixit Nicodemo, Nisi quis renatus fuerit ex aqua,&c.Ioã.3.Alij dicunt fuisse institutũ quãdo Christus dixit apostolis post resurrectionẽ,Ite docete oẽs gẽtes baptizãtes eos,Mat.vlt.quod Magister nõ approbat.qa cõstat discipulos Christi baptizasse ante passionẽ:q.vt ipse dicit , baptizauerũt in eadẽ forma in qua & nos:tũc Magister ponit opinionem suã dicẽs baptismũ institutũ fuisse quãdo Christus fuit baptizatus à Ioane.Tunc determinat de materia baptismi dicens,quòd baptismus fit in aqua propter significationẽ,qa ipsa est maximè ablutiua sordium,& baptismus est ablutiuus peccatorũ.Et propter eius cõmunitatẽ ne gs excusaretur à baptismo si fieret in alio liquore:& hoc significauit aqua quę de latere Christi fluxit.Et addit quòd baptismus potest fieri immergendo semel vel tertiò secundũ variã cõsuetudinẽ regionum, quod declarat in litera. Tũc quærit quãdo circũcisio cessauit, & dicit quòd in morte Christi sicut cætera legalia, Et addit quod causa institutionis baptismi est innouatio mẽtis per depositionẽ vitiorũ & appositionem virtutũ. Vltimo quærit si baptismus aperuit cælũ. Et dicit quòd non,sed passio Christi per quam solutum est debitum naturæ.Et in hoc terminatur sententia, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum hæc forma,Ego te baptizo in nomine patris, & filij , & spiritussancti, sit vera forma baptismi.

Thom.3.q. 66.art.5.

CIrca dist.istã quæritur de duobus in generali.Primò de forma baptismi. Et secũdò de materia.Circa primum quæritur tria. Primũ est de forma baptismi qua vtitur ecclesia vtrũ,s.sit cõueniens:Ego te baptizo in nomine patris,& filij,& spi.san.Et videtur quòd nõ,quia eodẽ præcepto mãdatũ est apostolis docere & baptizare Matt.vlti.Ite docete omnes gentes baptizantes eos, &c.Sed docentem non oportet dicere ego te doceo,ergo nec baptizantem ego te baprizo.

2 Item effectus baptismi est à virtute Trinitatis: sed tanta est virtus vnius personæ sicut trium,ergo tantumvalet expressio vnius sicut trium.

3 In contrarium est traditio Ecclesiæ.

4 Responsio. dicẽdũ quòd tria sunt in forma iã dicta baptismi.Vnũ est expressa nominatio personarũin trinitate.Secundũ est ordine retrogrado expressio actus baprizãdi & personæ suscipientis baptismũ cũ dicitur baptizo te. Tertium est expressio personæ baptizãtis cũ dicitur ego.Secundũ hæc,dicenda sunt tria.Primũ est quòd expresio triũ personarũ in Trinitate est de necessitate baptismi.Secũdũ est quòd expressio actus & personæ suscipientis, similiter est de necessitate sacramenti. Tertium est quòd expressio personæ baprizãtis nõ est de necessitate sacramenti,sed solũ de institutione Ecclesiæ.

5 Primũ patet tripliciter.Primò ex Christi traditione quæ habetur Mat.vlti.vt allegatũ est,Ite docete.

6 Secũdò ex rõne,qa cũ baptismus sit sacramentũ fidei(per baptismũ enim adscribitur qs primò cœtui fidelium) in ipso debet esse fidei protestatio vel insinuatio maior & expressior ꝙ in cæteris sacramentis. Ex hoc sic arguitur. Exterior fidei protestatio debet correspõdere actui interiori,sed nõ est sufficiens fides interior qua creditur in vna persona sine alia,ergo nõ est sufficiẽs exterior protestatio qua exprimitur vna persona sine alia.Cũ ergo ad baptismũ regratur protestatio fidei expressa, maximè articuli Trinitatis ꝙ est primus,pz ꝙ nõ sufficit expressio vnius personæ nisi oẽs exprimantur.

7 Tertiò patet idem ex expressa determinatione Ecclesiæ quæ habetur in litera,& allegatur de cõsecra.dist.4.In synodo angelorũ,vbi dicitur sic.In quadam pradicta synodo sacerdotes voluerunt,vt qui vnam personã de trinitate in baptismo nõ nominaret,id verũ baptisma esse nõ posset: ꝙ pro certo verũ est. Thom.

8 Quòd autẽ in primitiua Ecclesia baptizabatur solũ in nomine Christi,vt legitur Act.9.factũ est ex speciali reuelatione,& dispensatione spir.sancti,ne qua nõ potuisset fieri.Causa autẽ fuit vt nomen Christi amabilius redderetur,quod valde odiosum erat incredulis,sicut dicit Apost.1.Cor.1.Nos prædicamus Christũ crucifixũ,Iudæis quidẽ scãdalũ,Gentibus autẽ stultitiã.Et quia in baptismo dabatur virtus sibiliter spiritus sanctus,ex hoc reddirum est nomen Christi amabilius ratione baptismi talis quòd cõferebatur in nomine ipsius , cessante autem causa cessauit dispensatio,vnde nunc nõ esset baptismus si baptizaretur solum in nomine Christi.

9 In prædicto igitur articulo intelligenda est responsio Nicolai papæ ad cõsulta Bulgarorũ de cõsecra.di.4.can.à quodã Iudæo,aliter nõ,vnde Io.cetera uit in apparatu illius capituli Et Bern.illo ca.Si quis puerũ,de baptismo & eius effectu, c.1.qui dixerunt quòd si baptizaretur in nomine Christi verus baptismus esset,quòd nõ est verũ vt patet ex dictis:quia licet in nomine Christi posit intelligi Trinitas,i.pater vngens,filius vnctus,& spiritus sanctus vnctio, tamen hoc non sufficit, quia formæ verborum sacramentalium debent esse vocaliter & sensibiliter expressæ,sicut & materia est res sensibilis, nec sufficit intellectualis æquipollentia.

10 Secũdũ principale patet dupliciter. Primò per rationem

rõnẽ quæ talis est,illud est directè de forma baptismi quod directè repræsentat interiorẽ effectũ baptismi,sed expressio actus baptizandi,& personæ baptizatæ directè repræsentat effectũ baptismi , ergo est de necessitate sacramenti.Maior patet, quia sacramenta illud efficiunt quod figurãt,& tã efficientia ꝙ significantia potissimè attribuitur formæ.Minor similiter paret, quia interior effectus baptismi est ablutio suscipientis à peccato originali,quã dirẽctè signat expressio actus baptizãdi cũ persona baptizata,cũ dicitur baptizo te,quod idẽ est quod abluo te.Secundò patet idẽ ex determinatione Ecclesiæ quæ habetur extra de baptis.& eius effe.ca.1.vbi dicitur sic, si quis puerum etiã in aqua immerserit in nomine patris & filij & spiritus sancti,& non dixerit ego te baprizo , non est puer baptizatus.

11 Tertium principale patet sic,illud quod est de necessitate baptismi est idẽ apud oẽs cõferentes verum baptismum,quia omissio alicuius quod est de necessitate sacramenti euacuat sacramentum , sed expressio personæ baptizantis nõ obseruatur apud Græcos,baptizãt enim sic,baptizetur seruus Christi in nomine patris,&c.Et tamen cõferunt verum baptismũ,quia reuertentes ex eis ad obedientiã Ecclesiæ nõ rebaptizãtur, ergo expressio personæ baptizantis nõ est de necessitate sacramenti. Causa autẽ quare Græci nõ exprimũt personã baptizantis est error qui tãgitur 1.Cor.1.quia quidã eorum attribuebant baptismũ ministro baptismi,dicẽtes:Ego quidẽ sum Pauli,ego autẽ Apollo,&c. Ad quod excludendũ nõ exprimũt nomẽ ministri,quod tamẽ non est de necessitate sacramẽti sicut dictũ est,sed de statuto Ecclesiæ. Et quia statutum Ecclesiæ potest ligare ministrum,sed non euacuare sacramentũ,ideo scienter omittens peccat,tamen vere baptizat.

12 Ad primum arg.dic.quòd nõ est simile de verbis sacramentalibus,quæ efficiunt quod significant (propter quod vt efficiant oportet quòd exprimãtur, quia quod non est nihil efficere potest. Et per eandem rationem diriguntur ad non intelligentem vtfactiua, non vt instructiua.) Et de verbis doctrinæ quæ solum sunt instructiua , non enim per hoc docetur aliquis,quia dicitur ego doceo te. Et ideo non oportet hæc in doctrina exprimere.

13 Ad secundum dicendum,quòd licet sit tãta virtus vnius personæ sicut trium,nõ tamen est ita sufficiens protestatio fidei expressa vna persona tãtũ, sicut omnibus expressis: vocalis autẽ expressio requiritur in forma sacramentorum , ideo nõ sufficit expressio vnius personæ sine expressione omniũ.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum circa formam baptismi possit aliquid immutari saluo sacramento.

Thom.3.q.66.art.8. & q.66.art.6.

SEcundò quæritur vtrũ circa formã baptismi possit aliquid immutari saluo sacramẽto.Et videtur quòd nõ,quia sicut est in formis sacramẽtorũ,sed facta trãsmutatione in formis rerũ naturaliũ mutatur natura rei,formę enim rerũ sunt sicut numeri in quibus facta quacũq; mutatione muratur species,vt dicitur 8.Metaph.ergo similiter in formis sacramẽtorũ facta quacũq; mutatione circa formãsacramẽti mutatur natura sacramẽti.

2 Itẽ forma se habet principalius ad naturã rei, ꝙ materia:Sed circa materiã baptismi nihil põt mutari qain frustretur baptismus. Non enim põt fieri nisi in aqua,ergo fortiori ratione circa formam nihil potest mutari absque frustratione sacramenti.

3 In contrarium est, quia alia forma vtũtur Latini,alia Græci & tamen vtrique verè baptizant.

4 Responsio.Circa mutationẽ formæ baptismi duo sunt cõsiderãda.Vnũ ex parte mutãtis,aliud ex parte formæ quæ mutatur.Ex parte mutãtis cõsidẽrãdũ est an per mutationẽ ꝙ facit intendat inducere errorẽ, quia si hoc intendat sacramentũ frustratur. Cuius ratio est,quia sacramenta habent virtutẽ in si de Ecclesiæ, non personæ , sed intendens inducere errorem id quod facit,nõ facit in fide Ecclesiæ,sed potius contra fidem ex quo intẽdit inducere errorem,ergo talis nõ cõfert verũ sacramentum. Hoc autem est verum de illo qui intendit inducere errorem cõtra institutionẽ Christi,& vsum Ecclesiæ apostolicæ,quia talis nõ intenderet facere illud quod facit Ecclesia,& illud quòd Christus instituit fieri.Sed si aliqs intenderet in generali facere id ꝙ Christus instituit,& quòd ecclesia catholica & apostolica obseruat,licet in speciali erraret,& errorẽ illũ inducere vellet,nõ propter hoc tolleretur sacramẽtũ.Vnde bi gratia.Græcus qui cõficit in fermẽto. qa Christũ credit sic cõfecisse.Si vlterius crederet quòd nõ posset cõfici in azymo,& hunc errorẽ intẽderet introducere,non propter hoc euacuaretur sacramentũ, quin verè cõficeretur in fermento.Et sicut est de tali mutatione circa materiã eucharistiæ, vel alterius sacramenti.sic est de mutatione circa formã baptismi,qa si habeatur generalis intentio faciendi quod Christus instituit,& in speciali erretur,& errãs intẽdit illũ errorẽ in alios diffundere.ex hac sola intentione inducendi errorem,runc solum considerandum est qualis mutatio fiat in forma verborum.potest autem fieri mutatio in verbis sex modis , scilicet vocum variatione,additione,subtractione, corruptione , transpositione & interruptione.

5 Quãtũ ad primũ sciendũ,quòd variatio vocum potest fieri dupliciter: vno modo quo ad voces solum,& nõ quoad principalia significata,vel quoad voces & significata simul. Prima mutatio nõ obest sacramento.Cuius rõ est,quia verba sacramentorũ habent efficaciã ex eo quo significãt,manente ergo eadem significatione vocũ,manet eadẽ virtus sacramentorũ. Qualiscunq; variatio fiat circa voces , si maneant eadem significata semper est verũ sacramentũ. Alioquin nõ possent sacramenta cõferri nisi in sermone Hebraico in quo formæ sacramentorũ fuerũt à Christo institutæ.vel potius promulgatæ,nunc autem potest conferri quodcunque sacramentum in quacunque lingua Latina , Hebraica, Græca, & etiam in omni alia materna. Si verò fiat variatio vocum & significatorum simul , siue fiat totaliter vel principaliter,nullum est sacramentũ. Et primum quidem de se planum est. Si enim nutrix immergẽdo puerũ diceret,ego balneo te vt melius posis dormire,nullus esset baptismus ob totalẽ mutationẽ significatorũ. Similiter est si fiat mutatio significatorũ quãtũ ad principalia significata. Si enim dicatur,ego baptizo te in nomine Trinitatis,vel in nomine genitoris,geniti,& procedẽtis,nõ est verus baptismus,qa nomẽ Trinitatis nõ significat personas diuinas.sed numerũ personarũ, genitor,genitus,& procedens,licet dent intelligere personas diuinas,tamẽ nõ significat eas principaliter, sed actus notionales earũ.Causa autẽ horũ est,qa licet numerus personarũ non sit aliud ꝙ personæ numeratæ,& notionales actus sint idẽ quod personæ, tamẽ virtus sacramentalis data est illis verbis quæ principaliter significãt ea quæ sunt de integritate sacramenti.Et quãtũ ad baptismũ expressio personarũ diuinarũ secũdum institutionẽ Christi traditã in euangelio fit per hæc verba,pater,& filius, & spiritus sanctus,& nõ per alia nisi eis correspõdentia secundum diuersitatem idiomatum.vt dictum est.

6 De additione verò nõdũ est,quòd aut est corrũpẽs sensum verũ verborũ,aut nõ,si sit corrũpens tũc nullũ est sacramẽtũ: vt si dicatur baptizo te in nomine patris maioris,& filij minoris.& cætera:qa

Universidad de Deusto
Biblioteca

ista determinatio corrũpit fidẽ Ecclesiæ in qua dãtur sacramenta. Si verò sit talis additio quæ nõ corrumpit debitum sensum verborum sacramenti nõ tollitur sacramentum, vt si aliquis dicat, ego baptizo te in nomine patris omnipotentis, & filij eius vnigeniti, & spiritus sancti paracleti. Et fortiori ratione est hoc verum quando talis additio fit in principio, vel in fine, vt si dicatur, beata virgo te adiuuet, & baptizo te, &c. vel ego baptizo te, &c. & in fine dicatur, beata virgo te adiuuet. verus esset baptismus. Si verò diceretur, ego te baptizo in nomine patris, & filij, & spiritus sancti, & beatæ virginis, nõ esset baptismus si intelligatur in nomine beatæ virginis sic baptizari, sicut in nomine patris & filij, &c. quo baptismus cõsecratur, quia talis sensus esset cõtrarius veræ fidei, & per consequens tolleret veritatem sacramenti. Si verò intelligitur quod additur in nomine beatæ virginis, non quòd nomen beatæ virginis aliquid operetur in forma baptismi, sed vt eius intercessio prosit baptizato, non tollitur perfectio sacramenti, quia tamen iste sensus est improprius nullo modo est istud vel aliud simile faciendum.

7 De subtractione verò breuiter sciendum est, quòd si subtrahatur aliquid de essentia formæ tollitur sacramentum, si verò tollitur aliquid quod non est de essentia formæ, nihilominus remanet perfectum sacramentum: vnde si à forma baptismi tollatur ego, & à forma sacramenti Eucharistiæ tollatur enim (cum hæc sint de forma solum ex institutione Ecclesiæ) non propter hoc tollitur sacramentum, quicquid autem tolleretur aliud, sacramentum esset nullum.

8 Idem dicendum est de corruptione verborum, quia si sit talis quæ tollat perfectum sensum verborum, quod fit maximè quando fit corruptio in principio dictionis, vt si mutetur prima syllaba de hoc quod est patris, & loco eius dicatur matris, toraliter tollitur sensus dictionis, tunc ex tali corruptione verborum corrumpitur sacramentum: si verò sit talis corruptio, quæ non mutet perfectum sensum verborum quæ fit maximè in fine dictionis (vt si vetula, vel aliquis ignarus linguæ Latinæ infringendo linguam diceret, ego te baptizo in nomine patria & filia & spiritui sancta, nihilominus esset verum sacramentum, sicut dicitur de consecratione distinct. 4. can. retulerunt.

9 Consimiliter dicendum est de alia mutatione quæ fit per transpositionem verborum, non video tamen quòd in forma baptismi possit fieri aliqua transpositio verborum quæ sit contraria sensui, siue dicatur in nomine patris, & filij, & spiritus sancti ego te baptizo, siue in nominatione personarum fiat transpositio earum, vt si dicatur, in nomine spiritus sancti, & filij, & patris, quia licet de fide non solum sit numerus personarum, sed etiam ordo earum, ille tamen ordo non est durationis, vel vocalis expressionis, sed solum originis, qui sufficienter in nominibus personarum intelligitur qualicunque ordine personæ exprimantur.

10 Quantum autem ad interruptionem dicendum est quòd si interruptio sit tanta quòd discontinuet intentionem ministri totaliter tollitur sacramentum, aliàs nõ, id est in omnibus autẽ istis mutationibus sciendum est quòd quicunque scienter & sponte mutat aliquid circa formam sacramentorum peccat grauiter, etiam si talis mutatio sacramentum non tollat.

11 Ad argumentum. Ad primum dicendum quòd sicut variatio formarum substantialium quoad essentialia variat naturam rei: non autem variatio earum quantum ad accidentalia, sic variatio circa formas sacramentorum quantum ad essentialia tollit sacramentum & non quantũ ad accidentalia.

12 Ad secundum dicendum quòd circa materiã baptismi potest fieri mutatio in accidentalibus, vtpote quòd aqua sit calida vel frigida, non autem in essentialibus, oportet autem quod semper fiat in aqua retinente naturam & speciem aquæ, & eodem modo dicendum est de mutatione circa formam.

13 Per idem patet ad argumentum alterius partis: quia mutatio formæ baptismi inter Latinos & Græcos non est quantum ad aliquid quod sit de essentia formæ.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum plures possint simul vnum baptizare.

Thom. 3. q. 67. art. 6.



Ertio quæritur vtrum plures possint simul vnum baptizare. Et videtur quòd sic, quia difficilius est quòd vnum agens in plura agat, quàm quòd plura agentia agant in vnum, sed vnus homo potest simul multos baptizare, ergo fortiori ratione plures possunt simul baptizare vnum.

2 Item baptismus est sacramentum maximæ necessitatis, sed in aliquo casu videtur esse necessariũ quòd plures baptizent vnum, puta si aliquis paruulus esset in articulo mortis, & adessent duo, quorum vnus esset mutus & alter mancus: neuter istorum posset solus baptizare, quia mutus non posset proferre verba, mancus verò non posset immergere, quorũ vtrunque est necessariũ ad baptismũ: oportet ergo quòd alter eorum solum verba proferret, alter verò solum immergeret, & sic duo baptizarent eundem, quare &c.

3 Incontrarivm est, quia vnius agentis est vna actio, sed baptismus est actio baptizantis, ergo si plures baptizarent vnum, plures essent baptismi, quod est contra illud quod dicitur Ephesior. 4. Vnus dominus, vna fides, vnum baptisma. Item sicut est in generatione carnali sic est in generatione spirituali quæ est baptismus, sed in generatione carnali sic est quòd plures patres carnales non possunt esse vnius filij, ergo in baptismo qui est regeneratio spiritualis, plures non possunt regenerare vnum, quare &c.

4 Responsio. Quòd duo baptizent vnum potest dupliciter intelligi: vno modo quòd neuter totum faciat, sed quilibet partem, vtpote quòd vnus proferat verba & alter immergat, vel aspergat pueros. Alio modo quòd vterque totum faciat ita scilicet, quòd vterque proferat verba, & immergat, vel aspergat puerum.

5 Quantum ad primum modum dicẽdum quòd vnus non potest baptizari à duobus. Cuius ratio est, quia ipsa forma verborum baptismi includit quòd ille idem qui profert verba abluat baptizandum. Dicit enim, ego baptizo te, quod idẽ est quod abluo te, sed hoc non obseruatur quando vnus dicit verba & alter abluit, ergo tali modo baptizandi nõ habet locum forma baptismi, propter quod nihil fit. Et confirmatur per illud quod habetur in Decreto 22. dist. can. quorundam, vbi dicitur quòd ab vno debet fieri totum in ordinatione. Et simile videtur de baptismo.

6 Sed contra hoc arguunt quidam sic: forma quã vtuntur Græci in baptizando est vera (Alioquin ipsi non conferrent verum baptismum quod est falsum) sed secundum illam formam non oportet quòd ille idem qui immergit vel aspergit proferat verba, baptizant enim sub hac forma, baptizetur seruus Christi in nomine patris, &c. ergo secundum illam formam verus baptismus dari potest, ab vno proferente verba, & ab alio immergente, vel aspergente. Quod confirmatur: quia expressio ministri nõ est de necessitate formæ baptismi, vt prius dictum fuit.

7 Ad argumentum dicunt quòd in sacramento quod non est necessitatis vnus debet facere totum: vt in sacramento ordinis & cõfirmationis & extremæ vnctionis: sicut est in casu decreti allegati, vbi dicitur quòd cæcus ordinabat, & alius legebat & nulla est ordinatio. Sed in sacramento baptismi quod est necessitatis licitè potest omitti quicquid non est de necessitate sacramenti. Cùm igitur vnitas ministri non sit de substantia sacramenti, ergo in necessitate licet duos cõcurrere, & si vnus non possit facere totum, faciat quilibet quod potest. Et confirmant hoc, quia in quibusdam ordinibus Episcopus dicit verba, & Subdiaconus & Archidiaconus tradit materiam: Ergo non est, vt dicunt, de necessitate sacramenti baptismi quòd vnus & idem dicat verba & applicet materiam, & in tantum procedunt isti, vt dicãt quòd potest dici, quòd etiam solus mutus immergens vel aspergens puerum, si vtatur nutu pro verbis verè baptizat, sicut confitens & contrahens matrimonium potest vti nutibus pro verbis, & est vera confessio, & verum matrimonium. Et amplius dicunt, quòd sacerdos potest absolucre à peccatis sacramentaliter, sine verbis vtendo nutibus, & imponunt falsò curiæ Romanæ, quòd pœnitentiarij domini papæ absoluunt à peccatis per literas sine quibuscunque verbis.

8 Ad primum istorum dicendum, quòd licet ex forma qua vtuntur Græci non ita euidenter appareat, quod vnus & idem debeat aspergere puerum & proferre verba sicut apparet ex forma qua vtitur Romana Ecclesia. Tamen ex traditione Christi hoc est obseruandum tam apud Latinos quã Græcos: dicit enim Christus Matth. vltimo mittens discipulos ad baptizandum, baptizantes eos in nomine patris, &c. ergo baptizanti & non alij commisit, quòd baptizando inuocaret patrẽ & filiũ & Spiritum sanctum. Et hoc expresse insinuat forma qua vtitur Romana Ecclesia, quæ ex traditione Christi sumpsit originem.

9 Ad secundum dicendum quòd in nullo sacramento, siue sit necessitatis siue non, potest omitti aliquid quod sit de essentia sacramenti quo frustretur sacramẽtũ, quamuis autem vnitas vel pluralitas ministri nõ sit de necessitate sacramẽti, est tamẽ de essentia baptismi sicut confirmationis, ordinis, & extremæ vnctionis quòd ille qui applicat materiam proferat formam, quia in forma continetur seu exprimitur applicatio materiæ ad susçipientem sacramentum. Quod autem additur quòd in quibusdam ordinibus Episcopus profert verba, & archidiaconus tradit materiam non est verum de illis, quæ sunt de necessitate ordinis, contradicit etiam alteri dicto eorum immediatè suprà posito, scilicet quòd in sacramento ordinis, quia nõ est necessitatis, oportet quòd totum fiat per vnum. Quòd autem procedunt vlterius quòd solus mutus immergens, & aspergens puerum & nihil dicens, sed vtens nutibus pro verbis verè baptizat, erroneum est & contrarium dictis sacræ scripturæ, & sanctorum, & determinationi Ecclesiæ, dicitur enim Matthæi cap. vltimo, Ite docete omnes gentes baptizantes eos in nomine patris, & filij, & spiritus sancti, ergo inuocatio Trinitatis est de necessitate baptismi, ergo non sufficit nutus. Item Apostolus ad Ephesios capit. 5. dixit quòd Christus dilexit Ecclesiam, mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ, igitur illud verbum requiritur ad baptismum. Item beatus Augustinus super Ioannem dicit, Detrahe verbum, & quid est aqua nisi aqua? accedat verbum ad elementum, & fit sacramentum, ergo sine verbo nullus est baptismus. Ad idem determinatio Ecclesiæ quæ dicit, quòd sine inuocatione trium personarum, & sine expressione actus baptizandi non est verus baptismus, vt patet de consecratione distinctione quarta, In synodo angelorum. Et extra de baptismo & eius effectu. Si quis puerum. Similitudo autem quam isti inducunt de confessione & matrimonio, quæ sine verbis possunt fieri non valet, vt inferius suo loco dicetur. Absolutio autem sacramentalis non potest fieri sine verbis sicut isti periculosè confingunt, & sic patet primum.

10 Quantum ad secundum modum, est duplex opinio. Vna est quæ dicit, quòd nullo modo possunt duo simul baptizare vnum, propter duo. Primum est: quia ille actus qui ab vno agente expleri potest non progreditur à pluribus simul iunctis, sed vnus solus potest baptizare, ergo plures nõ possunt ad eundem baptizandum concurrere. Secundum est: quia mutata forma baptismi non videtur quòd sit baptismus verus, sed quando duo baptizant vnum dicentes: nos baptizamus te, mutatur forma baptismi, forma enim baptismi est, ego te baptizo, ista autem, nos baptizamus, non resoluitur in istas ego baptizo, & ego baptizo te, sed in istas ego baptizo, & ille baptizat. Et vtrobique est mutatio formæ, ergo sic non est verus baptismus.

11 Quicquid sit de conclusione, rationes istæ non cogunt. Prima non: quia licet in agentibus per naturam actus qui potest expleri per vnum, non possit egredi à pluribus simul iunctis, vel si iungantur perfectior est effectus duorum quàm vnius, vt patet de duabus candelis illuminantibus domum, quæ causant lumen intensius quàm faceret altera solum, tamen in agentibus per voluntatem videtur contrarium, duo enim non semper trahunt nauem fortius quàm vnus posset trahere, quia talia non agunt quantum possunt, sed quantum volunt, sic est de duobus baptizantibus, quia non ex necessitate naturæ, sed per voluntatem & liberè administrant sacramentum. Et hæc responsio sufficiens est, si in rebus sacramentalibus non sit subiectiuè aliqua virtus, sed tantum virtus diuina assistat sacramentis ex pactione ad causandum effectum sacramenti, quia tunc eadem virtus est non multiplicata neque intensa quæ causat effectum sacramenti, siue ministretur ab vno siue à pluribus. Et ideo non oportet baptismum vel eius effectum esse perfectiorem, qui confertur ab vno, quàm qui conferretur à pluribus. Si verò in sacramentis sit aliqua virtus subiectiuè, tunc dicta responsio posset pati calumniam hoc modo, quia licet minister voluntariè applicet formam baptismi ad materiam, & ad baptizandum: tamen virtus quæ est in verbis & rebus sacramentalibus ex necessitate operatur. Propter quod talis virtus multiplicata habet perfectiorem effectum quàm simpla, & ideo pluificatis verbis sacramentalibus, & per consequens virtutibus existentibus in eis sequeretur, quòd talis baptismus & eius effectus esset perfectior, quàm si esset ab vno solo, quod est inconueniens. Siue autem ista instantia valeat siue non, tamen quia primam opinionem de virtute sacramentorum puto veriorem, idcirco puto solutionem primæ rationis esse sufficientem. Maior etiam propositio illius rationis est contra eos, quia ipsi ponunt quòd plures sacerdotes possunt simul consecrare eandem hostiam, quam tamen vnus solus potest consecrare: ergo actus qui potest expleri ab vno potest à pluribus fieri, cuius oppositum ipsi assumunt.

12 Secunda ratio nihil cogit, quia mutatio for-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mæ baptismi quantum ad illud quod non est de necessitate formæ, non euacuat sacramentum. Nunc autem ita est, quòd expressio baptizantis secundum quãcunque personam primam, secundam vel tertiam, non est de necessitate baptismi. Alioquin Græci non verè baptizarent, vt dictum fuit in præcedenti quæstione, ergo mutatio formæ quãtum ad hoc in nullo obest sacramento. Item quilibet potest baptizare sub hac forma, ego baptizo te, &c. Et tunc nulla est mutatio formæ secundum ritum Ecclesiæ Romanæ. Si etiam quilibet dicat nos baptizamus, ex parte cuiuslibet dicentis resoluitur in istam, ego te baptizo, & sic illa ratio nullo modo procedit.

13 Alia opinio est, quòd duo baptizantes vnum aut vtuntur pari forma, ita quòd vterque dicit in singulari ego te baptizo, &c. Aut vterque dicit in plurali nos baptizamus te. Si primo modo qui potest contingere in eo casu in quo contentiosè vel seriosè vterque aliquem baptizare vellet, aut proferunt verba simul & simul immergunt. Aut vnus prius & alius posterius, si vnus prius illic totum facit, posterior autẽ nihil, sed puniendus est sicut iterator baptismi: si verò simul verba proferant & immergant, sic est verus baptismus, licet baptizantes sint puniendi pro temeritate sicut trangressores consuetudinis Ecclesiæ. Cuius ratio est, quia aut vterque baptizat, aut neuter, aut alter, & alter non. Non potest dici, quòd neuter baptizet, quia concurrentibus omnibus quæ sunt de necessitate sacramenti est verum sacramentum, sed hîc concurrunt omnia quæ sunt de necessitate baptismi, scilicet minister, forma, materia, & baptizandus, ergo est verus baptismus. Nec potest dici quòd alter baptizet & alter non, cùm vterque simul similiter se habeat ad baptizandum. Restat ergo quòd vterque, non tamen tradunt aliud, & aliud sacramentum, sed Christus qui est vnus interius baptizans confert per vtrunque vnum & eundem baptismum.

14 Si secundo modo, scilicet quòd vterque vtatur hac forma, nos baptizamus te, &c. Sic dicunt, quòd non est verus baptismus, quod probant: homo non baptizat nisi vt minister Christi & eius vicem gerens, sed Christus est vnus, ergo oportet ministerium eius, qui repræsentat ipsum esse vnum. Propter quòd signanter dicit apostolus Ephesiens 4. Vnus dominus, vna fides, vnum baptisma: sed cùm dicitur nos baptizamus te, talis intentio exprimitur, quòd plures vt plures conueniunt ad vnum baptisma conferendum, quod videtur esse contra rationem ministerij, & ideo contraria intentio videtur excludere, sacramentum.

15 Primum istorum esse verum puto, sed secundum non est verum, quia aut oportet ministrum baptismi esse tantum vnum realiter loquendo, aut oportet quòd quilibet minister exprimat se vt vnum. Si primum dicatur, contradicit primo dicto eorum quo dicunt, quòd plures possunt eundem baptizare, si quilibet eorum dicat, ego baptizo te, &c. Si secundum dicatur, non videtur rationabile. Primò, quia non est de necessitate sacramenti, quòd minister exprimatur, vt patet in forma Græcorum, qui verè baptizant, ergo non oportet quod minister exprimatur, nec singulariter nec pluraliter: & si exprimatur, & oporteat ipsum exprimi secundum congruentiam ad principale agens, cùm sint plures personæ quæ sunt vnius essentiæ & potentiæ in cõferendo effectũ baptismi, videtur quòd quãdo sunt plures ministri in baptizando, quod debeant exprimi vt plures conuenientes & concordantes in vnum actum ministri. Hoc autem fit melius quando dicunt, nos baptizamus, quàm quando quilibet dicit, ego baptizo: quia per primum exprimitur consensus in vnum actum, & non per secundum. Item modus exprimendi ministrum per modum vnius, vel pluriũ nihil videtur facere ad sacramentum, dummodo exprimatur principale agens in cuius virtute agit minister. Sic excluditur omnis error, qui expressione ministri posset contingere, hoc autem fit in forma baptismi cùm dicitur in nomine patris. &c. Ergo non est vis, qualitercunque exprimatur persona ministri.

16 Tenendum est ergo quòd esset verus baptismus si plures baptizarent dicendo, nos baptizamus te, &c.

17 Ad rationes in oppositum dicendum quòd plurium agentium sunt plures actiones quando quodlibet agit in subiectum distinctum. Quando verò plura agunt simul in vnum subiectum, tunc est vna actio tantum, vt patet de duobus trahentibus nauem vnam. Et idem est de duobus baptizantibus vnum & eundem.

18 Ad secundum dicendum quòd secundum generationem carnalem plures non possunt simul concurrere ad generandum eundem. Et ideo secundum talem generationem aliquis non potest habere plures patres, sed secundum regenerationem spiritualem plures possunt concurrere ad generandum vnum & eundem. Nec oportet quòd sit per omnia similitudo hinc inde.

19 Ad argumenta similiter alterius partis patet responsio ex dictis in corpore solutionis.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum baptismus debeat fieri in aqua.

Thom. 3. q. 66. art. 3.

DEinde quæritur de materia baptismi, vtrum baptismus debeat fieri in aqua: & videtur quòd non, quia per baptismum conformamur sepulturæ Christi, sicut dicitur Romanorum 6. Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem, sed sepultura Christi non fuit in aqua sed in terra, ergo baptismus non debet fieri in aqua, sed in terra.

2 Item similes effectus sunt à similibus causis, sed baptismus & circuncisio habent similem effectum, ergo debent consistere in similibus rebus, sed circuncisio non fiebat in aqua, ergo nec baptismus.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicitur Ioannis 3. nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto non potest intrare in regnum Dei.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est an baptismus debeat fieri in aqua. Secundum est de modo, an scilicet debeat fieri per immersionem, an aspersionem, an supereffusionem.

5 Quantum ad primum sciendum quòd principalis causa quare baptismus fiat in aqua, est diuina institutio sicut in omnibus aliis quæ essentialiter pertinent ad sacramentum. Potest tamen triplex ratio assignari congruentiæ, quare aqua sit conueniens materia baptismi. Prima ex eo quòd baptismus est remedium contra originale peccatum. Secũda ex eo quòd est primum sacramentum. Tertia ex eo quòd est sacramentum maximè necessarium.

6 Prima ratio talis est: illa est conuenientissima materia sacramenti, quæ habet conuenientiam maximam cum effectu sacramenti, sed aqua habet maximam conuenientiam cum effectu baptismi, ergo &c. Maior patet; quia sacramenta ex similitudine repræsentant secundum Hugonem libro de sacramentis. Minor probatur, quia effectus baptismi est ablutio originalis peccati, & refrigeratio fomitis seu mitigatio. His autem duobus effectibus maximè conuenit aqua ratione duarum qualitatum quas habet, quæ sunt humiditas & frigiditas, ratione humiditatis est maximè ablutiua, & per hoc repræsentat ablutionem originalis peccati: ratione frigiditatis est caloris extinctiua vel mitigatiua, & per hoc repræsentat mitigationem fomitis, quare &c.

7 Ex secundo ratio sumitur talis, per baptismum regeneramur ad esse spirituale, sicut per generationem carnalem accipimus esse carnale. Ex hoc sic arguitur, regeneratio debet correspondere generationi, sed ad generationem viuentium maximè confert aqua materialiter, vt patet ex decimoseptimo libro Aristotelis De animalibus, ergo ad generationem spiritualem requiritur aqua vt materia.

8 Ex tertio sumitur talis ratio: in sacramento maximæ necessitatis debet materia maximè esse cõmunis ne aliquem excuset inopia, sed baptismus est sacramẽtum maximæ necessitatis cum sit remedium paruulorum qui sibi subuenire non possunt, aqua autem est maximæ communitatis. Inuenitur enim vbique & quasi pro nihilo, ergo aqua est conuenientissima materia baptismi, dico autem de aqua elementari quæ solum est aqua propriè dicta. In aliis autem aquis quæ non habent naturam neque speciem aquæ elementaris non potest fieri baptismus, vt sunt aquæ factæ per sublimationem seu subtiliationem, vt rosacea vel quæcunque alia simili modo facta. Et aliæ quæ dicuntur aquæ licet secundum veritatem sint humores à mistis corporibus effluentes, vt lachryma vitis vel quicunque alius humor resolutus ab arboribus vel aliis corporibus mistis. Vide art. 7.

9 Quantum ad secundum dicendum est quòd de necessitate baptismi non est quòd fiat per immersionem, sed potest fieri per aspersionem, vel supereffusionem. Congruentius tamen fit per immersionem, & per trinam magis quàm per simplam. Primum patet, quia cùm baptismus secundum nomen suum sit quædam ablutio (vnde & sic diffinitur per Magistrum Sententiarum in litera) illud est solum in sacramento de necessitate baptismi quod est de necessitate ablutionis. Verùm de necessitate ablutionis non est quòd fiat immergendo, imò potest fieri aspergendo vel superinfundendo, ergo & cætera. Ex scriptura etiam patet quòd in primitiua Ecclesia, datus est baptismus per aspersionem, quia quandoque in vno die baptizati sunt tria milia, vt habetur ex libro Actuum Apostolorum cap. secundo, quod non potuit fieri per paucos homines, vt erant apostoli, si factum fuisset per cuiuslibet immersionem. Secundum patet, quia per baptisma conformamur sepulturæ Christi, vt dictum fuit. Ex quo etiam prouenit nobis plena remissio peccatorum, vt infra patebit, sed hec conformitas magis est per immersionem quàm per aspersionem, & magis per trinam quàm per simplam propter triduum sepulturæ Christi, ergo congruentius est quòd baptismus fiat per trinam immersionem quàm alio modo. In his tamen seruandus est mos Ecclesiæ, sicut dicit Gregorius, & habetur de consecratione, distinctione quarta, cap. de trina immersione. Canones autem qui indicunt trinam immersionem fieri, sicut ille de consecratione, distinctione quarta, si quis presbyteris & si qui alij sunt consimiles non respiciunt id quod est de necessitate sacramenti: sed illud quod est de consuetudine loci, vel de congruitate extrinsecæ repræsentationis. Canon autem qui præcipit simplam fieri, vt est ille qui habetur de consecratione distinctione quarta, propter vitandum, &c. si militer no dicit quòd est de necessitate sacramenti, sed damnat errorem illorum qui dicunt quòd necessarium est fieri trinam: vnde dicit sic: propter vitandum schismatis scandalum, vel heretici dogmatis vsum simplam teneamus baptismi immersionem. Ad argumenta.

10 Ad primum dicendum quòd repræsentatio sepulturæ Christi non est necessitate sacramenti, sed sõlum de congruitate, quum sit res extrinseca, & non contenta: significatio enim sacramentorum per se respicit effectum contentum, cui magis in baptismo respondet aqua quàm terra.

11 Ad secundum dicendum quòd neque circuncisio, neque baptismus conueniunt in hoc, quòd tollunt originale peccatum ex naturali virtute ipsarum rerum, sed inquantum significant aliquid spirituale, in qua significatione conuenit aqua baptismi, cum instrumento circuncisionis, quia per vtrunque, fit alicuius ablatio, per instrumentum quidem circuncisionis ablatio præputij superflui: per aquam verò sordium corporis ablatio, per quorum vtrumque significatur sufficienter ablatio originalis peccati.

Sententia huius distinctionis 4. in generali & speciali.

HIc dicendum est. Superius determinauit magister de sacramento baptismi, quantum ad ea quæ conueniunt ei secundum se. Hic verò determinat de effectu baptismi per comparationem ad susceipientes. Et diuiditur in duas partes. Primo enim determinat de effectu baptismi, quantum ad omnes. Secundò specialiter, quantum ad paruulos, ibi: solet etiam quæri si paruulis. Prima in tres diuiditur. Primò ostendit quomodo quidam recipiunt sacramentum & rem sacramenti. Secundo quomodo quidam suscipiunt sacramentum, & non rem sacramenti. Tertiò, quomodo quidam rem, & non sacramentum. Secunda ibi, qui verò sine fide accedunt. Tertia ibi, sunt etiam alij, vt suprà posuimus. Secunda istarum diuiditur in duas. Primò determinat veritatem. Secundo obiicit in contrarium, & soluit, ibi: videtur tamen dicere Augustinus. Ista verò pars sunt & alij, in qua ostendit quomodo quidam recipiunt rem, & non sacramentũ, diuiditur in quatuor partes. Primò proponit propositum. Secundò excludit quandam obiectionem. Tertiò excludit quendam errorem. Quartò circa prædicta mouet quasdam quæstiones, & soluit. Secunda ibi, his autem videtur obuiare. Tertia ibi, sed dicunt aliqui nullum adultum. Quarta ibi, solet quæri de illis qui iam. Hæc autem quarta diuiditur in tres partes, secundum tres opiniones quas mouet & determinat. Secunda ibi, Quum verò in baptismo deleantur. Tertia ibi, si quæritur cuius rei baptismus sit sacramentum. Et hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali sic procedit Magister Sententiarum. Et proponit primò quòd quidam recipiunt rem & sacramentum, & quidam sacramentum & non rem, quidam verò rem & non sacramentum. Declaratur autem primum. Rem enim & sacramentum recipiunt adulti qui cum fide baptizantur, & etiam paruuli qui in baptismo ab originali mundantur, quamuis quidam dicant quòd paruulis qui non sunt electi nec prædestinati, in baptismo

Universidad de Deusto
Biblioteca

peccatum non dimittatur, quod non est verum, sicut auctoritate ostendit. Deinde dicit quòd qui sine fide aut fictè accedunt, sacramentum recipiunt, sed non rem. Postea obiicit in contrarium huius per Augustinum qui videtur dicere quòd fictè accedentes in ipso momento quo baptizantur, remissionem peccatorum accipiunt, licet post baptismum remissio ipsa propter fictionem frustretur, vel quòd peccata redeant, hoc etiam videtur per Apostolum ad Galatas dicentem, Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis. Et respondet quòd Augustinus loquitur de hoc cõferendo & inquirendo, & non determinando nec asserendo. Apostolus autem loquitur de his qui in suo baptismo Christo conformantur, qui scilicet moriuntur vetustati pecati, sicut Christus vetustati pœnæ: hi enim Christum induunt per inhabitantem gratiam ipsius, vel dicuntur Christum omnes induere, quantum ad sacramenti ipsius perceptionem, & non quantum ad interiorem sanctificationem. Deinde dicit quòd aliqui suscipiunt rem, & non sacramentum, sicut illi qui propter fidem Christi sanguinem fundunt, & illi qui cumfide & bona contritione moriuntur, non habentes copiam recipiendi sacramentum: sicut latro in cruce, de quo non asserit Augustinus, vtrum baptizatus fuerit, an non. Ex quo concludit quòd sine aqua baptismi aliqui saluãtur, hoc est, iustificantur. Deinde obiicit per multas auctoritates quòd tales saluari nõ possunt. Et respõdet quòd auctoritates intelliguntur vbi homo habuit copiã sacramenti, & contempsit sacramentum recipere. Postea remouet errorem quorundam dicentium nullum adultum posse per fidem & charitatem iustificari sine baptismo, nisi pro Domino sanguinem fundat, innitentes quibusdam auctoritatibus Augustini. Et respondet Magister quòd auctoritates intelligendæ sunt, si adsit tempus & contemptus baptismi. Si autem aliquis fidem habeat & charitatem, & baptizari voluerit, & non potest necessitate præuentus, omnipotentis benignitas supplet defectum sacramenti, quòd autem inuisibilis sanctificatio quibusdam adultis insit sine visibili sacramento ostendit quibusdam auctoritatibus Augustini. Subdit tamen, quod non est propter hoc visibile sacramẽtum cõtemnendum: quia sacramenti contemptor inuisibiliter sanctificari non potest. De paruulis autem, quibus aliena fides subuenit, dicit secus esse quàm in adultis: non enim tantum valet fides aliena paruulo, quantum propria adulto. Paruulis enim non sufficit fides Ecclesiæ sine sacramento. Vnde si absque sacramento sunt defuncti, dato quòd ad Ecclesiam deferãtur pro baptismo, damnantur, & numero infidelium adscribuntur. Si autem baptizentur, fideles vocantur propter fidei sacramentum. Quæ omnia auctoritatibus confirmat. Deinde quærit quas vtilitates conferret baptismus prius per fidem & charitatem sanctificatis. Videtur enim superfluum esse, cum nihil præstare videatur. Et respondet quòd non est superfluum, imò eis multum valet. Qui enim per fidem & contritionem iustificantur, purgantur à macula, & à debito pœnæ æternæ absoluuntur. Tenentur autem ad satisfactionem ad quã pœnitentes in Ecclesia obligantur. Per susceptionem autem baptismi hæc obligatio seu satisfactio remittitur à peccatis (si qua post conuersionem contraxerunt) mundantur. Et gratia, & omnis virtus in eis augetur, & fomes in eis debilitatur. Quæ omnia auctoritatibus confirmat. Postea quærit, cum in baptismo pœnæ & reatus soluantur, quare pœnalitates ex peccato consequente non tolluntur? Et respondet quòd pœnalitates remanent post baptismum duplici ratione. Prima est, ne talis ablutio putaretur præmium baptismi tantum, & non regnum æternum: vt ergo studiosè illa vita quæratur, quæ erit à pœnis omnibus aliena, remanent pœnalitates. Secunda est, vt detur baptizatis pugnandi, & per consequens vincendi occasio: non enim quis vinceret, nisi pugnaret, nec pugnaret, si omnes pœnalitates in baptismo tollerentur. Deinde quærit, cùm prius iustificari posstea baptizentur, cuius rei sit sacramentum baptismus iste & signum. Et respondet quòd remissionis prius factæ, sicut quandoque est signum remissionis peccatorum faciendæ postea, vtin talis qui fictè accedunt, & recedente fictione rem sacramenti recipiunt, vel reciperent si pœniterent. Vltimò quærit vtrum in baptismo paruuli recipiant gratiam. De adultis autem qui dignè accedunt non est dubium. Et videtur quòd non, quia gratia illa ad præparationem voluntatis datur. Paruulli autem voluntate vti non possunt. In contrarium tamen est, quia non saluarentur, nisi gratiam reciperent. Et respondet magister quòd recipiunt in munere, & non in vsu: vsum autem habent cùm ad perfectam ætatem veniunt, nisi per liberum arbitrium vsum huius muneris contingat extingui. Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum character sit aliquid in anima.

Thom.3.q.63.

CIrca distinctionem istam quæritur de duobus. Primum est de effectu baptismi. Secundum est de susciepientibus baptismum. Circa primum quæritur de duobus. Primum est de charactere, qui ponitur esse primus effectus baptismi. Secundum est de vltimo effectu baptismi, qui est remissio peccatorum. Quantum ad primum quæritur vtrum character sit aliquid in anima. Et videtur quòd non, quia omne quod est in anima est potẽtia vel actus, vel habitus, vt dicitur 2. Ethicorum, sed character non est potentia, nec actus, nec habitus. igitur &c. Maior patet. quòd enim non sit potentia, manifestum est, quia potentiæ insunt omnibus hominibus à natura, sed character non est in omnibus, & in quibus est non est à natura, ergo non est potentia. Item nec est actus, quia actus transeunt, nec manent in dormientibus: character autem dicitur manere indelebiliter: item nec habitus, quia per habitum ordinamur ad actum non simpliciter, sed determinatè secundum bene & malè, bene secundum bonum habitum, malè secundum malum, sed per characterem non dicimur ordinari ad actũ determinarè, scilicet bene vel malè, sed indifferenter ad vtrumque, quia character indifferenter est in bonis & malis, ergo character non est habitus.

2 Item sicut per sacramenta nouæ legis distinguntur fideles ab infidelibus, ita distinguebantur per sacramenta veteris legis. Sed sacramenta veteris legis non imprimebant in anima aliquem characterem, ergo nec sacramenta nouæ legis.

3 In contrarium est Damascenus, qui in diffinitione baptismi sigillum ponit, sed sigillum impressum in aliquo est quidam character, ergo &c.

4 Responsio. Omnes moderni profitentur imprimi characterem in aliquibus sacramentis, & nos loquentes, vt plures dicamus cum eis charactẽrem nonnihil esse. Quid autem sit, inuestigandum est primò, deinde in quo sit.

5 De vtroque autem est duplex opinio. sicut & de virtute existente in sacramentis, de qua dictum fuit, prius

prius, distinct. prima. Illi enim qui dicunt quòd in sacramentis sit aliqua virtus subiectiuè, dicunt etiã quòd character in ministro est quædam virtus vel potentia, per quam regenerati in vita spirituali operantur diuinas actiones per ministerium. Et istud probatur tripliciter. Primò sic, cuicunque insunt aliquæ operationes, insunt & principia illarum operationum, sed regenerati in vita spirituali habẽt aliquas operationes (sicut cuiuslibet rei naturalis est aliqua operatio, vt vult Dionysius cap.2. Ecclesiasticæ Hierarchiæ) ergo sicut rebus naturalibus insunt principia suarũ operationum naturalium, sic in Christo regeneratis insunt quædam principia suarum operationum diuinarum & supernaturalium. Tale autem principium vocatur character, quare &c. Secundò sic, illa forma quæ ordinatur ad operationem absolutè, & non secundum determinationem ad bene vel malè, habet rationem potentiæ, sed character est huiusmodi, ergo &c. Minor probatur, quia per per characterem secerdotalem sacerdos ordinatur absolutè ad conficiendum corpus Christi, & non secundum bene vel malè, ergo character sacerdotalis est quædam potentia. Tertiò sic, sicut ad integritatem sacramenti pertinet forma & materia, sic & minister. Quum igitur in rebus sacramentalibus ponatur aliqua virtus instrumentaliter operans ad effectum sacramenti, videtur quòd etiam in ministro sit aliqua virtus talis ponenda, & hanc vocamus characterem, sic ergo dicunt isti quid sit character.

6 In quo autem sit ponendus dicunt, quòd in anima, non in essentia, sed in potentia, non quacunque, sed intellectiua. Primum probatur sic, naturalia proportionabiliter substernuntur à spiritualibus. Ex hoc sic arguitur, sicut se habet esse supernaturale ad esse naturale, sic posse supernaturale ad posse naturale, sed gratia quæ dat esse spirituale est in essentia animæ, quæ dat esse naturale, ergo character cuius est posse supernaturale, debet esse in potentia cuius est posse naturale. Secundum patet, scilicet quòd sit in potentia intellectiua, quia character debet poni in illa potentia, quæ est potior pars imaginis, quia per characterem cõformamur Deo, vt sicut ipse operatur diuina per auctoritatem, sic nos ratione characteris operamur diuina per ministerium: sed intellectus est potior pars imaginis, voluntas enim ad eam non pertinet, nisi quatenus sequitur intellectum, quare &c. Item perfectio debet correspondere perfectibili, sed per intellectum homo est homo absolutè, per voluntatem autem haber, quòd sit bonus vel malus. Cùm ergo per characterem ordinetur homo ad aliquid absolutè, & nõ secundum bene vel malè, conuenientius est quòd character ponatur in intellectu quàm in voluntate.

7 Hæc autem opinio quantum ad primum quod ponit, scilicet quòd in ministro sit aliqua virtus, sicut in rebus & verbis sacramentalibus, licet habeat aliquam probabilitatem quantum ad characterem ordinis, per quem ordinatus dicitur operari diuina per ministerium, tamen nullam probabilitatem habet de charactere baptismi, quia per baptismum non efficitur aliquis minister sacramentorum, sed solum receptiuus eorum. vnde cum virtus quæ ponitur ab aliquibus in sacramentis sit actiua ad producendum aliquid in altero. character qui ponitur proportionabiliter in ministro debet esse potentia actiua ad producendum aliquid in altero: quod non potest dici de charactere baptismali. De charactere autem ordinis qui secundum hanc positionem dicitur esse potentia actiua, licet sit maior probabilitas, tamen instantiam habet etiam supposita prædicta opinione, quia virtus quæ ponitur esse in sacramentis secundum posítores huius opinionis non est permanens, sed transiens, solum enim ponitur esse in rebus sacramentalibus pro tempore actualis exhibitionis sacramenti, ergo consimiliter virtus quæ ponitur in ministro debet esse transiens & non permanens post exhibitionem sacramenti. Hoc autem secundum eos non conuenit characteri sacramenti ordinis quem dicunt indelebiliter permanentem. Et confirmatur, quandoquidem non baptizatus potest baptizare, dum tamen seruet ritum Ecclesiæ, & habeat intentionem faciendi quod facit Ecclesia, & tamen non baptizatus non habet aliquem characterem. Aut ergo habet aliquam aliam virtutem sibi pro tempore quo baptizat exhibitam, aut non habet. Si non habet: ergo in ministro non requiritur aliqua virtus proportionabiliter correspondens virtuti quam dicunt esse in sacramentis. Si autem habet, cùm illa non sit character (vt dictum est) sequitur quòd virtus quæ in ministro correspondet virtuti existenti in sacramentis non est character, sed alia transiens, si tamen aliqua sit. Quod pro tanto dico, quia non videtur quòd aliqua talis virtus transiens, aut permanens, actiua vel passiua sit in ministro vel in susciepiente sacramentum per modum quem isti ponunt. Dicunt enim quòd sicut gratia est principium vitæ spiritualis, sic talis virtus vel potentia est principium operationis spiritualis, quia quandocunque in eodem supposito sunt formaliter principium quo viuit & principium quo operatur opus vitæ, siue manens in ipso, siue transiens in alterum, impossibile est quòd corrupto principio quo viuit formaliter remaneat in ipso principium operationis vitalis passiuum vel actiuum: quamuis enim in semine equi quod non est viuens, sit virtus instrumentalis vitalis operationis puta generandi alium equum, tamen in equo viuente & habente vim generatiuã alterius equi impossibile est quòd corrupta anima per quam viuit remaneat in eo potentia generatiua, & idem est de potentia receptiua operationis vitalis, vt est visus vel auditus. Cùm ergo secundum istos gratia per quam homo viuit spiritualiter, possit corrumpi in aliquo remanente in eo charactere ordinis vel baptismi, impossibile est quòd gratia & character sic se habeant sicut principium vitæ spiritualis & principium operationis spiritualis, quia principium operationis vitalis non potest esse vbi non est vita, si subiectum sit capax vtriusque.

9 Quantum ad secundum quod ponit prædicta opinio scilicet quòd character sit in potentia intellectiua tanquam in subiecto, non videtur habere veritatem, quia illa virtus quæ non perficit hominem quantum ad cognoscere nec quantum ad appetere, sed solum quantum ad operari, non est ponenda in potentia cognitiua nec appetitiua, sed solum in executiua, sed character non perficit hominem quantum ad congnoscere vel appetere, sed solum ordinatur ad operari, ergo non debet poni in intellectu vel appetitu, sed in potentia executiua per quam minister applicat formam & materiam sacramenti ad susciepientem. Maior patet. Ars enim ponitur in potentia intellectiua, quia perficit hominem ad veram cognitionem factibilium. Et virtus moralis ponitur in appetitu, quia inclinat ad appetendum prout recta ratio determinauit. Sed potentia factiua est in manibus artificis. Minor de se manifesta est, quia character non perficit ad cognoscere, nec appetere, sed solum ad administrationem sacramentorum, vnde conuenientius poneretur esse in manibus sacerdotis quibus tenet hostiam cõsecrandam, & ad hoc consecratæ sunt, vel in ore vel in lingua proferente verba

conse

Universidad de Deusto
Biblioteca

cōsecrationis,quā in intellectu,vt sic virtus quæ ponitur in verbis,& virtus ministri quæ dicitur character simul vnitæ concurrerent ad effectum sacramenti. Item dispositio & forma ad quam disponit debent esse in eodem subiecto, sed secundum istos character est dispositio quædam ad gratiam, ergo debet esse in eodem subiecto cum gratia & non in alio.

10 Ad hoc dicunt quidam quòd duplex est dispositio. Vna quæ disponit subiectum in comparatione ad vlteriorem actum siue ille actus sit forma siue operatio,& talis dispositio est in eodem subiecto cum actu ad quem disponit. Chaiacter autem non est talis dispositio ad gratiam. Alia est dispositio congruitatis, sicut si diceretur quòd prudens dispositus est dispositione quæ est quædam cōgruitas vt committatur sibi regimen aliorum, & sic est vt dicunt de charactere,quia cum per characterem efficiatur aliquis dispensator sacramentorum,congruum est quòd ipsi detur gratia sine qua nō posset ea bene & dignè ministrare, & talis dispositio non oportet quod sit in eodem subiecto cū eo ad quod disponit. Sed istud non valet propter duo. Primum est,quia dictum eorum & exemplum per adductū magis est ad oppositum quàm ad propositum. Cōgruum enim est quòd digno detur potestas,& quia per prudentiam efficitur aliquis dispositus & dignus ad regendum alios,ideo prudentia est dispositio congruitatis ad regimen, sed incongruum & fatuum est dare potestatem & regimen aliorum illi qui non est prudens,& expectare quòd efficiatur prudens vel bonus,cum ergo character sit potestas administrandi sacramenta & gratia sit aliquid per quod digne administrantur,rationabile esset dicere quòd gratia esset dispositio congruitatis ad characterem,sicut prudentia vel virtus est dispositio congruitatis ad habendum regimen aliorum, & non econuerso,s.quòd chraracter sit dispositio cōgruitatis ad gratiam, sicut non est dicendum quòd potestas vel auctoritas regendi sit dispositio ad prudētiam. Secundum est,quia isti videntur diuertere à dicto suo de causalitate sacramentorum. Dicūt enim quòd virtus quam ponunt esse in sacramentis attingit instrumentaliter ad productionem characteris, & per hoc attingit dispositiuè ad gratiam,sicut virtus quæ est in semine hominis attingit instrumentaliter aliquam dispositionem corporis,& per consequens attingit dispositiuè ad infusionem animæ rationalis. Quum igitur dispositio,ad quam attingit instrumentaliter virtus seminis sit dispositio ad formam fiendam in eodem subiecto, ergo character vel quæcunque dispositio quam faciunt sacramenta instrumentaliter in anima, sunt dispositiones ad gratiam causandam in eodem subiecto: aliter non valet eorum similitudo seu comparatio.

11 Dicendum est ergo aliter,quòd secundum opinionem aliorum, qui dicunt quòd in sacramentis non est aliqua virtus subiectiue: imò sacramenta sunt causa gratiæ vel cuiuscunque alterius effectus existentis in anima,non quicunque,sed per accidēs & sine qua non,per modum qui dictus est suprà,distinctione prima. Et isti dicunt quòd character non est aliqua natura absoluta, sed est sola relatio rationis, per quam ex institutione vel pactione diuina deputatur aliquis ad sacras actiones. Quod declaratur sic, sicut nummus sortitur rationem pretij, & merellus rationem signi ex humana institutione, sic res naturales sortiuntur rationem sacramenti,& homo rationem ministri ex diuina institutione,sed nummus efficitur pretium,& merellus signum per solam relationem rationis humanæ sic instituentis, ergo res sacramentales sortiuntur rationem sacramenti, & homo rationem ministri per solam rationem relationis diuinæ sic instituentis. Cum igitur character sit id quo homo efficitur minister sacramentorum,vel susceptiuus eorum,patet quòd character non est nisi relatio rationis ex ordinatione vel pactione diuina. Et istud videtur conuenientius: quum enim scriptum sit Ecclesiastici 24. Qui elucidant me,vitam æternam habebunt,ad ea quæ sunt fidei, quum sint satis obscura de se, non est conueniens adducere vias obscuras,& quæ plus habent obscuritatis, & difficultatis quàm principale propositum: sic est de virtute quæ ponitur inhærens sacramentis,vt prius patuit distinctione 1. & de charactere (vt nunc patet.) Dicere autem quòd res naturales habent rationem sacramenti,& homo rationē ministri ex sola institutione & ordinatione Dei,qui solus dat gratiam,& omnem effectū spiritualē, quem recipit suscipiens sacramenta, nihil difficultatis continet apud fideles. Beatus etiam Dionysius, à quo prima traditio characteris nobis aduenit, videtur idem sentire cum eo quod dictum est de charactere: recitat enim quendam ritum qui obseruabatur in primitiua Ecclesia quando adulti baptizabantur: tunc enim accedenti ad baptismum, hierarcha, id est pontifex, & manum imponebat, & signabat eum signo crucis,& præcipiebat eum adscribi inter nomina Christianorum, vt decætero cum aliis ad diuina admitteretur. Et iste ritus exterior cum baptismo erat characterizatio sua, nec de alio charactere locutus est Dionysius.

12 Et secundum hanc opinionem responderi potest ad rationes alterius opinionis. Quum enim dicitur quòd homo potest in operationem supernaturalem, ergo habet aliquam potentiam supernaturalem, quam dicimus characterem. Dicendum quòd homo non potest in operationem supernaturalem, neque principaliter, neque instrumentaliter directè & per se, sed solum per accidens, & vt causa sine qua non, & ideo operatio illa non est per virtutem in homine existentem, vel in rebus sacramentalibus, sed solum per virtutem diuinam assistentem.

13 Per idem patet ad secundum & tertium. Per idem patet quòd non est quærendum in quo sit character, tanquam in subiecto, quum non sit nisi deputatio hominis ad sacras actiones actiue vel passiuè.

14 Ad auctoritatem Damasceni, quæ principaliter inducitur, dicendum est quòd figillum vel signum baptismale, aut vocatur id quod exteriùs geritur,aut gratia interior quæ confertur,aut deputatio baptizati ex ordinatione diuina ad susceptionem sacramentorum.

15 Argumenta alterius partis licet sint solubilia, puto tamen quòd conclusio eorum vera sit.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum per baptismum remittatur omne peccatum quantum ad culpam.

Thom 3.q.69.art. 1.& 2.

Secundò quæritur de interiore effectu baptismi, qui est remissio peccatorum. Et primò quæritur vtrum per baptismum remittatur omne peccatum quantum ad culpam. Et secundò vtrum remittatur quantum ad omnem pœnam. Ad primum sic proceditur, & arguitur quòd baptismus non deleat omnem culpam,sed tantum originalem: quia regeneratio spiritualis opponitur carnali,sed per generationem carnalem solum cōtrahitur peccatum originale, ergo per baptismum, qui est regeneratio spiritualis,non tollitur nisi peccatum originale.

2 Item si baptismus de se tolleret peccatum actuale in adultis baptizatis,nō esset necessaria pœnitentia quæ ordinatur cōtra actuale,est autē necessaria, vt Act.2.vbi dicitur: Pœnitentiam agite,& baptizetur vnusquisq; vestrum. Et Aug.dicit li.de pœnitētia,& recitatur de cōsecratione,dist.4. Omnis quicunque iam suæ voluntatis arbiter cōstitutus est cùm accedit ad sacramentum,nisi eum pœnituerit veteris vitæ,nouam inchoare non potest: ergo solus baptismus non sufficit ad delendum omne peccatum.

3 In contrarium est quod dicit Aug.in Enchiridio:& habetur de cōsecratione,dist.4. A paruulo recenter nato vsq; ad decrepitū senē,sicut nullus prohibendus est à baptismo, ita nullus est qui non peccato moriatur in baptismo,sed paruuli tantummodo originali,maiores autem moriuntur omnibus peccatis,quæ malè viuendo addiderunt.

4 Responsio. Dicendū quòd baptismus indignè suscipientibus ipsum,tollit quātum est de se omnē culpā tā originalem q̄ actualem. Quod patet primò quātum ad originale peccatū, & actuale mortale sic: Omne illud sacramentū per quod de se & dispositionem spirituali vitæ,incōpossibilem, sed baptismus est sacramentū per quod regeneramur in spiritualem vitā, vt dicitur ad Titū 3. Per lauachrū regenerationis,&c. ergo baptismus quātū est de se tollit omnem dispositionem incōpossibilem spirituali vitæ,sed peccatū mortale æquè vel plus est incōpossibile spirituali vitæ, quæ est per gratiā, sicut originale,ergo baptismus æquè tollit vtrunq;. Itē patet auctoritate Aug.li.de baptismo paruulorū:& recitatur de cōsecratione,dist.4. Sicut de generāte carnē tantummodo cōtrahitur peccatum originale,regenerante autem spiritusancto non solum originalis,sed voluntariorum fit remissio pecatorum.

5 De peccato veniali actuali potest idē persuaderi sic: In omni generatione perfecta tollitur nō solum dispositio incompossibilis cum forma, sed etiam omnis dispositio repugnans bene esse formæ, quòd enim aliqua talis dispositio maneat, hoc venit vel ex imperfectione virtutis agentis, vel ex indispositione materiæ susceipientis: sed quādo baptismus cōfertur dignè susceipienti, tunc est spiritualis regeneratio perfecta: ga nō est defectus ex parte virtutis diuinæ agentis in sacramētis. nec est indispositio ex parte susceipiētis, ex quo dignè susceipit, ergo per baptismū tollitur ōnis dispositio repugnās bene esse gratiæ,quæ est terminus spiritualis regenerationis. Peccatū autē veniale, licet stet cum gratia, tamen repugnat bene esse gratiæ, quia disponit ad peccatum mortale,quod tollit gratiam: ergo per baptismū tollitur peccatū veniale dignè susceipiēti: voco aūt dignè susceipientē illū cui displicet omne peccatū ab eo cōmissum, tā mortale quā veniale.

6 Ad primū arg.dic.quū dicitur quòd regeneratio spiritualis opponitur carnali generationi,falsū est, imo proportionatur: quia sicut per generationē carnale acquiritur esse carnale,ita per generationē spiritualem acquiritur esse spirituale,verū est quòd generationem spiritualem concomitatur quidā defectus,s.peccati originalis,qui opponitur termino spiritualis generationis,s.gratiæ,& hoc tollitur per baptismum, & pari ratione mortale peccatum,quod similiter opponitur gratiæ baptismi.

7 Ad secundū dic.quòd triplex est pœniten. Prima,quæ est sacramentū, & cōsistit in actu exteriori cōfitētis & absoluētis. Et ista nō est necessaria baptizādis quātumcūq; adultis,imò nec exhibenda,eo quòd baptismus est ianua sacramētorū,ob quod nō baptizatis nō est exhibēdū aliq; sacramētū. Secūda pœnitētia est contritio sufficiens informata gratia, secūdū q̄ dicimus cōtritū esse pœnitentē, & ista nō requirūtur ante baptismū. Alioquin adultus baptizandus semper esset ante baptismum iustificatus. Tertia est quædam displicentia peccati commissi, licet informis & imperfecta, quæ dicitur attritio, quæ licet nō sit sufficiens ad delendum peccatum, est tamen dispositio sufficiens ad susceipiendum baptismum,eò quòd tollit fictionem: & de tali pœnitentia est intelligendum illud quòd dicitur Actuum secundo, & illud quod Augustinus dicit in auctoritate allegata.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum per baptismum deleatur omnis pœna.

Thom.3.q.69 art.5.

Ad secundum sic proceditur. Et arguitur quòd baptismus non deleat omnem pœnam, quia si baptismus deleret omnem pœnam maximè deleret pœnam peccati originalis,contra quod præcipuè ordinatur, sed illam non delet,vt probatur,ergo nullam. Probatio minoris,fames,sitis,passibilitas, & repugnantia virium sensitiuarū ad rationem sunt pœnæ originalis peccati,sed ista non amouentur per baptismum, vt quilibet experitur in seipso,ergo &c.

2 Item culpa reordinatur per pœnam, sed Deus nihil dimittit inordinatum, ergo per nullum sacramentum tollit culpam, nisi * obligando ad aliquam pœnam. * *aliàs ordinando.*

3 In contrarium arguitur per Ambrosium, qui dicit super illud Romanorū 11.sine pœnitentia sunt dona Dei, & vocatio,quia gratia Dei in baptismo non requirit gemitum neque planctum, sed omnia gratis condonat: ex qua auctoritate patet, quòd omnis culpa dimittitur in baptismo,& gratis absque vlla pœna.

4 Responsio. Dicendum est quòd per baptismum tollitur omnis pœna per se debita cuicunque peccato quantum ad forum Dei & Ecclesiæ, non autem quantum ad forum mundanum. Primum patet dupliciter. Primò modo, quia per baptismum communicatur nobis plenissimè virtus passionis Christi, eò quòd per baptismū maximè conformamur morti Christi, vt dicitur Roma. 6. Consepulti enim sumus,&c. Sed passio Christi fuit sufficiens ad satisfaciendum pro pœnis omnium peccatorum, ergo per baptismum confertur nobis remissio peccati,non solum quo ad culpam,sed quoad omnem pœnam peccato debitam. Per baptismum enim efficimur membrum Christi, vt sic passio coporis communicetur membro ad remedium sanitatis, quantum sufficit ad plenam eius curationem. Secundo patet idem sic, intrantibus nouum statum non imputantur eis ad pœnam cōmissa secundum statum pristinum, vt patet de intrantibus religionem. Sed baptismus est sacramentum intrantium religionem Christianam, in qua sola est status salutis,ergo baptizatis non imputatur ad pœnam aliquid quod commiserint secundum conuersationem pristinam. Hoc autem intelligendum est quoad forum Dei, & quo ad forum Ecclesiæ quantum ad pœnas per Ecclesiam statutas,de quibus Ecclesia ordinauit quòd remitterentur baptizatis.

5 Quantum autem ad forum mundanum & ciuile non sic, quia in illo iudicio non solum attenditur qua pœna sit homo dignus quoad Deum, sed etiā in qua sit obligatus, quoad homines qui sunt læsi & scādalizati per peccatum. Et ideo licet homicida totaliter liberetur à reatu pœnæ quoad Deū,remanet tamē obligatus quoad homines quos iustū est ædificare de pœna,sicut sunt scādalizati de culpa: talibus autē princeps piè posset pœnā dimittere,maximè si signa apparerent euidētia, q̄ homicida peteret baptismū deuotione fidei,& nō timore mortis.

9 Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

9 Ad primũ dicendum quòd per baptismum tollitur omnis pœna originalis peccati, quæ est pœna eius per se,sicut priuatio gratiæ in præsenti, & carẽtia gloriæ in futuro.Pœna autẽ quæ debetur originali peccato per accidẽs nõ tollitur,vt est fames,sitis, passibilitas corporis,& huiusmodi,ga ista sunt à natura per se,licet sint à peccato originali,sicut à causa remouente prohibẽs,ga peccatũ originale tollit iustitiã originalẽ,quæ impediebat istos defectus in esse naturæ,nec fuit cõueniẽs,vt isti defectus in præsenti vita auferrẽtur.Primò,ne mẽbrũ caput excedat.Christus enim caput nostrũ à principio suæ cõceptionis plenus fuit gratia: habuit tamen corpus passibile,cũ quo redẽptionẽ nostrã exercuit. Similiter Christianus in baptismo gratiã cõsequitur quã tũ ad animã.Corpus tamen manet passibile,in quo pro Christo pati possit.Secundò vt homo pugnãdo contra cõcupiscentiam & alias passibilitates, & vincendo mereatur coronã.Tertiò ne si baptismus conferret impassibilitatem corporis,homines magis quærerent baptismum propter commoditatem vitæ præsentis, quã propter fructũ vitæ spiritualis.

7 Ad secundũ arg.dic.quòd culpa reordinatur per pœnã,sed illã pœnã potest soluere , vel ille qui peccauit,vel alius pro eo:& sic fit in baptismo,quia pœna passionis Christi cõmunicatur baptizato,qui per baptismum efficitur membrum Christi,& sic ordinatur culpa per pœnam.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum recedente fictione ab eo qui fictè baptismum suscepit,talis consequatur baptismi effectum.

Thom.3.q.69.art.10.

DEinde quæritur de recipiẽtibus baptismũ. Et primò quæritur de fictis.Et secundò de carentibus vsu rõnis. Circa primum quæritur.Vtrũ in fictè accedentibus ad baptismum recedente fictione baptismus suũ cõsequatur effectũ.Et videtur quòd nõ, ga cõtingit quòd post baptismũ,antequã fictio recedat,baptizatus cõmittat multa peccata mortalia. Recedente ergo fictione aut ista tollentur per baptismũ cũ aliis,aut alia sine istis,aut nec alia prius cõmissa tollentur: nõ potest dici quòd ista tollentur cũ aliis, ga nec baptismus,nec quodcũq; sacrametũ extẽdit se ad peccata cõmittenda post sacramentũ,sed tãtũ ad prius commissa,nec potest dici quòd alia tollentur sine istis, quia impium est à Deo dimidiam veniam expectare.Et iterũ quia præcedentia non possunt tolli sine gratia quæ nõ staret cum sequentibus. Relinquitur ergo quòd recedente fictione baptismus prius susceptus nullum habeat effectum.

2 Item prolatis verbis sacramẽtalibus super panẽ & vinũ stãtim sactamentum habet suum effectum, aut nunquam:ergo similiter in sacramento baptismi factis iis quæ cõcurrunt ad integritatem ipsius, aut tunc habet effectum suum,aut nunquam.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit Aug.lib.de baptismo,& recitatur de conse.di.4.tunc valere incipit baptismus ad salutẽ,cùm illa fictio veraci cõfessione recesserit, quæ corde in malitia perseuerante peccatorum absolutionem non sinebat fieri.

4 RESPONSIO. Intelligendũ est quòd fictus dicitur aliquis cũ vnũ prætendit interius & aliud ostẽdit exterius. Et secũdũ hoc aliqs põt dupliciter esse fictus respectu sacramenti.Vno modo respectu susceptionis sacramenti, s.ga ostẽdit se velle susципere sacramentũ exterius,& tamẽ nõ intẽdit. Alio modo est aliquis fictus respectu præparationis ad sacramẽtũ,ga cũ velit susciपere sacramentum ipso facto ostẽdit se dispositũ & paratũ,& tamẽ nõ est,cũ sit in proposito peccãdi.Fictus primo modo nihil susciपit.Cuius rõ est,ga sicut ad sacramẽtũ reqritur intẽtio ministri ad cõferẽdũ,sic reqritur intẽtio susciपientis vt recipiat ipsum vel propria si sit adultus,vel aliena si sit paruulus. Sed deficiẽte intẽtione ministri conferentis nullum est sacramentum,vt infra patebit,ergo deficiente intentione susciपientis nullus est sacramentum.Recedente ergo fictione nullus effectus sequitur,ga nihil prius fuit factũ. Talis ergo indiget baptizari, ga nunquã fuit baptizatus.

5 De ficto autẽ secũdo modo qui recipit sacramẽtũ)cũ quãtũ ad hoc nõ sit fictus) sed nõ recipit sacramẽti effectũ qui est gratia(cũ ad eã nõ sit dispositus) est duplex opinio.Vna quòd recedente fictione baptismus in isto habet totũ suũ effectũ.Cuius rõ alii gnatur,quia fictus secũdo modo cũ recipiat baptismũ recipit characterẽ. Character autẽ quãtũ est de se est dispositio necessitatis ad gratiã nisi superueniat impedimentũ prohibẽs eã, & istud est fictio in eo qui fictè accedit,tunc ex hoc sic arguitur. Remota causa remouetur effectus,sed causa quare ad baptismalem characterem nõ semper sequatur gratia, cùm sit dispositio necessitatis ad eam est fictio susciपientis baptismum:ergo ea recedente baptismus habebit suum totum effectum.

6 Sed istud nõ valet,ga dispositio necessitatis potest accipi dupliciter.Vno modo dicitur dispositio necessitatis omnis illa dispositio quæ necessariò præexigitur in subiecto ad hoc quòd aliqua forma in eo introducatur,sicut diaphaneitas quæ est in aere est dispositio necessitatis ad recipiendũ lumen. Alio modo dicitur dispositio necessitatis ad quam necessariò sequitur forma sicut ad dispositionẽ quã facit semen hominis in generatione hominis sequitur infallibiliter anima rõnalis,sed character nullo prædictorũ modorum est dispositio necessitatis ad gratiã,ergo nullo modo.Maior patet ex dictis , sed minor probatur,quòd enim character nõ est dispositio necessitatis ad gratiã primo modo , clarũ est, ga sine charactere potest in anima recipi gratia,nec secũdo modo,ga talis dispositio,nõ stat cũ oppoto formæ ad quã disponit,nec se habet indifferẽter ad formã & priuationem formæ. Character autem stat cũ oppositio gratiæ & indifferenter se habet ad gratiam & ad culpam,quare & cætera.Si autem dicatur quòd character est dispositio congruitatis ad gratiam, modo quo in præcedente quæstione fuit expositum,patet quòd non est conueniens dictum, vt ibidem declaratum fuit.

7 Alia opinio est,quòd recedente fictione ab eo q fictè baptismũ recepit sequitur remissio peccatorũ, quæ per baptismum receptũ in fictione facta non fuit,nõ quidẽ virtute baptismi præcedẽtis, sed propter cordis cõtritionem, & humilitatẽ mẽtis q habet in cõtritione:& istius sententiæ est Ioa.Andreæ in apparatu super illo capitulo de consecra.distinct. 4.Tunc valere.Sed ista glossa corrũpit textũ,ga textus ca.dicit quòd baptismus incipit valere quãdo fictio recedit:glossa verò dicit quod remissio peccatorũ nõ est propter baptismũ,sed propter cordis cõtritionẽ.Ex quo seqtur quòd recedente fictione nullus est ibi valor baptismi,sed solum cõtritionis: nõ ergo tunc incipit valere baptismus, vt dicit textus. Itẽ nõ cõcordat ei quod tenet Ecclesia de remissione peccatorũ per baptismũ,ga per baptismũ tollitur omnis culpa saltẽ mortalis,& per baptismũ tollitur omnis pœna saltẽ tritionẽ autem non dimittitur omnis pœna saltem regulariter,quãuis quãdoq; cõtingat & raro.Si tollitur talis remissio fieret solum ratione contritionis peccata commissa ante baptismum non delerentur totaliter quo ad pœnam: cuius contrarium communiter docet Ecclesia.

8 Potest ergo alio modo dici,sc.quòd si in sacramentis non sit aliqua virtus inhærens, sed solum diuina virtus afsistens per modum diuine pactionis &'ordinationis,tunc potest probabiliter sustineri, quòd recedente fictione baptismus prius receptus habeat suum effectum,quia pactio & ordinatio diuina potest esse de effectu sacramenti vel quando actu susciपitur,si susciपiens nõ ponat impedimentũ vel obicem,vel postquam receptũ est remoto impedimento si quod fuit in susciपiendo:sicut & dicimus de merello,mediante quo datur eleemosyna, nõ enim statim eleemosyna recipitur quum merellus ostẽditur:sed vel tunc vel postea secundũ beneplacitum ordinatoris.Et propter hoc in sacramentis,in quibus susciपiens potest ponere obicem gratiæ & in quibus gratia est principalis effectus sacramenti vtpote quia per se ordinantur ad delectationem culpæ,vt baptismus & pœnitẽtia videtur habere locũ hęc pactio dilatoria:vnde vt ponitur, baptismus habet suũ effectũ recedẽte fictione, sic etiã ponitur à quibusdã de pœnitẽtia informi vt infra patebit quãuis non sit omnino simile vt infra dicetur.

9 Ad rõnes in oppositũ dicẽdum.Ad primã quòd peccatum mortale post baptismum cõmissum delet simul cum aliis prius cõmissis nõ tamen virtute baptismi præcedentis,sed virtute contritionis ficionem amouentis.Et quia cõtritio non tollit totã pœnam vt baptismus,ideo peccatum illud post baptismum cõmissum non expiatur totaliter quoad pẽ nãtenetur etiã homo de eo cõfiteri,cũ pertineat di rectè ad sacramentũ pœnitentiæ ex quo post baptismum cõmissum est:non sic autẽ de cõmissis prius.

10 Ad secundũ dicendum quòd nõ est simile de sacramento eucharistiæ quod cõsistit in cõsecratione materiæ quæ non potest præstare impedimentum sacramento & de sacramento baptismi , vel pœnitentiæ,respectu quorum susciपiens potest præstare impedimentũ & præstitum amouere:propter quod talia sacramenta licet in sui exhibitione nõ habeãt suum effectum propter indispositionem susciपientis,habent tamen ipsum in dispositione remota , & sic locum habet quod dicit Augustinus in auctoritate ad propositum allegata.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum carentibus vsu rationis cõferendus sit baptismus.

Thom.3.q.68.

SEcundo quæritur de carentibus vsu rõnis vtrum sit eis sacramentũ baptismi cõferendum.Et primo quæritur de hoc in generali,& secundo in speciali. In generali primo quæritur vtrum carentes vsu rationis sint baptizandi.Et videtur quòd nõ,quia baptismus non est cõferendus nisi viuentibus vita humana , quum sacramenta sint remedia hominum vt homines sunt.Sed carentes vsu rationis non viuunt vita humana, quum non vtantur ratione, per quam homo est homo,ergo non sunt baptizandi.

2 Item soli credentes sunt baptizandi iuxta illud quod dicitur Marc.vlt.Qui crediderit & baptizatus fuerit,&c.Sed carentes vsu rationis non possunt credere,ergo non debent baptizari.

3 In cõtrarium est,quia baptismus succesit circũcisioni , sed illa dabatur carentibus vsu rationis scilicet pueris octauo die suæ natiuitatis,ergo & similiter baptismus debet eis dari.

4 Responsio. Aliqui carent vsu rationis triplici de causã.Primo propter imperfectionẽ ætatis vt pueri vel infantes.Secũdo propter infirmitatem vt phrenetici & amentes.Tertio propter passionem somni vt dormientes.

5 Quantum ad primos dicẽdũ quòd eis debet cõferri baptismus.Cuius ratio est,quia nulli ætati cui imminet periculũ dãnationis deest remediũ salutis, vt patet per Aug.lib.83 quæstionũ,vbi cõparat ætates hominis statibus mundi,sed paruulis inest causa suę damnationis,scilicet originale peccatum& periculum ex morte,ergo non deest eis remedium salutis.Non est autẽ aliud nisi baptismus propter quod qui dicit baptismũ eis non esse cõferendum cõtradicit diuinæ misericordiæ quæ promior est ad miserendum quã ad cõdemnandum.Iuxta quod notandum est quòd non solum licitum est tunc paruulis cõferre baptismum,sed etiã periculosum est differre propter tria.Primo propter imbecillitatẽ naturæ in pueris ex qua frequenter & quasi subito imminet in eis periculum mortis & per consequens periculum dãnationis.Secundo propter infestationes dæmonũ qui nõ habent tantam potestatem in baptizatis sicut in non baptizatis. Tertio quia homo firmius inhæret his quæ à puero recipit.

6 De his autem quæ carent vsu rõnis propter gra uamen infirmitatis sicut sunt phrenetici vel amentes distinguendũ est quia aut ex natiuitate fuerũt tales,nec habuerunt aliqua lucida interualla,& de talibus est idem iudicium quod de pueris:aut incurrerunt amentiam ex infirmitate vel habuerunt aliquod lucidum interuallum : & isti nunquam tempore amentiæ sunt baptizandi nisi vrgeat casus necessitatis : qui si vrgeat , aut ipsi in præcedenti lucido interuallo fuerunt in proposito susciपiendi baptismum aut non: si fuerunt , sunt baptizandi etiam si tunc cõtradicant:quia cõtradictio eorũ nõ est ex mente,cum non habeant vsum rõnis , sed ex sola phantasia.Et ideo talis cõtradictio nõ impedit effectum baptismi quin recipiãt sacramentũ & rem sacramenti.Si vero nõ fuerunt in proposito susciपiẽdi baptismum, nullo modo sunt baptizandi. Et ratio huius est,quia in adultis quibus quandoq; affuit vsus rõnis necesse est ad baptismũ intentio ad susciपiendũ eũ,sicut ex parte ministri nec esse est intẽtio conferẽdi.Si ergo tempore lucidi interualli nõ habuerunt propositũ recipiendi, nullo mõ sunt baptizãdi.Et si de facto baptizẽtur nullũ est sacramẽtũ.

7 De dormientibus autẽ dicendũ quòd nullo modo debent baptizari extra casum necessitatis, qui si immineat iudicandum est de proposito eorũ in vigilia sicut dictum est de proposito eorum qui sunt in phrenesi vel amentia.Ad argumenta.

8 Ad primum dicendũ quòd aliqui dicũtur viuere vita humana dupliciter aut propter opera vitæ, aut propter principiũ vitę.Propter opera vitę,sicut illi qui vtuntur ratione per quam homo est homo: propter principium vitæ,vt ille qui habet animam rationalem:& istud sufficit ad accipiendum sacramentum baptismi ad delendũ peccatum originale quod nõ est cõractum proprio actu,vt in paruulis & amẽtibus qui nunquã vsum rõnis habuerunt.De cæteris autem qui quandoque vsum rationis habuerunt per lucidum interuallum dictum fuit prius.

9 Ad secundum dicendum quòd dictum Domini Matt.vltimo intelligitur de solis adultis qui per doctrinam solam Apostolorum erant instruendi , de quibus prædixerat, prædicate euãgelium omni creaturæ:nullus enim talium fuit dandus baptismus , nisi crederet.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum filij infidelium debeant baptizari inuitis parentibus eorum.

Thom.3.q.68.art.10.

DEinde quæritur in speciali de filiis infidelium vtrũ debeant baptizari inuitis parentibus , & si de facto baptizentur,vtrũ sint verè baptizati. Quãtum ad primũ videtur quòd paruuli Iudæorũ vel aliorũ infidelium debeãt baptizari inuitis parentibus,ga magis est occurrendum periculo mortis æternæ,quã mortis temporalis,sed paruulo existenti in periculo mortis tẽpora-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lis subueniendum est contra voluntatem parentum etiam si ex malitia vellent oppositū,ergo multo magis subueniendum est pueris infidelium in periculo mortis æternæ etiam inuitis parētibus, quod fit dum baptizantur eorum paruuli,quare &c.

2 Item quilibet homo magis est Dei,à quo habet animā quām patris,à quo habet corpus:nō ergo videtur iniustum si pueri infidelium parentibus auferrentur & Deo per baptismum consecrarentur.

3 Item res & bona seruorum sunt dominorū, in quorum terris habitāt vt habetur extra de Iudæis & Sarracenis capitulo & si Iudæos, ergo res & bona Iudæorum sunt principū Christianorū,sed filij sunt quædam res parentum.ergo filij Iudæorum sunt in potestate principum vt res eorum: possunt ergo eis vti,vt placet offerendo eos ad baptismum.

4 Item princeps Christianus dominus Iudæorum potest filios eorū vendere in seruiturem terrenam, ergo fortiori ratione potest eos offerre in seruitutē diuinam quod fit per baptismum,imo videntur in hoc mereri si hoc faciunt propter salutem puerorum,& honorem Dei.Et non vt parentes cogantur ad credendum,quia illud non est licitum.

5 In contrarium arguitur,quia nō minorē potestatem habet dominus temporalis super parentē Iudæum,quā super eius filium:imo quasi maiorē,quia à seruitute parentū derjuatur seruitus filij:sed cōstat quōd princeps nō potest licite compellere Iudæum adultum ad baptismum suscipiendum in se vt habetur distin.45.ex cōcilio Toletano, vbi dicitur sic:Iudæis præcepit sancta synodus nemini ad credendū vim inferre.ergo non debet eis vim inferre auferendo filium vt baptizetur. Cum voluntas paruuli sit voluntas patris quousq;filius habeat vsum rationis

6 Item quia si hoc esset licitū probabile esset quōd primitiu. sancti & rectores ecclesiæ hoc consuluissent terrenis principibus quos habuerunt valde famorabiles,vt Syluester Cōstantinum & Ambrosius Theodosium.Hoc autem nusquam leguntur fecisse,ergo non est probabile ꝙ hoc possit fieri licitē.

7 Respōsio.Circa quæstionē istā videda sunt duo. Primum est an infideles adulti possint licitē cōpelli ad fidem & ad ea quæ sunt fidei,puta baptismum & huiusmodi.Secundū est,an infideles paruuli carentes debito vsu rationis possint licitē baptizari inuitis vel ignorantibus parentibus eorum seu tutoribus, vel aliis habentibus curam eorum. De his enim duobus aliquid tactum est arguendo.

Tho.2.2.q 10.art.8. & 12.

8 Quātum ad primū sciēdum est quōd cum credere sit actus intellectus, & ea quæ sunt meræ fidei non possint demōstrari vel sic euidenter probari, vt eis necessario assentiat intellectus vt probatum fuit in principio primi lib.ideo nullus potest necessitari vel cogi simpliciter ad actū credendi quāuis de coactione sit specialis ratio,vt tactū fuit in 2.lib. di.23.& 25.potest tamen adhuc induci aliquis persuasionibus & exemplis,& hoc semper fuit licitum.Inducere autem seu impellere vel cōpellere infidelē adultū minis & pœnis ad profitēdū fidē vel ad suscipiēdū sacramēta fidei,vt baptismū & alia seu obseruātiā ritus fidei nō est licitum. Cuius ratio est, quia quūlibet homo sit homo,per rationē nullus homo potest rationabiliter & licitē cōpelli ad ea quæ sunt supra rationē & vrentibus sola rōne naturali, videtur esse cōtra rōnem.Sed actus credendi & ritus exterior fidei sunt supra rōnem humanā & infidelibus vrentibus sola rōne naturali videntur esse contra rationem.ergo infideles adulti non possunt rationabiliter& licitē ad talia compelli vel impelli minis & pœnis temporalibus. Et si de facto aliquis inuitus baptizaretur,cōfirmaretur, ordinaretur vel immergeretur,talis non reciperet aliquod sacramentū,nec rem sacramenti. Vnde beatus Hieronymus exponens in quadam homilia illud Matt. vlt. Ite docete omnes gentes baptizantes eas &c.Dicit sic docete omnes gentes deinde doctas intingite aqua.non enim potest fieri vt corpus baptismi recipiat sacramentū nisi anima ante fidei veritatē susceperit.Postquam autem aliquis voluntariē credidit:& sacramentum fidei suscepit, ex tunc cōpellendus est ad seruādum ritū fidei.quia licet fides sit supra rōnem,& cōhoc nullus sit ad eā suscipiendā cogendus, tamē ex quo aliquis voluntariē eā susceperit & eam seruare promisit rationabile est quōd ad hoc compellatur. studiosē enim agendū est vt ea quæ promittuntur, opere cōpleantur ob quā causam hæretici compelluntur ad seruandā veram fidem,quia verē baptizati, & profitentur se esse veros Christianos & sic patet.

9 Quantum ad secundū,s.an paruuli filij infidelium sint baptizandi inuitis parentibus vel tutoribus,seu aliis habentibus curā eorum,distinguendū est:quia aut tales paruuli & eorū parentes infideles sunt separati à dominio& cōuersatione fidelium aut sunt sub dominio fidelium & conuersantur cum eis.Si sunt separati quemadmodū Sarraceni subiecti regi Granatę sunt separati loco & dominio à fidelibus Hispanis vicinis eorū,sic nō licet Christianis tollere,& violentia res & bona talium infidelium & multo minus filios eorum nisi in casu in quo liceret eis mouere cōtra eos iustum bellum, quia sic liceret eos & bona eorum capere,& personas eorū in seruitutem redigere, sed tunc istud membrū coincideret cū secundo,quia subessent dominio fidelium:sed stante primo membro probatur sic propositum.Deus naturali & diuino prohibetur cuilibet cōcupiscere rē proximi sui,& multo magis tollere eā vel per violētiā cōtra eius volūtatē,sed secundū sanctos & ꝙs doctores nomine proximi intelligitur omnis homo,ergo in isto casu nō licet Christianis auferre per violentiā res & bona talium infidelium & multo minus filios ad quemcunq; vsum vel factum.

10 Si autem infideles subsint dominio fidelium & cum eis in eadē terra cōuersentur,aut subsunt tanquam liberi vt sunt mercatores infideles qui morantur quandoq; in dominio & terra fidelium & cōuersantur aut subsunt vt serui.Si sint liberi sic nō licet auferre filios eorū & offerre baptismo eis inuitis, quia sic hoc liceret aut liceret personæ priuatæ aut potestati publicæ:nō personæ priuatæ,qa pares sunt & par in parē nō habet imperiū.Nec potestati publicæ,qa sicut prius potestas publica non potest licite bona istius infidelis liberi auferre pro voluntate sua sicut nec alicuius fidelis, multo minus filiū qui est pari charior quacunq; re possessa,imo sicut princeps auferens res talis infidelis & offerens eas Deo offert sacrificiū de rapina,sic princeps fidelis auferens infideli libero filium eo inuito,& offerens eum baptismo offert Deo sacrificium de rapina.

11 Si autem infideles subsint principi fideli tanquā serui sicut sunt Iudæi,sic adhuc videtur quibusdā nō licet filios eorū offerre baptismo inuitis parentibus:& ratio eorū talis est,qa vt dicunt quidā aliqui possint esse serui aliorū quātum ad opera ciuilia,in his tamen quæ competunt iure naturali vel diuino non sunt serui,sed liberi,potest enim seruus cōmodare & bibere inuito domino & etiā cōtrahere matrimonium vt habetur extra de cōiugio seruorum. cap.1.hæc enim cōpetunt eis de iure naturali & sunt liber potest inuito domino credere in Deū & huiusmodi quæ pertinent ad ius diuinū sicut baptizari,ergo cum cura paruulorū de iure naturali & diuino quantū ad hoc cōpetat parentibus, manifestum est quōd non possunt eis licite auferri vt baptizentur, licet possint eis auferri vt vendantur sicut & cæteræ res

res ad opera seruilia pertinentia,hæc autē ratio dicē concludit quōd Iudæi & cæteri infideles adulti qui sunt serui Christianorum nō possunt nec debēt cogi ꝙ baptizentur & hoc fuit prius cōcessum, sed de pueris eorū carentibus vsu rōnis ꝙ nō possint licite auferri eis inuitis & baptizari nō probat, quia si auferrentur eis & baptizarentur,nō fieret præiudicium pueris, sed potius cōferretur eis magnū beneficium,nec parentibus eorū,qa licitè possunt eis auferri & vēdi in seruitutē fidelibus, vel infidelibus prope vel lōgē,vt alij cōcedunt, quo facto subtrahūtur totaliter à cura parentū & subsunt in omnib.eis quæ eorū quibus venditi sunt propter quod si ab eis tollātur & offerātur baptismo nulli videtur fieri præiudicium, licet prædictis pueris stantibus sub cura parentum fieret parentibus iniuria si eis inuitis baptizarentur,nec esset decens,nec securū ꝙ pueri baptizati manerent sub cura infideliū,sed quia vt dictū est,pueri seruorū infidelium nō possunt per dominos suos licitè subtrahi à cura parentū vēdendo eos vel donando aliis qui extunc curam eorū habent. non apparet quin liceat illis quibus sunt venditi vel donati offerre eos baptismo sine præiudicio cuiusq;:nō sic aūt licet pueros infideliū liberorū nec per cōsequēs offerre baptismo,& sic nunc apparet mihi licet aliàs sensserim oppositū de filiis Iudeorū.

12 Ad primum arg.dicēdum quōd nulli est subueniendū in periculo corporali cōtra ordinē iuris ciuilis,vnde si quis à suo iudice rite cōdemnetur admittem nō est per violentiam eripiendus:similiter contra ordinē iuris naturalis vel diuini quo filius est sub cura parentum,nō est eripiendus vt liberetur à periculo mortis æternæ,nō enim sunt facienda mala vt veniāt bona.Rom.3.Hoc autē esset si filius infidelis liberi baptizaretur inuitis parentibus quorū curæ subest de iure naturali & diuino. Secus autem est de filio infidelis serui,quia res domini est & potest eum subtrahere curæ parentum.

13 Ad secundum dicēdum quōd homo ordinatur in Deū per rōnem per quā potest Deū cognoscere,& ideo puer antequā habeat vsum rōnis ordinatur in Deum per rationē eorum quorum curæ subiacet.propter quod secundum eorū dispositionem sunt circa eum agenda diuina,& quia pueri parentum infidelium liberorum nō possunt licite à cura eorum subtrahi sicut pueri seruorū,ideo non licet pueros liberorum sic offerre baptismo inuitis parentibus sicut pueros seruorum. Tertium & quartum argumentum bene probant quod pueri ludęorum possunt licite offerri baptismo & hoc nō est intelligendum subtractis eis prius à cura parentum.

14 Ad primum arg.alterius partis dicēdum quōd nō est similе de patre adulto qui liber est & curā sui habet in his quæ sunt iuris naturalis & diuini, licet in aliis sit seruus, & de paruulo qui curam sui non habet & à cura patris licite subtrahi potest, & ideo per aliū cuius curæ subiicitur pōt offerri baptismo.

15 Ad secundū dicēdū quōd ecclesia in primitiuo statu nō est vsa nec modo vtitur hac potestate,vide licet ꝙ paruuli ludęorū vel aliorum infideliū seruorū auferantur parētibus & offerantur baptismo,nō quia nō sit licitum modo quo prius dictum est, sed quia nō fuit nec est expediens.Primo quia per hoc videretur inferri quædā violentia parētibus ad credendum.Secundo quia de facili resisteretur ab eo quod fecissent ignoranter & contra voluntatem parentum.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Vtrum paruuli infidelium baptizati inuitis parentibus suscipiant verum sacramentum.

Thom.vbi supra.vide Caiet.3.q.68.art.7.

AD secundum sic proceditur.Et arguitur ꝙ paruuli infideliū baptizati inuitis parentibus suscipiāt verum sacramentū,quia parentes infideles non habent maius ius in filiis suis paruulisquàm fideles parentes.sed paruuli parentum fidelium baptizati inuitis parentibus suscipiunt verum sacramentum:ergo similiter paruuli parentum infidelium si baptizentur inuitis parentibus susciperent verum sacramentum.

2 Item sicut est baptismus fluminis sic est baptismus sanguinis,sed pueri occisi pro Christo inuitis parentibus receperunt& modo reciperent remissionem originalis peccati, ergo similiter pueri baptizati inuitis parentibus reciperent verum sacramentum & effectum sacramenti.

3 In cōtrarium arguitur,quia ad receptionē cuiuslibet sacramenti requiritur intentio seu volūtas recipiendi ipsum propriavel interpretatiua,sed in paruulo filio parentū infidelium si baptizaretur inuitis parentibus nō est voluntas vel intentio propria suscipiendi baptismum,vt de se patet.Nec interpretatiua cum baptizetur inuitis parētibus.quorū voluntas est interpretatiua voluntatis filij paruuli, ergo si talis de facto baptizetur nullus est baptimus. Minor de se manifesta est,sed maior probatur,quia si aliquis adultus sic nutritus esset quōd nihil audiuisset de fide & esset solū in originali.Si talis dormiret & dormiendo baptizaretur,cōstat quōd nullus esset talis baptismus,nō quia in voluntate eius inueniret baptismus obicē plusquā in paruulo,quia deficeret voluntas suscipiendi baptismum,ergo ad susceptionem baptismi requiritur voluntas suscipientis propria;si sit adultus vel interpretatiua si sit paruulus, & hæc fuit maior,sequitur ergo conclusio.

4 Responsio.De quæstione ista dicunt quidāquōd paruuli infidelium quorumcunq; si baptizarentur inuitis parentibus recipiunt verum sacramentū & rem sacramenti:quorum ratio est quia ad susceptionem veri baptismi sufficit quōd non inueniatur in suscipiente obex cōtrariæ voluntatis,vt patet in paruulis. Christianorū qui ante susceptionē baptismi sunt pares paruulis infidelū, sed in paruulis Iudæorum, vel quorumcunq; infidelium non est obex cōtrariæ voluntatis respectu suscipientis baptismū, ergo tales si de facto baptizarentur etiam inuitis parentibus suscipiunt verum sacramentū& rem sacramēti.Pro hac opinione videtur esse illud quod scribitur de consecr.di.4.cap.paruuli fideles vocantur, vbi videtur insinuari quōd paruulis sufficit fides oferentium,nulla facta mentione de fide parētum,& respōdent isti ad rationē in oppositum,negādo maiorem propositionē,quia vt dicunt,ad verā receptionem baptismi nō requiritur voluntas recipientis propria nec interpretatiua : & ad probationem eius dicunt quōd postquā puer venit ad annos discretionis piè creditur quōd Deus mouet ipsum ad salutem per instinctum interiorē,vel aliquā motionem exteriorem in generali,vel in speciali reuelando ea quæ sunt fidei,sine qua nō est salusvel saltem quōd cogitet de sua salute,& de mediis perducentibus ad salutem:& si tali motui generali vel speciali nō acquiescat,tunc ponit obicē,vel cōtrariæ voluntatis si renuat procurare media suæ salutis,vel cuiusdam indignitatis si post talē instinctum negligeret, quia qui in nullo se iuuat quando potest, indignus est quōd ab alio iuuetur,& si talis dormiens baptizaretur de facto nihil proficeret,qa nō reciperet verū sacramentum,nec aliquem effectum sacramenti, si vero tali instinctui acquiescat,iam habet baptismū in voto generali vel speciali implicite vel explicite. Et si baptizaretur dormiens recipit verum baptismū & eius effectū:nō quia ad susceptionē baptismi

Universidad de Deusto
Biblioteca

requiratur voluntas propria vel interpretatiua per se, sed solum ad remouendum obicem voluntatis cõtrariæ vel negligentis. Et istud habet locũ in adulto, in paruulo autẽ nullus talis obex inueniri potest quum nõ possit habere vsum voluntatis. Propter quod nec voluntas propria nec interpretatiua requiritur ad hoc vt suscipiat verum baptisma.

5 Quicquid sit de cõclusione, responsio tamen ad rationem nõ valet. Primo quia licet pium sit credere quod venienti ad annos discretionis Deus inspiret per seipsum vel alterum hominem, vel angelum interius vel exterius, in generali vel in speciali quòd quærat ea quæ sunt suæ salutis: nullus tamẽ dicit q̃ inspiratio fiat semper homini statim quãdo venit ad annos discretionis, sed sufficit quòd fiat ei post moram temporis si viuat secundũ dictamen rectæ rationis naturalis, & istud est magis rationabile, quã primum: quia cõgruum est quod bene vtenti rõne naturali Deus inspiret ea quæ sunt fidei & super rõnẽ & non prius. In illo ergo medio tẽpore ante inspirationem factã, si talis dormiat & baptizetur non potest dici quòd in eo sit obex cõtrariæ voluntatis ad baptismum, nec negligentiæ, & tamen non recipexet verum baptismum, ergo non sufficit in adulto quòd baptismus non inueniat obicem, sed requiritur aliqua voluntas suscipiendi baptismum.

6 Secundo quia posito quòd talis inspiratio fieret homini statim quãdo venit ad annos discretionis nõ oportet tamẽ quòd statim acquiescat vel cõtradicat, sed potest sine culpa quacunq; tenere cõsensum in suspenso, & deliberare si talis inspiratio est à Deo, an nõ, & deliberãdo dormire, & tunc in eo nõ est obex voluntatis cõtrariæ ad baptismũ, nec negligẽtiæ: & tamẽ si de facto baptizetur nõ est verus baptismus: ergo vt prius in adulto nõ sufficit nõ inuenire obicem, sed requiritur aliqua voluntas recipiendi baptismum.

7 Tertio quia isti vidẽtur sibi cõtradicere: dicunt enim & est verum quòd necessariũ est ad salutẽ tali adulto post inspirationem sibi factã velle quærere media per quæ peruenitur ad salutem, sed medium maxime necessarium ad salutẽ est baptismus, ergo necessarium est ad salutẽ quòd voluntas istius in generali vel in speciali explicitè vel implicite sit de baptismo suscipiẽdo secundũ se tãquam de remedio necessario ad salutem & nõ ad remouendũ obicẽ contrariæ voluntatis vel negligentiæ, cuius cõtrarium ipsi dicunt & male: quia tamen obex nunquã fuit in voluntate istius qui post inspirationem vel admonitionem sibi factã, vult quęrere media suæ saluti necessaria. Ridiculũ est aũt dicere q. aliqd sit necessariũ ad remouendũ impedimentũ quod nec est nec fuit.

8 Quarto quia renuere vel negligere quærere baptismum nõ potest esse impedimẽtum suscipiẽdi ipsum, nisi qa velle suscipere est ad hoc dispositio necessaria in adulto, quia renuere vel negligere nõ impediant potentiã voluntatis secundũ se, sed solum impediunt eam ab actu volendi: si ergo velle suscipere baptismum nõ sit in adulto dispositio necessaria ad baptismum secundum se, sequitur quòd nolle seu renuere vel negligere suscipere ipsum nõ erunt impedimenta. Nõ enim impediunt nisi velle oppositum quod secundum se nõ est per se necessarium ad suscipiendũ baptismum etiã in adulto quæ omnia sunt incõuenientia & sibi inuicẽ repugnantia. & sic patet quòd præcedens rõnõ est in aliquo soluta.

9 Dicendum est ergo aliter ad quæstionẽ prædictã circa quã declarabũtur tria. Primũ est quòd in adultis requiritur voluntas propria suscipiendi baptismum & in paruulis requiritur voluntas interpretatiua. Secundũ est cuius vel quorum sit illa voluntas quæ dicitur esse voluntas interpretatiua paruulorũ. Et tertio apparebit illud quod principaliter quæritur, videlicet an paruuli infideliumbaptizati de facto iuuitis parentibus recipiant verum baptismum.

10 Quòd in adultis requiratur voluntas recipiẽdi baptismũ patet faciliter ex his quæ dicta sunt in præced. quæst. Nam Christus mittens post resurrectionem discipulos ad prædicãdum & ad baptizandum dixit: Docete omnes gẽtes baptizãtes eos &c. Vbi dicit Hiero. quòd nõ potest fieri quòd corpus baptizati recipiat sacramentũ nisi ante anima fidei veritatem susceperit. Ex quo sic arguitur, infidelis adultus qui iã voluntatis suę arbiter cõstitutus est fidei sacramentum: & per quæ fit trãsgressus in cõsimili modo se debet habere ad fidem & ad fidei sacramenta, & maximè ad baptismum, qui est primũ fortium fideliũ, sed talis adultus non potest credere nisi volens, ergo nec baptizari, & si de facto immergatur vel aspergatur aqua & dicantur verba, ego te baptizo &c. nullum est sacramentum, requiritur ergo in adultis baptizandis voluntas propria.

11 In paruulis autẽ sufficit voluntas aliena quæ sit interpretatiua volũtatis paruulorũ, quia in ipsis est solum originale peccatũ quod cõtractum est ex voluntate primi parentis, quæ fuit aliquo modo voluntas omnium qui descensuri erant ab eo per viã naturalis generationis proximæ vel remotæ, & ideo ad deletionem eius per baptismum sufficit in paruulis voluntas aliena, quæ sit interpretatiua voluntatis eorũ. Et cõfirmatur: quia quicquid est necessitatis in vno est de necessitate sacramenti in omnibus: in similibus quidem similiter & in proportionabilibus proportionabiliter, sed voluntas recipiendi baptismum est de necessitate sacramenti in adultis habentibus vsum rõnis & discretionis, ergo voluntas suscipiẽdi baptismum est in paruulis de necessitate sacramenti nõ quidem similiter, quia nõ possunt similiter habere vsum propriæ rationis & voluntatis sicut adulti, sed proportionabiliter, inquantum est currit pro eis voluntas aliena quæ tamen est voluntas eorum interpretatiua. Et sic patet primum.

12 Quantum ad secundũ, scilicet cuius vel quorũ sit illa voluntas quæ dicitur esse voluntas interpretatiua paruulorum, dicendũ est quòd est voluntas habentum curã paruuli, & isti in primo gradu reguliariter sunt parentes paruulorũ quandiu viuunt: voluntas enim patris reputatur voluntas filij quandiu caret vsu rõnis. Vnde pater testatur pro filio, & eligit ei sepulturã. Decedentibus autẽ parentibus curã paruulorum habent tutores eorũ si sint, & si nõ sint sicut esset de paruulo exposito coram hospitali de quo nescitur quorũ est filius, curã eius habebit qui cum in cura sua recipiet: quia quod in nullius iure est occupãti cõceditur. Et si talis nõ sit qui eũ in cura sua recipiat remanet saltem in cura ecclesiæ si sit filius alicuius fidelis vel si reperitur inter fideles, qa idem præsumitur. Quod autem voluntas habentium curam paruulorũ sit voluntas interpretatiua eorum patet ex dictis in præced. quæst. videlicet quòd homo ordinatur in Deũ per rõnem & voluntatẽ quibus potest eum cognoscere & amare. Et ideo puer antequam habeat vsum rationis & voluntatis ordinatur in Deum per rõnem & voluntatem illorum quorum curæ subiacet, & secundũ eorũ dispositionem sunt circa eũ agenda diuina & sic pater secundum.

13 Quãtum ad tertiũ videlicet an paruuli infideliũ baptizati de facto inuitis parentibus recipiãt verum baptismum, distinguẽdum est vt prius: quia parẽtes infideles talium paruulorum aut sunt serui Christi, norum inter quos habitãt aut liberi. Si sint serui cũ paruuli eorũ possint eis licite auferri & donari vel vendi aliis qui ex tũc habebunt curã eorũ, si illi offerunt eos baptismo, recipient verum sacramẽtum, quia concurrunt omnia quæ sunt de necessitate sacramenti, videlicet forma, materia, intentio ministri & voluntas habentis curã paruuli, quæ est eius voluntas interpretatiua. Si autẽ parentes infideles taliũ paruulorum sint liberi, cum paruuli eorũ nõ possint eis licitè auferri & alterius curæ subiici viuẽtibus parentibus & inuitis, tunc nõ apparet quòd si tales paruuli de facto baptizentur inuitis parẽtibus quomodo suscipiãt verũ sacramentũ, quia nõ cõcurrit voluntas suscipiẽdi nec directa nec interpretatiua, quarũ tamẽ altera necessario requiritur vt iã probauimus.

14 Ad argumenta in oppositũ respõdẽdum est ad primum quòd nõ est simile de paruulis parentũ fidelium & parentũ infidelium: quia potestas patris fidelis super filium subiacet potestati publicæ, seculari & ecclesiasticæ: & ideo si pater abutatur potestate sua quã habet circa curam pueri potest iustè priuari parentæ potestate, & cura pueri cõmitti alij, qui ia non exhiberet se tãquam patrem, sed tanquã hostẽ: & sic est de patre fideli qui nollet filiũ suum baptizari, propter quod cura pueri potest iustè sibi auferri & alteri cõmitti, de cuius voluntate puer baptizetur, sicut de iure ciuili auferenda esset patri filia quã vellet prostituere, & filius quẽ vellet docere malos mores, puta quòd esset adulterãdum vel furandum. Pater autem infidelis & liber nõ abutitur patria potestate si teneat filium paruulũ in ritu quẽ ipsemet seruat, de quo nõ potest per rationẽ conuinci quòd sit ritus illicitus: & ideo nõ potest licite propter hoc sibi auferri cura filij & alij cõmitti de cuius voluntate baptizetur, propter quod filius parentis fidelis, potest licite inuito patre baptizari, & suscipit verũ sacramentum nõ autem filius parentis infidelis.

15 Ad secundum dicendũ quòd paruuli occisi pro Christo etiã inuitis parẽtibus sicut fuerunt innocentes fuerunt saluati, & nunc etiã saluaretur paruulus, vt piè creditur si occideretur in odium Christi. Et istud nõ esset ex proprio merito, quia nullum est in paruulo, nec ex natura facti, nec ex opere operato cum martyrium non sit sacramentum, sed ex abundanti pietate Dei, ideo ibi non requiritur voluntas propria vel aliena, sicut requiritur in baptismo fluminis, quod est sacramentum.

QVÆSTIO VIII.

Vtrum baptismus flaminis & sanguinis suppleat vicem baptismi aquæ.

Thom. 3. q. 66. art. 11. & 12.

Postea quæritur vtrum baptismus flaminis & sanguinis suppleat vicẽ baptismi aquę. Et videtur quòd nõ. Primo de baptismo flaminis, quia si suppleret vicem baptismi tunc iustificatus per fidem & contritionem non esset baptizandus, consequens est falsum, vt patet ex præcepto Ioannis tertio, nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto, &c. ergo & antecedens.

2 Item si fides propria, & deuotio sufficeret ad salutẽ adulto sine baptismo aquæ, cadẽ rõne, vt videtur sufficeret etiam paruulo ad salutem fides & deuotio aliena, quia sicut in adultis requiritur fides propria, ita in paruulis sufficit aliena, sed paruuli nõ possunt iustificari per fidem alienã sine sacramẽto, ergo nec adulti per fidem propriã & tamen iste vocatur baptismus flaminis. quare &c. Minor probatur per illud quod dicit Aug. lib. de fide ad Petrũ. Et recitatur de consec. dist. 4. firmissime tene paruulos qui vel in vteris matrum viuere incipiunt & ibi mo riũtur, vel de matribus nati sine sacramẽto baptismi de hoc seculo trãsierũt, æterno supplicio puniẽdos.

3 Item probatur de baptismo sanguinis q̃ nõ suppleat vicẽ baptismi fluminis, quia maioris efficacię est virtus passionis Christi quã sit charitas suscipientis martyrium pro Christo, sed baptismus aquę habet virtutẽ ex passione Christi, vt habetur Rom. 6. vbi dicitur: Cõsepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortẽ, martyrium verò ex charitate suscipientis, sicut dicit Apost. 1. Cor. 13. Si tradidero corpus meum ita vt ardeam charitatem autẽ nõ habuero nihil mihi prodest: ergo videtur quòd efficacia martyrij non attingit ad efficaciam baptismi, & ita non perfectè supplet vicem eius.

4 In cõtrarium est quod dicit Aug. lib. 4. de baptismo. Et recitatur de cons. dist. 4. baptismi vicẽ aliquã do supplere passionem, de latrone illo baptizato cui dictum est, Hodie mecũ eris in paradiso: beatus Cyprianus nõ leue documentũ assumit, quod etiã atque etiam cõsiderans nõ tantum passionem pro nomine Christi susceptã id quod baptismo deerat posse suppleri, sed etiam fidem & conuersionẽ cordis, si forte ad celebrandum mysterium baptismi in angustiis temporum succurri non potest.

5 Responsio. Tria sunt videnda. Primum est de distinctione baptismi. Secundum de comparatione eorum. Tertio ex his apparebit propositum.

6 Quãtum ad primũ sciẽdum est quod loquendo propriè & simpliciter de baptismo solũ est vnus baptismus qui fit in aqua cum determinata forma verborũ & est sacramẽtũ de quo dicit Apost. Ephes. 4. Vnus dominus, vna fides, vnum baptisma. Si verò aliquid aliud dicatur baptismus hoc nõ est propriè & simpliciter, sed per attributionẽ sicut vrina, medicina, dicta dicuntur sana per attributionẽ ad sanitatem animalis: quia vrina est signũ sanitatis, medicina causa efficiens, dicta causa cõseruans: & per hũc modum aliquid dicitur baptismus, quia signum est veri baptismi, & sic diluuiũ dicitur baptismus propter saluationem fidelium & submersionẽ malorũ per diluuium factã, quæ significat ablutionẽ vitiorum & liberationem à potestate dæmonũ quæ vere fit in baptismo. Propter eãdem rõnem submersio Aegyptiorũ in mari rubro, & liberatio populi Dei, baptismus dicitur ab Apost. 1. Cor. 10. vbi dicitur, Patres nostri omnes in Moyse baptizati sunt in nube & in mari. similiter quædã ablutiones ve. le. baptismata hoc modo dici possunt, vt aqua lustrationis & quædam similia. Dicitur enim aliquis baptismus, qa est dispositio præparans ad baptismum nostrum vt baptismus 10. Et de istis raro loquuntur doctores præter Damascenum, qui cũ his quæ dicta sunt & dicẽtur assignat nouem genera baptismatũ. Alio modo dicitur aliquid baptismus secundum proportionem ad effectũ veri baptismi & sic baptismus pœnitentiæ vel flaminis & baptismus sanguinis de quibus loquitur hîc Magister & glossa super illud Heb. 6. baptismatum doctrinæ. dicit quod est baptismus aquæ pœnitẽtię & sanguinis: quia sicut effectus baptismi est mundario culpæ & ablatio pœnæ, sic per pœnitentiã & martyrium remittitur culpa & pœna simpliciter vel in parte, simpliciter vt in martyrio, & in parte vt in pœnitentia, quãdo susceptionẽ sacramenti baptismi excludit casus necessitatis non cõtemptus religionis. Et de martyrio quidẽ sic non minus operatur passio Christi ad salutẽ in eo qui conformatur secundũ realem susceptionem, quã in eo qui conformatur ei solum secundum figuralem repræsentationẽ, sed in martyrio susceptо pro Christo martyri conformatur Christo passo quantũ ad realem passionis susceptionẽ, in baptismo autẽ solum cõformatur ei quantum ad figuralẽ repræsentationem, ergo nõ minus operatur ad salutẽ martyrium quàm baptismus aquæ. De pœnitentia autem quæ dicitur baptismus flaminis in quãtum cor hominis mouetur à spiritu sancto ad credendũ & diligendum Deum & pœnitendũ pro peccatis, similiter patet quòd per eã dimittitur culpa, dicente scriptura Sap. 11. dissimulans peccata hominum propter pœnitentiã, & sic martyrium & pœnitentia dicũtur

Universidad de Deusto
Biblioteca

baptismata & sic patet primum.

7 Quantum ad secundũ,scilicet de comparatione ipsorum sciendũ est quod possunt cõparari quantũ ad duo secundũ duos effectus baptismi qui sunt liberatio à malo & adeptio boni. Liberatio autem à malo est triplex secundum quod est triplex malum culpa,pœna,& sequela.

8 Quãtum ad liberationẽ à culpa melior est baptismus flaminis & pœnitẽtia quã baptismus fluminis & sanguinis:nõ quia plenius tollit culpam,sed quia crebrius tollit eam. Potest enim iterari, non autem martyrium,vel baptismi sacramẽtũ. Ex quo potest sic argui,existente morbo iterabili melius est remedium iterabile quàm nõ iterabile,sed morbus peccati saltem actualis est iterabilis,& remediũ eius quod est pœnitentia,seu baptismus flaminis similiter est iterabile nõ autem martyrium vel baptismus aquę ergo &c.Ista tamen ratio nõ videtur concludere de martyrio, quia in martyre post martyrium peccatũ non est iterabile eo quòd exiuit statum peccandi.

9 Quãtum autem ad liberationẽ à malo pœnæ baptismus aquę melior est,quia perfectior est quã pœnitentia,eo quòd tollit omnẽ pœnam culpæ debitã quod non facit pœnitentia. Martyriũ verò &si tollit omnem pœnã,non tamen æquè leuiter. Ex quibus potest sic argui,illud remedium est melius,quod est perfectius & leuius,sed respectu mali pœnę baptismus fluminis est perfectius remedium quàm baptismus flaminis,est etiam leuius quàm martyrium, vt patet ex iam dictis,ergo &c.

10 Quãtum ad liberationem à malo sequelæ prævalet martyriũ cæteris duobus, quia post baptismũ aquæ & pœnitẽtiæ possibile est recidiuum. Sed post martyrium nõ,sed hoc est per accidẽs quatenus martyrium facit exire de hoc mundo. Si autem cõparentur quãtũ ad collationẽ boni, sic simpliciter dicendum quòd martyriũ aliis duobus præeminet. Quod patet sic,illud præeminet in collatione boni in quo confertur abundantius gratia, quæ est principium merendi,& in quo clarius relucet opus maioris meriti, & quod perducit celerius ad donum maioris præmij, sed ista sunt in martyrio respectu aliorum duorum ergo &c. Minor probatur, quia in martyrio datur abundãtior gratia,quã in baptismo vel pœnitentia,si martyr eam prius nõ habebat, vel augetur amplius si eã prius habebat. Alioquin Deus deficeret in necessariis,quum maior gratia sit necessaria ad difficiliorem actum. Gratia autẽ & charitas commensurãtur,quum sint idem vel inseparabiliter cõcomitentur se. Ad martyrium autẽ requiritur maxima charitas,dicente Domino Ioannis 15. Maiorem hac dilectionem nemo habet, &c. ergo requiritur maior gratia,relucet etiã in eo opus maioris meriti. Tum quia de se est difficilius,quia finis terribiliũ mors vt 2. Ethic. tum quia procedit ex maiori charitate,vt statim allegatũ est,perducit etiã celeriusad donum maioris præmij, quia per martyriũ homo statim euolat,nõ sic autẽ per baptismum & pœnitentiam: baptizati etiã & pœnitentes recipiunt solũ præmium essentiale quod dicitur aurea. Martyr vero præmium essentiale & accidentale, quod dicitur aureola,quare &c. & sic patet secundum.

11 Ex his patet tertium ♀ principaliter quæritur, scilicet qualiter baptismus flaminis & sanguinis supplent vicem baptismi aquæ:quia in illo suo supplẽt vicem baptismi fluminis,qui est verus & simpliciter baptismus,in quo rõnem & nomẽ baptismi participant: sed baptismus flaminis & sanguinis non participant nomen & rationẽ baptismi inquantum baptismus est sacramentum,sed inquantum habẽt similem effectum in ablutione culpæ, & in dimissione pœnę simpliciter vel in parte,vt dictum fuit, ergo non supplent vicem baptismi quãtum ad aliquid sacramentale,sed solum quoad effectus prædictos: & quia baptismus est sacramentum necessitatis,vt habeatur in voto quoad omnes & vt suscipiatur in actu quando articulus necessitatis susceptionem nõ impedit,ideo iustificatus baptismo flaminis adhuc tenetur baptizari baptismo fluminis non propter remediũ quo non indiget,sed propter præceptum diuinum,& vt suppleatur in eo quod sacramentale est & exterius & in ritu baptismi,& interius in collatione characteris. Baptismus enim institutus est nõ solum in remedium personæ cõtra culpam, sed etiam propter vtilitatem publicã distinctionis & cõformitatis membrorum ecclesiæ. Vnde Io. Baptista quamuis sanctus,dixit Christo Matth. 3. Ego à te debeo baptizari. & Cornelio iam iustificato dicit angelus Actuum 10. de Petro qui eum debebat baptizare,hic dicet tibi quid te oporteat facere.

12 Per hoc patet responsio ad primum argumentũ.

13 Ad secundum dicendũ quòd baptismus flaminis nõ habet locum in paruulis,sed tantũ in adultis. plus enim valet adulto fides propria quã puero fides aliena: vnicuique enim potest valere fides sua per modum meriti saltẽ de cõgruo,sed fides aliena nunquã sine aliquo signo exteriori quod esset sacramentum vt nunc est baptismus,& in lege veteri circuncisio,vel haberet quasi vim sacramenti,vt ante legem aliqua exterior protestatio quæ saltem declarabat facientem agere in fide ecclesiæ vt dictũ fuit. distin. 1. cum ageretur de remedio paruulorum.

14 Ad tertium dicendũ quòd martyriũ nõ solum habet efficaciã à charitate patientis,licet illa requirat secundũ quod dicit Apost. sed ex causa patiendi & ex conformitate ad passionem Christi,propter quæ virtus passionis Christi æque plenè vel plenius communicatur martyrio,sicut in baptismo.

Sententia huius distinctionis 5. in generali & speciali.

POst hoc sciendum est. Superius determinauit magister de baptismo secundũ se,& per cõparationem ad susceptientes: hic determinat de eodem per cõparationem ad ministros conferentes. Et diuiditur in duas partes. Quia primo determinat de ministris. Secundo de vsu & solennitate distin. 6. Nunc quibus liceat baptizare. Prima diuiditur in tres. Primo enim ostendit quando posit à bonis & à malis dari baptismus. Secundo de potestatem ministrorũ & soluit. Secunda ibi, quia ministerium tamen habent. Tertia ibi, hic quæritur quæ sit potestas. Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali autẽ sic procedit. Et proponit primo quòd baptismus à bonis & malis ministris dari potest & æquè datur ab vtrisq;. Non enim peior baptismus datur à malo quã à bono,nec melior à bono quã à malo nec maius,nec minus,sed æquale munus datur in baptismo, & à bono & à malo, quia nõ est bonus minus munus,sed Dei: & id pluribus auctoritatibus cõfirmatur. Postea dicit ♀ huius tota ratio est,quia baptismus nõ est eorum, sed Christi. Christi enim in baptizãdo ministerium tantum habent: potestatẽ autem Christus retinuit,vnde nõ dicitur baptismus Petri vel Pauli,sed Christi: potuit tamẽ potestatem baptizandi dare hominibus,sed noluit,ne tot essent baptismi quot homines & ne hõ in homine spem poneret,quod auctoritatibus cõfirmat. Vltimo quærit quæ sit illa potestas quam Christus potuit dare hominibus,& non dedit. Et respondet magister secundum quosdam quod potestas dimittendi peccata. Contra quod obiicitur quod potestas qua Deus dimittit peccatum est idem quod Deus: ergo non potuit creaturæ dare hãc potestatem. Iteẽ si potestas dimittendi peccata potuit, & potest communicari creaturæ: ergo & potestas creandi. Et respõdet Magister ad primũ quòd potestas dimittendi peccata, quæ creaturæ posset dari, esset potestas cuiusdam cooperationis,vt sicut creatura cooperatur Deo in exteriori mundatione per modum ministerij, ita posset cooperari in interiori. Ad secundum respondet quòd potestatem creandi potest creaturæ communicare non ita quòd esset per auctoritatem, sed per ministeriũ, quæ tamen opinio à modernis non tenetur. Et in hoc terminatur sẽtẽtia lectionis, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum à malis ministris possit conferri verus baptismus.

Tho. 3. q. 64. art. 5. & q. 82. art. 9.

CIrca distinctionem istam primò quæritur de ministro baptismi. Et secundò de potestate Christi baptismum instituentis. Quantum ad primum primò quæritur, vtrum a malis ministris possit cõferri verus baptismus, & secundò vtrum peccent baptizando. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd à malis ministris non possit cõferri verus baptismus: quia sicut ad baptismũ requiritur forma & materia,ita & minister. Sed materia indebita, vel forma euacuat sacramentum: ergo similiter minister indebitus,sed minister malus est minister indebitus,dicente Aug. Iustos oportet esse tãti iudicis ministros, igitur &c.

2 Item membrum aridũ non participat actionem corporis, sed baptizare est quædam actio corporis mystici: ergo malus minister quum sit membrum aridum istam actionem exercere non potest.

3 Cõtra est ♀ dicit Aug. in litera, nõ timeo adulterum,non ebriosum,nõ homicidã: quia columbam attendo,per quã mihi dicitur: hic est qui baptizat.

4 Responsio. Sciendum est quòd differt hominem esse bonum hominem bonitate moris, quæ est bonitas simpliciter, de qua cõmuniter loquuntur homines,& esse bonum artificẽ,quæ est bonitas secundum quid,& cum additione. Aliquis enim est bonus artifex,puta faber,qui non est bonus simpliciter, & ecõuerso aliquis est bonus homo simpliciter,qui nõ est bonus faber,sed malus. Hæ enim duę bonitates se habent per accidens adinuicẽ,ita quòd non licet in his ex diuisis inferre coniunctum, vel ex coniunctis diuisum,vt si dicatur,iste est bonus & faber; ergo est bonus faber, vel si dicatur iste est bonus faber: ergo est bonus,& est faber,non sequitur, sed est fallacia accidentis omnino. Sic est de bonitate ministri inquantum est minister, & de bonitate hominis,quæ est bonitas simpliciter.

5 Dicendũ ergo ♀ à malo ministro,qui est malus inquantũ minister nullum verũ sacramẽtum potest cõferri,à malis tamẽ hominibus simpliciter potest verum sacramentũ conferri sicut à bonis. Primum patet sic: nullus est malus minister nisi sit defectuosus in aliquo ad ministeriũ suum pertinente,sed defectus eorũ quæ requiruntur ad ministeriũ euacuat sacramentũ,ergo à malo ministro non potest conferri verum sacramentum. Maior patet: quia quum malus sit priuatio & defectus alicuius rei debitæ, nõ potest esse malus minister, nisi cui deficit aliquid pertinẽs ad suũ ministerium. Minor probatur: quia ad ministeriũ cuiuscunq; artificij non concurrunt in generali nisi tria ex parte ministri, sc. scire, velle, seu intendere,& posse: ergo non est malus minister, nisi qui est defectuosus in aliquo istorum,sed quocunque istorum deficiente nullũ est sacramentum: quia si omnino nescit baptizare,aut nõ intendit,aut non potest proferre verba: quia mutus,aut immergere: quia mancus, nihil fit, ergo à malo ministro qui est malus inquantũ minister,nõ potest conferri baptismus, nec aliquod sacramentum, hoc autem intelligendum est quando est malus & defectuosus simpliciter in his quæ requirũtur de necessitate ad ministeriũ: quia si sit in talibus defectuosus nõ simpliciter,sed secundũ quid, vtpote qa nescit ita bene, sicut alius, q est melior clericus, vel magis expertus, vel nõ põt ita bene formare verba: qa blesus, vel qa linguæ Latinæ ignarus, sicut ille de conse. di. 4. retulerunt qui dicebãt, baptizo te in nomine patria, &c. Nihilominus esset verũ sacramentũ: quia defectus secundum quid, non tollit effectum simpliciter.

6 Secundũ patet, s. quòd à malis hominib. malitia moris potest conferri verus baptismus, primo quia ea quę sunt de pertinentib. ad sacramentũ maximæ necessitatis debent esse cõmunissima & notissima, sed baptismus est sacramentũ maximę necessitatis, potissimè quantũ ad paruulos. qui nõ habent aliud remedium suæ salutis. Bonitas autẽ moralis quæ est per gratiã non est cõmunissima & notissima, sed est valde rara & ignorata: ergo nõ requiritur in ministro baptismi. Secundò quia illud q cõsistit in opere operato non vitiatur ex demerito operantis, si tamen concurrant quæ sunt de necessitate operis, sed omne sacramentũ consistit in opere operato: ergo non vitiatur ex malitia vel demerito ministri operantis: dũmodo concurrant quæ sunt de necessitate operis, & hoc est quod dicit Aug. super Ioan. part. 1. homil. 5. & recitatur de consec. d. 4. cap. ego dico, & nos dicimus omnes: quia iustos oportet esse tanti iudicis ministros, vt sint ministri iusti si volunt, si autẽ nolunt esse iusti qui in cathedra Moysi sedent, securum nec fecit magister meus, de quo s. dicit spiritus sanctus, hic est qui baptizat. Et idem habetur eadem distin. cap. Romanus Pontifex, cum pluribus aliis.

7 Ad primum argument. dicendum quòd malus homo est debitus minister sacramenti si habeat ea quæ pertinent ad ministeriũ quantum ad hoc quòd confert verum sacramentum. Est tamen indebitus quoad se: quia talis administratio nõ est ei ad meritum, sed potius ad peccatũ. Istud tamen nõ euacuat sacramentum, sicut ex parte materiæ non euacuatur sacramentum propter immunditiam aquæ.

8 Ad secundum dicendum quòd malus homo est membrum aridũ in his quæ pertinent ad meritum: & ideo non meretur conferendo sacramentum: non est tamen membrum atidum in his quæ pertinent ad ministerium si concurrunt in ipso ea quæ sunt de necessitate ministri: & hoc sufficit ad hoc quòd conferat verum sacramentum.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum malus minister baptizando peccet.

Thom. 3. q. 64. art. 6.

AD secũdũ sic proceditur. Et arguitur quòd mali baptizãdo nõ peccẽt. Quia qui consentit peccãti peccat, sed adultus recipiẽs baptismũ consentit baptizãti, & similiter offerens paruulum: ergo si malus baptizans peccaret, adultus ab ipso recipiens baptismum, vel offerens paruulũ peccaret, sed istud est falsum, vt patet per Aug. in litera, qui dicit: non timeo adulterum nec homicidam, &c. Esset autem timendus si recipiens ab eo baptismum peccaret, igitur &c.

2 Item omnis homo & omnis mulier fidelis potest baptizare, sed actus ita communis non videtur requirere conditionem strictissimam, quæ est bonitas vel sanctitas: ergo &c.

3 In contrarium arguitur: quia peccator ministrans alia sacramenta peccat, sed baptismus non est minoris dignitatis cæteris sacramẽtis: ergo peccatores baptizantes peccant.

4 Responsio. Circa quæst. istã videnda sunt duo. Primum est, vtrũ mali baptizãdo peccent. Secundum est, vtrum recipientes ab eis baptismum peccent.

5 Quantũ ad primũ dicitur cõmuniter quòd mali baptizãdo, vt ministri & cum solennitate, peccant.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundò dicitur quòd baptizando in casu necessitatis & absq; solennitate,non peccant.Ratio primi est duplex.Prima est:quia irreuerentia sacramentorum videtur esse mortale peccatum, sed mali conferendo sacramentum solenniter irreuerentiam faciunt sacramẽto,est enim irreuerentia,quum vasa sanctitatis tractãtur ab immundis,&c.Confirmatur hoc per dictum Dion.in eccles.Hier.qui dicit quòd immundis sacra symbola & signa sacramẽtalia tangere nephas est.Secũda est:quia minus malum fuit, vt videtur,ad sa.ver.leg.accedere cum immunditia prohibita à lege, q̃ accedere ad sacramenta nouæ legis cum immunditia conscientiæ, sed primũ fuit peccatum mortale:ergo & secundum. Minor probatur per illud quod dicitur Leuit.2. Omnis homo qui accesserit de stirpe vestra ad ea quæ consecrata sunt in quo est immũditia,peribit coram Domino. Idem dicunt Canones 1.q.1.can.remissionem peccatorum. vbi dicitur quòd quamuis sacramenta in modũ lucis ab immundis contaminari nõ possint, ipsi tamen perniciosè habent,quanquam aliis salubriter & vtiliter administrent: & 4.q.c.per Esaiam. dicitur quòd sacramenta obsunt indigne tractantibus, prosunt tamen per eos dignè sumentibus. Ratio secundi assignatur talis: quia qui baptizat in casu necessitatis & absque solennitate non baptizat vt minister,sed sicut vetula baptizaret.Et ideo nihil videtur agere indebitum contra ministerium, excusat etiam eum casus necessitatis.

6 Alij dicũt q; in nullo casu potest malus minister baptizare,quin baptizet vt minister,& per cõsequẽs peccet, nec excusat eum aliquis casus necessitatis. Quod probãt sic,quòd solus minister facere potest, nõ põt quis facere nisi vt minister,sed administrare quodcunq; sacramentũ nõ potest nisi minister illetãtum,s.qui ex ordinatione diuina est minister:quia ministet,est de necessitate sacramenti,sicut materia & forma,ergo nullus potest ministrare quodcunq; sacramentũ,nisi vt minister:& ideo quicunq; baptizat si est verus baptismus,oportet quòd sit minister veri baptismi, & baptizet vt minister,licet non baptizet cũ solennitate instituta ab ecclesia.solennitas enim nõ dat ei esse ministrũ,sed est signũ ministerij sui:ex quo probãt secũdò,quòd nullus casus necessitatis excusat eũ,dicunt enim: quia casus euitabilis non est casus necessitatis excusans à peccato: quia nõ tollit rationẽ volũtarij,sed talis est casus noster: quia si incũbat alicui baptizare puerũ morientem, & sibi cõscius alicuius peccati mortalis in potestate eius est habere dispicentiã de peccato illo, & tunc potest sine scrupulo pueru baptizare: ergo casus talis necessitãtis non excusat baptizantẽ quin peccet,& sine dubio securũ esset sic facere, sed durum est dicere quòd ad hoc teneatur: quia talis necessitas & causa vrgens potest imminere, quòd baptizanti non occurrit memoria cuiuscunque peccati sui, nec vacat ei conscientiam tunc scrutari.

Thom.3.q. 82.art.9.

7 Quantum ad secundum, sc. vtrum recipientes baptismũ à malis peccent.Dicendum est quòd aut minister malus est præcisus ab ecclesia sicut hæreticus vel excõmunicatus, aut non. Si sit præcisus,aut paruulus est baptizãdus,aut adultus.Si paruulus nõ peccat,cùm nõ habeat vsum liberi arb.sed offerens ipsum peccat in illo casu in quo adultus peccaret offerendo s:ipsum.Si autẽ sit adultus,aut latet eum probabiliter instrumentum esse præcisum,tũc non peccat: quia talis ignorantia eum excusat. Si verò non latet eum,tunc peccat mortaliter recipiẽdo ab eo baptismum.Cuius ratio est:quia eodẽ præcepto quo præcipitur excommunicato vel cuicunque ab Ecclesia præciso ne se ingerat diuinis præcipitur cuilibet alteri, ne communicet cum eisdem, sed præcisus ingerendo se ad administrationẽ diuinorũ peccat mortaliter,faciens cõtra præceptũ ecclesiæ: ergo recipiens ab eo sacramẽtum peccat faciendo contra idẽ præceptum:& hoc est intelligẽdum nisi in casu extremæ necessitatis,qui nõ põt ab ecclesia prohiberi,in quo casu quisq; potest recipere baptismum à quocunque Pagano,Iudæo vel hæretico.

8 Si autẽ minister non est præcisus,sed est tantũm peccator non peccat recipiens ab eo baptismũ:quia si aliquo modo peccaret, hoc non esset: nisi quia videtur inducere ad peccandum, petendo ab eo sacramentum quòd ille non potest conferre nisi peccando. Sed istud non oportet: quia quum malus minister posit in momento pœnitere de peccato commisso, probabiliter ignoratur ab eo qui petit baptizari, an ille pœnituerit an non, & in talibus semper est melior pars supponenda: quia siue pœnituerit siue non, petens baptismum non inducit eum ad peccandum, quum iste solùm petat ius suum, & ille si vult potest sine peccato exhibere.

9 Si verò minister esset adeò malus,quòd nollet ed sine pecunia baptizare, nullo modo pro baptismo esset sibi pecunia dãda:quia hoc est simoniacum,& nõ sunt facienda mala,vt eueniant bona, vt dicitur Ro.3. Et in hoc casu si sit adultus, & nõ habeat aliũ qui eum baptizet, sufficit ei fides & contritio ad salutem.Nec debet baptizare seipsum:quia nullum esset sacramentum, eò quòd sicut in generatione corporali alius est generans necessariò, & alius generatur sic in generatione spirituali, quæ est baptismus,aliũ oportet esse eũ qui generatur,& alium qui generat.Vnde quod dicit Innocẽtius tertius de quodam Iudæo, qui baptizauerat seipsum, quòd si continuò decessisset, ad patriã protinus euolasset: intelligendum est quòd hoc fuisset nõ propter virtutem sacramenti, quod nullum fuit, sed propter fidem & deuotionem quam habuit,maximè quum exposuerit se periculo mortis, quum inter Iudæos existens seipsum baptizauerit, vt recitatur extra de baptismo,& eius effectu, capitulo debitum.

10 Si autem sit paruulus quem sacerdos non vult baptizare nisi pro pecunia,tunc puer baptizãdus est ab offerente, si sit necessitas. Alioquin reseruãdus est, quousque inueniatur minister, qui eum gratis baptizet.Si autẽ sit necessitas,& offerens nõ habeat aquam,neque consecratã,neque non consecratam, nisi emat eam à sacerdote qui eam ratione consecrationis vult plus vendere quàm valeat: tunc dicendum est quòd offerẽs nõ debet eam plus emere ratione cõsecrationis: quia hoc esset simoniacum, sed potest aquam, vt aqua est (quia talis sufficit ad baptismum) quantumcunque carè emere ratione suæ indigentiæ & necessitatis:quia eriam in cæteris rebus augetur pretiũ propter indigentiã hominum.

11 Ad primum arg. dicendum quòd consentiens peccanti inquantum peccans est,peccat, baptizans autem nõ peccat: quia baptizat. (Alioquin omnis baptizans peccaret) sed peccat ratione præcedentis peccati.in quo perseuerans immisceat se sacris actionibus,recipiens autẽ baptismũ consentit baptizanti solùm inquantũ est baptizans,& nõ inquantum est in præcedenti peccato perseuerãs,& ideo nõ peccat, nisi baptizans esset ab ecclesia præcisus,in quo casu peccaret veniendo contra præceptum ecclesiæ.

12 Ad secundũ dicendum quòd actus baptizandi cùm sit cõmunis omnibus,quantum est de necessitate sacramenti nõ requirit bonitatẽ ministri, quin per malum posit cõferri sacramentum:requiritur tamen in ministro bonitatem,vt euitet peccatum.

13 Ad argumentum alterius partis dicendum, quòd baptismus est maioris necessitatis,quàm alia sacramenta: & ideo baptizans in casu necessitatis potest excusari à peccato,pluſquam ministrans alia sacramenta.

QVAES

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum Christus secundum quòd homo habuerit potestatem operandi interiorem effectum sacramentorum.

Thom.3.q.64.ar.3.

CIrca secundũ principale quæruntur duo. Primum est de potestate Christi baptismum instituentis. Secundum est de potestate quam hominibus communicare potuit,sed non cõmunicauit. Quãtum ad primum quæritur, vtrum Christus secundum quòd homo habuerit potestatem operãdi interiorem effectum sacramentorũ.Et videtur quòd sic.Primò per illud quod habetur Matth.9.Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, sed remissio peccatorum est interior effectus sacramenti: ergo Christus secũdum quòd filius hominis, habuit potestatem operãdi interiorem effectum sacramenti.

2 Item nullus potest effectum sacramenti cõferre sine sacramento, nisi ex se habeat potestatem super effectum sacramenti,sed Christus cõtulit effectum sacramenti sine sacramento, vt patet in Magdalena & Petro: ergo videtur quòd Christus secundum quòd homo habuit potestatem operandi interiorem effectum sacramenti.

3 In contrarium est quod dicit Augu.quòd in sacramẽtis diuina virtus salutem nostram secretius operatur, sed diuina virtus non est Christi secundum quod homo,sed secundũ quòd Deus,ergo Christus non operatur interiorem effectum sacramẽti secundũ quòd homo,sed secundũ quòd Deus.

4 Responsio. Sciendum est, quòd triplex est potestas respectu effectus sacramentorum,s.auctoritatis,excellẽtiæ,& ministerij.Potestas auctoritatis est, qua aliquis propria virtute remittit culpam, & confert gratiam. Potestas ministerij est per quam cõpetit alicui solum sacramẽta ministrare.Potestas excellentiæ est media inter istas duas: quia aliquid participat de auctoritatis potestate,licet non planè. Aliquid verò de potestate ministerij. Et secundum hoc patet quòd Christus,secundũ quòd homo non habuit potestatem auctoritatis respectu effectus sacramentorum. Cuius ratio est: quia,vt dictum est, nullus habet talẽ potestatẽ,nisi propria virtute possit conferre gratiam, & remittere culpam, sed hoc non competit nisi Deo, ergo nõ competit Christo secundũ quòd homo. Potestas autem excellentiæ cõpetit Christo in quantum est homo. Cuius ratio est:quia instrumẽto coniuncto cõpetit principalius actio q̃ instrumẽto seperato.Sed humanitas Christi est quasi instrumentum coniunctum diuinitati, inquantum in eodem supposito sunt diuinitas, & humanitas:ergo actio Dei in sacramentis principalius & excellentius cõpetit Christo secũdum quòd homo (quasi instrumento coniuncto) q̃ cuicunque homini puro,qui est quasi instrumentũ separatum.

5 Hæc autẽ excellentia cõsistit in quatuor. Primò quia ex passione eius baptismus efficaciam habet, non effectiuè, sed meritoriè. Secundò quia instrumenta instituit. Tertiò quia quandoque effectum sacramenti sine sacramento tribuit. Quartò quia ad inuocationem nominis eius baptismus aliquo tempore collatus fuit, vt in primitiua ecclesia ex causa superius dicta. Quod autẽ dictũ est quòd Christus secundum potestatem excellentiæ dedit quandoq; effectũ sacramenti sine sacramento.intelligendum est per modum meriti: quia potestas auctoritatis non competebat ei inquantum fuit homo.

6 Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd filius hominis habuit in terra potestatẽ dimittendi peccata per auctoritatem inquantum Deus: quod ostensum est, sc.Christum esse Deum per curationem paralytici, sed potestatem habuit inquantum homo per ministerium excellentiæ,vt dictum est.

7 Per idem patet responsio ad secundum: quia quòd Christus intulit effectum sacramenti sine sacramento,hoc potuit inquantum Deus,sed meruit inquantum homo.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum Christus potuit dare hominibus potestatem dimittendi peccata.

Thom.3.q.64.art.4.

SEcundò quæritur vtrum Christus potuit dare hominibus potestatem dimittendi peccata. Et arguitur quòd sic: quia plus est expellere dæmonẽ à corpore hominis quàm peccatum ab anima.Sed Christus potuit dare hominibus, & dedit potestatem expellendi dæmones,vt dicitur Lucæ 4.ergo potuit dare potestatem dimittendi peccata.

2 Itẽ Io.20.Dicit Christus discipulis suis, accipite spir.san.quorũ remiseritis peccata remittuntur eis, ergo dicit discipulis potestatem dimittẽdi peccata.

3 In contrarium arguitur,per illud quod dicitur in Euangelio: Quis potest dimittere peccata nisi solus Deus? sed illud quod competit soli Deo non potest communicari puro homini,ergo &c.

4 Responsio. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est, quam potestatem Christus potuit communicare hominibus. Secundum est, quam potestatem eis communicauit.

5 Quãtum ad primũ sciendum est quòd Christus non potuit communicare hominibus potestatem auctoritatis: quia illa non fuit eius nisi inquantum Deus. Nec potuit ipsi cõmunicari inquantũ homo erat,vt dictũ est,multominus ergo potuit communicari homini puro. De potestate autẽ excellentiæ quæ sibi cõmunicata fuit,tenetur cõmuniter quòd eam hominibus cõmunicare potuit, sed nõ decuit. Primum probatur sic: Quicquid communicatum est Christo inquãtum est homo potest cõmunicari homini puro:sed prędicta potestas fuit cõmunicata Christo inquantũ erat homo,ergo potuit communicari homini puro. Mi.pater,sed maior probatur: quia Deus potest naturæ humanę cõmunicare omne illud cuius ipsa capax est, sed natura humana capax est omnis perfectionis, quæ communicata est Christo secundum humanam naturam. Alioquin non fuisset ipsi communicatum si natura nõ fuisset capax. Potuit ergo secundũ hanc opinionem communicari alicui puro homini quòd meritum eius baptismo efficaciam tribueret, item quòd baptismum institueret, & quòd sine baptismo effectum baptismi tribueret, & quòd ad inuocationem nominis eius tribueretur baptismus. Istud tamen non decuit, ne seruus in seruo poneret spem salutis. Et ne multiplicaretur baptismus secundum multitudinem ministrorum. In hoc autem dicto est vnum solũ dubiũ, scilicet an potuerit alicui puro homini conferri quòd meritũ eius tribueret efficaciã sacramentis:hoc enim nõ videtur posibile, nisi dicatur quòd pura creatura potuerit pro toto humano genere satisfacere.Cuius ratio est:quia cũ sacramenta sint sufficientia remedia nostræ iustificationis,nullius personæ meritum potest efficaciam tribuere sacramẽtis,nisi quę potuit satisfacere pro omnibus peccatis. Si ergo illud primum potuit communicari alicui puro homini,videtur quòd & secũdum. Quid tamen sit verum circa hoc dictum est libro 3. distinctione 20.

6 Quicquid tamen sit de hoc,patet quòd Christus non cõmunicauit hominibus nisi potestatem simplicis ministerij ad dispensandum sacramenta quæ ipse instituit sicut Apo.dicit 1.Cor.5. Sic nos existimet homo,vt ministros Christi,& dispẽsatores ministeriorum Dei.Et hoc dicit Aug.super Io.hom.5.

Et ha

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et habetur in litera: quid nouerat Io. Bap. dominum quid verò nõ nouerat potestatẽ baptismi dominici in nullum hominẽ à domino transiturã, sed ministerium. In quo apparet secundũ quod fuit propositũ.

7 Ad primum argum. dicendum quòd Christus non dedit discipulis potestatem eiiciendi dæmones per modum auctoritatis & quasi virtute propria, sed solum per modum ministerij orando & inuocando nomen Christi.

8 Ad secundũ dicendũ quòd illud Io. 20. quorũ remiseritis peccata, &c. intelligitur solũ de ministerio collato discipulis in administratione sacramẽtorũ.

9 Arg. autem in oppositũ loquitur de potestate autoritatis quę nulli homini puro cõmunicari potest.

Sententia huius distinctionis 6. in generali & speciali.

NVnc quib. liceat baptizare. Superius Magister determinauit de baptismo per comparationem ad ministros. Hic determinat de eo quantum ad vsum & solennitatem. Et diuiditur in quatuor partes. Primò determinat vsum sacramenti baptismi quãtum est ex parte baptizantium. Secundò quantum est ex parte baptizatorum. Tertiò quantum ad ipsius sacramenti veritatem. Quartò quantum ad ritum sacramenti. Secunda ibi, Illud etiam ignorandum nõ est. Tertia ibi, Quæri eriã solet si corruptè. Quarta ibi, agnoscendũ est. Prima diuiditur in duas. Primò determinat de baptizãtibus quãtum ad gradum, quantũ ad vsum, & quantũ ad fidei meritum. Secundò obiicit cõtra prædicta & soluit. Secũda ibi, Sed tamen nonnulli doctorũ. Secũda pars principalis in qua determinat de vsu baptismi quantũ ad baptizatos diuid. in duas partes. Primò determinat veritatem. Secundò ponit quandam obiectionem, & soluit. Secunda ibi, Si verò opponitur de Hieremia. Tertia pars principalis in qua determinat vsum quãtum ad veritatem ipsius sacramenti diuiditur in quatuor secundum quatuor quæ circa hæc inquirit. Secunda incipit ibi: Præterea sciendũ est, vt dicit Leo Papa. Tertia ibi, Solet etiã quæri de illo. Quarta ibi, Illud etiam non te moueat. Quarta pars principalis in qua determinat ritum sacramenti diuiditur in tres partes. Primò determinat ritum sacramenti quoad tempus. Secundò quantum ad responsionem patrinorum. Tertiò quantum ad catechismum & exorcismum. Secunda ibi. Porrò cuncti ad baptismum venientes. Tertia ibi, Illa autem interrogatio. Et in hoc terminatur diuisio lect. & sententia in generali.

2 In speciali sic procedit Magister. Et proponit primo quòd solũ sacerdotibus competit ex officio baptizare. Non sacerdotibus verò non competit nisi necessitate cogente: in quo casu & laicis, & mulieribus permittitur baptizare. Subdit autem quòd baptizati ab hæreticis si iuxta formam ecclesiæ baptizati sunt, rebaptizandi non sunt: quia verum suscipiunt sacramentum, quamuis non sacramenti effectum, quod auctoritatibus confirmat. Deinde obiicit in cõtrarium auctoritatẽ Cypriani̇ qui dicit: quod ab hæreticis non possit tradi baptismus, & ab eis baptizatos rebaptizandos esse. Magister autem determinat hoc esse verũ de his qui præter formam ecclesiæ baptizantur ab eis, & dicit Cyprianum hoc quòd dicit ex ignorãtia dixisse, & nõ in hoc verum sensisse, sed secundum Augustinum. eius ignorantia fuit purgata. Et de trina immersione subdit quòd trina immersio propter mysterium trinitatis fit. Deinde quæritur, vtrum in materno vtero posset aliquis baptizari. Et determinat Magister quòd non: quia non potest aliquis renasci antequã sit natus. Postea obiicit in contrariũ de Io. Baptista & Hieremia, qui fuerunt in vtero sanctificati. Et respondet quòd ista sanctificatio fuit præter legẽ cõmunem. Et adducit Aug. ambiguè loquentem qualis fuit sanctificatio Ioãnis. Et vtrũ in eo fuerit acceleratus rationis vsus an nõ. Deinde quærit si corruptè proferãtur verba, quæ sunt forma baptismi, vtrum sit baptismus. Et respondet quòd corruptio proueniens ex ignorãtia proferentis verba, baptismum non vitiat. Quod auctoritatibus confirmat. Postea quærit vtrum pueri baptizandi illi de quibus dubitatur, vel ignoratur vtrum sint baptizati. Et determinat quòd sic. non enim videtur iteratum, quod collatũ esse nescitur. Deinde quærit vtrum sit baptizatus, an non ille qui ioculãdo immergitur, inuocato nomine trinitatis. Et respondet Magister quòd non: quia hęc intentio fuit ioculandi, & non baptizandi. Et ideo non est baptizatus. In baptismo enim & in aliis sacramẽtis sicut debita forma seruanda est, ita intentio illud celebrandi est habenda. Postea dicit quòd paruuli qui ad baptismum deferuntur spe cõmodi temporalis verum baptismum recipiunt. Deinde dicit quòd in Pascha & in Pentecoste, id est, in sabbato vtriusque solennitatis debet sacramẽtum baptismi celebrari, necessitate tamẽ vrgente, vel periculo potest omni tẽpore dari baptismus. Deinde dicit quòd veritas ad baptismum, si sint adulti debẽt per seipsos fidem suam profiteri & exprimere: paruuli autem & alii qui non possunt per se loqui, possunt baptizari alijs pro se loquentibus, seu cõfitentibus. Quæritur etiam ex quo sensu dicatur pro paruulo, credo. vel fidem peto. Et dicit quòd respõdetur pro paruulo credere vel fidem habere, & fidẽ petere, propter fidei sacramentum, quod suscipere præsto est. Quæritur etiam ex quo sensu respondetur pro paruulo, Credo in Deum patrem, &c. Et quomodo pro ipso respondeatur omnibus diaboli pompis abrenunciare. Et respõdet quòd in susceptione baptismi respõdetur pro paruulo, quòd cùm ad maiorẽ ætatem, vel legitimam venerit pompis diaboli renunciabit, & fidẽ tenebit. Et subdit quod hac sponsione tenetur paruulus, pro quo fit spõsio, & nõ ipse qui spondet. Si tamen diligẽter & solicitè se habeat circa eum, quia à patrino exigitur diligens solicitudo. Vltimò dicit quòd ante baptismum catechismus fit, id est, instructio per quam baptizandus instruitur de symbolo, & fidei rudimento. Exorcismus verò est adiuratio per quam adiuratur diabolus, vt repellatur. Vnde in eo dicitur, exi immunde spiritus. Subdit etiam quòd catechismus & exorcismus sunt necessitate: quia sine eis potest fieri & esse baptismus. Sed baptizãdus per catechismum in fide instruitur, per exorcismũ diaboli potestas in eo irritatur vel prohibetur. Et in hoc terminatur sententia sectionis &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum aliquis possit sanctificari ante natiuitatem ex vtero.

Thom. 3. q. 27. & q. 68. art. 1. ad 3.

CIrca distinctionem istam, quæritur de duobus. Primum est de sacramento baptismi ex parte baptizati, & baptizantis. Et secundum de sacramentalibus adiunctis, videlicet de catechismo & exorcismo. Circa primum quæritur de duobus. Primum est, vtrum aliquis possit sanctificari ante natiuitatem ex vtero. Secundum est, vtrum ad baptismum requiratur intentio baptizantis. Ad primum sic procedit. Et arguitur, quòd nullus possit sanctificari ante natiuitatem ex vtero: quia sicut se habet peccatum actuale ad actum, sic peccatum originale ad originem, sed nullus potest sanctificari à peccato actuali quandiu cõiunctus est actui peccati, alioquin simul in eodem essent culpa & gratia, quod est impossibile: ergo nullus potest sanctificari ab originali peccato quandiu coniunctus est origini, sed talis est puer quandiu est in materno vtero, ergo &c.

2 Item non minus est efficax diuina operatio in curatione spirituali quàm in corporali. Sed curati à Deo corporaliter non eguerunt aliquo medicamẽto corporali: ergo nec curati à Deo spiritualiter egent aliquo medicamento spirituali: sed omnes postquam nati sunt egent baptismo: ergo ante natiuitatem nullus curatur spiritualiter à Deo.

3 In contrarium est quod dicitur Luc. 2. de Ioanne Baptista, spiritu sancto replebitur adhuc ex vtero matris suæ. Et de Hieremia dicitur Hieremiæ 1. Antequam exires de vulua sanctificaui te.

4 Responsio. Intelligendũ est quòd sanctificatio à culpa originis est duplex, vna secundũ legẽ communem, quę fit mediãte sacramento baptismi. Alia secundũ specialẽ dispensationem ex speciali gratia Dei. Dicendũ est ergo quòd per primã sanctificationem nullus sanctificatur nisi natus ex vtero matris, tamẽ secundũ priuilegiatã sanctificationẽ possunt, & fuerunt aliqui ante natiuitatem suã sanctificati.

5 Primum patet: quia sanctificatio quæ fit per baptismum, fit per vsum & applicationẽ ad baptizatũ, sed paruulo existenti in vtero matris nõ potest fieri talis applicatio: ergo non potest ipsi adhiberi talis sanctificatio. Et si quis dicat quod imò saltẽ mediãte matre, non valet: quia aut intelligitur quod si mater nõ fit baptizata sufficit vnus baptismus pro ipsa & puero existẽte in vtero, aut intelligitur quòd mater prius baptizata secũdus baptismus mediante matre profit puero. Primum nõ potest dici: quia distinctorum suppositorũ oportet esse distincta baptismata. Sed mater & paruulus eius in vtero existens, sunt duo distincta suppositа: ergo debẽt habere distincta baptismata, & non vnum tantùm. Nec potest dici secundum: quia proxima & immediata causa debet immediate vniri subiecto actionis. Proxima autẽ & immediata causa nostræ sanctificationis secundum cõmunem legem sunt sacramenta: ergo debent immediatè vniri subiecto suscipiẽti sanctificationem, quod nõ potest fieri quo ad puerum existentem in vtero materno, quare &c. Hoc etiam confirmatur per illud quod fit in aliis sacramentis. In confirmatione enim oportet cõfirmandũ immediatè inungi in fronte, & non mediante aliqua re, puta larua. Et similiter ordinatus immediatè recipit ab Episcopo instrumenta suæ ordinationi congrua. Similiter est in extrema vnctione: ergo in baptismo idẽ censendum est. Et hoc est quod dicitur de consecratione dist. 4. c. qui in maternis. Oportet ergo ad baptizandum puerũ expectare natiuitatem ex vtero, & perfectam: natiuitatẽ, nisi periculum mortis immineat. Et tunc si aliqua pars appareat, aut est caput, aut alia pars. Si caput, tunc vt dicunt quidam, aspergi debet cum præscripta forma verborũ. Et reputatur puer baptizatus propter caput in quo sicut in principaliori parte vigent omnes operationes animæ. Et si cõtingat quòd corpus egrediatur, nõ est rebaptizandus. Secus autẽ est de aliis partibus, & de manu, vel pede, in quib. nõ vigẽt omnes operationes animæ. Nihilominus & hæ aspergendæ sunt cũ forma verborum: quia non est arctanda diuina misericordia, quinimo potius est præsumendum quòd si aliquid deficiat de integritate sacramenti supplearur per misericordiam Christi. Si tamen postea plenariè nascatur baptizandus est ad cautelam sub hac forma. Si tu non es baptizatus, ego te baptizo, &c.

6 Sed hic est vnum dubium: quia baptismus in paruulo ordinatur ad remissionẽ originalis culpæ. Sed originalis culpa ponitur in essentia animę, & nõ in aliqua eius potentia, vel si est in potẽtia illa nõ est organica, sed æqualiter se habet ad oẽs partes corporis: ergo æqualiter sufficit ad baptismũ aspergere quancunq; partẽ, in qua est essentia animæ, sicut illa in qua cum essentia vigent potentiæ: talis autem est quælibet pars pueri egredientis ex vtero matris. Quum in qualibet parte viuentis sit essentia animæ: ergo idẽ iudicium est de qualibet parte egredientę.

7 Secundũ patet, s. quòd secundum specialem dispensationẽ potest aliquis in vtero sanctificari: quia sicut est in ordine naturæ, sic est in ordine gratię: sed sic est in ordine naturæ, quòd illa quæ secundum cursum naturæ fiunt mediantibus causis secundis, possunt fieri, & quãdoq; fiũt à Deo sine eis, vt patet in operib. miraculosis, ergo codẽ modo est in ordine gratiæ, quòd sanctificatio nostra quæ secundum legẽ cõmunem fit mediantibus sacramentis potest fieri à Deo immediatè sine eis, & sic est factum de Hiere. qui sanctificatus fuit in vtero. Et plenius de Io. Bapt. & plenissimè de virg. Maria, secundũ quòd plus, vel minus accesserunt ad Christum sanctum sanctorum. Hæc autem duo quadã cõmuni ratione sic probari possunt. Triplex est status pueri, postquã animatus est. Primus est in vtero materno, in quo notus est Deo, non autẽ Ecclesiæ vel sibi. Secundus est in tempore infantiæ postquã natus est ex vtero in quo notus est Deo, & ecclesiæ, sed nõ sibi notitia humana, quæ est per rationem. Tertius est in adulta ætate, in qua iam notus est Deo, ecclesiæ, & sibi. Et ex hoc sic arguitur, Actus actiuorũ sunt in patiente disposito, sed puer in primo statu natus est susscipere actionem Dei, cui soli notus est, nõ autẽ actionem ecclesiæ, nec ad actionẽ eius adhuc natus coagere. In secũdo autem statu natus est susscipere actionem Dei & ecclesiæ, cum sit vtriq; notus, nõdum tamen natus est coagere propter defectum vsus liberi arb. In tertio autem statu potest actionẽ Dei & ecclesiæ susscipere, potest etiam ex parte sui coagere, ergo in primo statu potest à solo Deo sanctificari præter sacramenta ecclesiæ. In secundo potest sanctificari à Deo & ecclesia, secundum legẽ cõmunem tamen ipso nihil operante quod fit per baptismum. In tertio verò potest sanctificari à Deo & ecclesia ipso tamen cooperãte quod fit per baptismum adiuncta interiori pœnitentia quantum ad peccatores, vel fide & deuotione saltem quoad innocentes.

8 Ad primum arg. dicendũ quòd origo potest nominare actũ quo aliquis esse acquirit, vel principiũ à quo vel in quo illud acquirit. Primo modo origo hominis est in infusiõe animæ per quã acquirit esse hõis, & qui sic cõiunctus est origini sanctificari nõ põt à peccato originali: quia tunc cõtrahit peccatũ originale sicut cõiunctus proprio actui malo cõtrahit peccatũ actuale. Et sic procedit arg. vt autẽ origo nominat principium maximè passiuum in quo aliquis accipit esse, sic cõiunctus origini potest sanctificari diuina virtute, vt puer existẽs in vtero matris, quia nõ est ei coniunctus per actum generatiuè per quem culpa contrahitur, sed per actum nutritiuè.

9 Ad secundũ dicendum quod sanctificati in vtero egent baptismo non vt medicamentum curationis quod plenè receperunt, sed vt accipiant characterem per quem asscribantur cœtui ecclesiæ, & sint susceptiui sacramentorum, & vt impleant communem legem promulgatam pro omnibus generaliter Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, &c.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum ad baptismum requiratur intentio ministri.

Thom. 3. q. 64.

SEcundò quæritur, vtrum ad baptismum requiratur intentio ministri. Et videtur quòd non: quia magis videtur requiri ad baptismum fides q̃ intentio. Cum baptismus specialiter sit sacramẽtum fidei, sed non requiritur ad baptismũ fides ministri, sed sufficit fides ecclesiæ. Alioquin Iudæus, vel Paganus non posset baptizare,

Universidad de Deusto
Biblioteca

baptizare:ergo videtur quòd non requiritur intentio ministri, sed sufficit generalis intentio ecclesiæ.
2 Itē si intentio ministri requireretur ad baptismū, recta intentio requireretur ad rectum baptismum, consequens est falsum,ergo & antecedens. Falsitas consequentis patet: quia si quis baptizaret puerum non ea intentione,vt puer salutē consequeretur,sed vt baptizans efficeretur familiaris matri pueri,non propter hoc in aliquo vitiaretur baptismus, quare.
3 In contrarium est : quia ad omnem actionem quæ procedit ex libero arbitrio requiritur intentio agentis , sed administratio sacramentorum est actio procedens à libero arbitrio ministri: ergo ad eam requiritur intentio ministri.
4 Responsio.Videda sunt duo.Primū est an ad sacramentū requiratur intētio ministri.Secundum est vtrum requiratur recta intētio ministri, an non.
Tho. ar.3. 5 Quantū ad primum tenetur cōmuniter quòd intentio ministri requiratur ad baptismū.ratio huius est:quia ex plurib.causis nunquā sequitur vnus effectus,nisi illæ causę inter se aliquo modo vniātur,sed plures causæ cōcurrūt ad baptismū & ad quodlibet aliud sacramentū, sc.materia,forma,& minister ex quibus sequitur effectus baptismi,vel alterius sacramēti:ergo oporteret q istæ causæ per aliquid vniantur. Illud autē est,intētio ministri applicātis formā ad mām,& vtrunq; ad susципientē:ergo ad oē sacramentū requiritur intētio ministri. Qualis aūt sit illa intētio sciendum est q duplex est intētio. Vna interior & mētalis. Alia exterior & vocalis quæ cōsistit in verbis ab ecclesia institutis: s.ego baptizo te,&c.
6 Dicunt ergo quidā quòd in baptismo & in aliis sacramentis quæ habēt in forma actum exercitum nō requiritur mentalis intētio, sed sufficit exterior expresio intētionis per verba ab ecclesia instituta. Et ideo si forma conseruatur , nec aliquid exterius dicitur quod intentionē cōtrariā exprimat puer est baptizatus.Hoc autē pro tāto dicitur: quia incertū est de mētali intētione ministri, propter quod si illa requireretur ad baptismum nunquam cōstaret de puero an esset baptizatus vel nō nisi baptizāti,quod est incōueniens. cum baptismus sit sacramentū necessitatis.Sufficit ergo secundū istos sola expresio intentionis ecclesiæ per verba ab ecclesia instituta.
7 Et si istud intelligatur sic quòd ad baptismū non requiratur mentalis intentio ministri,sic quòd ipsa semper actu concomitetur actum eius,verū est,sed sufficit quòd ab intētione procedat,& ex vi principalis intentionis tanquā ex radice perficiatur. Quia in operibus meritoris nō plus requiritur,in quibus tamen tantū vel magis est necessaria intentio operantis:quia talia opera totā efficaciā habent à conditione operātis:vix enim est possibile quin in vno opere quantūcunq; modico interrūpatur intentio.
8 Si autē intelligatur quòd mētalis intentio ministri nullo modo requiratur ad baptismū,sed sufficit vocalis expresio verborū institutorum ab ecclesia, nō est verū propter multa. Primo quia hæc expositio cōtradicit principali cōclusioni,quæ dicit quòd intentio ministri requiritur ad baptismum:constat autem quòd intentio est actus interior & mētalis,si ergo ille desit quātumcunq; verba exteriora intentionē significantia proferantur, nō est ibi intentio, sed proferuntur verba,aut sicut à non intelligente, vt esset pięa,vel sicut à mentiente, si intelligat.
9 Secundò quia magis requiritur ad sacramētum intentio mentalis conferentis , quàm susципientis. Nam in omni actione intendere attribuitur magis agenti quàm passo , sed ad sacramentum requiritur intentio susципiendi sacramentum interpretatiua si sit paruulus, & propria si sit adultus. Qui enim nec simpliciter,nec conditionaliter vult baptizari nihil recipit,vt habetur extra de baptismo & eius effectu, cap.maiores.ergo fortiori ratione requiritur mentalis intentio ex parte baptizantis.
10 Tertiò quia si sufficeret exterior expresio verborum absq; mentali intētione, tūc qui baptizatur sub prescripta forma verborū ab aliquo intendente solum iocum,verè esset baptizatus. Hoc autem est falsum,vt patet per Aug.lib.7. de baptismo paruul. licet litera dicat quòd in hoc esset diuinū oraculum implorandū:hoc enim dicit quādo incertum est an solo ioco quis baptizatus fuerit , an cū ioco intenderetur seriū. Legimus enim quòd cū puer Arhan. ludendo se simulans Episcopum quosdam pueros baptizauerit,iudicatū fuit quòd non rebaptizarentur:quia inuentū est quòd ipse intentionē baptizādi habuit,quod ex hoc patuit: quia non nisi catechumenos baptizauit,vbi autē cōstaret quòd solo ioco faceret non intentione baptizandi, omnino essent rebaptizādi,eò quòd nihil esset omnino prius factū.
11 Quartò quia sicut actus exprimitur in forma verborū baptismi,sic exprimitur in forma verborū matrimonij, vt cùm dicitur, accipio te in meā. Sed nullū est matrimoniū, si deficiat interior cōsensus, vel intentio animorū quantūcunq; fiat exterius expresio verborū, vt habetur extra de sponsa.duorū, c.tuas dudū.ergo nec baptismus si desit interior intentio quantūcunq; fiat exterior verborū expresio.
12 Nec rō alterius opinionis cogit:quia etsi lateat intētio interior ministri,tamē semper supponendū est de eius intētione, ex quo profert verba quæ eius intentionē exprimunt:quòd si nō intēderet,nullum periculum ex hoc immineret baptizato : quia in adulto fides & deuotio suppleret vicē baptismi: in paruulo autē piè creditur quòd summus sacerdos Christus supplet illud quod malus minister omisit quantū ad hoc quòd salutem consequeretur : quia quantū in offerentibus puerū fuit, Christum sacramentaliter induit.Si tamē cōstaret q nō intendisset baptizare,baptizādus esset,requiritur ergo ad collationē baptismi intētio ministri,nō quæcunque,sed cōferendi quod cōfert ecclesia:& sic patet primum. *Tho.ar.3.*
13 Quantū ad secundum,breuiter dicēdum quòd intentio baptizantis potest esse recta dupliciter,vel respectu collationis sacramēti,vel respectu effectus sacramenti. Primo modo requiritur recta intentio baptizantis ad hoc quòd sit verus baptismus,vt patet ex præceden.Sed secundo modo non requiritur ad veritatem sacramenti recta intentio ministri. Cuius ratio est : quia prius non dependet à posteriori in his maximè quæ sunt separabilia ab inuicē. Sed sacramentum baptismi & collatio gratiæ, quæ est eius effectus separantur abinuicem , ergo quod respicit solum effectum non est necessārium ad sacramentum,sed recta intētio respectu eius respicit solum effectum , ergo sine ipsā potest esse verum sacramentum , nec per hoc etiā impeditur effectus sacramenti: quia peruersa intentio pertinet ad personalem malitiam ministri , quæ non obest baptizato, vt dictum fuit prius dist.5. quæst.1. Et hoc est quod dicit Augustin.in epistō.ad Bonif.& habetur de consecra.dist.4.& in litera,non illud te moueat. *Tho.ar.3.*
14 Ad primū argumentum dicēdum quòd nō est simile de fide quæ est causa vniuersalis,& de intentione quę est causa particularis applicans reliqua ad effectū:quia sufficit quòd fides ecclesiæ includatur in intentione ministri,vt intendat facere quod credit ecclesia , licet ipse credat illud non aliquid valere. Oportet tamen intentionem ministri ad hoc,vt intendat facere quod ecclesia facit.
15 Ad secundum dicendum quòd ad baptismum requiritur recta intentio baptizantis , quantum ad collationem sacramenti,sed non quantum ad effectum baptismi,in quo tamen sensu procedit secundum argumentum.

QVAES

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum catechismus debeat præcedere baptismum.

Thom.3.q.71.art.1.

Deinde q:æritur de catechismo & exorcismo,quæ sunt quædā adiuncta baptismo. Et primo vtrum catechismus debeat præcedere baptismū. Videtur quòd nō , quia vita præcedit doctrinam.Sed per baptismū cōfertur spiritualis vita.per catechismum verò spiritualis doctrina , ergo baptismus debet præcedere catechismum,& non econuerso.
2 Item frustra exhibetur doctrina ei qui non est capax doctrinæ,sed paruulus non est capax doctrinæ, ergo non debet ei exhiberi catechismus , qui est doctrina fidei.
3 In cōtrariū est generalis cōsuetudo ecclesiæ,quę pro lege obseruāda est idque diuus Aug. cōprobat.
4 Responsio. Videndum est primo quid sit catechismus.Et ex hoc apparebit quod quæritur.
5 Quantum ad primū sciendum est quòd sicut in aliis doctrinis sunt quædā principia cōmuna , quibus ignoratis necesse est artem ignorari, eis tamen scitis non oportet totā artem propter hoc sciri, sic in doctrina fidei sunt quædā cōmunia, quæ necessārium est scire ad salutem,vt articuli trinitatis,incarnationis,passionis,aduentus ad iudicium.Aliaverò sunt subtiliora,ad quæ nō omnes tenentur instrui, ergo instructio de cōmunibus quæ necessārū est scire ad salutē vocatur catechismus:vnde sic diffinitur, catechismus est instructio circa fidei rudimenta, id est circa generalia fidei quæ etiam rudibus necessaria sunt ad sciendum.
6 Ex hoc patet secundum, scilicet quòd congrue catechismus præcedat baptismū. Primo quantū ad adultos,quia in baptismo fit obligatio ad obseruationem fidei,& eorum quæ pertinēt ad fidē:sed nullus adultus obligatur ad fidē & ad baptismum, nisi sciens & volens.Non enim adulti sunt cogendi ad profitendum fidē,vel ad susципienda sacramenta fidei,sed inducendi instructione & admonitione , vt dictum fuit in præcedentib.ergo cōgruum fuit q ea quæ sunt fidei proponātur baptizando saltem in generali vt ipse profiteatur fidem,& per subsequētem baptismi susceptionem obligetur ad eius obseruationem.Istud autē totum fit in catechismo.Est enim ibi instructio de cōmunibus articulis fidei ex parte catechizantis & respōsio de fidei susceptione & professione ex parte baptizandi & sponsio de eius obseruatione,ergo cōuenienter catechismus præcedit baptismū.&hoc satis congruū est in adultis,vt dictū fuit.Et de hoc dicit Rabanus de institutione clerico rum,& recitatur de consecrat distinct.4.ante baptismum catechizandi debet præuenire officium vt fidei primum catechizādus accipiat rudimentum.Et hoc videtur originaliter processisse ex traditione Christi qui mittens discipulos ad baptizandū adultos præcepit eos primum docere,deinde baptizare. Et Philippus postquam docuerat Eunuchum antequam baptizaret eum periuit an ex toto corde crederet,quo respondente, credo Dei filiū esse Iesum, &c.Tunc baptizauit eū,vt habetur in actibus Apostolorum.Et sic præcessit catechismus baptismum. Quod autem hoc sit cōgruū quātum ad paruulos, de quibus minus videtur,pōt sic persuaderi:qa sicut paruulus potest cōsequi salutē ex fide aliena cū sacramēto, sic congruum est quòd possit obligari ad ea quæ sunt fidei obligatione aliena,sed istud fit per catechismum cum responsione & obligatione quæ fit pro paruulo per patrinum,ergo &c. Hæc autem præcedunt de congruitate baptismum & non de necessitate:quia si quis baptizaretur sine catechismo præcedēte,vere esset baptizatus, & ad obseruātiam fidei obligatus,dum tamen ad susceptionem baptismi concurreret voluntas propria baptizati, si esset adultus vel interpretatiua si esset paruulus.
7 Ad primum arg.dicēdum quòd vita naturæ præcedit quācunq; doctrinam,sed doctrina pōt præcedere,& cōgruę præcedit vitā gratiæ,vita autē gratię per baptismum, doctrina aūt per catechismum , & ideo catechismus debet præcedere baptismum.
8 Ad secundū arg.dicēdum q sicut ecclesia prosalute pueri accōmodat ei cor alterius ad credēdum, ita vt fides aliena maximè parētum vel gerentiū vicem eorū reputetur fidespueri ad salutē:sic accōmodat eis alienas aures ad audiendū:& alienum os ad profitendum , & ad spondendum ea quæ sunt fidei & sacramenti.Et vtrobique est eadem ratio scilicet quòd paruulus possit per alium saluari & per alium obligari ad ea quæ sunt salutis.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum exorcismus debeat præcedere baptismum,& vtrum sit alicuius efficaciæ.

Thom.3.q.71.

DE exorcismo quæritur vtrum debeat præcedere baptismum & vtrū sit alicuius efficaciæ.& videtur q nō,quia si per exorcismum diabolus expelleretur à populo baptizando:aut hoc est quantū ad effectum corporalem,aut quātum ad effectum spiritualem:nō quātum ad effectum corporalem,quia non omnis baptizandus est energumenus , nec quantum ad effectum spiritualem:quia per exorcismum nullus libe ratur nec à pœna nec à culpa,ergo frustra fit.
2 Item prius est expellenda causa quàm effectus, sed peccatum est causa quare dæmon in hominibus habet potestatem,ergo prius debet homo mundari à peccato per baptismum , vt postea liberetur à potestate dæmonis per exorcismum.
3 In cōtrarium est quod dicit Cælestinus Papa, & habetur de cōsec.di.4.cap.Siue paruuli siue iuuenes ad regenerationis veniunt sacramentum nō fontem vitæ videant antequam exorcismis & exsufflationibus clericorum spiritus immūdus ab his abigatur.
4 Responsio.Dicenda sunt duo.Primum est, quid sit exorcismus,& quare fiat.Secundum est,an exorcismus ex opere operato habeat aliquē effectum.
5 Quantum ad primum sciendū est quòd exorcismus est idem q abiuratio per quā dæmonis potestas arceatur,ne impediat baptizādum à susceptione sacramēti.Et istud fit rationabiliter ante baptismum, quia sicut est in generatione naturali, sic videtur q debeat esse in generatione spirituali.Sed in generatione naturali sic est quòd generans prius remouet dispositiones impedientes susceptionē formę antequam introducat formā , ergo similiter in generatione spirituali quæ est per baptismum ,prius remouenda sunt ea quæ possunt impedire susceptionem vitæ spiritualis:vt est potestas dæmonis:quā accepit in hominem ex peccato primorū parentum quàm introducatur per baptismum vita spiritualis:illud autē fit per exorcismū:ergo exorcismus debet præcedere baptismum : & hoc est quod dicit Rabanus de institutione clericorū:& recitatur de consec.di. 4.vbi dicitur sic:Postquā baptizandus per cōfessionem veræ fidei in alterius se cōmendauerit dominium & per abrenuntiationē prioris possessoris seruitio alienauerit exsufflatur ab eo potestas sæua, vt per pium sacerdotis ministerium spiritui sancto cedat fugiens spiritus malignus. *Tho.ar.2.*
6 Quantum ad secundum sciendum est quòd quędam fiunt in exorcismo quorum virtus est solum in significando,quædam autem quorum virtus est in efficiendo illa quæ solum significant si sint in factis absque verbis:vt sal in ore positum & linitio narium & aurium cum sputo & vnctio olei in pectore & inter spatulas.Primū enim significat discretionē *Tho.ar.3.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

diuinæ sapientiæ. Secundum scilicet, linitio narium & aurium significat aptitudinem respectu fidei discendę & approbandæ. Auditus enim aurium maxime proficit ad doctrinā, nares verò de odore iudicant. Tertium vero s. olei vnctio significat expeditionē hominis ad pugnā cōtra hostem. Tria autem alia pertinentia ad exorcismū sequuntur baptismū. s. chrismatio in vertice quæ significat gratiā Christi descendisse in baptizati mentē. Traditio cerei accensi in signum charitatis fidei: & candida vestis in signum innocentiæ restitutæ. Alia verò efficiunt quod significant & cōsistunt in factis & in verbis simul, vt exsufflatio cum verbis, ad hoc institutis quæ sunt maledicte exi ab eo: & manuū impositio cū benedictione. Primū enim significat & efficit expulsionē dæmonis, ne impediat baptizandum à susceptione baptismi. Secundū præcludit ei viā redeūdi: & quod ita sit patet rōne & auctoritate. Ratio est: quia in ritu ecclesiæ quæ regitur spiritu sancto nihil efficitur fruſtra vel falsē, sed nisi prædicta verba efficerent quod significant, maximè illa quæ proferuntur imperatiuè, vt adiuratio dæmonis, fruſtra proferrētur & quasi falsè, ergo habēt efficaciā faciēdi id, q̄ signifīcāt. Ad idē est auctoritas Aug. de symb. lib. 1. & recitatur de cōsec. dist. 4. ca. Sicut nostis, vbi dicitur sic, Paruuli exsufflātur & exorcisantur, vt expellatur ab eis potestas diaboli & inimici: idē dicitur ca. dehinc iterum, tamē nō propter hoc exorcismus est sacramentum, quia virtus eius nō est ad spiritualem effectum, qui sit remotio culpæ vel pœnæ pro culpa debitæ, sed est solum ad remouendum impedimētum quod posset impedire à susceptione sacramēti.

7 Ad primum arg. dicēdum quòd per exorcismū dæmon expellitur quantū ad effectum corporalem non intrinsecum: quia non oportet baptizandū esse energumenum, sed extrinsecum, quia cōpescitur ne impediat baptizandum à susceptione sacramēti.

8 Ad secundum dicendū quòd quādo effectus cō firmat & roborat, tamen tunc primo laborandum est ad curandū effectum, vt postea melius procedatur ad curationem causæ. Potestas enim dæmonis in hominem, licet sit ex peccato primorū parētum, firmat tamē adultum in malitia, & paruulum impedire potest à susceptione baptismi, in quo procuratur salus nostra, & ideo cōuenienter prius debilitatur potestas dæmonis per exorcismum, vt postea liberius & cōuenientius salus detur paruulo per baptismum.

Sententia huius distinctionis 7. in generali & speciali.

NVnc de sacramento cōfirmationis. Superius determinauit magister de sacramēto baptismi. Hic determinat de sacramento cōfirmationis. Et diuiditur in quatuor partes. Primo enim determinat huius sacramenti essentiam. Secūdo ipsius ministrū. Tertio eius effectum. Quarto eius ritum. Secūda ibi, Sacramentū hoc ab aliis perfici non potest. Tertia ibi, Virtus enim huius sacramenti. Quarta ibi, Hoc sacramentum. Hæc est diuisio istius lectionis, & sententia generalis.

2 In speciali vero magister sic procedit. Et primo ponit agendum esse de sacramento cōfirmationis, cuius formam aptam dicit esse ipsa, scilicet, verba quæ dicit episcopus cum baptizatos chrismate vngit in frontibus, in quo etiam tangitur materia eius quæ est chrisma cōsecratū. Postea dicit quòd sicut apostolorum temporibus nō potuit hoc sacramentum ab aliis quàm ab episcopis esse peractū sic, nec modo potest, nisi ab illis qui locum eorum in ecclesia renent, ab ipsis, scilicet episcopis: quòd si ab aliis cōsecretur, irritum & vacuū habetur: vnde licet presbyter baptizatos vngere vel tangere in pectore possit, non tamen ei vel eis, licet baptizatos chrismate signare in fronte. Deinde dicit quòd efficacia huius sacramenti est quod in eo datur spiritus sanctus ad robur ad nomē Christi publicè cōfitendum, & vt ipsi susciptētes plenè Christiani inueniātur, vt dicit Vrbanus papa. Obiicit autem cōtra hoc quod dixerat hoc sacramentū à solis episcopis posse perfici, per Gregorium qui scribens Ianuario episcopo concedit quod simplices presbyteri baptizatos tāgere debeant vbi episcopi desunt. Sed econtra dicit, quòd illud existimatur solū esse cōcessum pro scandalo vitādo. Subdit autem quòd hoc sacramentum viderur esse dignius baptismo. Et quia à dignioribus datur, & quia in dignori parte corporis fit sicut in fronte: & fortè, quia per ipsum maius virtutū augmentum præstatur, quamuis baptismus plus valeat ad remissionem peccatorum. Vltimo dicit quòd hoc sacramentū debet à ieiunis tradi, sicut & baptismus nisi aliter cogat necessitas, scilicet infirmitas vel mors, nec debet iterari, sicut nec baptismus, nec ordo, ne fieret iniuria sacramento, quod tunc fit quando sacramentum non iterandum iteratur. Et subdit quòd indubitanter tenendum est quòd baptismus, confirmatio & ordo iterari non debent: de aliis autem vtrum liceat, vel posſint iterari dicit se determinaturum inferius. Et in hoc terminatur sententia, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum confirmatio sit sacramentum.

Thom. 3. q. 72. art. 1.

CIrca distinctionem istam quæritur primo vtrum confirmatio sit sacramentum. Et videtur quòd non, quia eiusdem virtutis scilicet fidei, actus sunt credere & confiteri. Actus enim exterior & interior in idem principium reducuntur ordine quodam. Sed sacramento baptismi attribuitur actus credēdi quum baptismus sit sacramentum fidei, ergo eidem debet attribui cōfessio fidei, sed ad hoc ponitur cōfirmatio, ergo ipsa nō est sacramentū per se à baptismo distinctum.

2 Item sacramenta habent virtutem ab institutione diuina. Sed confirmatio non legitur à Deo instituta, ergo non est sacramentum.

3 In contrarium est quod dicit Melchiades Papa, & habetur de consecratione distin. 4. cap. De his verò. Scitote vtrunque esse magnum sacramentum, scilicet baptismum & confirmationem.

4 Responsio. Videnda sunt duo. Primum est an cōfirmatio sit sacramentum. Secundum est vtrum sit necessarium ad salutem.

5 Quoad primum dicendū est quòd confirmatio est sacramentū à baptismo distinctum, quod potest probari tripliciter. Primo ex cōuenientia vitæ corporalis ad spiritualem sic: Sicut est in vita naturali sic suo modo est in vita spirituali, sed in vita naturali sic est quòd præter generationē per q̄ vita acquiritur, requiritur alia actio per quā homo ad perfectam quantitatē & virtutē producitur, scilicet augmētum, ergo similiter in vita spirituali præter generationem spiritualē quæ fit in baptismo, per quam vita acquiritur requiritur alia actio sacramēralis per quā vita spiritualis ad perfectā virtutem deducitur: hoc autē fit per cōfirmationem in qua datur spiritus san. ad perfectū robur, igitur &c. Et hoc est quod dicitur de consecr. di. 5. ca. 1. Oēs fideles per manus impositionem episcoporū spir. sanctū accipere debent, vt pleni Christiani inueniātur. Secundo patet idē ex effectu ad quē ordinatur sic: Ad actum qui habet spiritualem difficultatē opus est spirituali adiutorio. Sed præter difficultatem quæ est in credendo est spiritualis difficultas in cōfitendo fidem rēpore persecutionis, & quādo ex persecutione imminet periculum mortis. Licet enim ad simplicē cōfessionem fidei tempore pacis sufficiat virtus fidei, tamē ad confessionem fidei corā persecutore vbi est periculum mortis, nō sufficit fides, sed cū fide requiritur virtus fortitudinis quæ est circa pericula mortē inferentia, vt dicitur 3. Ethic. ergo præter sacramentum baptismi quod est in adiutorium fidei ad credendum, requiritur aliud sacramentum quod sit in adiutorium fortitudinis ad audacter cōfitendum, & hoc est sacramentū cōfirmationis. Ad hoc enim ordinatur vt homo corā persecutore audacter fidem confiteatur. Et hoc est quod dicit Melchiades papa de consec. dist. 5. cap. Spiritus san. dicens sic: In baptismo regeneramur ad vitā, post baptismum confirmamur ad pugnā. Et ibi. confirmatio armat & instruit ad agones huius mundi. Tertio apparet idem ex causa cui cōformamur sic, Per sacramentum vnimur & cōformamur Christo, Christus autem non solum est pater noster, sed sacerdos & rex, sicut ergo per baptismum cōformamur ei vt ministri summo sacerdoti, sic oportet quòd per aliquod sacramentū conformemur ei vt milites suo regi. Et hoc fit per confirmationem per quam asscribimur ei vt milites ad pugnam spiritualem cōtra aduersarios fidei, quare &c. Et sic patet primum.

6 Quantū ad secūdum dicēdum quòd nō est sacramentum simpliciter necessārium ad salutē. Est tamē necessarium in casu, scilicet quando imminet persecutor coram quo fides est cōfitenda, & habetur cōpia ministri confirmare volentis, & valentis. Quod autem nō sit necessariū simpliciter ad salutē patet, quia paruuli baptizati si ante cōfirmationem decedant saluantur. Quod autē sit necessārium in casu persecutionis potest probari sic, quādo effectus est necessārius & causa est necessāria, sed effectus confirmationis scilicet confiteri fidē tempore persecutionis est necessarius ad salutem cuilibet fideli, ergo & sacramentum cōfirmationis est necessarium ad salutem in tali casu si habeatur opportunitas cōferentis. Qui enim in tali casu renueret sacramētū cōfirmationis accipere, peccaret mortaliter, propter quod dicit Melchiades vbi supra: quamuis cōtinuo transiturus sufficiāt regenerationis beneficia, victuris tamen necessaria sunt confirmationis auxilia.

7 Ad primum arg. dicendū quòd confiteri fide ab soluta tempore pacis est actus fidei, sed cōfiteri tempore persecutionis cum ex cōfessione imminet periculū mortis, pertinet ad virtutē fortitudinis suppositā fide ad illud sufficit cōfirmatio post baptismū.

8 Ad secundū dicendum quòd hoc sacramentum institutū fuit à Christo: nec obstat quòd nō legitur eius institutio, quia multa fecit quæ nō sunt scripta vt dicitur Io. 20. Fortè tamen eius institutio fuit per apostolos primitus promulgata publicè, præcisè post missionem spiritus sancti in die Pentecostes.

Vtrum chrisma sit materia conueniens huius sacramenti.

Thom. 3. q. 72. art. 2.

SEcundo quæritur vtrum chrisma sit cōueniens materia huius sacramenti. Et videtur quòd non, quia ritus sacramentorum traditus est nobis ab apostolis, sed ipsi nō leguntur confirmasse mediante chrismate, sed solū per manuum impositionem, vt habetur Actuum octauo, ergo chrisma nōest materia cōfirmationis.

2 Item distincta sacramēta nō videtur comunicare in eadē materia, sed chrisma est materia in sacramēto ordinis quātū ad cōsecrationē episcopalē, ergo non est materia in sacramento confirmationis.

3 In contrarium est: quia forma verborū facit expressam mētionē de chrismate tanquā de materia. dicitur enim, cōsigno te signo crucis, & cōfirmo te chrismate salutis, vel sanctificationis quod idē est.

4 Responsio. Videnda sunt duo. Primū est quæ sit materia huius sacramenti. Secundum est quis sit vsus materiæ in ipso.

5 Quantum ad primum sciēdum est, quòd chrisma est materia huius sacramenti cōueniens, & non quodcunq; chrisma, sed consecratum per episcopū: primum patet, quia illud est cōueniens materia sacramenti quod habet maximam cōuenientiam cū effectu eius. Sacramenta enim ex naturali similitudine repræsentant, vt dicit Hugo de sacramētis. Sed chrisma habet maximā conuenientiam cum effectu confirmationis, ergo &c. Minor probatur, quia cōfirmatio, vt dictum est ordinatur ad audacē confessionem fidei tempore persecutionis. Ad hoc autem requirūtur duo nitor fidei in firma credulitate cordis & odor famæ in cōfessione oris. Primū repræsentatur in oleo & est nitidum maximè oleū oliuarum, quod est simpliciter & antonomaticè oleū. Secundum autem significatur in balsamo, quod est maximi odoris & præseruat à corruptione. Et ideo chrisma compositum ex balsamo & oleo est conueniens materia confirmationis. *Tho. ar. 9.*

6 Quod autē oporteat illud chrisma esse cōsecratum, quidā probant sic: Quorumcunq; sacramentorum materia fuit Christo corporaliter applicata, illa materia non indiget noua cōsecratione, quia tactu Christi consecrata fuit: vnde Chrysostomus dicit quòd nunquā aquæ baptismi peccata credētium purgare possent nisi tactu dominici corporis sanctificatæ fuissent. Et ideo aquæ baptismi quantū est de necessitate sacramēti nō oportet quòd prius benedicantur antequā sacramento applicentur. Idem est de materia eucharistiæ, ga Christo fuit applicata & ab ipso benedicta. dicitur enim Matth. 26. & Lu. 22. Accepit Iesus panē & benedixit. Similiter & calicē. Et ideo non oportet quòd materia prius benedicatur antequam forma verborum sacramētalium super ipsam proferatur. Secus autem est de chrismate & oleo sancto, & oleo infirmorum, oportet enim quòd prius benedicātur quàm exhibeātur ad vsum sacramenti, quia Christus non est vsus visibilibus vnctionibus ne fieret iniuria inuisibili vnctioni, qui vnctus est præ consortibus suis.

7 Sed istud non videtur. Primo, quia si applicatio materiæ ad Christum reddit eam sanctificatā videtur quòd nō solum non oporteat eam sanctificare ad hoc quod sit materia baptismi. Sed etiam si sanctificetur, q̄ fiat iniuria priori sanctificationi si sit eiusdem rationis, vel quod prima fuerit insufficiens si secunda sit alterius rationis sicut ipsi dixerunt de vnctione. Itē falsum est quòd Christus nō fuit vsus vnctionibus visibilibus, dicitur enim Ioan. 12. quòd Maria accepit libram vnguenti nardi pistici, & vnxit pedes Iesu. Et Luc. 7. dicitur quòd osculabatur pedes eius & vngebat vnguento. Et Christo mortuo vnctum est corpus eius per Nicodemum vt dicitur Io. 19. ergo falsum est quòd Christus non fuerit vnctus visibilibus vnctionibus. Et si dicatur quòd Christus non fuit vsus visibilibus vnctionibus per modum sacramenti, vel sacramentalis, sicut fuit vsus pane & vino consecratis & aqua baptismi Ioannis tāquam quodam sacramentali. Nō obstat, quia Christus à sacramentis vel sacramētalibus nihil virtutis accepit. Et si aliquā virtutem dedit ex suo tactu, dedit omnibus quæ tetigit & quæ in vsum sacramentorum debebant venire.

8 Dicendū est ergo aliter, quòd materia sacramenti est quasi quoddā instrumentū quo minister vtitur in sacramentis quæ cōsistunt in vsu, & applicatione materiæ ad susceptientem propter quod materia debet cōgruere ministro, & minister materiæ. In quo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cunque igitur sacramento ministet est determinatus aliqua ordinatione, materia est determinata aliqua benedictione. Et vbi vnũ nõ est nec alterum, vt patet in baptismo cui⁹ ministet nõ est determinatus circa ordinationẽ, potest enim quilibet baptizare, nec materia quãtum est de necessitate sacramenti, vt patet ex præcedentibus, sed per baptismum, cõfirmationem, & ordinẽ, deputatur homo ad actum sacrum, per baptismum quidem passiue ad recipiẽdum sacramenta. Nullus enim nõ baptizatus est susceptiuus sacramentorum. Per ordinem verò deputatur quis ad collationem eorũ præcipuè per maiores ordines, vt per sacerdotiũ, vel episcopatũ. Per inferiores verò ordinãtur ad quosdã actus sacros secũdarios. Cõfirmatio autẽ ordinatur ad audacẽ cõfessionem fidei, propter quod ista tria sacramenta imprimunt characterem, & per consequens non debent reiterari nec fiat iniuria sacramento. Cùm character sit effectus sacramenti indelebilis.

11 Ad primum argumentum dicẽdum quòd apostoli non cõfirmabant sine chrismate, quamuis nõ legatur in scriptura canonica, dicit enim Diony. 4. cap. cœlestis Hierarchiæ, quòd est quædam perfectiua operatio quã duces nostri quos apostolos vocant, chrismatis hostiã nominant, potuit tamen esse quòd præter legem cõmunem Deus ex speciali gratia dedit aliquibus effectũ cõfirmationis sine sacramento cũ ad impositionẽ manuum apostolorũ dabatur spiritus san sub visibilibus signis sacramentũ cõfirmationis semper dabãt apostoli mediãte chrismate secundum cõmunem legem sacramenti.

12 Ad secundum dicendũ quod distinctio rerũ est ex parte formę & nõ ex parte materię principaliter. Actus enim separat & distinguit, propter ꝙ nihil prohiber eãdẽ materiã esse in diuersis sacramẽtis cũ distincta forma verborũ, & sic est de chrismate in cõfirmatione & ordine: qa ipsi addũtur diuersæ formę.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum aliquis non ordinatus possit sacramentum confirmationis conferre.

Tho. 3. q. 72. art. 11. Vide Caiet. ibidem.

Tho. ar. 9.

Tho. ar. 4.

Tho. ar. 5.

TErtio quæritur de ministro confirmationis. Circa quod quærũtur duo. Primũ est vtrum aliquis non ordinatus possit sacramentum cõfirmationis conferre. Secundum est vtrum aliquis nõ episcopus possit ex commissione Papæ aliquem cõfirmare. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd aliquis non ordinatus dum tamẽ sit cõfirmatus possit alios confirmare, quia perfectũ est quod potest facere sibi simile, ergo qui est perfectè cõfirmatus potest alium cõfirmare, sed multi nõ ordinati sunt perfectè cõfirmati, ergo.

2 Item qui potest maius potest & minus. Sed sacramentum eucharistiæ est maius & perfectius quàm sacramentum confirmationis, ergo simplex sacerdos qui potest sacramentum eucharistiæ conficere potest vt videtur sacramẽtũ cõfirmationis cõferre.

3 In contrarium arguitur: quia tempore apostolorum non leguntur aliqui cõfirmasse nisi soli apostoli, vt legitur in Actib. Apost. ergo moderno tempore nulli possunt confirmare nisi illi qui successerunt in locum apostolorum, sed illi sunt soli episcopi, ergo soli episcopi possunt confirmare.

4 Responsio. Circa quæst. istam est aliquid clarum quod conceditur ab omnibus fidelibus, videlicet ꝙ solis episcopis competit ex officio confirmare & hoc rationabiliter. Primo quia cõcordat scripturæ: non enim legitur hoc sacramentum tempore apostolorum ab alio fuisse collatum quàm ab apostolis quorum vicẽ gerunt episcopi. Secundo ex determinatione ecclesiæ quæ habetur de cõsecr. di. 5. c. Manus: & tangitur à magistro in litera. Tertio ex probabili ratione, quia ad illum qui est supremus in aliquo statu pertinet ordinare & disponere de illis qui sub ipso in aliquo gradu præficiuntur populo communi, sicut ad principem exercitus pertinet ordinare de centurionibus & decurionibus. Sed episcopus in ordine ecclesiastico hierarchię est supremus: ergo ad episcopum pertinet illa sacramenta dispensare per quæ aliquis constituitur in aliquo gradu super populum cõmunem. Hæc autem sunt confirmatio per quam aliquis efficitur miles fidei defendendæ, & ordo per quem efficitur aliquis quasi dux aliorum, ergo ad ipsum pertinet dispensare sacramentum ordinis & confirmationis.

5 Hoc igitur supponatur tanquã cõcessum ab omnibus. Sed quia præter ministrũ qui ex officio dispensat sacramentũ, & cum solẽnitate est dare ministrum qui potest dispensare sacramentũ in casu necessitatis, sicut præter sacerdotẽ cui soli ex officio, & cum solẽnitate cõpetit baptizare, potest quilibet alius vir vel fœmina in casu necessitatis baptizare: & si baptizet extra casum necessitatis, nihilominus est verus baptismus, dum tamen seruentur cætera quæ sunt de necessitate sacramẽti. Et ideo volũt aliqui dicere ꝙ licet soli episcopo cõueniat ex officio cõfirmare & cũ solennitate, tamẽ simplex sacerdos ex cõmissione Papæ potest hoc sacramẽtum cõferre: quia præcisus minister cõfirmationis quãtum est de necessitate sacramẽti nõ est solus episcopus, sed sub distinctione episcopus vel sacerdos cui Papa cõmittit. Sicut præcisus minister baptismi non est solus sacerdos, sed omnis homo vir vel mulier qui habet intentionem faciendi quod facit ecclesia.

6 Et quamuis istud nõ possit ex sacra scriptura haberi tamẽ probabile est vt dicũt, quòd ita sit, rationabile enim est quod Christus vicario suo qui est caput totius ecclesiæ, dederit aliquã prærogatiuã circa administrationẽ sacramentorũ: videlicet quòd ex eius cõmissione aliquis sit minister cõfirmationis, vel minorum ordinum qui sine eius commissione non esset minister etiã ex commissione cuiuscunq; alterius episcopi. Et in tãtum procedunt isti, vt dicãt quòd ex dispensatione Papæ potest cõfirmare quis ex chrismate non consecrato & infirmus inungi de oleo nõ benedicto, & esset verum sacramentũ. Quia vt dicunt, Christus materiã confirmationis & extremæ vnctionis instituit chrisma, scilicet oleum. Sed consecrationem & benedictionem materię ecclesię commisit, propter quod Papa qui est super totam ecclesiam licet mutare non possit materiã, potest tamen mutare consecrationem, cõmittere, vel omittere: quia Christus sic instituit quòd oleũ vel chrisma sit materia, eo modo quo fuerit per ecclesiã determinata cum tali vel tali benedictione vel absque vlla omnino.

7 Similiter dicũt quòd si cõsecratio episcopi non sit sacramentũ, sed sacramentale, Papa poterit circa eam dispensare etiã quãtum ad ministrum tãtę consecrationis. Quia quòd cõsecrans aliquẽ in episcopum sit sacerdos, est ex Christi institutione. Sed ꝙ ille sacerdos sit ordinatus ordine simplicis sacerdotis vel ordine summi sacerdotis, seu episcopi hoc commisit Christus sub determinatione ecclesiæ. Et ideo Papa qui præest tori ecclesiæ posset cõmittere quòd simplices sacerdotes episcopũ cõsecrarent & sine eius cõmissione nõ possent: quia ordinatio Papæ circa ministerium sacramenti vel eius materiam est de necessitate sacramenti propter specialẽ prærogatiuã q̃ ex institutione Christi habet Papa super omnes ministros ecclesiæ.

8 Hæc autem opinio nõ videtur solum falsa, sed fidei & ecclesiæ valde periculosa. Quòd sit falsa patet quia secundũ omnes sanctos & doctores theologos & canones sacros Christus non cõmisit alicui homini respectu sacramentorũ nisi simplex ministerium & nõ potestatẽ excellentiæ, vel aliquid ad eã pertinens. Sed ordinare de materia sacramenti puta de oleo vel chrismate ꝙ benedicatur vel nõ benedicatur, vel quòd benedicatur tali benedictione vel alia: & quòd huiusmodi ordinatio sit de necessitate sacramenti & nõ solum de solẽnitate pertinet ad potestatem excellentiæ & nõ ad simplex ministerium quod cõstitit solum & præcisè in faciendo ea quæ circa sacramẽta sunt instituta per Christũ, ergo istud nõ fuit cõmissum alicui homini nec Papæ nec alij. Et quod dictum est de materia, locũ etiam habet in ministro, quia ordinari quòd minister sit ordinatus tali vel tali consecratione prout placet ordinanti & quòd talis ordinatio seu consecratio sit de necessitate sacramenti pertinet ad potestatem excellentiæ & nullo modo ad simplex ministerium.

9 Quod etiã prædicta opinio sit fidei & ecclesiæ valde periculosa patet, quia isti ponũt quòd Christ⁹ cõmisit volũtati & dispositioni ecclesiæ vel Papæ, quòd chrisma vel oleum nõ sit benedictum vel benedictũ. Et si sit benedictũ benedicatur tali vel tali benedictione secundũ voluntatẽ & ordinationem ecclesiæ vel Papæ: & sicut ponunt de ministro cõfirmationis vel ordinationis episcopalis quòd sit sacerdos cõsecratus cõsecratione simplicis sacerdotij vel summi pro voluntate & ordinatione Papæ vel ecclesiæ quæ ordinatio est de necessitate sacramenti, ita possunt dicere circa alia sacramẽta, scilicet baptismi, eucharistiæ, pœnitentiæ & etiam extremæ vnctionis. Poterit enim dici quòd minister eucharistię pœnitentiæ & extremæ vnctionis ex institutione Christi est sacerdos, sed Christus commisit dispositioni Papæ vel ecclesiæ quali consecratione sit ille sacerdos consecratus videlicet consecratione simplicis sacerdotij vel consecratione episcopali. Et si Papa ordinaret quòd esset consecratus consecratione episcopali, tunc soli episcopi possent solum sacramentũ eucharistiæ cõficere & absoluere in foro pę & infirmos inungere nec aliàs esset verũ sacramentũ. Similiter circa sacramentũ baptismi posset dici quòd Christus solũ instituit quòd baptismus fieret in aqua, sed cõmisit Papæ vel ecclesiæ determinationẽ aquæ videlicet an esset benedicta vel nõ benedicta. calida vel frigida. Et similiter posset dici ꝙ Christus instituit solũ quod vinũ esset materia cõsecrationis sanguinis. Sed cõmisit determinationi Papæ vel ecclesiæ quale esset illud vinũ album vel rubeũ. Et si Papa circa aquã baptismi determinaret quòd deberet esse calida & circa vinũ quòd deberet esse rubeũ baptismus nõ posset fieri saltem extra casum necessitatis nisi in aqua calida, nec sanguis Christi cõsecrari nisi in vino rubeo, qa ordinatio ecclesiæ esset de necessitate sacramẽti ex cõmissione Christi: nec est maior rõ dicẽdi illa quæ dicũt isti q̃ dicẽdi hæc quæ subiecta sunt. Quã periculosa autẽ sint omnia hæc perpẽdere põt quilibet prudẽs ex eo ꝙ fides q̃ habemus de sacramentis depẽderet ex libera volũtate vnius hominis. s. Papæ etiã quãtũ ad aliqua quæ essent de necessitate sacramẽtorũ ꝙ nõ videtur sane dictũ. Itẽ absurdũ videtur & cõtrarium sacræ scripturæ ꝙ ex cõmissione Papæ simplices sacerdotes possint episcopũ cõsecrare: ait enim apud Heb. ꝙ abiq; vlla cõtradictione minor à maiori benedicitur. Sed episcopus nõ est minor simplici sacerdote, imo maior siue cõsecratio episcopalis sit sacramẽtũ vel sacramẽtale ergo absurdũ est dicere ꝙ simplices sacerdotes possint episcopum cõsecrare.

10 Tenendũ est ergo secundũ cõmunẽ doctrinã ꝙ circa sacramenta & etiã sacramẽtalia per Christum instituta nihil põt mutari per quẽcunq; hominem quãtũ ad ea quæ sunt de necessitate sacramentorũ, vel sacramẽtaliũ si qua per Christũ instituta fuerũt, nec in his Christus commisit alicui homini. s. Papę, vel alij nisi simplex ministeriũ: quãuis ad solennitatẽ ministerij potuerit & possit ecclesia addere vel subtrahere, vel mutare prout iudicauerit expedire.

11 Redeũdo ergo ad propositũ de ministro cõfirmationis an ex institutiõe Christi debeat esse solus episcopus, an simplex sacerdos. Dicendũ est ꝙ ex textu sacræ scripturæ non põt haberi plena certitudo de hoc. ꝙ n. diaconus, aut alius quicunque inferior sacerdote nõ possit esse minister cõfirmationis, satis liquet ex Actib. Apost. vbi dicitur ꝙ cũ Philippus vnus ex septẽ diaconib. prædicasset in Samaria & aliquos cõuertisset ac baptizasset, nõ tamẽ cõfirmauit eos. Sed ad eos cõfirmãdos missi sunt duo ex apostolis Petrus scilicet & Ioã. ꝙ nõ fuisset factũ si Philippus diaconus potuisset eos cõfirmare. Et si ille non potuit, nec alij diaconi possunt & multo minus subdiaconi & alij inferiores. Sed qa apostoli erãt sacerdotes & episcopi, adhuc ex illo textu nõ est clarum an episcopi cõfirmauerint tãquã sacerdotes vel tanquã episcopi, sacri etiã canones hoc clare nõ determinant. Nã licet quædã capitula expressè dicant ꝙ à solis episcopis hoc sacramentũ cõferendũ sit. Et si ab aliis cõferatur irritũ est, nec inter ecclesiastica sacramenta cõputatur, vt habetur de cõsecratione distinctione quinta c. Manus. cũ pluribus aliis. Tamẽ alibi legitur, ꝙ Gregorius cõcessit quod in absentia episcoporũ presbyteri possent baptizatos chrismate tãgere in frõte hoc est cõfirmare, vt habetur in decretis d. 95. c. Peruenit. Et vtrunq; prædictorũ tangit magister in litera. Et sic adhuc remanet sub dubio, quãuis cõmunius & probabilius teneatur ꝙ solus episcopus est minister sacramenti cõfirmationis.

12 Ad rõnes in oppositũ dicẽdũ est ad primã quòd in agẽtibus naturalib. & vniuocis signũ perfectionis est facere sibi simile, in agentib. autẽ per artem signum perfectionis artis est quãdo aliqs facit illud quod disponit facere per artẽ. In agentib. autẽ æquiuocis nõ esset perfectionis facere sibi simile. qa agẽs æquiuocũ excedit speciẽ sui effectus. Minister autẽ

Universidad de Deusto
Biblioteca

sacramentorũ nõ est agens naturaliter,sed per artẽ respectu eorũ quæ exterius subiacẽt suo ministerio. Nã effectũ intentiorẽ solus Deus facit.Et ideo perfectus minister est qui facit perfectè ea quæ pertinẽt ad sũũ ministeriũ & nõ ex eo quod facit sibi simile.

13 Ad secũdũ dic.q̃ quãdo minus includitur in maiori,q̃ põt maius põt & minus:vt qui põt ferre centum libras põt ferre quadraginta.Sed quãdo maius & minus sunt toraliter disparata non oportet quòd ille qui põt maius posit minus,sicut non oportet quòd homo qui potest ratiocinari possit volare.Sic autem est in proposito,quia cõficere eucharistiam & confirmare sunt toraliter disparata.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum ex commissione Papæ sacramentum cõfirmationis possit ab alio quàm ab episcopo conferri.

Thom.3.q.72.arti.11.Et quodlibet.11.ar.7.

AD secũdũ sic procedit& arguitur quòd sacramẽtum cõfirmationis possit ex cõmissione Papæ cõferri ab alio q̃ ab episcopo.Quia maius est cõferre minores ordines q̃ cõfirmationẽ,sed presbyteri cardinales ex cõmissione Papæ cõferũt minores ordines,ergo simili cõmissione possunt conferre confirmationem.

2 Itẽ magister dicit in litera, q̃ Gregorius cõmisit quòd sacerdotes simplices in absentia episcoporum possent confirmare, & habetur in decreto distinctione 95.canone Peruenit.Hoc autem non fecisset nisi facere potuisset,ergo &c.

3 In cõtrariũ est,qa sicut se habẽt ea quæ sunt sacerdotis ad sacerdotẽ,ita se habẽt ea quæ sunt episcopi ad episcopũ,sed ea quæ sunt sacerdotis nõ possunt ex commissione Papæ fieri per non sacerdotem : ergo ea quæ sunt episcopi sicut est confirmatio prout est in litera dicitur non possunt ex commissione Papæ fieri per non episcopum.

4 Respõsio.Hic est duplex opinio.Prima est aliquorum q̃ dicũt quòd tãta est Papæ auctoritas quilibet põt ex eius cõmissione cõferre alteri sacramẽtum quod habet,sicut cõfirmatus põt alium cõfirmare & sacerdos sacerdotium aliud cõferre. Et diaconus diaconatum,& sic de aliis.non autem potest aliquis cõferre sacramentum quod nõ habet etiã ex cõmissione Papæ,quia nemo dat alteri quod non habet.

5 Istud autem est manifeste falsum.Primoqa si nullus potest cõferre sacramentum quod nõ habet,nõ baptizatus nõ potest baptizare.quod falsum est, vt patet ex præcedentibus.Et iterum sacerdos non vnctus non posset infirmũ inungere.Et rusticus in infirmitate inunctus si curaretur posset postea infirmos inungere.Hoc autem est manifeste falsum, vt pz ex determinatione sacræ scripturæ lac.vlt. Infirmatur qs in vobis?inducat presbyteros ecclesiæ&c.

6 Secundo,quia actus sacramẽti susceptus aut est ad cõferendum simile sacramentũ,aut nõ. Si est ad cõferendum simile sacramẽtum,tunc sine aliqua commissione quilibet posset cõferre sacramẽtum quod habet.quod nullus dicit.Si verò nõ ordinatur ad cõferendum simile sacramẽtum tunc ex commissione Papæ quilibet potest æquè cõferre sacramẽtum quod non habet sicut illud quod habet : cum actus sacramenti susceptus nihil ad hoc faciat.Dicere verò quòd nullus dat quod nõ habet&hoc assignare pro causã,quòd qui nõ recipit aliquod sacramentũ nõ posset cõferre simile,omnino ridiculũ est,sic intelligendo sicut ipsi intelligunt. Est enim simile ac si diceretur quòd nõ possem dare tibi alapã nisi fuscepissem aliam. Non enim oportet quod illud quod datur alteri quòd habeatur à dante formaliter , sed sufficit quod habeatur virtualiter.Et ideo nõ oportet ad collationẽ sacramẽti quòd cõferẽs receperit simile sacramentũ,sed sufficit q̃ habeat in virtute.

7 Alia est opinio quorundã qui dicũt quòd Papa potest cõmittere alicui nõ episcopo quòd cõfirmet & conferat minores ordines. Oportet tamẽ quòd ille cui committitur sit sacerdos.Primum declaratur sic,episcopatus nihil addit super sacerdotium per relationem ad corpus Christi verũ,sed solum per relationem ad corpus Christi mysticũ,nec Papa qui est episcoporum supremus quoad iurisdictionẽ dicitur habere plenitudinẽ potestatis per relationem ad corpus Christi verũ sed per relationẽ ad corpus Christi mysticum.Ex hoc sic arguitur,Ille qui habet plenitudinẽ potestatis super corpus Christi mysticum potest committere dispensationem eorũ sacramentorum quorũ actus sunt circa corpus mysticũ: sed Papa est huiusmodi,ergo &c.confirmatio autẽ & minores ordines sunt talia sacramenta quorum actus sunt circa corpus Christi mysticum & nõ circa corpus domini verum.In hoc enim differũt minores ordines à maioribus:quòd maiores ordines habent actus circa corpus Christi verum sacerdotũ quidem in cõsecrando,subdiaconatus in præparando materiã, diaconatus in offerendo materiã præparatã,& ideo nullus nõ episcopus potest ex commissione cuiuscunq; cõferre hos ordines, q̃ actus eorum sunt circa corpus Christi verũ respectu cuius Papa nõ habet plenitudinem potestatis. Minores autem ordines nullũ habẽt actum circa corpus domini verum & materiã eius : sed habent quoldã actus secundarios & præparatorios , vt de officiario patet & cæteris minorib.Et idẽ est de confirmatione cuius actus est confiteri fidem ad ædificationẽ ecclesiæ,ergo rã minores ordines q̃ cõfirmatio possunt à nõ episcopo conferri ex commissione Papæ.

8 Secundum probatur sic,quòd s.talis commissio non possit fieri nisi sacerdotiq̃ omnis sacramentalis operatio per q̃ descendit gratia in corpus Christi mysticum dependet à sacramẽtali operatione quæ est super corpus Christi verum,quia à solo Christo est gratia in populo,sed solus sacerdos habet potestatẽ super corpus Christi verũ,ergo ipsi soli cõmitti potest dispensatio sacramentorum per quæ dicẽdit gratia in corpus Christi mysticum.Talia sunt confirmatio & minores ordines,quare &c.

9 Ad sciẽdũ autẽ quid veritatis cõtineat prædicta opinio,aduertendũ est quòd supposito quòd cõfirmatio sit verum sacramentũ à Christo institutum, & minister eius sit omnis sacerdos quantum est ex institutione Christi,licet ex prohibitione ecclesiæ,reseruata sit eius collatio solũ episcopis,tunc facile est dicere quòd ex cõmissione Papæ simplex sacerdos possit cõfirmare,quia prohibitio ecclesiæ solũ facit quòd nõ liceat simplici sacerdoti confirmare, eni tamen liceret si non esset prohibitio ecclesiæ. Commissio autẽ Papæ si eã faceret simplici sacerdoti, tolleret prohibitionẽ quãtũ ad illũ cui fieret cõmissio. Si tamen sacerdos sine tali cõmissione cõfirmaret verum sacramentũ esset,sed ipse peccaret,quia grauis episcopalis non esset de necessitate sacramẽti sed de necessitate præcepti.Et in hoc casu potest excusari Greg.qui concessit quòd simplices sacerdotes possent confirmare.

10 Si autẽ ex institutione Christus solus episcopus sit minister cõfirmationis,nullo modo simplex sacerdos ex cõmissione Papæ potest hoc sacramentum cõferre.Quod patet pluribus rationibus. Primum talis est. De integritate cuiuslibet sacramenti sunt materia,& forma& minister.Sed Papa nihil potest mutare circa formam sacramentorum vel circa materiã,ergo nec circa ministrum:igitur aut simplex sacerdos ex diuina institutione est minister cõfirmationis & tunc absque commissione Papæ põt eã cõferre,aut non est minister,sed solus episcopus &c tunc ex quacunque commissione nihil potest.

11 Ad hoc tamẽ potest aliquis dicere quòd minister non sic est de integritate sacramenti, sicut forma & materia:quia materia & forma sunt intrinseca sacramẽto. Minister autem extrinsecè se habet ad ipsum propter quod aliquavariatio fieri põt circa ministrũ absq; præiudicio sacramẽti quæ nõ potest fieri circa materiam vel formam. Quod patet in sacramento pœnitentiæ in quo fieri potest per Papã circa ministrum variatio,& etiã fit:vt cùm Papa aliquibus dat priuilegium absoluendi,qui prius absoluere nõ poterant, vel cũ subtrahit ab his qui prius habuerant, nunquã autem mutare potest materiã vel formam sacramenti pœnitentiæ , & similiter videtur quòd posit facere circa alia sacramẽta,vt s.posit variare ministrum non autem formam vel materiam.

12 Sed istud nõ valet:quia Papa circa sacramentum pœnitentiæ non mutat ministrũ:quia eius minister est omnis sacerdos,cũ omni sacerdoti dicatur in sua ordinatione:Accipite spiritũ san.quorũ remiseritis peccata remittuntur eis,& quorũ retinueritis retẽta sunt.Sed subtrahit materiã isti vel illi sacerdoti sicut ei placet,quod est pro tãto: quia cum sacramẽtum pœnitentiæ sit iudiciale materia huius sacramẽti est peccator subditus. Potest autem Papa facere,quòd subditus isti sacerdoti ei amplius nõ subdatur,& sic subtrahit ei materiã absoluendi , qua subtracta non põt soluere vel ligare : sicut si sacerdoti subtraheretur panis & vinũ nõ posset conficere,similiter Papa potest alicui subdere illũ qui prius nõ erat ipsi subditus,& tunc poterit absoluere qui prius nõ poterat ex defectu materiæ. Non mutat ergo Papa ministrũ pœnitentiæ sicut nec in aliis sacramẽtis,sed dat materiam vel subtrahit,nec valet quod dicitur,quòd minister extrinsecè se habet ad sacramẽtum materia & forma intrinsecè:quia sicut minister cõferens se habet extrinsecè ad sacramentũ ita & suscipiẽs ipsum, sed vbi suscipiẽs aliquod sacramentũ est determinatus sicut in extrema vnctiõe infirmus,vel in ordine nullus per Papam non potest mutari. Et si fiat mutatio est sacramentum , vt si sanus vngatur , vel mulier ordinetur , ergo circa ministrum nihil omnino mutari potest absque euacuatione sacramenti quamuis extrinsecè se habeat ad sacramentum.

13 Secundò probatur idẽ sic:dispẽsare illa sacramẽta quorũ actus respiciunt corpus mysticũ aut cõuenit Papæ & episcopis ratione iurisdictionis,aut ratione cõsecrationis.Non ratione iurisdictionis:quia cùm Papa electus & episcopus cõfirmatus habeant plenam iurisdictionem antequã sint cõsecrati, possent tunc hæc sacramenta dispensare seu cõferre quod falsum est,ergo nõ cõuenit eis ratione iurisdictiõis, sed cõsecrationis. Sed ea quæ cõsecrationem recipiunt nõ conſecrato cõmitti non possunt, vt habetur extra de conſe.eccl.vel altaris, c.pen.aqua.ergo Papa vel episcopus non possunt committere non episcopo,quòd posit alia sacramenta conferre.

14 Circa quod est intelligendũ,quòd quãdo competit alicui ministrare sacramenta , vel etiam sacramentalia ratione ordinis,nullus nisi institutor præmissorum sacramentorũ vel sacramentalium potest dispensare,quòd alius nõ sic ordinatus posit ea ministrare. Et quia solus Christus instituit sacramẽta. Ecclesia autẽ instituit multa sacramentalia , vt sunt benedictiones vestiũ,consecrationes,& reconciliationes ecclesiarũ & cœmeteriorũ:ideo in ministro instituto per Christũ pro administratione talis vel talis sacramenti,ecclesia vel Papa nõ potest variare aliquid , vel in aliquo dispensare quin totum fructus sicut in extrema vnctiõe infirmus,vel in ordine frustretur : sed quia Papa est caput ecclesiæ, ideo in sacramentalibus per ecclesiam institutis Papa potest dispensare circa ministrum: quia etiam à principio potuit instituere ministrum quemvoluit,sed minor Papa , puta quicunque alius episcopus non potest nisi sibi specialiter esset per Papam indultum.Et sic loquitur capitulum prius allegatum, Aqua.

15 Tertiò patet idem : Papa non habet maiorem potestatẽ in collatione confirmationis, vel ordinis q̃ quicunq; episcopus,licet habeat maiorẽ potestatem in foro causarum.Si ergo ex cõmissione Papæ simplex sacerdos potest cõfirmationẽ vel minores ordines conferre,idem poterit quilibet sacerdos ex cõmissione proprij episcopi,q̃ à nullo conceditur.

16 Quartò potest idẽ probari sic:Sicut in baptismo cõfertur potestas suscipiẽdi sacramẽta,sic in ordine cõfertur potestas dispensandi ea:sed Papa nõ potest facere quòd nõ baptizatus suscipiat sacramentum verũ,ergo nõ potest facere quòd non ordinatus illa ordinatione qua quis accipit potestatẽ dispensatiuã cõfirmationis vel ordinis posit hoc sacramentum conferre.Mirũ enim esset si aliquis posset in actum respectu cuius nõ habet potentiam,secundum istos autẽ character ordinis & baptismi sunt potestates suscipiẽdi, vel cõferendi sacramenta. Characterem autem ordinis vel baptismi nullus potest habere ex commissione Papæ, sed requiritur susceptio sacramentorum,ergo nõ habenti characterẽ ordinis per susceptionẽ sacramenti non potest per quemcunq; cõmitti actus illius ordinis,tunc deducatur,vt prius quòd minister cõfirmationis, aut est ordinatus ordinatione episcopali , aut simplicis sacerdotij. Si episcopali,committi non potest nõ episcopo:si simplicis sacerdotij,non est necessaria commissio, nisi fortè propter prohibitionem ecclesiæ ad vitandum culpam inobedientiæ.Ex his ergo videtur quòd ex commissione cuiuscunque nullus posset conferre sacramentum quòd non posset conferre ex se.

17 Ratio autem præcedẽtis opinionis nõ videtur cõcludere:cùm enim dicũt quòd Papa habet plenitudinem potestatis super corpus mysticũ, verũ est dupliciter,vnã qua potest omnia sacramẽta dispensare,sed nõ cõmittere:cũ hæc sit potestas consecrationis in qua cũ ipso cõmunicant omnes episcopi. Aliã potestatem habet quæ ex iurisdictionis in statuendo,citando,excõmunicando,suspendendo, in qua nullus ei æquatur: & hanc potest cõmittere cui vult in toto vel in parte , sed de hac nihil ad propositum,sed solũm de prima quæ committi nõ potest.

18 Quod etiã dicitur quòd illa cõmissio non potest fieri nisi sacerdoti qui habet potestatẽ super corpus Domini verum,nõ videtur cogere:quia à corpore Domini vero conſiderato secundũ se vel in se,puta passo vel mortuo effluit gratia in corpus mysticũ & nõ ab ipso solum,vt est in sacramento. Sacerdos autem nõ habet potestatem super corpus Domini verũ vt est in se,sed solũm prout est in sacramento. Et ideo quantum est de virtute rationis non est necessarium quòd illi soli cõperat dispensatio illorum sacramentorũ per quæ fluit gratia in corpus Christi mysticum: quod etiam patet,quia alius à sacerdote potest conferre baptismum quantum est de ratione sacramenti , licet ex institutione ecclesiæ solus habeat auctoritatem ministerij.

19 Ratio etiam per quam dicunt quòd Papa non potest cõmittere alicui nõ episcopo quòd conferat maiores ordines,sed solũ minores non videtur valere: quia ad corpus Christi verum vt in sacramẽto contentum habet relationem acolithatus,cuius est suggerere vinũ & aquã ad cõsecrationẽ sanguinis, sicut subdiaconus qui habet prædictã materiam ponere in vasis sacris & offerre sacerdoti cõsecrandã: si ergo propter relationem ad corpus Christi verum non potest committi collatio subdiaconatus eadem ratione nec collatio acolithatus.Et si collatio acolithatus potest committi: quia se habet à remotiori ad corpus Christi quàm subdiaconatus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

eadem ratione poterit dici quòd collatio subdiaconatus potest committi: quia se habet à remotiori quàm diaconatus, quod nullus hoc dicit.

20 Ad primũ arg. dicendũ quòd æquè dubium est de minoribus ordinib. sicut de confirmatione. non enim bene claret quomodo possint à nõ episcopo cõferri si solus episcopus ex ordinatione Christi sit horũ sacramẽtorũ minister. Si verò omnis sacerdos minister est, sed ex ordinatione ecclesiæ reseruatur solũ episcopis, tunc quilibet sacerdos verè potest cõfirmare & minores ordines cõferre licet peccet conferendo faciẽs cõtra statutum ecclesiæ. Ecclesia enim potest arctare ministrũ suo statuto, sed nõ põt irritare sacramentũ concurrẽtibus his quæ sunt de necessitate sacramenti. Et si hoc est verũ, tunc Gre. potuit cõferre sacerdotibus quod licitè cõfirmarẽt qui aliàs peccassent cõfirmando, licet verè confirmassent: si autem nõ est ita, sed solus episcopus est minister, nescio cur nõ possit dici quòd Greg. cùm fuerit homo & non Deus potuerit errare.

21 Et per hoc patet, ad secundum. Videtur autem quòd prius minister confirmationis sit episcopus præcipuè per illud quod dicitur de consec. dist. 5. cap. manus. Minister autem minorum ordinũ videtur esse simplex sacerdos: vt patet per illud quod dicitur extra de ordinato ab episcopo qui renunciauit episcopatui, ca. 1. quamuis non appareat manifesta ratio quare altiorẽ ministrum requirat confirmatio q̃ minores ordines, nisi quòd minores sint quędam sacramentalia per ecclesiam instituta, & ideo circa ea potest ecclesia variare quo ad ministrum & quædam alia prout placet. De hac autem re tangentur aliqua inferius quando agetur de ordinibus.

Sententia huius distinctionis 8. in generali & speciali.

POst sacramentum baptismi, &c. Superius magister determinauit de sacramento baptismi & confirmationis. Hic verò determinat de sacram. eucharistiæ. & diuiditur iste tractatus in partes tres. Primò enim determinat de hoc sacramento quãtum ad esse. Secundò quantum ad fieri. Tertiò quantum ad dispensationem. Secunda 11. dist. ibi, si autem quæritur qualis sit ista conuersio. Tertia 13. dist. ibi, Solet etiã quæri vtrum praui sacerdotes. Prima diuiditur in tres. Quia primò agitur de hoc sacramento secundũ se. Secundò quantum ad vsum 9. distinct. ibi, Et sicut duæ res. Tertiò quantum ad eius veritatem dist. 10. ibi, Sunt autem alij. Prima in tres diuiditur. Primò enim determinat huius sacramenti præcedentes figuras. Secundò ipsius institutionem confirmat. Tertiò ipsius integritatem inquirit. Secunda ibi, Hæc & alia quatuor consideranda occurrunt. Tertia ibi, Nunc quid ibi sacramentum sit & quid res videamus. Secunda istarũ diuiditur in tres partes. Primò enim determinat huius sacramenti institutionem. Secundò ipsius formam. Tertiò determinat quandam incidẽtem dubitationem. Secunda ibi, Forma verò est. Tertia ibi, Vera considerationè dignum est. Hæc est diuisio lectionis & sententia generalis.

2 In speciali verò sic procedit magister & proponit quòd post sacramentum baptismi, & cõfirmationis agendum est de eucharistiæ sacramento per quod spiritualiter reficimur, & in bono confirmamur. In ipso enim non solũ confertur gratiæ, & virtutis augmentũ, sed etiã ille totus sumitur q̃ totus est gratiæ fons & origo. fuit autẽ hoc sacramentũ prefiguratũ tẽpore ve. leg. per manna, sicut sacramentũ in mari rubro, & tẽpore passionis Christi per sanguinẽ, qui de eius latere fluxit: sicut baptismus per aquã quæ exinde manauit. Ante legem verò per oblationem panis & vini factã à Melchisedech. Ponit etiã Magister alias cõuenientias huius sacramẽti ad manna. Et ostendit quòd iste cibus est illo excellẽtior, sicut patet in litera. Postea dicit, quòd hoc sacramentum institutũ est à Christo in cœna post esum agni paschalis tẽpore quo Christus per præsentiã corporalẽ erat recessurus à discipulis. Deinde dicit, ꝙ forma huius sacramenti est talis qualẽ ipse dominus Iesus Christus edidit, sc. Hoc est corpus meum. Et hic est calix, &c. Cætera verò quæ in missa dicuntur, dicit magister quòd per ea fit oratio pro populo & principibus. vnde nõ sunt nisi laudes & obsecrationes & petitiones fideliũ. Et istud multis auctoritatibus cõfirmat. Postea reddit causam quare dominus hoc sacramentũ quasi memoriale suę passionis celebrato post cœnã cũ discipulis typico paschate instituit vt, s. ostenderet sacramẽta ve. le. inter quæ erat præcipuum quantũ ad significationẽ agni paschalis sacrificiũ finiri, & no. leg. sacramenta substitui, inter quæ excellit eucharistiæ sacramentũ. Et etiã vt distinctius discipulorũ memoriæ infigeret. Et quamuis à Christo fuerit sacramentũ datũ post cœnã, qualiter tamen de cætero sumẽdum sit discipulis reliquit à quibus statutum fuit, vt propter huius sacramenti reuerentiã iste cibus prius q̃ alij cibi in os intraret. Quod auctoritatibus confirmat. Vltimò ostendit quid in eucharistia sit sacramentũ, & quid res dicẽs: ꝙ sacramentũ est visibilis spẽs, sc. panis & vini forma, res verò huius sacramẽti est gemina, cõtenta & significata, vt corpus Christi verũ quod de virgine traxit, & sanguis quem pro nobis fudit. Alia verò significata & nõ contẽta, vt corpus Christi mysticũ quod est vnitas ecclesiæ. Ex quo vlterius cõcludit, quòd in hoc sacramento sunt tria distinguẽda. Vnũ quod est sacramentũ, vt species visibilis, s. forma panis & vini. Aliud quod est sacramentũ & res, vt est caro Christi vera, & sanguis verus. Aliud verò quod est res, & nõ sacramentũ, vt corpus Christi mysticũ. Primũ est sacramentũ geminæ rei, s. corpus Christi veri & mystici, quia vtrunq; rem significat & vtriusque similitudinem gerit. Secundum verò est res huius sacramenti, & sacramentũ vnius rei. Tertium verò, scilicet corpus Christi mysticũ est res gemini sacramẽti, scilicet species panis & vini, & corporis Christi veri, sicut dicit magister, & patet in litera.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum eucharistia sit sacramentum.

Thom. 3. q. 73. art. 1.

CIrca quæstionem istã quæritur de tribus. Primum est de sacramento eucharistiæ secundũ se. Secundum est de eius forma. Tertium est de modo & ordine sumendi ipsum respectu aliorum ciborum. Quantum ad primum quæritur vtrum eucharistia sit sacramẽtum. Et videtur quòd non: quia quod non est vnum sacramentum non est sacramentum, sicut qui non est vnus homo non est homo: quia per idem aliquid est ens, & vnum 4. Meta. & in 1. Elench. dicitur quòd eadem est ratio hominis & vnius hominis, sed eucharistia non est vnum sacramẽtum vt probabitur, ergo non est sacramentũ. Probatio minoris, vnitas rei est ex vnitate formæ & materiæ, sed in eucharistia est duplex materia, sc. panis & vinum, & duplex forma duplici materiæ correspondens, quare &c.

2 Item in omni sacramento res & verba cum ministro efficiunt id quod figurãt, sed panis & vinum quæ sunt materia huius sacramenti & verba à ministro prolata, non efficiunt corpus Christi quod in sacramento continetur, & per vtrunque significatur, ergo non est sacramentum.

3 In contrarium est quod dicit Gregor. in collecta, præsta vt hoc tuum sacramentum, &c.

4 Responsio. Dicenda sunt duo. Primum est quòd eucharistia est sacramentum. Secundum est, quòd inter cætera est sacramentum dignissimum.

5 Primum patet sic. omne remedium ordinatum princi-

principaliter in subsidium vitæ spiritualis sub rebus sensibilibus propositum est sacramẽtum, sed eucharistia est huiusmodi, ergo &c. Maior patet ex his quæ dicta sunt de sacramento sup. dist. 1. Minor probatur: quia sicut est in vita corporali sic suo modo est in vita spirituali, gerunt enim corporalia similitudinem spiritualium, sed in vita corporali sic est quod non requiritur solum generatio per quã vita acquiritur, & augmentum per quod ad perfectam quantitatẽ deducitur, sed etiã alimentum per quod homo in vita cõseruatur: ergo similiter in vita spirituali pręter baptismũ qui est spiritualis regeneratio, in quo nobis vita spiritualis tribuitur, & confirmationem per quã spirituale augmentũ nobis acquiritur, opus est nutritione spirituali per quam vita spiritualis acquisita in nobis cõseruetur, hoc autem est eucharistia, vnde & nobis proponitur sub speciebus pertinentibus ad nutrimentum, quare &c.

6 Secundum sic patet: sacramentũ quod excellit in sanctitate excellit in dignitate: quia tota dignitas sacramenti est ex hoc quòd sanctitatem continet, sed eucharistia excedit omnia alia in sanctitate, ergo excellit in dignitate. Minor probatur: quia illud est sanctius quod continet sanctitatem formaliter, & essentialiter q̃ illud quod dicitur sanctũ solùm per attributionẽ ad sanctitatẽ quæ est in alio, sed sacramentũ eucharistiæ continet sanctitatẽ essentialiter & formaliter. Cõtinet enim Christũ qui inquantum est deus est sanctitas essentialiter, & inquantũ homo habet sanctitatem & gratiã formaliter. Cætera verò sacramenta dicuntur solũ sancta per attributionem ad sanctitatem quæ est in alio. Quia sunt eius signa vel instrumentalis causa, ergo eucharistia excedit omnia sacramẽta in sanctitate, quare & in dignitate. Et quia perfectioribus plura attribuuntur: ideo hoc sacramentum pluribus figuris fuit figuratum in ve. leg. Et in noua pluribus nominibus nominatum.

7 Quantum ad figuras sciendum est quòd in hoc sacramento est tria considerare, sc. illud quod est sacramentum tantũ panem, sc. & vinum, & id quod est res & sacramentũ, sc. corpus Christi verum. Et id quod est res tantùm, scilicet effectum sacramenti in suscipiente. Quantũ igitur ad id quod est sacramentum tãtum, potissima & expressissima figura huius sacramenti fuit oblatio Melchisedech, qui obtulit panem & vinum, vt habetur Gen. 14. Quantum verò ad id quod est res & sacramentũ (sc. ipse Christus passus) figuræ eius fuerũt omnia sacrificia vet. le. & præcipuè sacrificium oblationis quod fuit solennissimum quando pontifex intrabat semel in anno cum sanguine in sancta sanctorum: quam figuram adducit Apost. Hebr. 9. Quantum autem ad effectum sacramenti prẽcipua eius figura fuit mãna quod habuit omnem saporem suauitatis, vt dicitur Sapient. 16. sic & gratia huius sacramenti quantum ad omnia perficit mentem.

8 Agnus autẽ paschalis quãtum ad hæc tria simul præfigurabat hoc sacramentum. Quantum ad primum: quia comedebatur cum panibus azymis. vt habetur Exo. 12. Quantũ ad secundum: quia immolabatur ab omni multitudine filiorũ Israel luna 14. quod fuit figura passionis Christi. Quantũ verò ad effectum: quia sicut per sanguinem agni paschalis protecti sunt filij Israel à deuastante angelo: sic per effectum huius sacramenti protegimur à diabolo: sic ergo propter suam perfectionem hoc sacramentum fuit figuris pluribus præfiguratum.

9 Et propter eandem perfectionem nominatur in lege noua plurib. nominibus, dicitur enim hostia, sacrificiũ, eucharistia, viaticum & cõmunio. Hostia vel sacrificium dicitur: quia est speciale rememoratiuum dominicæ passionis Lucæ 22. hoc facite in meam commemorationem. Passio autem Christi fuit sacrificium, & hostia pro redẽptione omnium oblata. Eucharistia verò dicitur: quia illum cõtinet qui est fons & origo omnis gratię de cuius plenitudine omnes nos accepimus gratiã pro gratia Io. 1. Eucharistia autem idem est quod bona gratia. Viaticum autem, quia in via nos sustentat per modum nutrimenti, & ad finem viæ perducit. Nemo enim venit ad patrem nisi per me. Io. 12. Communio verò quia per hoc sacramentum vnimur nobis inuicem, & ipsi Christo Io. 6. Qui mãducat meam carnem & bibit meum sanguinem in me manet, & ego in eo.

10 Ad primum arg. dicendũ per interemptionem minoris. Eucharistia enim est vnũ sacramentũ. Non enim vnitas sacramenti est vnitas indiuisibilitatis vt puncti, vel continuitatis vt lineæ, vel essentiæ, vt in simplicibus & cõpositis ex forma substãtiali & materia, vel suppositi, vt subiecti & accidentis, sed est vnitas perfectionis quę cõsistit in cõcursu omnium quæ requiruntur ad consequendũ finẽ ad quem res ordinatur: sicut domus dicitur vna, vel calciamentum vnũ quãdo concurrunt omnia quæ requiruntur ad inhabitationem congruã, vel ad debitũ tegumentum pedum: hoc autẽ sacramentum diuinitus est ordinatũ ad refectionẽ spiritualem quę per corporalem significatur, nec est perfecta nisi in ea proponatur aliquid vt cibus & aliquid vt potus. Et ideo materia est vna perfectione licet sit duplex in natura rei & absolutè, & similiter est de forma.

11 Ad secundum dicendum, quòd verba in hoc sacramẽto efficiunt modo quo dictũ est de efficacia sacramentorũ, quod corpus Christi sit in hoc sacramento, licet non efficiant quod corpus Christi absolutè sit, nec hoc oportet: quia primum sufficit.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrũ formæ cõsecrationis panis & vini sint cõuenientes.

Thom. 3. q. 78.

SEcundò quæritur de forma huius sacramenti. Et primò vtrum forma consecrationis panis & forma consecrationis vini sint conuenientes. Et secundò vtrum sint connexæ. Ad primum sic proceditur. Et arguitur, quòd sint conuenientes: quia in forma verborum sacramentalium nihil falsum debet contineri, sed in verbis quibus vtimur videtur contineri falsitas, ergo &c. Minor probatur: quia cùm dicitur: Hoc est corpus meum, vel hic est sanguis meus. Cùm profertur pronomen demõstrationum hoc, vel hic, nihil est ibi de quo verè possit dici, quòd sit corpus Christi, vel sanguis Christi: quia tunc nihil est ibi præter substantiam panis & vini, & eorum accidentia de quorum nullo potest dici, quòd sit corpus, vel sanguis Christi: quare &c.

2 Item illa verba videntur pertinere ad formam huius sacramẽti quibus Christus cõfecit hoc sacramentum, sed Christus nõ cõfecit his verbis, vt videtur: sed postquã cõfecit protulit hæc verba tradẽdo corpus suum vel sanguinẽ discipulis, vt apparet ex serie verborum. dicitur enim sic Matth. 26. Accepit Iesus panem, & benedixit, id est, benedictione sua consecrauit, ac fregit, deditq; discipulis suis & ait, Accipite & comedite. Hoc est corpus meum. Et idem habetur Matt. 14. & Luc. 22. Hæc autem verba non videntur verba quibus consecrauit, sed quibus insinuauit quod factum fuerat, ergo &c.

3 In contrarium est autoritas scripturę quæ non facit mentionẽ de aliis verbis pertinentibus ad consecrationẽ. Ad idem est determinatio ecclesiæ.

4 Responsio. Videndum est primò illud quod pertinet communiter ad formam consecrationis panis & vini. Secundò specialiter videbitur quid est quod pertinet ad formam consecrationis vini.

5 Quantum ad primum dicendum est, quòd vtraque forma est conueniens: quia illa forma est con

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tho.art.1. est conueniens huic sacramento, quæ significat quicquid continetur in ipso. Sed prædictæ formæ sunt tales: ergo sunt cõuenientes. Maior patet: quia inter cætera sacramenta istud solum cõsistit in consecratione materiæ. Alia enim omnia consistunt in vsu & exhibitione. Et ideo sicut illa cõsistunt in his quæ significãt effectum, per ea suscipiẽti exhibitum ita hoc sacramentum quo ad formam consistit in verbis quæ significant id quod continetur in hoc sacramento. Minor probatur: quia in hoc sacramento cõtinetur sub speciebus panis corpus Christi, & sub speciebus vini sanguis eius. hæc autem sufficienter exprimuntur prædictis verbis quibus dicitur: Hoc est corpus meum. Et hic est calix sanguinis mei, vt de se patet: quare &c.

6 Sed hic est vnum dubium, sc. si posset consecrari corpus Christi per ista verba præcisè: Hoc est corpus meum, non expressis verbis præcedentibus prolatis nõ significant corpus Christi realiter contineri sub speciebus panis, sed potius significant corpus sacerdotis proferentis contineri sub eis. Et confirmatur: quia si ego dicerem, Paulus dixit: hæc est doctrina mea, non significo quòd esset hæc doctrina mea, sed doctrina Pauli ratione huius quod prætmittitur: sed si nullo præmisso dicam, hæc est doctrina mea, significo doctrinã esse meam & non alterius: ita in proposito si præmittantur illa verba canonis, qui pridie quàm pateretur, vsq; ibi: dicens, accipite & mãducate. Hoc est enim corpus meum, significatur corpus Christi ibi contineri, & non corpus ministri. Si autem his non præmissis dicat sacerdos: Hoc est corpus meum, significatur corpus ministri ibi esse, nõ autem Christi. Talia autem verba non possunt esse verba consecrationis: ergo requiritur quòd præcedentia verba dicantur.

7 Sed istud nõ valet: quia sufficit quòd verba consecrationis signent corpus Christi ibi esse ex institutione Christi ordinantis, & intentione ministri proferentis, quãuis præcedentia verba hunc sensum non innuãt. Quod patet sic: quia si oporteret quòd ex forma verborum insinuaretur corpus Christi esse ibi, non solùm non fieret consecratio per hæc verba: Hoc est enim corpus meũ, aliis nõ præmissis, sed etiam per eandem rationem non fieret eis præmissis. Quod patet: quia præcedentia verba recitantur vt dicta à Christo, sc. quòd accipiens panem benedixit & fregit & dedit discipulis suis dicẽs: Hoc est corpus meum. Constat autem quòd per hanc seriem verborum non significatur, quòd corpus Christi sit sub speciebus panis quẽ sacerdos tenet, vel coram se habet, sed solùm sub speciebus panis quem Christus accepit & benedixit: ergo per hæc verba non esset corpus Christi sub speciebus panis præsentibus sacerdoti, quod est falsum, & erroneũ.

8 Sufficit ergo quòd verba consecrationis significent id quod continetur in hoc sacramento non ex serie verborum præcedentium, sed ex institutione Christi, & intentione ministri gerentis personam Christi, & sic patet primum.

Tho.art.3. 9 Quantum ad secundum videndum est an in verbis illis quibus dicitur: Hic est calix sanguinis mei, sit præcisa forma cõsecrationis vini, sicut in verbis consecrationis panis præcisa forma est: Hoc est corpus meum. Et dicunt quidam quòd non, imò totum quod est vsq; ibi: in remissionem peccatorum, est de forma consecrationis: quod probant dupliciter. Primò, quia cùm forma sacramenti sit enunciatiua, quicquid est de enunciationis integritate videtur esse de essentia formæ. Sed totũ quod sequitur ibi vsque, in remissionem peccatorum, est de integritate enuntiationis, cùm sit determinatio prædicati: ergo est de integritate formæ.

10 Secundò, quia sub eodẽ ritu profertur totum à principio, Hic est calix, &c. vsq; in finem: quod non fieret nisi totum pertineret ad formã consecrationis, quare &c. Confirmatur per hoc quod habetur extra de cele. misc. cap. Cum Marthæ. vbi dicitur sic: Credimus quòd forma verborum sit vt in canone reperitur, & à Christo Apostoli, & ab ipsis eorum acceperũt successores. Et sic videtur quòd quicquid ponitur in canone missæ pro verbis consecrationis sanguinis totum sit de forma per Christum institutа, & per Apostolos ad ecclesiam deriuata.

11 Alij dicũt quòd in istis verbis: Hic est calix sanguinis mei, cõtinetur tota forma cõsecrationis, ita q; eis dictis & nõ aliis sequentib. verè esset sanguis Christi sub speciebus vini. Quod probatur primò per ea quæ iã dicta sunt: quia in illis verbis præcisè cõtinetur forma sacramẽti quæ sunt significatiua & expressiua totalis effectus cõtenti in sacramẽto, sed hæc sunt: Hoc est corpus meũ, respectu consecrationis panis. Et, hic est calix sanguinis mei respectu cõsecrationis vini, ergo in his verbis præcisè cõsistit forma sacramenti. Maior patet ex dictis: quia hoc sacramentum cõsistit in consecratione materiæ. Et minor similiter, quia quicquid est ibi (cõsecrata materia) totum sufficienter exprimitur per illa verba.

12 Et confirmatur, quia secundũ omnes doctores sacramenta nouæ legis efficiunt quod significãt, sed prædicta verba: Hoc est corpus meũ, & hic est calix sanguinis mei, cùm dicantur recitatiuè, vt prolata à Christo significant corpus & sanguinem Christi esse sub speciebus panis & vini, ergo illa sola verba sufficiunt quantum est de necessitate sacramenti.

13 Ad hæc autẽ duo respondent quidam per interemptionẽ maioris vtriusq; rationis. Quia si aliquis dicat, ego baptizo te, & nihil plus, non est puer baptizatus nisi addatur in nomine patris, &c. & tamen totus effectus baptismi significatur in primis verbis siue secundis. Et similiter in proposito quamuis per illa verba significetur quicquid continetur in sacramento eucharistiæ, non oportet tamen quòd alia non sint de necessitate formæ sacramenti.

14 Sed hæc respõsio parũ valet. Quia cùm effectus sacramenti sit à Deo & nõ à sacramento nisi sicut à signo vel sicut à causa sine qua non, vt dictũ fuit in 1.di. ideo formæ verborum debent significare effectum sacramenti esse à Deo, quod fit per inuocationẽ trinitatis, vel diuini nominis in omnibus sacramentis quæ cõsistunt in applicatione ad suscipiẽtẽ, vt sunt omnia sacramenta præter eucharistiã in quo similiter significatur corpus & sanguis Christi esse sub speciebus sacramenti virtute diuina, per hoc quòd verba consecrationis recitantur, vt prolata à Christo. Cùm ergo dicatur communiter ab omnibus doctoribus quòd sacramenta efficiunt quod significant, & ꝙ formæ sacramentorũ sunt illæ quæ significãt effectũ sacramenti, subintelligitur quãdo significãt effectũ illũ esse à deo modo quo dictũ est.

15 Secundò probatur idẽ sic: Forma consecrationis corporis consistit essentialiter in his verbis præcisè, hoc est corpus meũ, nec de essentia huius formę est enim ibi interpositũ cùm dicitur: Hoc est enim corpus meũ. Et hoc tenent oẽs doctores, ergo similiter forma cõsecrationis sanguinis cõsistit essentialiter in his verbis: Hic est calix sanguinis mei, nec de essentia formæ huius est aliquid ei appositũ. cõsequentia patet, quia nõ minoris efficaciæ sunt hæc verba: Hic est calix sanguinis mei ad trãssubstãtiandũ vinũ in sanguinẽ Christi q̃ sint hęc verba, Hoc est corpus meũ ad transsubstantiandũ panẽ in corpus Christi.

16 Tertiò probatur idẽ sic: Græci verè conficiunt sacramen

sacramẽtum eucharistiæ sicut & Latini, nec vnquã inuentũ est quòd ecclesia Romana senserit Græcos non verè conficere, sed Græci in consecratione sanguinis nõ ponũt omnia verba quæ ponit Romana ecclesia, maximè ab illo verbo noui & æterni vsque ad finẽ, ergo illa verba non sunt de essentia formæ: quia omissio illorũ euacuaret cõsecrationem. Minor patet: qa forma cõsecrationis corporis Christi secundũ Græcos prout continetur in missa B. Basilij, quam dictãte angelo accepit, vt dicitur, & prout in canone prædictæ missę de verbo ad verbũ habetur, sicut nos fecimus corã nobis legi & extrahi est ista: Accipite comedite, hoc meũ est corpus, quod pro vobis tradetur in remissionem peccatorum. Verba autem Græca quæ prędictis correspõdent sunt ista: λάβετε, φάγετε. τοῦτό μού ἐστι τὸ σῶμα, τὸ ὑπερ ὑμῶν κλώμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Verba autẽ consecrationis sanguinis prout in eodem canone continetur sunt ista, Bibite ex eo omnes, hic est sanguis meus noui testamenti, qui pro vobis & pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Verba autẽ Græca quæ prædictis correspondent sunt ista: Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες. τοῦτο γάρ ἐστι τὸ αἷμά μου τὸ τῆς καινῆς διαθήκης καὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Ex quibus apparet quòd forma Græcorum in consecratione corporis Christi nõ habet enim, sicut nos habemus, habet tamẽ ꝙ pro vobis tradetur in remissionem peccatorũ, quod nos non habemus in consecratione verò sanguinis forma Græcorum non habet æterni, nec mysterium fidei, nec calix, quæ tamen omnia nos habemus, vnde non videtur cum ipsi verè consecrent sicut & nos, quòd omnia quæ nos habemus & omnia quæ ipsi habent sint de essentia formæ. Alioquin nec ipsi, nec nos consecraremus.

17 Quid autẽ veritatis habeat vtraq; opinio. Aduertendũ est quòd quicquid ponitur in forma verborũ qua vtitur Romana ecclesia siue antecedenter, siue consequenter, totũ continet veritatẽ, quãuis totum nõ sit de intrancitate formæ. Quod enim præmittitur quòd Iesus eleuatis oculis in cœlũ gratias agens benedixit, &c. quãuis nõ legatur in textu euãgelico pro tẽpore quo Christus hoc sacramentũ instituit, tamen ex aliis locis Euãgelij potest hoc cõprobari. Sicenim in resuscitatione Lazari Iesus eleuatis sursũ oculis gratias egit patri, probabilius est quòd simile fecerit & dixerit quando panẽ & vinũ in suum corpus & sanguinẽ transsubstantiauit. Hæc autem non sunt de substantia formæ, sed quædã antecedentia. Quod autẽ additur æterni & mysteriũ fidei vtique verum est: quia nouum testamentum quod Christi sanguine cõfirmatũ est, æterna promittit, sicut vetus testamentum promittebat tẽporalia. Dicitur etiam mysteriũ fidei: qa aliud exterius visibiliter cernitur, & aliud inuisibiliter cõtinetur. Et sic exponitur extra de celebratione missarũ cap. Cum Marthæ. Ista tamen non sunt de essentia formæ sicut nec antecedentia. Sed ponũtur ad excitationem deuotionis & ad exprimendum fructũ dominicæ passionis. Quis enim diceret quòd illud verbũ mysteriũ fidei sit de essentia formę cõsecrationis sanguinis, cũ equaliter cõueniat cõsecrationi panis sicut consecrationi vini, vtrobiq; enim aliud visibiliter cernitur, & aliud inuisibiliter cõtinetur. Itẽ si illud quod additur, noui & æterni testamenti, vsq; ad finẽ esset de substantia formæ consecrationis panis esset nõ solùm, hoc est corpus meum, sed etiam quod pro vobis tradetur. Hanc enim determinationem expressius ponunt Euangelistæ quàm aliam. Constat autẽ quòd nullus dicit, quòd de substantia formæ consecrationis panis sit illa determinatio: Quod pro vobis tradetur, quare vt videtur de substantia formæ cõsecrationis vini non est illa determinatio: noui & æterni, &c. Est tamen de necessitate præcepti ecclesiæ, & ideo totum sub eodem ritu profertur. Et per hoc patet responsio ad argumenta alterius opinionis.

Tho.art.3. 18 Ad argu. primum principale dicẽdum, quòd in forma huius sacramenti nihil falsitatis continetur. Et cũ dicitur quòd imò: quia pronomẽ demonstratiuum hoc vel hic, cũ profertur nõ potest demonstrare aliquid quod verè possit dici corpus Christi. Dicendũ quòd imò. Circa quod notandum, quòd quidam dixerunt quòd prædicta verba proferuntur à sacerdote solùm recitatiuè & non significatiuè, & ideo nihil falsitatis continent: quia sic recitantur vt dicta fuerũt, nec oportet quòd pronomina demonstratiua nũc demõstrent aliquid: quia nõ assumũtur ad demonstrãdum, sed recitantur pro eo quod demonstrauerunt. Et istud verum est: quia verba non proferuntur à sacerdote nisi solùm recitatiuè, vt apparet ex his quæ antecedũt verba cõsecrationis. si enim nõ proferrẽtur aliquo modo significatiuè, aut proferret ea sacerdos ex propria persona, aut vt gerẽs personã Christi. Si in propria persona falsum diceret proferẽdo, hoc est corpus meum: quia non est ibi corpus sacerdotis sub speciebus panis & vini. Si autem in persona Christi, adhuc falsum diceretur in his quæ consequuntur formam consecrationis vini: quia dicitur ibi de sanguine Christi, qui pro vobis & pro multis effundetur. Constat autem quòd à nunc in posterum non effundetur, restat ergo quòd dicantur solum recitatiuè.

19 Et licet istud sit verum, tamẽ ex toto nõ euacuat difficultatẽ. Adhuc enim quæri potest quid demonstrabat pronomen demõstratiuum quãdo Christus consecrauit. Et ad hoc dicunt quidã quòd Christus cùm haberet potestatẽ excellentiæ consecrauit sine verbis, & facta cõsecratione tradẽdo corpus suum discipulis suis dixit: Hoc est corpus meum. Et tunc pronomẽ poterat demõstrare corpus Christi, quod iam ibi erat. Sed istud nõ videtur: quia Euangelistæ dicunt, quòd accipiens panem benedixit, hoc est benedictione sua cõsecrauit. Omnis autem benedictio fit aliquibus verbis sicut ipsum nomen sonat.

20 Ideo dicũt alij quòd Christus cõfecit mediantibus verbis, sed aliis quã sint verba nostræ consecrationis. Sed nec istud valet: quia secundũ hoc sacramentum quod Christus cõfecit & quod nos cõficimus nõ essent vnius rationis: quia licut sacramenta quæ non habent vnã materiam non sunt vniuꝰ rationis, sic nec illa quæ nõ habent eandem formam.

21 Dicendũ ergo quòd Christus eisdẽ verbis confecit quibus & nos. Quid autẽ demõstraret pronomen hoc vel hic, dicunt quidã quòd facit demonstrationẽ nõ ad sensum: quia locutio esset falsa: quia in hoc sacramẽto nihil est subiectũ sensui, quod sit corpꝰ Christi, sed facit demõstrationẽ ad intellectũ, vt sit sensus, hoc. i. significatum per hoc, est corpus meũ. Sed nec istud valet: quia sacramẽta solũ efficiunt quod significãt. Si ergo sensus locutionis est iste, hoc, id est, significatũ per hoc est corpus meũ, sequitur quòd corpus Christi nõ erit in sacramẽto realiter, sed solũ sicut in signo, quod est erroneum.

22 Ideo dicendũ est aliter quòd ibi sit demõstratio ad intellectũ non quidẽ alicuius indiuidui signati, sed solũmodo indiuidui vagi, vt sit sensus hoc, id est, contentũ sub hoc, s. sub speciebus loquẽdo in generali, non autẽ in speciali pro pane, vel pro corpore, est corpus meum. si enim in speciali demõstraretur substãtia panis locutio esset falsa. Si verò singulariter demõstraretur corpus Christi veritatem posset habere propositio referendo demonstrationem ad vltimũ instantans prolationis verborũ, vt statim dicetur: quia tũc corpus Christi est sub specieb. panis, & esset sensus hoc. i. corpus meũ est corpus meum, sed ista forma non congruit sacramento: quia per

sacramen

Universidad de Deusto
Biblioteca

sacramentum non efficitur, quòd corpus Christi sit corpus, sed solùm efficitur quòd corpus Christi contineatur in sacramento, propositio autem sic intellecta solum sentit, quòd corpus Christi sit corpus suum. Et ideo illa forma non signat quòd efficitur per sacramentum, quod est contra naturam cuiuslibet formæ sacramenti. Si autem fiat demonstratio indiuidui vagi dicēdo hoc, ad est, contentum sub hoc tunc propositio est vera & congrua forma, quod patet sic: formæ sacramentales non solum sunt significatiuæ, sed etiam causatiuæ eius quod significant, propter quod ad idem instans referenda est eorum efficientia & significantia, sed eorum efficientia est in vltimo instanti prælationis: ergo eorum significantia referenda est ad vltimum instans. Pro illo autem instanti vera est demonstratio: quia in illo instanti contentum sub speciebus est corpus Christi: forma etiam est congrua, quia hoc efficitur per eā quod significatur, scilicet quòd corpus Christi sit contentum sub speciebus, vel econuerso quòd contentum sub speciebus sit corpus Christi. Hoc tamen sciendum est, quòd licet in vltimo instanti prolationis verborum sit corpus Christi sub speciebus, existentia tamen eius præsupponit ordine naturæ completā significationem verborum sicut effectus supponit causam. Sunt tamen simul tempore. Et hoc sufficit ad hoc quòd vnum per alterum demonstretur.

23 Ad secundū dicendum quòd illa verba, hoc est corpus meū, Christus consecrando protulit, debent enim sic ordinari in cōstruendo. Accepit panem & benedixit dicens: Hoc est corpus meum. Et postea fregit & dedit discipulis, & sic prolatio verborum præcessit traditionem corporis discipulis factam.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum forma consecrationis corporis & sanguinis Christi sint connexæ.

Thom 3.q.78.art 6.

AD secundū proceditur. Et arguitur quòd formæ huius sacramenti sint cōnexæ, ita sc. quòd vna non habeat suum effectum nisi alia prolata: quia effectus istarum formarum est, quòd corpus & sanguis Christi sint in hoc sacramento realiter, sed corpus Christi non est sine sanguine, nec sanguis Christi est sine eius corpore: ergo forma quæ est ad consecrationem corporis non habet suum effectum sine forma quæ est ad consecrationem sanguinis, nec econuerso.

2 Item si istæ formæ non essent connexæ, sed totaliter disparatæ, tunc vna forma posset proferri per vnum ministrum, & haberet suum effectum. Et alia forma per alium ministrum, & similiter haberet suum effectum. Hoc autem videtur inconueniens, cum ambæ formę permaneant ad vnum sacramentum: ergo & illud ex quo sequitur.

3 Item quando in baptismo fiunt tres immersiones, & ter dicitur: ego baptizo te, in sola vltima immersione, & verborum prolatione habetur effectus baptismi, similiter ergo cùm in hoc sacramēto sint duæ materiæ & duæ formæ, videtur quòd in prolatione vltimæ formæ solùm habeatur effectus huius sacramenti.

4 IN CONTRARIVM arguitur: quia si prolatis istis verbis, hoc est corpus meum, non esset ibi corpus Christi verum, illa verba non essent vera, & sic in sacramento summæ veritatis essēt falsiras, quod est valde inconueniens: ergo & illud ex quo sequitur, videlicet quòd prima verba non habeant suum effectum nisi prolatis secundis.

5 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est de connexione formarum. Secundum est de præeminentia vnius ad alteram.

6 Quantum ad primum dicendū est, quòd formæ non sunt connexæ ita quòd vna non habeat suum actum sine alia, imò quælibet habet suum effectum etiam si altera non proferatur, quod patet: quia forma debet proportionari materiæ, sed materiæ huius sacramēti sunt distinctæ, in nullo ab inuicem dependentes: ergo & formæ quantū ad efficaciam non dependent abinuicem. Secundò, quia sacramentum quod non habet impedimentum statim habet efficaciam in prolatione verborum, vel nunquam, sed sacramentum hoc, non potest habere impedimentum ex parte materiæ, quæ est panis & vinum, suppositō quòd panis sit triticeus, & vinum de vite, ergo facta prolatione super materiā statim sacramentum habet suam efficaciam. Tertiò quia cùm hoc sacramentum sit propter vsum suum, si nō posset consecrari vna materia sine alia, videretur quòd vna nō posset vel non deberet sumi sine alia, quod est falsum: quia populus sumit sub forma panis & non sub specie vini, hoc etiam habet ritus ecclesiæ: quia facta consecratione panis ante consecrationem vini statim ostenditur corpus Christi, vt adorandum quod non fieret nisi esset consecratum, aliàs esset causa vel occasio idololatriæ.

7 Quantum ad secūdum sciendum est, quòd cùm sacramentum istud consistat in consecratione materiæ, & nō in eius vsu vel effectu, ideo præeminēria vnius formæ ad alteram debet attendi secundum id quòd continetur sub vna specie, vel sub altera: aliquid autem continetur sub speciebus prædictis. Vno modo directè ex vi sacramenti. Alio modo ex concomitantia. Primo modo cōtinetur sub speciebus panis solùm corpus Christi, & sub speciebus vini solus sanguis Christi, sicut ipsæ formæ præcisè hoc innuunt. Et quantum ad hoc forma consecrationis corporis præeminet formæ consecrationis sanguinis: quia corpus Christi quod pertinet ad intraneitatem & essentiam naturæ humanæ à Christo assumpto præeminet sanguini, qui non pertinet intrinsecè ad essentiam humanæ naturæ à Christo assumptæ, sed est humor in via ad conuersionem in corpus Christi quantum est de cursu naturæ.

8 Quantum autem ad ea quæ continentur in hoc sacramento ex concomitantia vna forma non præeminet alteri: quia, vt communiter tenetur, totus Christus continetur sub vtraque specie, de quo tamen inferius inquiretur.

9 Ad primum argum. dicendum quòd corpus & sanguis Christi sunt in hoc sacramento, vt veniant in vsum fideliū per modum cibi & potus mediātib. speciebus: & quia aliquis potest vti cibo sine potu, vel potu sine cibo, ideo siue solum corpus Christi sit sub speciebus panis ex vi sacramēti, & solus sanguis sub speciebus vini, siue totus Christus sit sub vtraque specie ex concomitātia, vna tamen species potest cōsecrari sine alia, & venire in vsum fideliū.

10 Ad secundum dicendum quòd quantum est de necessitate sacramenti vna forma posset proferri super suam materiam per vnum ministrum, & alia per alium. Sed tales ministri essent puniendi de ista temeritate. Si tamen sacerdos facta consecratione corporis moreretur, alius sacerdos deberet supplere consecrando sanguinem, ne sacramentum remaneret imperfectū, sicut habetur ex statuto concilij Toletani, vel secundum Innoc. 3. Hostia iam consecrata esset ponenda seorsum, & super aliam non consecratam vnà cum vino esset facienda vna consecratio, incipiendum à principio canonis.

11 Ad tertium dicendum quòd tres immersiones quando fiunt in baptismo cum forma verborum triplicata tenēt vicem vnius: quia sunt vnius rationis, & ad vnum effectum: sicut tres candelæ causant vnū lumen. Et tres homines trahunt vnam nauem, & est vnus tractus: sed forma consecrationis panis, & forma consecrationis vini sunt diuersarum rationum, & super diuersam materiam, nec sunt ad vnum effectum quantum est directè ex vi sacramenti. Et ideo vna non dependet ex alia.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum corpus Christi possit licitè sumi post medicinam, vel post cibum sumptum per modum medicinæ.

Thom.3.q.80.art.8.

TErtio principaliter quæritur vtrum sacramentum Eucharistiæ possit licitè sumi post medicinam, vel post modicum cibum sumptum per modum medicinę. Videtur quòd sic: quia nō minor reuerentia debetur huic sacramento iam sumpto quàm sumendo, sed sumpto hoc sacramento licet medicinalia recipere, ergo & ante.

2 Item hoc sacramentum sumendum est à ieiunis, vt mens eorum sit magis sobria & magis deuota: sed sumptio talium neque soluit ieiunium, neque sobrietatem, ergo post sumptionem electuarij & talium potest sumi hoc sacramentum.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur de consecratione distinct. 2. cap. Placuit spiritui sancto vt in honorem tanti sacramenti prius in os Christiani dominicum corpus intraret: quod secundum aliquos libros non est capitulum per se, sed pars illius capituli, liquidò apparet.

4 RESPONSIO. Aliquid dicitur malum vel illicitum dupliciter. Vno modo secundum se, quia mox nominatum conuolutum est cum malo: vt mœchari, furari, & hoc nullo modo potest bene fieri. Alio modo dicitur aliquid malum, quia Prohibitum. Videndum est ergo primò an sumere sacramentum post medicinam vel modicum cibū sumptum per modum medicinæ sit malum & illicitū secundum se, & secundò an sit malū ex prohibitione.

5 Quantum ad primum dicendum quòd sumere corpus Christi post talia prius sumpta non est malum secundum se. Cuius ratio est, quia quod est illicitum secundum se nullo modo potest esse licitum, sed sumere corpus Christi post huiusmodi potest esse in casu licitum, sicut cum imminet alicui periculum mortis vt habetur de consecratione distinctio. 2. capitulo, Presbyter infirmum statim communicet ne sine communione moriatur, ergo sumere hoc sacramentum post cibum non est secundum se illicitum. Item secundum consuetudinem antiquam in die cœnæ sumebatur à pransis ob recordationem institutionis eius, vnde dicitur de consecratione distinct. 1. Sacramenta altaris non nisi à ieiunis hominibus celebrentur, excepto vno die anniuersario quo cœna domini celebratur, & sic idem quod prius.

6 Quantum ad secundum, scilicet an sit illicitum ex prohibitione Ecclesiæ. Dicunt quidam quòd non: quod probant primò de medicinis & electuariis sic: præceptū Ecclesiæ de ieiunio accipiendum est secundum quòd Ecclesia interpretatur ieiunium, ergo præceptum Ecclesiæ quòd sacramentum sumatur à ieiunis debet intelligi de ieiunio Ecclesiæ, sed medicinæ & electuaria non soluūt ieiunium Ecclesiæ, ergo post electuarium & medicinas potest sumi licitè sacramentum eucharistiæ.

7 Item probatur: si prius sumatur modicus cibus non per modum cibi, sed per modum medicinæ, quia quando absolutè prohibetur vsus alicuius rei intelligēdū est de vsu principali & nō de aliis: verbi gratia, si prohiberetur alicui vsus calceorū feria sexta, intelligēdū esset de vsu principali ad calciādū, & si gs vteretur calceis tāq cypho ad hauriēdū aq non esset trāsgressor præcepti: à simili cū sūptio cibi ante sumptionē eucharistiæ prohibeatur, intelligēdū est de sumptione cibi ad nutriendum, quia hic est principalis vsus eius, & sic sumitur per modum cibi, non autem de vsu eius solum ad alterandum, quia sic sumitur solum per modum medicinæ, igitur sic sumens cibum ante hoc sacramentum non videtur esse transgressor præcepti.

8 Sed ista opinio non valet. Primò quia si ieiunium Ecclesiæ requiritur & sufficit ad susceptionem huius sacramenti, sequeretur quòd istud sacramentum non posset licitè sumi nisi quando est ieiunium Ecclesiæ, quod est falsum. Sumitur enim licitè singulis diebus, & iterum posset sumi post prandium sicut ante, quia ieiunium Ecclesiæ seruatur post comestionem sicut ante. vnica enim comestio quantumcunq; magna non soluit illud ieiuniū sicut nec parua, semper enim dicitur homo ieiunās modo nō comedat nisi semel in die & hora statuta.

9 Et per hoc patet responsio ad primum argum. quia Ecclesia interpretatur quòd ad sumptionem huius sacramenti requiritur non solum quòd aliquis sit ieiunans secundum statutum Ecclesiæ, sed quòd sit ieiunus ieiunio naturali vel naturæ quod est per priuationem cuiuslibet cibi præsumpti, quæ interpretatio patet tam ex consuetudine Ecclesiæ quàm ex verbis capituli allegati, placuit. Secundo, quia quando prohibetur principalis vsus, prohibetur & quilibet alius principalem vsum includens, maximè quando sub eadem causa prohibendi, sed sumere cibum per modum medicinæ includit principalem vsum (semper enim nutrit) & in proposito est eadem ratio vtrumque prohibendi, quia in vtroque est irreuerentia sacramenti quæ fuit ratio prohibitionis: vt patet ex prælegato capitulo, ergo vterque vsus est prohibitus.

10 Et per hoc patet responsio ad secundum argumentum, quia non est simile de duplici vsu calcei, quorum secundus non includit primum, & de duplici vsu cibi vbi primus includitur in secundo, nec est ibi similis prohibitionis ratio, vt hic.

11 Dicendum est ergo aliter, quòd extra casum necessitatis illicitum est sumere hoc sacramentum post medicinam vel quemcunque cibum. Quod patet sic. Aliquis enim efficitur trangressor præcepti dupliciter. Vno modo faciendo directè contra tenorem præcepti, & iste dicitur præuaricator. Alio modo faciendo contra intentionem præcipientis, & iste dicitur fraudator, & vtroque modo est transgressor præcepti Ecclesiæ, qui sumit eucharistiam post medicinam vel quemcunque cibum quātumcunque modicum, quod patet primò sic, Hoc enim sacramentum à ieiunis tantum debet sumi, & non solum à ieiunantibus secundum tenorem præcepti Ecclesiæ, vt patet ex prælegatis capitulis. Sed post sumptionem eorum quæ dicta sunt nullus est ieiunus: ergo sumens hoc sacramentum post medicinā vel post cibum quantumcunque modicum est præuaricator præcepti. Minor probatur. Est enim duplex ieiunium, scilicet naturæ & Ecclesiæ. Ieiuniū naturæ est, quo quis dicitur ieiunus ante sumptionem cuiuscunque rei, quæ nutrire potest siue secundum se siue commistim cum aliis. Ieiunium ecclesiæ est quo quis dicitur ieiunans secundum modum ab Ecclesia institutum, & hoc manet post vnicam comestionem, nec soluitur nisi per secundam sumptionem eorum qui in cibis communiter consueuerunt sumi. Vnde ea quæ propter alios cibos per membra deducendos sicut potus, vel dirigendos sicut electuaria assumuntur, non soluunt ieiunium hoc. Ex hoc sic arguitur: nullus dicitur ieiunus propter ieiunium ecclesiæ licet dicatur ieiunās, sed solum propter ieiunium naturæ dicitur aliquis ieiunus, sed omnia prædicta soluunt ieiunium naturæ, omnia enim nutriunt, vel per se vel commista cum aliis, licet aliquorum non sit principalis vsus

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad nutriendum, ergo sumens hoc sacramentū post medicinam vel quencunque cibum quantumcunque modicum non est iciunus. Sequitur ergo conclusio, quòd talis facit contra tenorem præcepti & sic est præuaricator.

12 Quantum ad secundū, quòd talis efficiatur fraudator præcepti similiter patet, quia quòd hoc sacramētū deberet sumi ante sumptionē cuiuscunque ad nutritionem pertinentis per se vel permistum alteri institutum est in honorem & reuerentiam sacramenti, vt patet ex illo capitulo, placuit. Sed sicut est irreuerentia præferre huic sacramento alium cibū ita aliam medicinā, hoc enim sacramentum nō solum est spiritualis esca, sed etiam spiritualis medicina, ergo post sumptionē talium sumens eucharistiā facit cōtra intentionē præcepti, & sic est trāsgressor.

13 Hoc autem intelligendum est de medicina quæ sumitur per os Christiani, & in ventrē traiicitur, qa sic loquitur decretum. Nō autem de aliis medicinis, vnde post balneum siue lotionem & post vnctionē, & post sanguinis minutionē licitū est sumere hoc sacramentum: patet ergo quòd post sumptionē medicinalium vel cuiuscunque cibi quantumcunque modici eucharistiam nullus recipere debet.

14 Tamen aduertendum est quòd reliquiæ cibi remanētis in ore si traiiciātur casualiter nō impediūt sumptionem huius sacramenti. Tum quia traiici ūtur per modū saliuæ, tū quia nō sumuntur de nouo tanq̄ illa die; & idē dicitur de reliquiis aquæ qua os abluitur, dūmodo nō traiiciātur in tāta quātitate vt maneant in propria spē, sed quasi cōuersæ in saliuā.

15 Et etiā notādū est quòd cū dicitur quòd hoc sacramentū prius in os Christiani mitti debet quàm alij cibi nō est intelligendū absolutè respectu totius tēporis. Alioquin qui semel comedisset & bibisset nunquā postea posset hoc sacramentū sumere, sed est intelligendū quātum ad eundē diē, & licet principium dici secundū diuersos diuersimode sumatur: nā quidā à media nocte, alij à meridie, alij ab occasu, & alij abortu solis diē incipiunt, ecclesia diē tamen incipit à media nocte, & ideo si post mediam noctē aliquid sumpserit aliquis per modū cibi, aut potus, non potest eādē die hoc sacramentū sumere extra casum necessitatis, potest verò si ante mediā noctē, nec refert vtrum post cibum vel potum dormierit, aut etiā digestus sit quantū ad rationē præcepti. Quidā enim ducunt noctes insomnes in studio vel in oratione seu ex conditione, seu ex cōplexione propter siccitatē cerebri, qui propter talē insomnitatem nō sunt à cōmunione arcendi, refert tamē quātū ad perturbationē mentis quā patiuntur homines propter defectū somni, aut digestionis cibi. Ex quibus si mens multū perturbetur, homo inceptus redditur ad suscipiendū hoc sacramētū. Presbyter autem qui penoctauit in taberna, & postea sine somno celebrauit debet puniri: vt habetur extra de accusationibus. cap. si cōstiterit, quia ex quo pernoctauit in taberna vsq; ad diē, præsumitur quòd bibe rit post mediā noctē, qa cōtinuē vinū in taberna ap ponitur, etiā præsumitur nō fuisse ieiunus siue postea dormierit siue nō, sed si post mediā noctē non bibit, nec ad dormitionē iuit, nihilominus celebra re nō debuit, nō qa nō esset ieiunus, sed qa post tā deordinationē vt est pernoctatio in taberna nō debuit immediatè se immiscere tā digno mysterio.

16 Ad argumenta. Ad primū dicendū est quòd nō est tanta irreuerentia huic sacramento postponere vel submittere aliū cibū, medicinalia, siue electuaria, sicut anteferre, ipse etiā fructus sacramenti in eius sumptione percipitur & nō post, nihilominus tamē inter eius sumptionē & reliquos cibos debet esse aliqua mora, vnde & in missa post cōmunionē oratio pro gratiarū actione subiungitur. Et quidam suas priuatas orationes dicunt, secundū autē antiquos Canones statutū fuit à Clemente Papa. Et habetur de consecratio. distinct. 2. Si mane dominica potio editur vsque ad sextam, ieiunent ministri qui eam sumpserunt, & si tertia vel quarta hora accepe rint, ieiunent vsque ad vesperā, quod nunc per generalem Ecclesiæ consuetudinem abrogatum est.

17 Ad secundū dicendū quod hoc sacramentum præcipitur sumi à ieiunis nō solū vt mens sit deuotior, sed propter reuerētiā sacramenti vt nihil aliud præferatur huic sacramēto, posset etiam sequi perturbatio mentis & indeuotio si cōcederetur quòd modica medicina vel modicus cibus prius sumeretur, qa cū illud quod est vni modicū sit alij multum (vt dicitur 2. Ethic.) nec posset determinari ratione quid esset modicū cuilibet, oporteret quòd quilibet relinqueretur quantum ad hoc proprio iudicio, quòd frequenter in multis est erroneum propter corruptionem concupiscentiæ quæ circa delectabi lia inclinat ad excessum.

Sententia huius distinctionis 9. in generali & specali.

ET vt sunt duæ res. Superius determinauit Magister de sacramento eucharistiæ secūdū se. Hīc determinat de eo quātum ad vsum, Et diuiditur in partes tres. Primo determinat suum intentū. Secūdò excludit quorundā errorem. Tertiò secundū determinata autoritates dubias exponit. Secūda ibi hæc verba & huius. Tertia ibi, secundum hos duos modos. Hæc est diuisio lectionis & sententia in generali.

2 In speciali sic procedit Magister. Et proponit primò quòd secundum duas res huius sacramenti, sunt duo modi manducandi. Vnus sacramentalis, qui consistit in sumptione ipsius sub sacramēto visibili vel specie panis & vini. Alius spiritualis qui consistit in vnione ad Christū in sacramento, vnde ille spiritualiter manducat, qui in vnitate Christi & Ecclesiæ q̄ sacramētum significat manet. Et ideo soli boni manducant spiritualiter. Sacramentū autem manducare possunt tā boni, q̄ mali, sed mali ad suū iudiciū sumunt. Quod auctoritatibus cōfirmat. Postea dicit quòd ratione quarundā auctoritatū videtur quibusdam quòd à malis corpus Christi nō sumitur, quod ostendit esse falsum multis auctoritatibus quæ dicunt hoc sacramentū siue à bonis siue à malis sacramentaliter sumi, sed à bonis etiā spiritualiter, à malis autem tantū sacramentaliter. Vltimò dat intellectū quarūdā auctoritatū quæ sunt dubiæ. Vbi ostendit quòd nō solū species panis & vini sed etiā ipsum corpus Christi verū potest dicit verū sacramētū. Et ex hoc procedit ad expositionē istarū auctoritatū dubiarū. In fine cōcludit intētū dicēs, quòd secramētū tā à bonis q̄ à malis sumitur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum sint duo modi manducandi hoc sacramentum.

Thom. 3. q. 80. art. 1.

CIrca dist. istā quæritur de duobus. Primū est de vsu huius sacramēti. Secūdū est de vtentibus. Circa primū quærūtur duo. Primū est vtrū sint duo modi mādūcādi hoc sacramentū. Secūdū est vtrū māducatio huius sacramenti sit de necessitate salutis. Ad primū sic procedit. Et arguitur quòd nō sint duo modi mādūcādi hoc sacramentū, quia sicut baptismus est spiritualis regeneratio (vt dicitur Io. 3. Nisi quis renatus fuerit, &c.) Sic hoc sacramentum est spiritualis refectio, sed circa baptismum non distinguitur duplex modus sumendi ipsum, quorum vnus sit sacramentalis, & alius spiritualis, ergo nec circa hoc sacramentum debet esse duplex modus ipsum sumendi.

2 Item cibus corporalis nō sumitur nisi spiritualiter, ergo cibus spiritualis nō sumitur nisi spiritualiter, sed hoc sacramentū est cibus spiritualis, ergo

3 IN CONTRARIVM est Aug. in litera & glossa super illud 1. Cor. 9. Qui manducat & bibit indignè, &c. Qui dicit sic: duos modos dicimus esse mādūcandi, vnum sacramentalem & alium spiritualem.

4 RESPONSIO. Vidēda sunt duo. Primum est an vsus huius sacramēti sit māducatio. Secūdū est (supposito q̄ sic) an sit duplex modus manducationis.

5 Quātū ad primū dicēdū est quòd proprius vsus huius sacramēti est māducatio, quod patet primo quia vsus huius sacramēti est secūdū cōditionē materiæ, sed materia huius sacramēti sunt res sensibiles directè pertinentes ad cibū & potū, sed vsus proprius taliū est māducatio, ergo &c. Secūdò, qa sicut hoc sacramētū in quo Christus cōtinetur secūdū se ipsum est perfectius cæteris in qbus cōtinetur solū secūdū effectū, sic applicatio hui' sacramēti ad nos & eius vsus debet esse per modū perfectionis vnionis & applicationis, sed nō vniretur nobis, nec applicaretur perfectius q̄ alia nisi eius vsus esset in mādūcādo, ergo proprius eius vsus est māducatio. Minor probatur, qa applicatione quæ est secūdū cōtractū nulla est perfectior nisi secūdū gustū, per q̄ gustās & gustatū efficiūtur vnū, sed alia sacramēta nobis applicātur secūdū cōtractū, vt patet in baptismo, cōfirmatione, ordine & extrema vnctione, ergo hoc sacramētū perfectiori applicatione (s. quæ est secūdū gustū) debet applicari. Itē patet ex auctoritate Apostoli 1. Corint. 9. Probet autem seipsum homo, & sic de pane illo edat & de calice bibat.

6 Quātū ad secūdū sciēdū quòd duplex est modus mādūcationis huius sacramēti, s. sacramētalis & spiritualis: quorū distinctio dupliciter sumitur. Primò ex parte susciptentiū. Secūdò ex modo sumēdi. Ex parte susciptentiū sic. Suscipiens enim, aut est sufficienter dispositus, & tūc suscipit sacramentū, sed nō fructū sacramenti: & hæc māducatio dicitur purè sacramētalis, & isto modo videtur sumi à Magistro & August. in princip. disti. vt patet intuenti verba Aug. quæ sumūtur ab ipso de verbis domini. Et recitātur de cōs. d. 2. c. quid est.

7 Ex parte verò modi māducādi sumitur sic: qdā enim sumūt hoc sacrētū solo voto vel desiderio, & hi māducāt solum spiritualiter. Alij verò facto & voto. Et hi sumunt sacramentaliter, & hoc modo sumitur māducatio sacramentalis & spiritualis à Magistro & Augusti. in processu literæ cùm subditur: vt quid paras dentē & vētrem, crede & māducasti (i. spiritualiter.) Et sumitur ab Augu. in lib. de remedio pœnitentiæ. Et habetur de consecratio. disti. 2.

8 Secūdū aūt vtrūq; modū distinctio māducationis sacramētalis & spiritualis attenditur secūdū perfectū & imperfectū nisi quòd secūdū primū modū distinguendi spiritualis manducatio perfectior est q̄ sacramētalis & eā includit. Est enim sacramētalis māducatio, vt in principio distinctionis dicitur, cōmunis bonis & malis: ecōuerso aūt est secūdū morē distinguēdi, qa sacramētalis est perfectior, & includit aliā. Secūdus etiā modus distinguēdi vniuersaliter est, nā sub altero mēbro. s. sub sacramētali mādūcatione includitur vtrunq; membrum primæ disti.

9 Ex his duabus distinctionibus cōflare possumus tertiā trimēbrē primas duas cōtinētē sic: Susciпiēs enim hoc sacramētū, aut suscipit sacramētū & fructū sacramēti, sicut bene dispositi percipientes hoc sacramētū realiter, aut suscipit sacramētum, sed nō fructū sacramēti, sicut illi de qbus scriptū est 1. Cor. 11. Qui māducat & bibit indignè. aut suscipit fructū sacramēti sed nō sacramētū, vt illi q̄ voto & desiderio percipiūt, sed ab actuali perceptione impediūtur vt illi q̄ capti sunt in carcerib. Gētiliū, vel q̄ ex debilitate seu infirmitate vti sacramēto nō possūt. Apparet ergo quòd sunt plures modi manducandi hoc sacramētum, & sufficientia eorum. Ad argumenta.

10 Ad primū dicēdū, quòd minor est falsa, nā circa baptismum potest fieri omnino similis distinctio, vt patet volenti deducere. Quidā enim abluuntur spiritualiter, quidam sacramentaliter, siue hi modi sumantur ex parte susciptentium baptismum, siue ex parte modi, suscipiendi, vt dictum est.

11 Ad secūdū dic. quòd nō est simile de māducatione corporalis cibi, qa fructus eius nō pōt percipi ex solo voto vel desiderio sicut est in spirituali cibo. Et iterū nulla dispositio præcedēs regritur in susciпiēte corporalē cibū ad percipiēdū fructū eius nisi naturalis virtus, sicut regritur in recipiēte cibū spirituale. Et ideo cibū corporalē nō cōtingit māducare nisi corporaliter. Spiritualiter autē cibus proponitur in sacramento sub velamine rerum corporalium ratione cuius præter māducationem spiritualem quæ competit ei secundum se contingit ei vlterius manducari sacramentaliter sub tali velamine.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum manducatio Eucharistiæ sit de necessitate salutis.

Thom. 3. q. 67. art. 4. & q. 73. art. 3.

AD secundum sic proceditur. Et arguitur quòd māducatio huius sacramenti sit de necessitate salutis, qa māducatio cibi corporalis est de necessittate salutis corporalis, ergo manducatio cibi spiritualis est de necessitate vitæ spiritualis, ergo &c.

2 Itē Io. 6. Nisi māducaueritis carnē filij hominis & biberitis eius sanguinē nō habebitis vitā in vobis: sed in hoc sacramēto māducatur caro Christi, & bibitur eius sanguis, ergo sumptio huius sacramenti est de necessitate vitæ spiritualis & per consequens de necessitate salutis.

3 IN CONTRARIVM arguitur, qa illud sine quo pōt haberi gratia non est de necessitate salutis, sed absq; sumptione huius sacramēti pōt haberi gratia, imò debita sumptio huius sacramenti supponit gratiam in susciпiente, ergo eius susceptio nō est de necessitate salutis.

4 Itē pueri baptizati si moriātur ante susceptionē huius sacramenti non dānantur. Dānarentur aūt si eius perceptio esset de necessitate salutis, ergo &c.

5 RESPONSIO. Aliquod sacramētū pōt esse necessariū ad salutē dupliciter. Vno modo rōne sui, Alio modo rōne præcepti. Rōne sui quādo effectus eius est necessarius ad salutē. Et sic dicēdū est, quòd sacramētorū quædā sunt de necessitate salutis quātū ad cōmunitatē, ita, s. vt ab aliquo vel aliqbus de cōmunitate suscipiātur, nō aūt à qualiber persona: & talia sunt ordo, & matrimoniū. Quod patet, qa effectus cuiuslibet istorū necessarius est cōmunitati, nā sine ordine nō essent in cōmunitate q̄ ministrarēt sacramenta aliqua quæ sunt de necessitate salutis, saltem sacramētū pœnitentię quod est de necessitate salutis his q̄ lapsi sunt in peccatū mortale, sine matrimonio autem nō maneret cultus diuinus deficiētibus fidelibus, nisi enim per matrimonium aliqui generarentur educādi ad cultum diuinum, statim periret totus cultus diuinus, quia tamen pro cōmunitate ad hos actus sufficiunt aliqui, ideo nō quelibet persona ad hæc sacramenta obligatur nisi in casu vbi tota cōmunitas deficeret, vbi etiā Papa suppleret.

6 Alia sunt sacramēta quæ respiciūt personā quālibet singularē. Et de numero horū sunt baptismus & pœnitētia quæ sunt necessaria simpliciter ad salutē: baptismus quidem quoad oēs, pœnitentia aūt solum quoad lapsos in peccatū mortale, & huius rō est, qa illa sacramenta sunt de necessitate salutis quo ad q̄libet personā quæ ordinatur ad tollendū defectū incōpossibilem saluti, sed baptismus & pœni-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tentia sunt huiusmodi, baptismus quidem quoad omnes propter peccatū originale, quia omnes nascūtur filij irę Ephesio. 2. Ad quod tollendum ordinatur baptismus: pœnitentia verò est necessaria ad salutē his qui lapsi sunt in peccatum mortale, quod est incōpossibile saluti. Ad quod tollendū ordinatur principaliter pœnitetia, ergo sacramentū pœnitentiæ & baptismi sunt de necessitate salutis, ita sc. vt actu suscipiantur vel saltem in voto, cùm suscepti onem eorum impediat articulus necessitatis.

7 Alia verò sacramēta sunt de necessitate salutis ratione præcepti diuini, quia cum omnia sacramenta instituta sint propter salutē viatorū, nō videtur quòd absq; contemptu homo viator possit talia totaliter dimittere habita copia ministri ea cōferre valentis & volentis: vnde quia talia non recipit, puta eucharistiā & extremā vnctionē quādo probabiliter imminet ei exitus de statu viatorū & ecclesiæ militantis, videtur cōtinere præceptū diuinū. Et propter hanc causam dictum fuit prius dist. 7. quòd confirmatio est de necessitate salutis quando imminet casus cōfitendi fidē corā persecutore, quia qui nunc nō recipit sacramentū cōfirmationis habita copia conferētis (cùm pro tūc indigeat eius effectu) videtur esse cōtemptor sacramēti quod est cōtrariū saluti. Patet ergo quòd eucharistia nō est de necessitate salutis ratione sui quasi effectus eius sit necessarius ad salutē, cùm effectus eius sit confirmatio in bono, & in gratia quod pertinet ad perfectionem magis quā ad necessitat ē. Est tamē de necessitate salutis ratione præcepti diuini. Et iterū ratione præcepti ecclesiæ quæ statuit quòd saltem semel in anno sumatur, scilicet in paschate: vt habetur extra de pœnitia & re. cap. omnis vtriusque sexus. Ad argum.

8 Ad primum dicēdū quòd nō est simile de vita corporali quæ de necessitate tēdit ad desitionē, nisi ei subueniatur per alimentum corporale, & de vita spirituali quā nullus potest amittere nisi volens, & ideo alimētū spirituale potest quidem proficere ad perfectionē & augmentū vitæ spiritualis, sed nō est necessariū ad eius cōtinuationē ratione sui effectus, licet sit de necessitate eius in casu propter præceptū diuinum quo quilibet adultus tenetur hoc sacramentum recipere in hac vita, licet per præceptum diuinum non determinetur tempus nec hora quæ determinantur per præceptum Ecclesiæ.

9 Ad secūdū dicēdū quòd illud Io. nisi māducaueritis. &c. intelligitur de carne Christi mystica quę est vnitas mēbrorū Ecclesiæ sine qua nō est salus: aut si intelligitur de māducatione huius sacramēti referēdū est ad præceptū diuinū cuius rōne est necessariū ad salutē mō quo dictū est, nō aūt ob suum effectū.

10 Alia duo argu. probāt quòd illud sacramētū nō est necessariū ad salutē rōne sui effectus q. cōcessū est.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum solius hominis sit sumere sacramētum Eucharistiæ.

Thom 3. q. 80. art. 1. c

SEcundo principaliter quæritur de sūmētibus hoc sacramētū. Circa quod quærūtur tria. Primū est vtrū solius hominis sit hoc sacramētū sumere. Secūdū est vtrum peccator sumens hoc sacramētū peccet mortaliter Tertiū est vtrū liceat sacerdoti dare hoc sacramētū illi quē scit esse in peccato mortali. Ad primum sic procedit ur. Et arguitur quòd nō sit solius hominis hoc sacramentū sumere, quoniā cui potest cōpetere sumptio specierū sacramētaliū ei potest cōpetere quòd sumat hoc sacramentum. Non enim sumitur hoc sacramentum nisi sumptione specierum sacramentalium. sed hoc potest competere bruto vel angelo in corpore assumpto, ergo solius hominis non est hoc sacramentum sumere.

2 Itē super illo verbo Psa. Panē angelorū māducauit hō. dicit glosa panē angelorū, id est, corpus Christi q est verē cibus angelorū, ergo idē quod prius.

3 In contrarivm arguitur, quia vsus sacramentorum solum pertinet ad membra Ecclesiæ militantis, sed soli homines sunt huiusmodi, ergo soli homines debent hoc sacramentum sumere.

4 Responsio. hoc sacramentum, siue Christus in hoc sacramento sumitur dupliciter, scilicet sacramentaliter & spiritualiter: si ergo quæstio procedat de sumptione sacramentali, sic dico quòd solus hō pōt hoc sacramentū sumere per se, nō autē brutum vel angelus bonus, sed solum secūdū accidens. Quod patet, quia ille solus sumit sacramentū per se qui vtitur sacramento vt est sacramētum, sed solus homo vtitur hoc sacramento vt est sacramentū, ergo solus homo sumit hoc sacramentū per se. Maior patet. Minor probatur, qa ille solus vtitur sacramento vt est sacramentum qui vtitur speciebus sensibilibus vt velantibus aliquid spirituale contentū, in hoc enim cōsistit ratio sacramenti quòd sub speciebus panis & vini velatur corpus & sanguis Christi, sic verò vti speciebus nō potest brutū, cū nō habeat cognitionē quæ ad hoc posit pertingere, nec angelus beatus, quia Christus sub speciebus non ei velatur, sed videt nuda veritate illud quod de ipso sacramento tenemus velatū fide, ergo solus homo vtitur speciebus sensibilibus huius sacramēti vt velantibus aliquid spirituale cōtentum: & sic sequitur cōclusio principalis quòd solus homo per se vtitur hoc sacramento. Per eandē rōnē infidelis nō sumit per se hoc sacramentum, nisi fortè intenderet sūmere quod Ecclesia intendit, nec fidelis inueniens hostiā q̄ nō credit cōsecratā. Per accidens tamē sumit brutū hoc sacramentū in quātū sumit species quibus cōuenit sacramentaliter aliquid velare. Simile est de angelo bono quādo sumit species in corpore assumpto, nisi quod illa sumptio nō est māducatio cū sit actus corporis assumpti per angelū quod nō viuificatur, nec est immediatus actus angeli sicut bruti, sed est immediatus actus corporis assumpti & moti per angelum. Patet ergo quod nec angelus bonus, nec brutū sumit sacramentaliter per se corpus Christi. Dico autē de angelo bono, quia angelus malus potest vti speciebus sacramēraliter vt aliquid velantibus spirituale cōtentum, nō enim demones habent nudā cognitionem de veritate sacramētorum sicut angeli beati, nec omnimodam ignorātiā, imò de quibusdam habent credulitatem, vt dicitur Iac. 2. dæmones credunt & contremiscunt, nō possunt tamen sumere, nec secundum se, nec in corpore assumpto hoc sacramentum sumptione quæ sit propriè manducatio, propter ea quæ dicta sunt. Thom. vbi.

5 Si autē quæstio procedat de sumptione spirituali. Dicendū est quòd nec brutū, nec angelus bonus vel malus possunt hoc sacramentum sumere spiritualiter. Cuius ratio est, quia in omni sumptione spirituali sumens percipit fructum sacramenti, siue sumpto sacramēto, siue nō sumpto: quod dico propter duplicem distinctionē supra positam, sed nec angelus quicunq; bonus vel malus potest percipere effectum huius sacramenti: brutum quidem nō, quia nō est capax gratiæ vel spiritualis refectionis cùm sit creatura irrationabilis. Angelus verò malus nō est capax, qa obstinatus est in malo: nec bonus, qa cōsummatus est in bono pertinente ad meritū vel præmiū essentiale, ergo nec brutū, nec angel⁹ bo n⁹ vel malus possūt spiritualiter recipere hoc sacramentum.

6 Ad primū argu. dic. quod cui cōpetit sumptio specierū sacramentalium vt sacramentales sunt per se, ei cōpetit huius sacramenti sumptio, hoc autem nō potest cōpetere bruto vel angelo bono, vt dictū est. Cōpetit tamē bruto & angelo cuicūq; bono vel malo

malo species sacramentales sumere & ipsum sacramentū per cōsequens, licet accidentaliter: quia cùm corpus sit sub speciebus ex vi cōsecrationis, manētibus speciebus cōsecraris manet & corpus Christi. Et sūptis eis, sumitur & corpus Christi per accidēs.

7 Licet quidā erroncè senserint cōtrariū dicētes, quòd corpus Christi est in hoc sacramēto vt ordinatur ad vsum humanū. Ex quo aūt tales species sūmūtur à creatura irrationali amplius nō ordinātur ad vsum humanū, vtpote cū sint in vētre muris vel cuiuscūq; alterius animalis, & ideo dicūt quòd ibi desinit esse corpus Christi. Sed istud est falsum. Primō quia corpus Christi est sub hostia sicut prius erat subst ātia panis, excepto quòd corpus Christi nō afficitur illis accidentibus sicut substātia panis afficiebatur, & ideo sicut substātia panis tunc māsisset sic & corpus Christi manet, sed substātia panis māsisset siue sumpsisset panē homo, siue brutū quousque corruptæ fuissent species, ergo eodē modo manet corpus Christi sub speciebus quousq; corrūpātur. Secūdò qa licet aliquid ordinetur ad aliquē vsum, nō oportet tamē quòd desinat esse, dato quòd non posit in vsum venire, quia remoto posteriori adhuc pōt remanere prius, vsus aūt posterior est ipsa re cuius est vsus, ergo excluso vsu adhuc pōt res remanere, ergo cōcessō quòd vsus huius sacramēti sit propter homines, nihilominus tamen hoc vsu excluso (quia vel cadit enormiter in feces, vel quia sumitur à bruto) nō oportet quòd res ipsa contenta in sacramento desinat ibi esse. Nec istud derogat dignitati sacramenti. Quia corpus Christi existens sub specie bus, nec à luto polluitur, nec à bruto tangitur.

8 Ad secūdū arg. dic. quòd refert māducare Christū spiritualiter, & māducare hoc sacramētū vel Christū vt est in hoc sacramēto, māducare enim Christū spiritualiter est vniri Christo & incorporari ei, quæ quidē vnio ad Christū cōpetit beatis angelis qui ei perfectè vniūtur nuda cōtēplatione & perfecta dilectione, licet propriè nō incorporētur ei, cū nō sint vnius naturæ cū Christo sicut debet esse caput vel corpus cū singulis mēbris: manducare aūt spirituali ter hoc sacramentum vel Christum in hoc sacramē to est credere in sacramētū & voto seu facto recipere ipsum, & per hoc habere fructū sacramēti. Hoc aūt nō cōpetit angelis vt probatū est. glosa igitur allegata sic intelligēda est, quòd corpus Christi quod est spiritualis esca hominū vt est sub sacramento. est secūdū se spiritualis refectio angelorum, quatenus ei vniuntur nuda veritate & perfecta dilectione.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum peccator sumens hoc sacramentum Eucharistiæ peccet mortaliter.

Thom. 3. q. 80. art. 4.

AD secūdū sic proceditur. Et arguitur quòd peccator sumēs hoc sacramētū nō peccet mortaliter: quia nō minoris dignitatis est Christus sub propria specie, q̄ sub specie sacramēti, sed peccatores tāgentes corpus Christi in propria specie nō peccabant, imò peccatorū veniam consequebantur, sicut dicitur de muliere peccatrice Lucæ 7. ergo sumentes corpus Christi in hoc sacramento non peccant mortaliter.

2 Item sicut hoc sacramentum percipitur tactu & gustu, ita & visu, sed peccator nō peccat amplius si videat hoc sacramentum, ergo non peccat si gustet, aut tangat, sed non est alia sumptio huiusmodi sacramenti quàm gustatio ipsius, ergo peccator sumens sacramentum hoc non peccat.

3 In contrarivm est quod dicitur primę Cor. 11. Qui māducat & bibit indignè iudiciū sibi māducat & bibit. Et glossa dicit ibidē: indignè māducat & bibit, qui in crimine est vel irreuerēter tractat, ergo peccator sumēs hoc sacramētū peccat mortaliter.

4 Responsio. Quæstio ista vnum supponit & aliud quærit. Supponit, s. quòd homo peccator possit sumere hoc sacramentum. Et quærit vtrum sumendo peccet. Primo ergo videndum est de suppositō, & postea de quæsito.

5 Hoc aūt suppositū nulli fideli debet esse dubiū nō solū propter ea quæ dicta sunt in præcedēte quæstione, sed etiā quia ad hoc est expressa auctoritas Apo. 1. Cor. 11. allegata in argūēdo. Ex qua apparet quòd aliqui māducāt Eucharistiā & bibūt calicē domini indignè, & hi nō sunt iusti, sed peccatores: sancti etiā dicūt quòd Iudas proditor sumpsit in cœna corpus Domini cū cæteris Apo. Barthol. tamē errauit in apparatu decretorū super illo capitulo, tribus gradibus. de cōsecra. distin. 2. ibi enim primò ponit opinionē quòd species nō descēdūt in stomachū: & quia posset dici quòd aliter nōnutrirent, respōdet quòd interdum homo odore recreatur, quia tamē odor in stomachū nō descēdit. Aliā opinionē ponit quòd species bene descēdūt in stomachū, aliàs non euomerētur, cuius oppositū quādoq; ad sensum apparuit. Et eadē dicitur sic. si quis per ebrietatē velvomicarit Eucharistiā euomuerit quadraginta dies pœniteat. Vltimò dicit asserēdo quòd certum est quòd species q̄ cito dētibus teritur, tā cito in cælū rapitur. Omnia autem hęc sunt falsa & erronea, quòd enim species nō descendāt in stomachū, sed nutriant per modū odoris falsum est, qa & si odor ad modicū tēpus possit cōfortare cerebrum & sensum olfactus, nullo tamē modo nutrire pōt, sicut species illæ nō solū ad modicū tēpus, sed ad multū nutrire possunt. Quod aūt dicitur secūdò quòd species descēdūt in stomachū, verū quidē est, sed tertiū dictū cōtradicit, quia cū dicitur quòd certū est q̄ cito species dētibus teritur tā cito in cœlū rapitur. Aut intelligitur de ipsis speciebus, & sic cōtradicit ei quod statim dixerat quòd species descēdūt in stomachū. Aut intelligitur de corpore Christi cōrento sub speciebus, & tūc esset erroneū & hæreticū, quia sic nullo modo cōtingeret Christianū corpus Christi comedere, quia illud quod solum in os ponitur nō dicitur comestum nisi in ventrem traiiciatur, sicut si aliquis panem vel vinum vel aquam ponat in in os & statim reiiciat. Istud etiam dictum non solum negat corpus Christi non manducari à peccatoribus de quo nunc quæritur, sed etiam à iustis.

6 Circa secūdū, videnda sunt duo. Primū est an peccator sumēs hoc sacramētū peccet. Secūdū est quā grauiter peccet. Quātū ad primum sciēdū est quòd peccator sumēs hoc sacramētū, aut est sibi cōscius de peccato mortali, aut nō. Si sit sibi cōscius, peccat mortaliter sumēdo hoc sacramētum nō cōtritus & nō cōfessus, si habeat copiā cōfessoris. Cuius rō est, quia irreuerētia & abusus tāti sacramēti nō pōt esse sine peccato mortali, sed in peccatore accedēte ad hoc sacramētū cū cōscientia peccati mortalis est irreuerentia, & abusus tāti sacramēti, ergo talis vsus & accessus nō est sine peccato mortali. Minor probatur dupliciter. Primò ex modo sumēdi hoc sacramētū sic: Sicut vsus cibi corporalis nō cōgruit nisi viuēti corporaliter, sic vsus cibi spūalis nō cōgruit nisi viuēti spiritualiter. Sed hoc sacramētū est cibus spiritualis, & per modū cibi sumitur (vt prius visum est) ergo vsus eius nō cōgruit peccatori q mortuus est spiritualiter, abutitur igitur si sumat. Secūdò patet idē ex re sacramenti quæ est duplex: vna cōtēta & significata (s. ipse Christus) alia significata, sed nō cōtēta, sc. corpus Christi mysticū quod est societas sanctorū sibi à Christo capiti per charitatē cohærētiū. Ex hoc sic arguitur, quicunq; ad hoc sacramētū accedit prætendit se anhelare ad vnionē cū Christo & cū mēbris eius, sed peccator remanēs in cōscientia peccati mortalis ad hoc nō tēdit, sed magis rece-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dit,ergo peccator accedens ad hoc sacramētū cuius cōscientia peccati mortalis reus est fictionis,cū aliud intendat,& aliud prætendat. Fictio autē respectu sacramenti,& maximè tanti est peccatum mortale.igitur &c.

7 Si verò peccator non sit sibi conscius de peccato, hoc potest esse dupliciter. Vno modo quia nescit se commisisse peccatū. Alio modo quòd scit se commisisse peccatum,credit tamen illud peccatum esse sibi dimissum , quia reputat se contritum. Primum potest cōtingere dupliciter,Vno modo quia non recolit de facto.Alio modo quia de facto recolit,sed nō credit illud factū esse peccatum, quod tamen secundum veritatem est peccatum: si non recolat de peccato,quia non recolit de facto , aut discussit diligenter cōscientiam,aut non,Si discussit diligenter,& tamen post discussionē nō recolit, non peccat:si ad hoc sacramentum accedat, imò fortè veniam peccati obliti consequitur ex vi susceptī sacramenti,vnde August. dicit in quodam sermone, quòd corpus Christi dū māducatur vivificat mortuos.Si verò nō discussit sufficienter, & ob hoc nō venit in notitiā peccati cōmissi , peccat mortaliter accedēdo ad hoc sacramētū.Horū autē duorū talis est ratio,quia voluntaria omissio circunstātiæ quæ ad factum requiritur non excusat sed aggrauat, sed discussio conscientiæ est circunstantia quæ requiritur in suscipiente hoc sacramentum iuxta illud quod dicit Apostol.1.Cor.11.probet autem seipsum homo,& sic de pane illo edat & de calice bibat,ergo omissio discussionis conscientiæ nullum excusat,imò aggrauat,ergo si propter indiscussionē cōscientiæ aliquis non recolit de peccato , non propter hoc excusatur quin accedat ad sacramentum, vt peccator:nam & iustus accedens ad hoc sacramē tum sine discussione fortè peccat,nisi quòd in iusto qui consuevit passim scrutari conscientiam suam sufficit brevis,& quasi transitoria discussio quæ nō sufficeret in alio.Per eandem rationem diligens discussio conscientiæ excusat illum qui non recolit de peccato commisso ex quo fecit diligenter quod in se fuit,vt recoleret.Si autem de facto recolat,sed non credit illud esse peccatum,non excusatur quin peccet accedendo ad hoc sacramentum,quia ignorantia quæ non excusat facientem à peccato dum facit,non excusat ipsum à peccato,dum sacramentum recipit. Sed talis est ignorantia de qua loquimur,Non enim facientem excusat à peccato ex quo ponimus eum in peccato,licet ignoret se esse in peccato hæc enim ignorantia vel est iuris vel circunstātiæ particularis quam quis tenebatur scire, alioquin faciendo non peccasset , ergo non excusatur quin accedendo ad sacramentum accedat vt peccator,& per consequens peccat;quæ autem ignorantia est quæ excuset & quæ non,dictum est in secundo libro.

8 Qui autem scit se commisisse peccatum, credit tamen sibi esse dimissum,quia reputat se esse cōtritum & scit se esse confessum,non peccat si hoc sacramentum sumat,quia vbi non potest haberi certitudo plena,sufficit probabilis cōiectura,sed quòd peccatum commissum sit per contritionem dimissum non potest haberi plena certitudo,vndè dicitur Eccles. 5. de propitiatu peccatorum noli esse sine metu.& ideo sufficit probabilis coniectura, scilicet quòd homo doleat de præteritis,& proponat cauere de futuris,& sic patet primum principale.

Tho. ar. 5. 9 Quantum ad secundum principale,s.q̄ grauiter peccet existens in peccato mortali qui recipit hoc sacramentum , dicitur sic communiter,quòd tantò peccatum est grauius per se,& ex suo genere,quantò actus cadit super materiā magis indebitam,dico autem per se & ex genere, quia quædam grauitas per auctores attenditur in peccatis ex motiuo ad peccandum: grauius enim peccat peccans ex electione in eodē genere peccati,quàm peccans ex ignorantia vel ex infirmitate, scilicet grauitas peccatorum per se attenditur ex proportione actus ad materiā siue ad obiectum,dicitur ergo quòd peccatorem sumere hoc sacramentum cum conscientia peccati mortalis,nec est maximum peccatum, nec minimum, sed est medium inter peccata commissa contra Deum quoad diuinitatem , vt sunt blasphemia & idololatria. Et inter peccata commissa in actu indebito circa creaturam , vt sunt peccata carnalia, & auaritia , & inobedientia ad prælatum & huiusmodi. Cuius ratio est , quia sicut se habet obiectum ad obiectum , ita actus ad actum,sed Christus , vt homo ratione vnionis ad Deum medius est inter creaturam & Deum : ergo actus inordinatus circa Christum medio modo se habet quoad deformitatem culpæ inter actum inordinatum circa deum quoad diuinitatem,vt sunt blasphemia & idololatria , & in actum inordinatum circa creaturam,vt sunt peccata carnalia,& auaritia & huiusmodi, quare &c.

10 Aduertendum tamen , quòd peccatum commissum in Christum sub propria specie maius est peccato commisso in ipsum sub specie sacramenti, quia directus est in ipsum & secundum perfectius esse.Istud tamen dictum potest habere calumniam, quia non oportet quòd sicut se habet obiectum ad obiectum,ita se habeat actus,ad actū quando actus sunt diuersarum rationum, sed solum quando sunt vnius rationis:verbi gratia,grauius est iniuriari verbo principi quàm ciui,sed si quis iniurietur principi verbo,dicendo conuicium, ciui autem facto ipsum occidendo,grauius est peccatum commissum in ciuem quàm in principem. Similiter inter actus eiusdem rationis grauior est inordinatio circa Christum,quàm circa quancunque creaturam. Propter quod grauius peccat manducans hoc sacramentum irreuerenter cum conscientia peccati mortalis,quàm peccet sumens cibum corporalem quantuncunque inordinatè, siue inordinatio sit contra præceptum Ecclesiæ comedendo pluries in die ieiunij,siue quæcūque alia,sed respectu actuum diuersarum rationum non videtur necessarium , quod grauius peccet abutens hoc sacramento quàm inordinatè se habens circa quācunque creaturam quocunque modo.Satis enim grauè videtur quòd plus peccet irreuerenter sumens hoc sacramentum quā iniustè occidens proximum.Ad argumenta,

11 Ad primum dicendum,quòd Christus sub propria specie venit vt medicus , sed sub sacramento præbet seipsum tanquam medicinam non quidem expellentem morbum,sed confortantem post morbum expulsum : quilibet autem infirmus indiget medico pro toto statu infirmitatis,sed non indiget qualibet medicina pro quolibet statu infirmitatis. Noceret enim infirmo medicina confortatiua naturæ post morbum expulsum si daretur ante expulsionem morbi.Et ideo si licuit peccatoribus accedere ad Christum sub propria specie qui venerat vt medicus,nō licet eis ad hoc sacramentum accedere sub quo Christus est , vt medicina confortatiua post expulsionem peccati,nisi expulso quo morbo peccati.

12 Ad secundum dicendum , quòd ea quæ circa sacramenta fiunt exterius corporaliter, correspondent his quæ debent fieri interius spiritualiter. Quidam ergo vniti sunt Christo fide & charitate , & his licitum est sacramentum videre atque sumere, quia visio correspondet fidei, gustus autem charitati quæ in voluntate est , cuius est sapere quàm dulcis est dominus. Alij sunt vniti Christo fide,sed non charitate,vt peccatores fideles, & hi peccant sumendo propter defectum charitatis,sed non peccant videndo cùm habeāt fidem quæ correspondet visioni. Alij sunt qui nec sunt vniti Christo fide, nec charitate,vt infideles,& hi debēt arceri ab vtroque per rationem prius dictam:non est ergo simile de gustu & visu quoad peccatorem qui habet fidē, sed non charitatem,& causa dicta est.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum liceat sacerdoti dare Eucharistiam illi quem scit esse in peccato mortali.

Thom.3.q.80.art. 6.& q.81.art.1.

AD tertiū sic proceditur. Et arguitur quòd non liceat sacerdoti dare hoc sacramentum illi quem scit esse in peccato mortali, quia in nullo casu licitum est medico corporali dare infirmo medicinam corporalem quam scit esse mortiferam : sed sacerdos scit sacramentum eucharistiæ peccatori esse mortiferum,ergo nullo modo licitum est ei peccatori dare hoc sacramentum.

2 Item de duobus malis minus malum est eligendum,sed minus malum est peccatori si infametur ex reuelatione criminis , vel si detur ei hostia non consecrata pro consecrata,quam si sumat hoc sacramentum cum proposito peccandi , vel cum conscientia peccati mortalis,ergo debet ei prius dari hostia non consecrata pro consecrata , vel culpa eius reuelari negando communionem,quàm sacramentum ministrari.

3 IN CONTRARIVM tamen est, quòd Christus hoc sacramentum dedit Iudæ quem sciebat esse in peccato mortali.

4 Item Augustinus super illud Psal. Manducauerunt & adorauerunt omnes pingues terræ.Et habetur de consecratione distinctione 2.Non prohibeat dispensator pingue terræ, id est peccatores mēsam domini manducare.

5 RESPONSIO. Hæc quæstio intelligitur de peccatore perseuerante in peccato,quia quantumcunque aliquis fuerit peccator occultus vel notorius, si eum pœnituerit vitæ præteritæ secundum iudicium Ecclesiæ,& nouam inchoauerit, non est ei negandum sacramentum eucharistiæ nisi aliud esset impedimentum.Peccator igitur , aut est occultus aut notorius seu manifestus. Si sit manifestus debet ei negari hoc sacramentū qualitercunque patet siue in occulto siue in manifesto. Cuius ratio est, quia quandocunque aliquis habet legitimam causam negandi quod petitur,si dat, communicat voluntariè accipienti in ipsa acceptione,& per consequens peccat sicut accipiens,sed sacerdos habet legitimam causam negandi sacramentum Eucharistiæ peccatori notorio petenti illud sibi dari. Ipsa enim euidentia facti repellit eum,ergo nullo modo peccatori notorio siue petenti in occulto siue in manifesto dandum est hoc sacramentum. Alioquin sacerdos peccaret mortaliter.

6 Si verò peccator sit occultus, peccatum tamen eius nouit sacerdos per confessionem vel alium modum secretum, aut talis petit in occulto, aut in manifesto:si in occulto debet ei negari hoc sacramentum & moneri ne in publico petat , hoc enim potest fieri sine reuelatione criminis, & in hoc omnes concordant. Si verò petat in manifesto, sic dicunt quidam absolutè quòd est ei dandum.Sed puto quòd est opus distinctione.Sacerdos enim à quo petitur aut est curatus , aut seruiens Ecclesiæ loco prælati vel curati in omnibus vel in administratione nem huius sacramenti, vel non, nouit tamen peccatum huius vel per modum secreti vel per confessionem,quia fortè habet auctoritatem absoluendi vel ex priuilegio , vel ex commissione Episcopi vel aliquo tali modo.Si non sit curatus vel vicarius curati,prædicto modo debet negare quod petitur. Habet enim contra publicam petitionem publicam excusationem,scilicet quòd suum non est hoc sacramentum ministrare,& si à curato detur hæc licentia, non tenetur recipere. Si autem sit curatus, aut vicarius eius,aut ille petit hoc sacramentum extra tempus generalis communionis,& sic est ei negādum per verba persuasoria petendo quare vult communicare itali tempore insolito & absque infirmitate vel periculo imminente,& si quidem possit repelli sine scandalo, bene.

7 Si autem petat tempore generalis communionis dandum est ei, quia inferens pœnam publicam pro occulta culpa est reuelator confessionis vel proditor criminis,sed sacerdos curatus negans peccatori occulto petenti hoc sacramentum in manifesto tempore consuetæ communionis infert ei pœnam publicam pro culpa occulta,ergo est reuelator confessionis vel proditor criminis. Item nulli potest negari ius suum nisi possit proponi legitima exceptio contra eum,sed subditus fidelis ius habet petendi communionem sacramentorum à curato suo,ergo curatus suus non potest negare nisi habeat exceptionem quam possit contra eum proponere, quod non est in proposito. Vnde Augustin.super illo verbo 1.Corin.5.Si is qui inter vos frater nominatur , dicit sic : à communione vos prohibere quanquam non possumus nisi aut sponte confessum , aut in aliquo iudicio seculari vel ecclesiastico nominatum atque conuictum , potest tamen sacerdos monere in generali & prohibere ne aliquis ad mensam domini accedat antequam pœniteat & Ecclesiæ reconcilietur.

8 Ex quo publicæ meretrices & publici vsurarij sunt à perceptione Eucharistiæ arcendi quousque egerint pœnitentiam publicam : vt sicut alij sunt scandalizati de culpa sic ædificentur de pœnitentia , quia publica crimina non sunt occultè corrigenda : vel si tales per semetipsos correcti sint, eorum tamen correctio est publicanda antequam detur eis communio propter causam prædictam, similiter mimis & histrionibus est denēganda communio secundum Canones,sed hoc est intelligendum de illis quorum ars non potest exerceri sine peccato mortali.Propter venialia enim non est aliquis arcendus à communione.Et ideo si in arte mimorum & histrionum non est aliud peccatum nisi vanitas venialis & curiositas,non apparet quare debeat communione negari.

9 Ad primum argumentum dicendum quòd medico corporali non incumbit necessitas dandi medicinam mortiferam ægroto , potest enim licitè manifestare morbum corporalem occultum propter quem ægroto fieret medicina mortifera , sed sacerdos peccatum occultum sibi dictum in confessione nullo modo debet manifestare , & ideo non habet causam quare publicè debeat negare sacramentum communionis huic petenti , propter quod iniustè faceret si negaret.

10 Ad secundum dicendum, quòd de duobus malis neutrum est eligendum , sed vtrunque vitandum. Potest enim peccator de vtroque conteri vel dolere quantum in se est & confiteri , & ita non infamabitur , nec recipiet sacramentum contra salutem suam , & ideo neutrum prædictorum est à peccatore eligendum , si tamen alterum eligeret,minus malū esset ei eligere quòd infamaretur,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quàm sumere sacramẽtum cũ cõscientia peccati:sacerdoti tamen minus malum est dare Eucharistiam peccatori occulto petenti in publico quàm negare, quia dando facit quod iustum est cùm non habeat causam negandi,negãdo,iniustè facit,negãdo quod debitum est & non habet exceptionem. Et iterum reuelat peccatum occultum interpretatiuè negãdo ei cõmunionẽ qui ius habet in cõmunione,nec debet dare hostiã nõ cõsecratã,qa in his quæ sunt virtutis fidei(vt in sacramẽtis)nihil fictionis est faciendum.Et iterum ei nihil prodesset, quia tantum peccaret sumens non consecratam ac si esset consecrata:quia crederet eam esse consecratam,extra de celebratione missarum,cap.de homine.

Sententia huius distẽctionis 10.in generali & speciali.

SVnt aũt alij præcedentiũ insaniã trãscẽdentes.Superius Magister determinauit de sacramento Eucharistiæ quãtũ ad vsum:hic determinat de eo quãtũ ad veritatẽ.Et diuiditur in tres partes,qa primò ponit errorẽ quorũdã negãtiũ corpus Christi verũ esse in altari.Et inducit rõnes eorum.Secundò illas rationes soluit.Tertiò inducit multas auctoritates ad veritatem probãdam.Secunda ibi,quæ ex eadem ratione.Tertia ibi, hæc & his similia obiiciunt. Secunda diuiditur in duas,quia primò exponit auctoritates Augu. quæ videbantur obscuræ ibi,attende his diligẽter. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 In speciali verò procedit Magister.Et proponit primò quosdã sic errasse vt dicerẽt verum corpus Christi nõ esse realiter in altari,sed solũ sicut significatũ in signo,& cõfirmabãt per illud quod legitur in Ioãn.Cũ enim Christus dixisset:nisi comederitis carnẽ filij hominis & biberitis eius sanguinẽ nõ habebitis vitã in vobis.Et cũ quidã ex hoc fuissent scãdalizati & abiissent retro,Christus aliis remanentibus dixit:Spiritus est qui viuificat,caro nõ prodest quicquã : verba quæ locutus sum vobis spiritus & vita sunt,quod exponens Aug.dicit:spiritualiter intellige quæ loquutus sum, nõ hoc corpus quod videris mãducaturi estis, nec bibituri sanguinẽ quem fusuri sunt qui me crucifigent, sacramentũ aliquod vobis cõmendaui quod spiritualiter intellectũ viuificabit vos,caro autẽ nõ prodesset quicq̃. Itẽ Aug. dicit quòd Christus vt deus est vbiq;,corpus in quo resurrexit in vno loco oportet esse,(s.in cœlo.)Christus etiã dixit:pauperes semper habebitis , me autẽ nõ sẽper habebitis.quod tamẽ esset si Christus realiter esset in sacramento. Postea respõdet quòd per illa verba Domini in Euãgelio,& Aug. nõ negatur corpus Christi verũ esse in sacramẽto,sed significatur quòd corpus Christi nõ mãducaretur visibiliter in forma humana tanquam per partes diuisum, sed inuisibiliter sub specie sacramenti,& hãc expositionem cõfirmat auctoritatibus sanctorũ. Et exponit qualiter intelligitur quædã auctoritas Augu.posita in litera,videlicet quòd caro & sacramẽtũ carnis & sanguinis,& vtroq; inuisibili,& intelligibili,& spirituali,significatur corpus Christi visibile & palpabile,& videtur in litera diligenter,quia aliquantulum est obscura. Vltimò adducit multas auctoritates per quas probat quòd verum corpus Christi est in sacramento per conuersionem panis & vini in corpus & sanguinem.Et in hoc terminatur &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum corpus Christi natum de virgine sit realiter in sacramento Eucharistiæ.

Thom.3.q.75.art.1.

CIrca dist.istã primò quæruntur quatuor, primũ est vtrũ verũ corpus Christi natũ de virgine sit realiter in sacramẽto. Secũdũ est vtrũ totus Christus sit in hoc sacramento.Tertiũ est vtrum corpus Christi moueatur localiter ad modũ hostiæ.Quartũ est vtrũ possit videri vel cognosci quòd corpus Christi sit in hoc sacramẽto.Ad primũ sic proceditur.Et arguitur quòd corpus Christi non sit realiter in hoc sacramento, quia nullum corpus potest esse de nouo vbi prius non erat nisi per motum vel mutationem ipsius, sed corpus Christi existens in cœlo non ponitur à cælo motum secundum locum,nec mutatum secũdum aliquam formam,ergo non potest esse de nouo in hoc sacramento.

2 Item nullum corpus potest simul esse in pluribus locis,sed corpus Christi localiter est in cœlo, ergo cùm ibi maneat nõ potest esse in sacramento. Si dicatur quòd idem corpus non potest simul esse in pluribus locis,ita quòd in quolibet sit circunscriptiuè , potest tamen esse in pluribus locis , ita quòd sit in vno circunscriptiuè,in alio autem sacramentaliter,& hoc modo corpus Christi est simul in cœlo & in sacramento,

3 Contra,idẽ corpus non potest simul esse in pluribus eodem modo essendi , propter hoc enim videtur,ponimus quòd idem corpus non potest simul esse in pluribus locis circunscriptiuè , sed corpus Christi si sit verè & realiter in sacramento , habet esse in quolibet sacramento simili modo, ergo vt videtur, corpus Christi non potest simul esse in pluribus sacramẽtis,sed contrarium tenet Ecclesia, ergo corpus Christi non est in sacramento realiter, sed tantum in signo vel figura.

4 Item æquè repugnat cuilibet corpori simul esse in pluribus locis & in omnibus sicut ecõtrario.Dicit enim Philosophus,quòd si duo corpora possent simul esse in eodem loco,eadem ratione & infinita,sed nullus ponit quòd corpus Christi possit quocunque modo esse simul in omnibus locis , ergo nec in pluribus.

5 In contrarium arguitur,quia 1.Cor.10.dicit Apostolus:panis quem frangimus nonne participatio corporis domini est?hoc autem nõ esset nisi corpus Christi realiter esset in sacramento.

6 Item Matt. vltimo dicit Christus:Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationẽ seculi , hoc autem non intelligitur de præsentia eius secundum diuinitatem, illam enim non oportuit promittere, quia illa communis est omnibus rebus, nec potest aliter subtrahi saltem cõsistentia rei.Intelligitur ergo de præsentia humanitatis non in propria specie, illam enim subtraxit secundum quod ipsemet dixit: pauperes semper habebitis vobiscum , me autem non semper habebitis.Relinquitur ergo quòd hoc dixerit de præsentia suæ humanitatis sub specie sacramentali.

7 Responsio. Intelligendum est quòd omne illud quod est verè corpus in se,& est in eodem supposito filij cum humanitate Christi potest verè dici corpus Christi. Cùm enim Christus dicatur suppositum , omnis natura corporea existens in illo suppposito,verè dicitur corpus Christi.Dicunt ergo quidam quòd Christus mediante corpore humano, vt corpus,scilicet nominat partem & non totum,assumit in vnitatem suppositi naturã panis sicut à principio persona filij assumpsit naturã humanitatis,& ratione huius assumptionis natura panis assumpti cum sit corpus vel corporea,est verè corpus Christi,& vlterius verum corpus Christi assumptum de virgine mediante quo assumitur natura panis põt dici panis,& ecõuerso panis põt dici esse illud corpus Christi ob cõmunicationẽ idiomatũ inter assumẽs & assumptũ:sic ergo in hoc sacramẽto est realiter corpus Christi duplex quoad naturam, licet sit vnum tantum quoad suppositum. Quoad naturam enim est ibi vnum assumptum , quod est substantia panis quæ ratione assumptionis est corpus Christi.Et istud realiter est in sacramento. Aliud quod fuit à principio assumptũ & est medium assumẽdi alterum,s.corpus assumptum de virgine.Sed istud nõ est in sacramẽto nisi propter cõmunicationem idiomatum, quatenus est verum dicere quòd panis est illud corpus,& illud corpus est panis.

8 Ponit ergo hæc opinio duo in generali. Primũ est quòd suppositũ filij de nouo assumit naturã panis,quã assumptionem dicũt fieri mediãte corpore Christi pro parte & nõ immediatè,nec mediãte totali humanitate,cuius rationẽ assignant,quia si substãtia panis immediate assumeretur à supposito filij verũ esset dicere,quòd filius Dei est panis, sicut verũ est dicere quòd filius Dei est homo,qa immediatè naturã hominis assũpsit: rursus si substãtia panis assumeretur à persona filij mediãte tota humanitate idem sequeretur,sicut cũ ad suppositũ sortis trahitur albedo mediante totali superficie,verũ est dicere , quòd sortes est albus:hoc autẽ nõ intendunt isti dicere,imò dicunt quòd per talẽ assumptionem nõ est verũ dicere,quòd filius dei sit panis,vel quòd iste homo demonstrato Christo sit panis pro eo, quòd in epistola de corpore Christi reputatur erroneum dicere verbũ impanatũ,sicut verbũ incarnatum,& propter hoc dicunt assumptionẽ substãtiæ panis fieri mediãte corporis parte, ex qua assumptione non seqtur perfecta prædicatio sicut in æthiope,quia ad suppositum æthiopum trahitur albedo non tamen immediatè,nec mediante tota superficie,sed solũ mediãte parte superficiei quæ est in dẽte,ideo nõ dicitur æthiops albus,sed solũ dens eius.

9 Secundum quod ponit ista opinio est, quòd in hoc sacramento remanet substãtia panis nõ mutata quoad naturã,sed mutata quoad suppositũ, quia per assumptionem tracta est ad suppositũ diuinum, & mediante hac substantia panis est in eodem sacramento corpus Christi humanum quod dicit partem, & est ibi solum propter communicationẽ idiomatũ,qa ibi vnũ prædicatur de alio & ecõuerso.

10 Cõfirmatur autẽ hæc opinio per Damas.lib.4. ca.3.vbi dicit sic:Nunc interrogas qualiter panis fit corpus Christi & vinũ & aqua sanguis Christi,dico tibi & ego quòd spiritus sãctus superuenit & hęc facit quæ sunt super rationẽ & intelligentiã,panis autẽ & vinũ assumuntur,& hoc dicit Damas.cõsequẽter ei quod dixerat de assumptione humanæ naturæ à persona filij,de qua dictum est virgini per angelum,spir.sanctus superueniet in te,&c.Item infra eodem capitulo dicitur sic,quemadmodũ in baptismate,quia cõsuetudo est hominibus aqua lauari & oleo vngi)cõiugauit oleo & aqua gratiã spiritus & fecit illud lauacrũ regenerationis: ita quia cõsuetudo est hominibus panẽ comedere & vinũ bibere & aquã cõiugauit eis eius diuinitatẽ,& fecit eã corpus & sanguinẽ eius. Similiter infra eodem capitulo,de hoc sacramento loquens dicit:carbo autem lignũ simplex nõ est,sed vnitũ igni,ita & panis cõmunionis non simplex panis est,sed vnitus deitati.

11 Diony.etiam de ecclesiastica hier.c.3.parte quę intitulatur theoria,vocat istud sacramentum assumptionis,& infra exponit dicens, quòd Christus hũc assumit nostra vt communicet nobis sua.

12 Similiter apparet hãc opinionẽ fuisse approbatã in cõcilio Romano per Nicolaũ papã:& 114.epis copos ex cõfessione Berengarij ibidem facta & à cõcilio approbata. Cuius verba recitãtur de cõsec.di. 2.c.Ego Berengarius.vbi dicit:profiteor panẽ & vinũ quæ in altari ponũtur per cõsecrationẽ nõ solũ sacramentũ,sed etiã verũ corpus & sanguinem domini nostri Iesu Christi esse & sensibiliter nõ solum sacramento,sed in veritate manibus sacerdotũ tractari,frangi & dentibus atteri,quæ verba nõ videntur de plano posse verificari sicut planè accipi debent verba cõfessionis sic solenniter approbatæ nisi per modum prædictũ.s.per assumptionem naturę panis à corpore Christi parte , sic enim põt dici quòd corpus Christi nõ solũ in exteriore specie,sed in sua veritate sensualiter tractatur& frangitur rõne humanitatis assumptæ quæ de corpore prædicatur, & tamen corpus Christi humanũ in se & in natura sua manet integrũ, sicut & in passione verum erat quòd Deus moriebatur,& viuebat secundũ diuersas naturas,& ita dicit magister sententiarum quosdã dixisse & habere ex cõfessione Berengarij lib.4. dist.12.dicens sic:Alij tradunt corpus Christi essentialiter frangi & diuidi , & tamẽ integrum & incorruptibile existere:quod se colligere asserunt ex cõfessione Berengarij supra posita.

13 Hostiensis etiã & Gaufridus & Berengarius super decretalibus,firmiter credimus & cũ Matth.no tant tres opiniones circa existendi modũ corporis Christi in altari,quarũ vna ponit quòd panis sit corpus Christi,de consec.dist.2. Panis,& quia corpus. Alia ponit panem nõ remanere,sed cõuerti & sola accidentia remanere quę videtur approbari per illa, firmiter.Tertia ponit substantiã panis remanere, & esse cũ corpore Christi, de cõsec. dist.2.Ego Berengarius.Et quælibet istarũ ponit verũ corpus esse in altari.& idem dicit Bartholomæus de cõsec.di.2.c. in sacramentorum. Ecce quòd panis substantiam remanere dicunt esse opinionem, nec reprobatam dicunt , imò potius referunt ad confessionem Berengarij quæ fuit per concilium approbata.

14 Ista etiã opinio videtur intelligibilior esse q̃ alia cõmunis & vsitata,quæ ponit corpus Christi in altari per cõuersionẽ substãtiæ panis in ipsum,qa videtur esse mirabile,& vix ab hominibus capi potest, quomodo aliqd sit in altari per illud quod in altari nõ est,imò per illud quod iã omnino non est, s.per substãtiã panis quæ in sua cõuersione desinit esse,sã cisẽ aũt capi põt qualiter corpus Christi sit in altari per assumptionem panei tatis,quia cũ corpus Christi sit panis & panis sit corpus Christi sicut Deus est homo & homo est Deus, vbi est vnũ & reliquũ in cõcreto sumptum ob cõmnicationem idiomatũ.

15 Hęc aũr opinio deficit in duobus.Primò in hoc quòd ponit de assumptione substãtię panis.Secũdò in hoc quòd ponit per talẽ assũptionẽ corpus Christi de virgine natũ sit in sacramẽto altaris.Primũ apparet multipliciter.Primò q̃ nõ fiat talis assũptio,qa ridiculũ est,q̃ omni die assumatur vna natura,imo multæ à suppositо diuino,& õni die deponãtur , & hoc esset si substãtia panis in hoc sacramẽto de nouo assumeretur,qa quot fiũt cõsecrationes tot substãtiæ de nouo assumerẽtur,& deponerẽtur cũ desinerẽt esse pervsũ sacramẽti.q̃ si dicatur q̃ natura immediata assũpta nũq̃ deponitur,sed bene deponitur quę est assũpta mediãte alio,vt pz de fame,siti,calore & frigore,carne fluẽte& refluẽte quę de nouo fuerũt in Christo mediãte humanitate. Nõ valet,quia aliud est de proprietatibus naturã cõsequẽtib.q̃ in sint vicissim mediãte natura,qa tales nõ dicũtur de nouo assumi.Et si de nouo insint,quia de natura sua nõ habẽt esse in se,sed in alio,qa secũdũ naturã suã est taliũ proprietatũ susceptibile siue maneat in se, siue assumatur ab alio,& aliud est de natura quę nata est esse in se,nec põt esse in alio nisi per miraculosã assumptionẽ,detali enim æquè inconueniẽs est q̃ immediatè de nouo assumatur vel mediãte alio.

16 Secũdò,qa nõ solũ videtur incõueniens,quòd aliqua natura de nouo assumatur & statim deponatur,sed videtur impossibile quòd talis assũptio fiat mediãte aliquo creato sicut ponit prædicta opinio, qa illud medium vel se habet in rõne efficientis talẽ assumptionẽ,vel in ratione terminãtis , sed nihil creatũ potest se habere ad assũptionẽ aliquo istorũ

modo

Universidad de Deusto
Biblioteca

modorũ,ergo &c. Probatio minoris, quòd enim in nihil creatũ possit esse causa efficiẽs talis assumptionis patet, quia talis assumptio sit per hoc quòd res amittit suũ propriũ & naturalẽ modũ essendi & accipit nouũ & quasi oppositum: sed quòd res aliqua manens in se & in sua natura amittat suũ naturalẽ modũ essendi, & aliũ induat nõ videtur posse facere nisi author naturæ, qui sicut solus naturas rerũ instituit, sic solus eas mutare potest. Et per idem videtur quòd nihil creatum possit terminare talem assumptionẽ: ga nõ põt tribui alicui naturæ φ est supernaturã & super totũ cursum naturæ, hoc autẽ est substantificare aliã naturã, quæ nata est in se subsistere.

17 Tertiò, quia quicquid sit de possibilitate talis assumptionis, omnino tamẽ incõueniẽs est quòd fiat mediãte corpore parte (vt isti dicũt) nunq̃ enim corpus potest accipi vt pars realis humanæ naturæ, ponendo vnã formã tãtũ in homine (vt isti ponũt) ga corpus Christi nõ põt nominare solã materiã, sed necessario nominat cõpositũ ex materia & forma dãte esse corporeũ, si igitur in homine nõ est nisi vnica forma, necesse est vt corpus humanum dicat realiter totũ & nõ partẽ, licet secundũ rõnẽ possit nominare partẽ eo quòd anima dat oẽs perfectiones quas etiã dãt formæ inferiores. Et ideo si etiam consideretur cõpositũ ex materia & forma quæ est anima vt dat esse corporeũ tãtũ cõparetur ad idem cõpositũ vt per animã habet nõ solũ eẽ corporeũ, sed sensum & vitã & rõnẽ, sic corpus primo modo sumitur vt pars, & secundo modo vt totum: sed cũ hæc differentia sit solum rationis non est ad propositum eorum, cùm dicãt realem assumptionẽ panis fieri mediãte corpore parte, differentia enim rationis nihil facit ad differentiam realis assumptionis.

18 Quartò, ga incidũt in illud quod vitare intẽdũt. dicunt enim paneitatẽ assumi mediãte corpore parte & nõ mediante humanitate, ne cogantur dicere quod per talẽ assumptionẽ verificetur quòd Deus sit panis vel impanatus, sicut dicimus quòd verbum caro factũ est & incarnatũ. Istud autẽ nõ euadũt: ga si aliqua forma accidẽtalis æquè perfectè omnimodo perfectionis posset esse in toto mediãte parte sicut mediante toto, æquè verificaretur de toto quod inesset ei mediante parte sicut quòd inesset ei immediatè. Ex neutra enim parte esset denominatio secũdum quid, sed simpliciter. Propter hoc enim dicitur solũ æthiops albus nõ simpliciter, sed secũdũ dẽtẽ, quia albedo nõ ita perfectè inest æthiopi rõne talis partis, sicut si inesset ei ratione totius. Cũ igitur ita perfectè ponatur substãtia panis assumi mediante corpore parte, sicut si assumeretur immediatè vel mediante totali humanitate, patet quòd æquè verè potest dici Deus panis vel iste homo panis sicut diceretur si esset facta assumptio substantiæ panis immediate vel mediante totali humanitate.

19 Secũdò principaliter deficit hæc opinio in hoc quòd ponit quòd per talẽ assũptionẽ corpus Christi sumptũ de virgine sit in hoc sacramẽto ob cõmunicationẽ idiomatũ, ga vnum prædicatur de altero. Quia qua rõne corpus Christi esset in sacramẽto altaris per assumptionẽ substãtiæ panis, eadẽ rõne sanguis Christi esset in hoc sacramẽto per similẽ assumptionem substantiæ vini, sed hoc non est verum, vt probabitur, ergo &c. Assumptum probatur, quia si sanguis Christi esset in hoc sacramẽto per assũptionem substãtiæ vini sicut de corpore Christi per assumptionẽ panis, tũc oportet quòd sicut panis assumitur mediãte corpore quod pertinet ad idẽtitatẽ suppositi assumẽtis, sic vinum assumeretur mediãte sanguine pertinẽte ad idẽtitatẽ suppositi assumẽtis. Modò cõstat quòd sanguis nõ pertinet ad idẽtititatẽ suppositi Christi, cũ sanguis nõdũ sit sub forma humana, sed sit humor in via ad cõuersionẽ vt fiat sub forma humana, ergo vinũ nõ põt assumi à supposito Christi mediante sanguine, nisi forte dicerẽtur quòd in qualibet cõfectione huius sacramenti esset assumptio sanguinis Christi & mediãte sanguine assumptio vini, & sic õni die esset assũptio nouæ naturę, s. sãguinis abs q; ordine ad naturã prius assũptã φ alij negãt, & mediante illa esset assũptio vini.

20 Secũdò, ga corpus Christi est in sacramento altaris per verã existentiã suæ naturæ & nõ per solam cõmunicationẽ idiomatũ sicut ponit hæc opinio, quod patet, ga relatiuũ semper refert idem numero quod præcessit, sed Christus in cõstituẽdo hoc sacramentum dixit hæc verba Lucæ 22. Hoc est corpus meũ quod pro vobis tradetur. Et hic est calix in meo sanguine qui pro vobis effundetur, ergo illud idẽ numero quod postea fuit traditũ ad crucifigendum fuit prius traditũ Apostolis in sacramẽto ad edẽdum, sed corpus quod fuit traditum ad crucifigendũ nõ fuit de natura panis, sed fuit corpus pertinens ad naturã humanitatis, ergo corpus traditũ Apost. in sacra. altaris fuit verè de natura humanitatis, & pari rõne in sacra. nostro est corpus Christi pertinẽs ad eius humanitatẽ, & nõ est solũ ibi per cõmunicãtiã idiomatum ex assũptione paneitatis.

21 Quòd si quis dicat quòd relatiuũ refert idẽ secũdũ suppositũ & nõ idẽ secundũ naturã, & sic põt dici demõstrato pane assumpto, hoc est corpus meũ quod pro vobis tradetur, ga idẽ est suppositum paneitatẽ habens assumptã & corporeitatẽ postea traditã, & sic idẽ suppositum fuit primò demõstratum & deinde traditum: licet secundum aliã & aliã naturã nõ valet: ga cum dicitur, hoc est corpus meum, corpus nõ põt ibi teneri pro suppositо habente corporeitatẽ, sed potius pro natura habita, vt notat pro nomen possessiuum quod ei additur, cùm dicitur, corpus meum, hoc est corpus quod habeo, ergo eadem natura prius ostenditur quæ postea refertur, quòd non solum idem suppositum. Cùm igitur referatur natura corporis humani quæ tradita fuit ad crucifigendum, patet quòd eadem secundum se prius in sacramento fuit data discipulis ad edẽdum.

22 Tertiò, ga dicta assumptio non sufficit ad hoc quòd corpus Christi sit in altari, neq; realiter neq; secundũ cõmunicãtiã idiomatum. Nõ realiter, quia assumptio duarum naturarũ ab vno supposito non sufficit ad hoc quòd vbi est vna natura ibi sit & alia ga si suppositũ filij à principio assũpsisset humanitatẽ Petri in Roma & Pauli in Iudæa, nõ ob hoc vbi esset Petrus ibi esset Paulus & ecõuerso, nisi quo ad suppositum quod de vtroq; prædicatur, & de quo vtrunq; prædicatur cõcretiuè. Similiter dato quòd suppositũ filij assumpserit humanitatẽ & paneitatẽ, nõ oportet quòd vbi est natura panis ibi sit natura humanitatis. Nec rõne suppositi posset dici quod vbi est panis ibi sit corpus Christi ob cõmunicantiã idiomatũ, ga secũdũ hãc opinionẽ nomẽ suppositi nõ recipit prædicationẽ panis assumpti, nec corporis partis. Nõ enim est verũ dicere secundũ istos φ filius Dei sit panis vel corpus φ est pars, ergo rõne cõmunis suppositi nõ põt vnũ de altero prædicari, vt sic dicatur vnũ esse vbi est alterũ. Nec est simile de dente æthiopis & albedine eius quòd albũ dicitur dẽs, & dẽs dicitur albus, & vbi vnũ ibi alterũ, ga hoc est per hoc quòd sunt vnũ subiecto, & per cõles quęs indistincta subiecto & loco: non sic aũt. põt dici de corpore humano & de paneitate assumpta.

23 Auctoritatesenim quę inducũtur pro hac opinione nõ cogunt, imò nec faciũt pro eis si bene intelligãtur. Quod enim primò inducitur de Damasc. li. 4. c. 5. quòd panis & vinũ assumũtur nõ est intelligendũ de assumptione in vnitatẽ suppositi, sed de assumptione ad materiã & vsum sacramenti: ga hoc sacramentũ sumitur per modũ cibi, ideo Christus ad materiã & vsum huius sacramenti instituit panẽ & vinũ, nec aliter assumpsit. Quod patet ex sequẽti auctoritate quæ intelligitur, quòd quemadmodum in baptismate, ga cõsuetudo est hominibus in aqua lauari, &c. Cõstat enim quod aqua baptismatis non assumitur in vnitatẽ suppositi diuini, nec gratia spiritus sancti vnitur ei, ita vt faciat vnũ secũdũ suppositũ diuinũ, quare similiter panis & vinũ nõ assumũtur ad suppositũ diuinũ, nec eis cõiugatur diuinitas in vnitatem suppositi: sed sicut aqua ibi assumitur vt materia sacramenti permanens, sic panis & vinũ assumuntur vt materia sacramenti trãsiens, ga materia sacramẽti cõuertitur in corpus Christi, & per cõsequens dicitur aliquo modo vniri diuinitati nõ per assumptionẽ manẽte natura panis aut vini, sed per trãssubstãtiationẽ in humanitatẽ prius assumptã, & quod intelligi ita debeat patet ex sequentibus vbi dicitur, quẽad modũ naturaliter per comestionẽ panis, & vinũ & aqua per potũ in corpus & sanguinẽ comedẽtis & bibẽtis trãsmutãtur & non fit aliud corpus præter primũ, ita & propositionis panis & vinũ & aqua per inuocationẽ & aduentũ spir. sancti supernaturaliter trãsit in corpus Domini & sanguinẽ, & nõ sunt duo sed vnũ & idem, ex quibus patet quod nõ est intẽtio Damasc. quòd substãtia panis & vini remaneãt & assumãtur à supposito diuino, sed trãseunt in corpus & sanguinẽ Christi, & sic vniũtur diuinitati. Quòd postea dicitur quòd carbo lignũ simplex nõ est, sed vnitũ igni, ita panis cõmunis nõ est simplex, sed vnitus deitati. Eodẽ modo intelligendũ est, ga carbo & ignis nõ sunt vnũ supposito, vnũ tamen sua corruptione trãsit in alterũ, sic panis cõmunionis nõ est cũ deitate vnũ supposito, sed sua corruptione vel qualicunque desitione trãsit in corpus Christi quod est vnitum deitati.

24 Dicta autẽ Dionysij nullam difficultatẽ inducunt. Cum enim vocat hoc sacramentum, sacramẽtum assumptionis, aut hoc dicit propter causam iã assignatã, aut propter vsum sacramenti qui est per modum manducationis, qui vsus nomine sumptionis intelligitur, consueuimus enim dicere de comedente quòd sumpsit vel assumpsit cibum, nec ex verbis eius potest aliquis clarus sensus elici.

25 Quod autem inducitur de cõfessione Berengarij, dicendum est sicut dicit glossa ibidẽ, nisi intelligas sanè verba Berengarij in maiorem incides hęresim quàm ipse habuit, nisi omnia referas ad ipsas species quæ franguntur & dentibus atteruntur. Nã de corpore Christi partes non facimus, sed sub illis speciebus fractis & attritis totum & integrum corpus Christi manducatur & sumitur.

26 Quod postea inducitur de glossatoribus Gaufridi & Ber. Hostien. super decretalibus, firmiter credimus & cum Matth. dicendum quòd licet recitẽt tres opiniones, nullã tamen approbant vt verã nisi illã quòd corpus Christi sit in altari per transsubstãtiationẽ panis & vini: & si expressè nõ dicãt aliquã aliã erroneã, nõ propter hoc nõ est erronea: non enim sciuerũt oẽs passus sacræ scripturæ à quibus discordat opinio supra posita sicut ostẽsum est prius.

27 Dicẽdũ est ergo aliter quòd verũ corpus Christi sumptũ de virgine, & passum in cruce est realiter in hoc sacramẽto. Et quis hoc probatũ sit superius maximè per secundã rõnẽ adductã cõtra secũdũ articulũ, tamẽ ad ampliorẽ declarationẽ sciendũ est, quòd vt dicit beatus Aug. lib. 83. quæstionũ, circũstãtia scripturę exponit spcipturã, an dicta in ea debeãt accipi propriè an figuratiuè: verbi gratia, Christus dixit Io. 15. Ego sum vitis vera, si volumus intelligerean hoc sit dictũ propriè an figuratiuè videamus, quod sequtur, ego sum vitis, vos palmites, sic igitur Christus fuit vitis, vt apostoli fuerũt palmites. Cõstarantẽ quòd apostoli nõ fuerunt palmites quoad naturã quæ propriè per nomẽ palmitis importatur, ergo nec Christus fuit vitis quãtum ad naturã quæ propriè per nomen vitis importatur, vtrũque ergo horũ dictũ est figuratiuè. & nõ propriè. Ad propositũ Christus dicit Mar. 26. hoc est corpus meũ: Si ergo volumus scire vtrũ sit dictũ secundũ propriã significationẽ vel secundũ figuratiuã, videamus sequẽtia verba quæ determinant præcedentia. Cũ enim dixisset Christus, hoc est corpus meũ: subiũxit, quod pro vobis tradetur. Cõstat aũt quòd corpus traditũ pro nobis fuit corpus Christi verũ natũ de virgine & passum in cruce, ergo illud verbũ est dictũ nõ secũdũ metaphorã, sed secũdum propriã significationem, ideo à principio Ecclesiæ fuit articulus fidei ab omnibus cõcessus, quòd verũ corpus Christi esset realiter in hoc sacramẽto, & nõ figuratiuè, nec vt in signo tãtũ, nec per solã cõmunicationẽ idiomatũ.

28 De modo aũt per quẽ corpus Christi est realiter in hoc sacramẽto dicetur inferius in speciali, sed ad præsens tãtũ dictũ sit in generali quòd nõ est ibi circũscriptiuè, nec diffinitiuè, sed rõne ordinis quẽ habet ad species panis virtute diuina ob cõuertionẽ substãtiæ panis in substãtiã corporis Christi, ob quam corpus Christi, vt substantia habet immediatum ordinẽ ad species sub quibus substantia panis in corpus Christi conuersa est, & est eis realiter præsens, licet eis non afficiatur tanquam accidentibus, & istud amplus declarabitur in subsequentibus.

29 Ad primum argumentum in oppositum dicẽdum est quòd maior est vera loquendo secundum solitũ cursum naturæ, cõtrarium tamen potest fieri diuina virtute modo quo in sequentibus dicetur.

30 Ad secundũ dicẽdũ quòd idem corpus nõ potest esse in pluribus locis simul, ita quòd in quolibet eorũ sit circũscriptiuè, sed nihil prohibet corpus quod est alicubi circũscriptiuè esse præsẽs loco distãti per habitudinẽ ad locũ illũ vel ad rẽ in loco illo existentẽ: & sic de corpore Christi cui virtute diuina cõfertur habitudo ad species sub quibus fuit substantia panis quæ in corpus Christi conuertitur.

31 Ad tertiũ dicẽdũ quòd causa quare idẽ corpus nõ potest esse in pluribus locis circunscriptiuè, nõ est idẽ modus essendi in pluribus locis, cũ angelus eodẽ modo sit præsens pluribus rebus ad inuiciẽ distãtibus, sed hoc est ob hoc quòd corpus circũscriptũ à loco habet habitudinem ad locũ ratione suæ quantitatis quæ determinat ei, sicut & limitat ac distare facit ab aliis corporibus. Corpus autẽ Christi nõ comparatur ad hoc sacramentum ratione suæ quantitatis, sed ratione suæ substantiæ, ob quod potest eodem modo esse præsens in pluribus locis.

32 Ad quartũ dicẽdũ quòd sicut nõ repugnat angelo quis sit limitatæ naturæ, quòd sit præsens omni loco ad quẽ põt habere immediatũ ordinẽ, sic nõ repugnat corpori Christi rõne qua est substãtia, quin possit esse præsens omnibus corporibus, & locis virtute diuina ad quæ eadem virtute põt habere immediatũ ordinẽ, & sic cũ dicatur, quòd præsentia corporis Christi in hoc sacramento est rõne cõuersionis alterius in ipsum, tũc põt simul esse vbicũq; põt inueniri natura in ipsum conuertibilis quæ non solum est panis, imò quælibet substantia generabilis & corruptibilis, vt patebit in sequenti distin. verũtamen secundum diuinam ordinationem nulla substantia conuertitur in ipsum nisi panis & vinum, possent tamen aliæ conuerti, si Deus vellet.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum totus Christus sit in Eucharistia.

Thom. 3. q. 76. art. 1.

SEcundo quæritur vtrum totus Christus sit in hoc sacramento. Et videtur quòd non: quia idem non potest simul esse magis & minus alio, sed hoc sequeretur si totus

Universidad de Deusto
Biblioteca

tus Christus esset in hoc sacramento, ergo &c. Probatio minoris: quia Christus secundum veritatem est maior in propria quantitate dimensionibus specierum, sed si esset totus sub speciebus nō esset maior, imò minor: quia contentum non excedit continens, sed potius exceditur, ergo &c.

2 Item corpus ratione suæ quantitatis comparatur ad locum circunscriptiuè, sed corpus Christi nō est in hoc sacramento circunscriptiuè, ergo non est in hoc sacramento quantum ad quantitatem.

3 Cōtra, vbi est pars ibi est totum nisi ab inuicem separentur, sed corpus quod est pars totius supposi ti est in hoc sacramento, vt patet ex præcedenti quæ stione, ergo & totus Christus, cùm in eo non fiat aliqua realis diuisio vel separatio.

4 Responsio. Cùm hæc quæstio quærat vtrum Christus totus sit in hoc sacramento, præmittendæ sunt duæ distinctiones secundum terminos quæstionis: vna de totalitate Christi in hoc sacramētō existentis, alia de modo existendi in sacramento. Propter primam intelligendum est, quòd cùm Christus nominet suppositum subsistēs in duabus naturis, scilicet diuina & humana quæ aliquo modo possunt dici partes totius suppositi, in ipso est inuenire triplicem totalitatem. Prima est naturarū, scilicet diuinæ & humanæ in supposito. Secunda est solius naturæ humanæ quoad partes eius essentiales quæ sunt materia & forma. Tertia est partium quantitatiuarum quę distant secundum situm: vt pes, manus & huiusmodi. Alia distinctio est de modo existendi in hoc sacramento quæ communiter ponitur, & est talis quòd aliquid est directè in hoc samento ex vi sacramenti. Aliquid verò indirectè & concomitatiuè. Directè & ex vi sacramenti dicitur illud esse in hoc sacramento, quod significatur per verba sacramenti quæ efficiunt quod figurant: & hoc est illud in quod fit conuersio substātiæ panis & vini, cum ecclesia approbet, quòd substantia panis & vini conuertitur in id quod primò, & principaliter est in hoc sacramēto. Indirectè autem & concomitatiuè dicitur aliquid esse in hoc sacramento, & non ex vi sacramenti illud quod non separatur à re quæ est directè in hoc sacramento.

5 His visis inquirēda sunt duo. Primum est vtrum totus Christus secūdū essentiā, & totalitatē suā sit in hoc sacramento. Secundum videndū erit de modo.

6 Quantum ad primum dicitur sic communiter, quòd solum corpus est directè in hoc sacramento ex vi sacramenti, reliqua autem omnia quæ sunt vnum in supposito cum corpore Christi, scilicet diuinitas, & accidentia humanitatis, quantitas, qualitas & omnia alia intrinseca, sunt in hoc sacramento solum indirectè & concomitatiuè. Primum probatur dupliciter. Primò, quia illud continetur directè in hoc sacramento, quod significatur per verba sacramenti, sed verba sacramenti quę sunt, hoc est corpus meum, directè significant corpus Christi ibi esse, igitur &c. Secundò, quia illud est directè in sacramento in quod fit directè conuersio panis & vini, vt tenet Ecclesia in illa decretali, Firmiter credimus. & ferè omnes doctores catholici cōsequēter, ergo &c. Nomine autem corporis nō potest intelligi sola materia, nec sola forma, sed compositum ex materia & forma dante esse corporeū, si ergo in homine non sit alia forma præter animam, necesse est quòd in nomine corporis humani cōprehendatur compositum ex materia & anima humana. Propter quod directè & ex vi sacramēti est ibi anima humana, vt dās esse corporeū, non autē vt anima, quia & si eadem sit anima dans esse animatū & corporeū, tamē accidit huic sacramēto, quòd corpus quod est ibi ex vi sacramēti sit animatū: nā si in triduo mortis Christi fuisset facta cōsecratio, fuit ibi corpus sine anima. Et iterū si per aliā formā corpus humanū haberet esse corporeū, quàm per animā, virtute sacramenti esset in sacramēto alia forma & nō anima. Et propter hoc dicūt doctores, quòd licet eadē anima in homine puro vel in homine Christo det esse corporeū, & esse animatū, nō tamē est in hoc sacramento ex vi sacramenti vt anima, sed vt forma corporea. Secundum probatur, quia illa sunt indirectè & concomitatiuè in hoc sacramento, quæ non separātur à corpore Christi, quod est directè in ipso, sed diuinitas & quātitas humanitatis & alia accidentia non separantur ab humanitate Christi, sed sunt vnum supposito cum ipsa, ergo concomitatiuè sunt in hoc sacramento. Et hic est modus qui communius ponitur.

7 Alius modus est, quòd substātia corporis Christi potest esse in hoc sacramēto sine quātitate, quānis substātia & quātitas nō separētur secundū inhærētiā vnius ad alterū. Primū patet, scilicet quòd substātia posit esse in hoc sacramento sine quantitate, qa corpus Christi est in hoc sacramēto nō circunscriptiuè, nec diffinitiuè, sed solum ratione ordinis quē habet ad species sacramētales propter conuersionē substātiæ panis in ipsum, vel propter aliā causam nobis occultā, sed hunc ordinē habet substātia corporis Christi, quatenus substātia & nō quatenus quāta, imò quātitas quantū est de natura sua potius hoc impediret nisi virtute diuina illud impedimentum tolleretur, ergo videtur probabiliter, quòd in hoc sacramēto posit esse substātia corporis ratione huius ordinis, & nō eius quātitas. Secūdū patet, s. quòd ob hoc nō oporteret, q quātitas separaretur a subiecto secūdū inhærētiā, qa vt quātitas corporis Christi vnitur ei secūdū inhærētiā, ita cœlū vel aliqua pars cœli vnitur corpori Christi secūdū contactū, sed nō oportet quòd locus cœli separetur secūdū cōtactū à corpore Christi existēte in hoc sacramēto, quis locus cœli nō sit præsens huic sacramēto, ergo similiter nō oportet quòd q̄ritas corporis Christi separetur secūdum inhærētiā in ipso, dato quòd corpus Christi sit in hoc sacramēto & nō eius quātitas. Quod cōfirmatur, qa æquè posibile vel impossibile est vnita secūdū cōtactū manente tali vnione vnū esse distās à loco in quo alterū est sicut de vnitis secūdū inhærentiam manente inhærētia: & iste modus fortè verus est loquendo de possibili, sed alius ponitur communius de facto. Quis autem sit verior, puto nulli homini viatori posse constare per certitudinem nisi cui Deus reuelaret.

8 Quantum ad secundum sciendum est quòd cōmuniter dicitur sic: quòd totus Christus omni modo totalitatis est in hoc sacramento. Nec est difficile videre qualiter cum speciebus posit esse diuinitas Christi & eius humanitas, & quæcunque alia excepta quantitate, quia cùm hæc non sint quanta, nihil prohibet ea esse simul cum quanto, hoc est sub speciebus quantis. De quantitate autē qualiter possit esse in hoc sacramento ita quòd totus Christus totalitate quantitatiua sit præsens speciebus & cuilibet parti specierum quantumcunque paruæ, difficilius est videre. Tamen communiter dicitur sic, quòd sicut se habet substantia ad quantitatem quo ad esse in loco circunscriptiuè, ita se habet quantitas ad substantiam quo ad esse in hoc sacramento. Semper enim ratio huius quod est per accidēs dependet ex eo quod est per se. Per se autem conuenit quantitati circunscribi in loco, per accidens autem conuenit substantiæ. Econtrario primò conuenit substantiæ esse in hoc sacramento, & per substantiam conuenit quantitati, ita quòd econtrario cōparantur substantia & quantitas ad locū & ad sacramētum, sed substantia cōparata ad locū circunscriptum mediante quātitate sequitur modum quantitatis, ergo quantitas comparata ad hoc sacramentum mediante substantia sequitur modum substantiæ. Cum ergo substantia corporis Christi sit præsens speciebus panis hoc modo, quòd tota est præsens speciebus & cuilibet parti eo quòd ipsa secundum se non habet partem & partem, sed est indiuisibilis in partes eiusdem rationis, patet quòd quantitas corporis Christi sic est præsens speciebus quòd ipsa secundum se toram est sub totis speciebus & sub qualibet parte.

9 Sed contra hoc posset obiici quòd non est simile quod adducitur pro simili: substantia enim comparari potest ad locum circunscriptum mediante quantitate & sequi modum quantitatis, quia hoc non repugnat naturæ suæ: licet enim substantia nō sit diuisibilis & quanta secundum se, est tamen diuisibilis & quanta per accidens ratione quantitatis sibi inhærentis per quam extenditur, sed quantitas cū de ratione sua intrinseca habeat partes positione distinctas & per hoc sit diuisibilis, nullo modo potest sibi competere ratione cuiuscunque alterius indiuisibilitet se habere. Propter quod non potest comparari ad locum modo substantiæ vt tota sit sub speciebus & sub qualibet parte.

10 Et confirmatur, quia anima rationalis quæ secundum se est indiuisibilis, quamuis sit in corpore quanto & mediante eo sit in loco, tamen nō comparatur nec comparari potest diuisibiliter seu quantitatiuè ad ipsum corpus quantum, nec ad eius locum, imò ipsa tota est in toto corpore & in qualibet parte corporis. Et consimiliter se habet ad locū continens corpus suū, ergo similiter quantitas quæ de se & de sua natura intrinseca est diuisibilis, quia habet partes positione differentes, quamuis sit in substantia quæ de se non est quanta nec diuisibilis, nō potest ratione substantiæ comparari ad aliquid indiuisibiliter, sed necessario comparatur quantitatiuè & diuisibiliter, ita quòd necessariò diuisibiliter se habet ad totum & ad quamlibet eius partem. Et sic si quantitas corporis Christi est in sacramento per concomitantiam ad substantiam, non apparet posibile qualiter ipsa tota posit esse æqualiter præsens speciebus & cuilibet parti specierum.

11 Item vbicunque est substantia in se realiter ibi est substantialiter, quia iste modus est ab ea inseparabilis, ergo similiter vbicunque est quantitas in se realiter ibi est quantitatiuè, quia iste modus est ipsi essentialis & inseparabilis: sed illud quod est quantitatiuè alicubi non potest comparari ad totum vel eius partem consimiliter, ergo idem quod prius.

12 Item & videtur tangi causa & ratio omnium prædictorum, quia nihil potest comparari ad aliud modo incompossibili suæ naturæ. Sed indiuisibilitas est modus incompossibilis naturæ quantitatis, cùm ipsa de sua natura intrinseca sit diuisibilis, ergo quantitas non potest cōparari ad aliquod aliud quantum nisi diuisibiliter, ergo non consimiliter se habebit ad totum & ad partem, & sic si quantitas corporis Christi est in hoc sacramento non poterit totum corpus Christi esse æqualiter sub speciebus panis & sub qualibet parte specierum, cuius oppositum tenet Ecclesia.

13 Ad quasdam autem dictarum rationum respōdent aliqui dicentes, quòd procedunt ex falsa imaginatione, videlicet quòd corpus Christi sit in sacramento situaliter & circunscriptiuè quasi inclusum intra concauitates specierum, quia vt dicunt, licet sit impossibile duo quanta simul esse, saltem per naturam vel magnum contineri intra paruum secundum modum essendi in alio situaliter, tamen secundum alium & alium modum essendi non est impossibile: nā secundum modum essendi in, sicut causa est in effectu, duo ignes calefacientes corpus possunt esse simul in eodem quantum ad istum modum essendi. Et magnum secundum istum modum potest in paruo esse, & econuerso, & totum in toto, quia ignis magnus potest calefacere paruū corpus, vel econuerso: & certum est quòd totus ignis secundum quamlibet partem sui calefacit, & totum corpus calefactum secundum quamlibet partem sui calefit, ita quòd secundum istum modum essendi in, & plura possunt esse simul, & magnum in paruo & econuerso, & totū in toto, & quælibet pars in qualibet parte. Dicunt ergo quòd licet situaliter non possint esse plura quāta simul, vel magnum in paruo: hoc tamen potest fieri secundum alium modum essendi in. Nunc autem modus quo corpus Christi est in hoc sacramēto non est modus situalis, sed alius modus qualiscunque sit ille modus.

14 Hæc autem responsio nihil valet, quia rationes non supponunt quòd corpus Christi sit in hoc sacramēto situaliter, nec ex ista imaginatione procedunt, nec aliquis vnquam hoc posuit, imò omnes tenent quòd nō est ibi situaliter, nec circunscriptiuè, sed rationes deducunt ad hoc tanquam ad inconueniens. Quòd si quantitas corporis Christi est in hoc sacramento realiter secundum se, quòd ipsa est ibi situaliter accipiendo situm pro ordine partium in toto. Cùm ab hoc quantitas nulla virtute posit absolui, & etiam per comparationem quantitatiuam ad quantitates specierum panis, ita quòd tota quantitas corporis Christi non potest æqualiter se habere ad spec ies, & ad quamlibet partem specierum. Et ad hoc nihil est responsum, nisi quādo dicitur quòd secundum modum essendi in quo causa est in effectu possibile est magnū esse in paruo, & plura in eodem, & idem in pluribus, vt patet ex dicto eorum. Et aliquis talis modus potest esse ille quo corpus Christi quantum est in hoc sacramento, vt dicunt. Istud autem est periculosum, quia modus quo causa est in effectu, puta sol in herba quam facit florere, vel in fructu quem facit matureseere non est sic realis quòd corpus solis secundū se realiter sit in herba vel in fructu, ita vt comedens herbam vel fructum dicatur comedisse solem realiter, sicut comedens species sacramentales dicitur sumpsisse vel comedisse realiter corpus Christi. Et ideo comparatio modi essendi in quo causa effectiua est in solo effectu vno vel pluribus ad modum essendi quo corpus Christi est in hoc sacramento realiter, est inepta & periculosa, & dans occasionem errandi circa realem modum essendi corporis Christi in hoc sacramento. Et sic patet quàm difficile est substinere quòd quātitas corporis Christi sit secundum se realiter in hoc sacramento.

1 Tenentes autem oppositum hāc difficultatem non patiuntur, sed solum illam quæ tangitur in argumento facto in oppositum. Ad quod potest sic responderi, quòd sicut non oportet corpus Christi separari à loco suo per hoc quòd est in hoc sacramento, cui tamen locus proprius corporis Christi non est præsens, ita non oporter corpus Christi separari à sua quantitate realiter, licet corpus Christi sit præsens huic sacramento, & non eius quantitas. Cùm ergo dicitur vbi est pars ibi & totum, nisi ab inuicem separentur, verum est in his quæ sunt in loco localiter, quæ autem sunt in loco per solam habitudinem ad locum, quemadmodum corpus Christi præsens est speciebus, nihil prohibet vnum eorum quæ sunt coniuncta realiter habere habitudinem ad locum, & sic sit ei præsens, aliud autem non habere habitudinem ad ipsum, nec esse ei præsens, & sic est in hoc sacramento de substantia corporis Christi & eius quantitate. Qui autem tenent alium modum qui est communior respondent ad duas rationes factas in arguendo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

16 Ad primum sic:quia cùm dicitur quòd Christus est maior speciebus sacramenti,verū est secundum se. Quod verò additur quòd non est maior : quia contentum non est maius continente,dicunt quod hæc est mala imaginatio.nō enim continetur Christus à speciebus quasi species sint concauæ , infra quas continetur corpus , nec eis commensuratur, nec eas excedit , nec excedirur per consequens , vt ponit communis opinio,sed solùm est præsens speciebus absque commensuratione sui ad species.

17 Per idem patet responsio ad secundum : quia licet corpus Christi quantū sit in hoc sacramento, tamen non est in ipso ratione quantitatis : quia sic esset ibi circunscriptiuè, sed solum ratione substantiæ:& per consequens est ibi quantitas per modum substantiæ.Contra istas dispositiones fuerunt obiectiones factæ prius quas valde difficile est euitare.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum corpus Christi moueatur ad motum hostiæ.

Thom.3.q.76.art.6.

TErtiò quæritur , vtrum corpus Christi moueatur ad motum hostiæ. Et videtur quòd sic : quia quod definit esse vbi erat prius,& incipit esse vbi non erat,videtur esse motum, sed corpus Christi per motum hostiæ definit esse in altari vbi prius erat , & incipit esse in ore hominis vbi prius non erat,ergo &c.

2 Item quod vehitur seu portatur,mouetur saltem per accidens,sed corpus Christi existens in hoc sacramento dicitur vehi seu portari per sacerdotem ad infirmum : ergo mouetur saltem per accidens.

3 In contrarium est : quia contradictoria non possunt simul verificari de eodem, sed motus & quies circa subiectū aptum natum contradicunt sibi:quia sicut affirmatio & negatio se habent circa omnem rem,sic habitus & priuatio,cuiusmodi sunt motus & quies circa subiectū aptum natum. Cum igitur corpus Christi maneat quietum in loco suo, nullo modo potest ei conuenire quòd moueatur in hoc sacramento.

4 Item quod non est in loco , nec per se , nec per accidens non mouetur localiter nec per se,nec per accidens : sed corpus Christi , vt existens in hoc sacramento non est ibi vt in loco, nec per se,nec per accidens : ergo non mouetur nec per se , nec per accidens localiter.

5 Responsio. Dicendum quòd corpus Christi in hoc sacramēto nullo modo mouetur ad motum hostiæ, nec per se,nec per accidēs. Quod patet primo:quia quando aliqua duo sic se habēt quòd non sunt vnum secundum subiectum , nec se habent vt continens & cōtentum, nec habent colligationem vel contactum , nullo modo vno moto mouetur alterum : sed corpus Christi & species sacramenti non sunt vnum secundum subiectum , nec vnum cōtinetur in altero,nec colligatur alteri, nec tangit ipsum:ergo ad motū specierum nullo modo sequitur motus corporis Christi.Maior patet ir ducendo in omnibus , in quibus ad motum vnius sequitur motus alterius. Minor patet ex prædictis. Secundò patet idem sic : quia vnum & idem nō potest simul moueri motibus oppositis: maximè quādo vterq; motus conuenit ei eodem modo.Sed istud contingeret , si corpus Christi moueretur motu hostiæ, ergo &c.Minor probatur:quia vno eleuante hostiā sursum , alius ponit eam deorsum. Si ergo corpus Christi moueretur ad motū hostiæ, simul moueretur sursum & deorsum.Tertiò, quia si corp⁹ Christi moueretur mota hostia,eadem ratione frangeretur fracta hostia: sed hoc est falsum, ergo & illud. Item corpus Christi existēs in cœlo localiter fit de nouo in hoc sacramento non per motum localiter , nec per se, nec per accidens : ergo fortiori ratione existens in hoc sacramento,nec deserens locum suum in cœlo non mouetur ratione motus specierum localiter,nec per se,nec per accidens.

6 Ad argu.in oppositum dicendum,quòd maior est falsa de modo quo aliquid est in hoc sacramēto, vbi est solū ordo ad species huius sacramenti.Sicut enim corpus Christi nō motum incepit esse in hoc sacramento , & corruptis speciebus desinit ibidem esse absq; motu suo:sic translatis speciebus definit corpus Christi esse vbi fuerunt species , & incipit esse vbi fuerunt species per solam translationem specierum, & non per motum suum: quia non est præsens loco,nisi quia est præsens speciebus existentibus in loco:eadē autem est ratio præsentiæ Christi ad species , siue motæ sint siue quiescentes. Posset etiam dici ad minorem,maiore concessa,quòd corpus Christi in hoc sacramento non desinit esse vbi prius erat,nec incipit esse vbi prius nō erat per motum hostiæ : quia corpus Christi solum præsens est hostiæ ex vi sacramēti , sed ad locum hostiæ nullam præsentiā habet ratione qua est in hoc sacramento, quia per aliam rationem comparantur species ad locum & corpus,ad species vt ad sacramentum, & ideo manētibus speciebus quantumcunq; transferantur de loco ad locum , corpus Christi quòd est præsens eis,semper est vbi erat:quia est in cœlo localiter & cū speciebus. Ad nihil autem aliud habet realem præsentiam: & potest poni exemplum satis conueniens , quia angelus realiter præsens est corpori quod mouet. Ista tamen præsentia secundum aliquos non est localis,sic quòd angelus sit illi corpori propinquus , & ab alio distet , propter quod moto corpore de loco ad locum angelus non moueturin se,nec per se,nec per accidens;nec efficitur in aliquo loco de nouo:sic cum præsentia corporis Christi in sacramento nō sit localis quantumcunq; species moueantur localiter , ipsum tamen non mouetur, nec per se, nec per accidens,nec acquirit nouum locum.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum corpus Christi in Eucharistia possit videri ab oculo glorificato.

Thom.3.q.76.art.7.

QVartò quæritur , vtrum corpus Christi existens in hoc sacramento possit videri ab oculo glorificato. Et videtur quòd sic:quia corpora nostra glorificata erunt conformia corpori Christi, vt dicitur Philip.3. Sed oculus Christi videt se in hoc sacramento , cùm sit idem videns & visibile,ergo &c.

2 Item sancti erunt æquales angelis , vt dicitur Matth.22. Sed angeli vident corpus Christi in hoc sacramento, ergo oculus glorificatus ipsum videt.

3 Item in hoc sacramento quandoq; apparet species carnis vel pueri. Sed tunc, vt videtur , apparet ipsummet corpus Christi. Alioquin esset deceptio, sicut in præstigiis, quare &c.

4 In contrarium arguitur:quia nihil potest videri,nisi possit immutare visum,sed corpus Christi nō potest in hoc sacramēto immutare visum. Si enim posset immutare visum etiam nō videremus ipsum quum videamus sacramentum,quare &c.

5 Responsio. Intelligendum est quòd oculus dupliciter accipitur. Vno modo propriè pro oculo corporali. Alio modo metaphoricè vel similitudinariè pro intellectu qui dicitur oculus mentalis. Loquendo de oculo corporali dicendum est quòd corpus Christi in hoc sacramento non videtur ab oculo, nec suo,nec alieno. Quod patet : quia nihil potest videri ab oculo corporeo , nisi sit quantum & coloratum, & sic oculo repræsentatum. visibilia enim per se , sine quibus nihil aliud videri potest, sunt cōmunia & propria.Communia vt quantitas:

propria,vt color vel lux, sed corpus Christi in hoc sacramento, aut non est ibi quo ad quantitatem & colorē,vt dicit vna opinio,aut si sit ibi quo ad quantitatem & colorē, non est ibi per modū quantitatis & coloris, vt dicit alia opinio : ergo corpus Christi in hoc sacramento non potest ab oculo corporali videri.Aliam rationem adducunt quidam dicentes: quòd quia corpus Christi est in hoc sacramēto velatum speciebus opacis vltra quas acies visus figi non potest,ideo oculus saltem corporalis non glorificatus ipsum videre non potest , sicut medicina cooperta nebula non videtur.Sed istud esset puerile dictum,& pueriliter imaginatum:quia corpus Christi in hoc sacramento non est velatū speciebus quasi sit infra species, & species circunstent ipsum, sed est præsens speciebus secundum totas species, & secundum quamliber partem specierum , nec tamen videtur propter causam iam dictam.Sed species videntur quæ sunt ibi secundum naturam suæ quantitatis,& sui coloris.

6 Si autem loquamur de oculo mentali,hoc est de intellectu , sic dicendum est , quòd corpus Christi videtur in hoc sacramento , oculo mentali glorificato,nō autem ab alio. Primum patet, merito fidei succedit præmium visionis. Quum ergo credamus Christū in hoc sacramento esse realiter,consequens est quòd beati clarè videāt ipsum in hoc sacramēto. Secūdum patet: quia intellectus qui dicitur oculus mentalis,aut est humanus,aut angelicus:de intellectu humano, quòd non videat ipsum in hoc sacramento patet : quia intellectus humanus nihil videt nisi sensibilia vel deducta ex sensibilibus , sed corpus Christi in sacramento,nec est sensibile,nec eius existentia potest in ipso deduci ex sensibilibus : ergo &c. Intellectus autem angelicus fortè potest ex sua natura cognoscere an in hoc sacramento sint accidentia sine subiecto , quum angelus ex natura sua perfectè cognoscat omnia naturalia , sed quòd non existente ibi substātia panis sit corpus Christi, nullus angelus potest ex naturalibus cognoscere, quum hoc nō subiaceat ordini & cursui rerum naturalium. Quòd autem aliqui angeli mali aliquādo exhibuerint reuerentiam huic sacramento nō fuit, quia ex naturalibus nouissent corpus Christi esse in eo, sed quia ex verbis & factis hominum, & miraculis contingentibus circa hoc sacramentum ereditum illud quod nos credimus , sicut scriptum est Iac.2.dæmones credunt & contremiscunt.

7 Ad duo prima argumenta patet responsio.

8 Ad tertiū dicendum quòd quādo apparet aliquid tale in hoc sacramento,aut apparet vni tantùm,aut pluribus.Si vni tantū,sic videtur cōtingere propter immutationem factā circa oculum videntis,& non circa species panis : quia si esset talis mutatio circa species panis,eadē ratiōe qua apparet vni appareret omnibus ibi præsentibus : quando autem apparet omnibus , aut apparet ad horam & transitoriè , & statim post videtur sub pristina specie, & sic adhuc videtur fieri talis apparitio ex immutatione videntium,& nō ex immutatione specierum, nec tamen hoc pertinet ad aliquam deceptionem sicut fit in præstigiis:quia talis immutatio diuinit⁹ fit in oculo per aliquā speciem ad aliquā virtutem figurandam. Hanc s.vt credatur quòd in hoc sacramēto nō sunt solæ species,sed aliquid aliud propter ipsas.Vnde & Aug.dicit lib.de quæstionibus Euangelij,quòd cùm ficto nostra refertur ad aliquam significationem non est mendacium , sed figura veritatis , in tali etiā apparitione non definit corpus Christi esse sub speciebus, cùm sit facta aliqua mutatio circa ipsas. Quando verò apparet forma carnis vel pueri non solum ad horam,sed deinceps durat toto tempore. Tunc dicūt aliqui quòd est ibi propria species corporis Christi,nec obstat quòd nō videtur totus,sed aliqua pars,nec in quantitate virili sed paruuli: quia in potestate corporis glorioſi est , vt ostendat se secundum partem vel secūdum tōtum.Sed istud non videtur : quia si ibi esset Christus in propria specie, esset ibi circunscriptiuè, & sic oporteret quòd desineret esse in cælo,& vlterius non posset fieri in pluribus sacramentis simul talis apparitio.

9 Ideo dicendum est aliter secundū duas opiniones. Vna est quòd manentibus primis dimensionibus fit miraculosè circa alia accidentia immutatio, scilicet circa figuram & colorem, ita quòd videtur caro vel puer , nec est ibi deceptio propter causam prius dictam , manet etiam sub dimensionibus illis corpus Christi,vt istis videtur.

10 Alij dicunt probabilius quòd facta tali immutatione corpus Christi non remanet ibi : quia cùm sacramentum sit signum sensibile quando circa accidentia seu species sacramenti talis fit immutatio quòd secundum naturam non maneret sub eis substantia panis,tunc nō manet sub eis corpus Christi. Cùm igitur substantia panis secundum naturā non possit manere sub accidētibus carnis vel pueri,non videtur quòd facta tali immutatione circa species sacramenti quòd in eis continuè appareat forma carnis vel pueri quòd pro tūc remaneat in eis corpus Christi , nec adorandæ sunt tales species sub prædicta apparitione tāquam verum corpus Christi , sed solum tanquam reliquiæ nobis miraculosè ostensæ.Secus autem esset si circa species fieret immutatio de calido in frigidū vel de albo in nigrum propter quam immutationem substantia panis vel vini non desineret esse ibi: quia propter cōsimilem immutationē non desineret ibi esse corpus Christi.

11 Sed quid debet facere sacerdos in tali apparitione,nunquid debet tales sumere secundum statutum ecclesiæ quod dicit , quòd celebrans sumat sacramentum,vt habetur de consec.dist.2.cap.peracta, & capitulo relatum. Dicendum est quòd non : quia cum vsus huius sacramenti sit manducatio,vt prius dictum fuit , non debent sumi species quando non apparent,vt aptæ ad manducandū,quod fit quando apparet caro cruda vel puer vel huiusmodi,sed sunt tales species seruandæ cum reliquiis, nec tamen talis sacerdos est transgressor præcepti ecclesiæ : quia non intelligitur nisi quando sacramentum apparet in specie consueta , leges enim aptantur ad ea quæ communiter accidunt.

Sententia huius distinctionis 11. *in generali & speciali.*

SI autem quæritur qualis sit.Superius Magister determinauit de sacramēto eucharistiæ quantum ad esse:hìc determinat de eo quantum ad fieri.Et diuiditur in duas: quia primò determinat ea quæ ad consecrationem huius sacramenti pertinēt.Secundò de consequentibus huiusmodi,de consec.di.12.Si autem quæritur de accidentibus. Prima est principalis lectio. Et diuiditur in duas. Primò determinat modum quo sacramentum cōficitur. Secundò explanat ibi: Sub alia autem specie. Prima diuiditur in duas. Primò determinat veritatem. Secundò tangit circa hoc aliorum opiniones ibi,quibusdam videtur esse substantialis.Hęc secunda diuiditur in tres secundū tres opiniones quas tāgit.Secunda ibi,quidam verò sic dicunt.Tertia ibi,Alij verò putant.Prirò diuiditur in tres. Quia primò proponit primam opinionem. Secundò obiicit in contrariū & soluit.Tertiò ostendit quæ locutiones sunt concedendæ , vel negandæ secundum hanc opinionem. Secunda ibi, sed huic sententiæ.Tertia ibi,nō tamen concedunt quidam. Secunda pars principalis in qua determinat de speciebus sub quib. fit cōuersio, diuiditur in quatuor. Primò determinat quædam de speciebus. Secundò

Universidad de Deusto
Biblioteca

incidenter determinat de admistione aquæ. Tertiò ostendit qualiter aqua apponitur. Quarto cõcludit quædam correlaria. Secunda ibi, sed quare sub duplici specie. Tertia ibi, aqua verò eis admiscenda est. Quarta ibi, Colligitur verò ex prædictis.

2 In speciali sic proceditur. Et quærit primò qualis sit illa conuersio panis & vini in corpus Christi verum, s. an sit conuersio substantialis, an formalis. an alterius generis. Et dicit quòd non est formalis: quia species quæ prius erant manent: postea dicit, quòd quibusdam videtur quòd conuersio sit secundum substantiã vel substantialis, hoc modo dicentibus in substantias cõuerti substantiã: quia substãtia panis & vini totaliter fit substantia corporis & sanguinis Christi. Postea ponit circa hoc quorundam obiectionẽ: si enim sic intelligatur conuersio, tunc quotidie fit aliqua substantia corpus Christi, & sanguis Christi quę antè nõ fuerat, & sic corpus Christi quotidie augetur, & ex materia aliqua formatur quæ in conceptione non fuit, & dicit Magister ad hoc respõderi posse quòd panis fit corpus Christi, nec tamen propter hoc corpus Christi augetur, nec fit ex noua materia, prætereã ex qua in cõceptione fuit formatum: quia non fit ex pane tanquam ex materia, sed per transsubstantiationẽ miraculosam: & sic cõceditur quòd panis fit corpus Christi. sicut farina fit panis. Vnde bene conceditur quòd illud quod erat panis est corpus Christi, non tamen manens panis, sed mutatus. Postea dicit quòd alia opinio est hanc conuersionem sic esse intelligendam, quòd sub accidẽtibus sub quibus erat prius substantia panis & vini post consecrationem est substantia corporis Christi, & prior substantia panis & vini resoluitur in præiacentem materiã vel annihilatur. Tertia opinio est, quòd substantia panis & vini remanet cum substãtia corporis & sanguinis Christi. Et verba consecrationis ex hoc solo verificantur: quia vbi est vna substãtia est & alia. Magister autem probat per aliquas auctoritates quòd post consecrationem non remanent nisi species vini & panis, sub quib. est corpus & sanguis Christi. Postea assignat triplicem rationem: quare corpus Christi sub aliena specie sumitur. Prima est ad augendum meritum fidei quæ est de visis. Secũda ad vitandũ horrorem. Tertia ne detur infidelibus occasio irridendi, sumitur etiã hoc sacramentum sub duplici specie: quia Christus duplicem naturam assumpsit, animam & carnem, & hoc sacramentũ est ad tuitionem vtriusque, & quamuis sit duplex species, vnum tamen est sacramentum & sub vtraque specie vnus Christus: nec dicitur benedictio iterari, quia virtute conuersionis non est sub specie panis, nisi corpus, nec sub specie vini, nisi sanguis, nec sunt eadem verba super vtramque speciem prolata. Postea dicit quòd hoc sacramentum non potest in aliis rebus confici, nisi in pane & vino, etiã admiscenda est aqua: si tamen per ignorantiam vel negligentiã omittatur, verum est sacramentum, sed ille qui omisit est puniendus. Vltimò dicit quòd Christus dedit discipulis suis tale corpus, quale tunc habuit, scilicet passibile & mortale: nos autem sumimus tale corpus, quale nunc habet, & addit quòd eucharistia intincta non est danda populo: quia soli Iudæ dedit buccellam intinctam, nec tunc dedit ei corpus suum, sed prius dederat cum aliis discipulis. Et in hoc terminatur sententia lectionis, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum corpus Christi sit in Eucharistia per conuersionem panis in ipsum, vel vtrum cum corpore Christi remaneat substantia panis.

Thom. 3. q. 75. art. 2.

CIrca quæstionem istam primò quæritur, vtrũ corpus Christi sit in hoc sacramento per conuersionem substantiæ panis in ipsum, vel vtrum post consecrationem remaneat substantia panis & vini. Et arguitur quòd substantiæ panis & vini remaneant: quia illud, ad quod sequuntur pauciores difficultates, est magis eligendum, sed ponendo quòd substantia panis & vini remaneat, sequitur vna sola difficultas quę non est multum magna nec insolubilis, scilicet quòd duo corpora sint simul: ponendo autem quòd non remaneant, sequuntur multæ difficultates, scilicet quomodo talia accidentia possint nutrire, corrumpi, & quomodo ex eis possit aliquid generari. Cùm hæc omnia fiant ex præsuppposita materia: ergo, vt videtur, primum est magis eligendum.

2 Item illud solùm efficitur in hoc sacramento, quod exprimitur per formam verborum, sed per hæc verba, hoc est corpus meũ, solum exprimitur existentia, vel præsentia corporis Christi in hoc sacramento, & in nullo penitus fit mẽtio de desitione substantiæ panis, vel de conuersione eius in corpus Christi, ergo istud non est ponendum.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia duo corpora non possunt esse simul, sed si substantia panis maneret post consecrationem, essent ibi duo corpora simul, scilicet corpus Christi & panis, quare &c.

4 Item impossibile est aliquid esse nunc vbi non fuit prius, nisi vel ipsum mutet, vel aliquid in ipsum ponat, nec posset etiam per miraculum aliud fieri. Cùm habere se nunc aliter quàm prius sit realiter idem quod mutari, sicut diffinitio & diffinitũ: ergo cùm corpus Christi sit nunc in isto sacramento, & non prius, oportet quòd hoc sit per aliquẽ motum vel mutationem: sed nihil horum ponitur ex parte corporis Christi: quia non mouetur de loco suo, nec recipit nouam formã vel amittit: ergo oportet panis, quia illæ manent, ergo substantia.

5 Item si substantia panis remaneret, non saluaretur veritas verborũ sacramentalium: quia non esset verum dicere, hoc est corpus meum, sed hic est corpus meum: hoc autem est inconueniens, ergo &c.

6 RESPONSIO. Ad declarandũ seu persuadendum aliqualiter illud quod in præcedẽte distinctione fuit omissum de modo existentiæ corporis Christi in hoc sacramento, vtrum sit ibi per conuersionem substantiæ panis in ipsum, vel per alium modum. Aduertendum est quòd cùm inter omnia miracula quæ continet fides nostra istud sit vnũ de maximis, scilicet quòd corpus Christi manens in cœlo localiter & circunscriptiuè sit simul in hoc sacramento, non est intentionis nostræ dare modum euidentiæ per quẽ hoc possit fieri: quia hoc est super omnem humanum intellectum cuiuslibet viatoris, sed intendimus solùm dare modum persuasibilem per quem aliqualiter manu ducamur in illud quod tradit fides de hoc sacramento, & in illud quod tenet ecclesia de modo existẽtiæ corporis Christi in ipso: nec glorietur aliquis si sciat arguere cõtra modum quem intendimus ponere: quia facillimum est impugnare per humanam rationem & philosophiam ea quæ sunt fidei, & omnes modos declarantes fidem, & difficillimum est, & fortè impossibile est euidenter omnes tales impugnationes soluere: vt ostensum fuit 1. lib. super prologum Sententiarum: sed cui non placuerit ille modus quem ponere intendimus studeat alium ponere, & sciat quòd fortè patietur tot vel plures calumnias quàm nostet. Nec sufficiat alicui dicere in generali quòd est alius modus, quamuis nobis incognitus & occultus: quia hoc posset dicere quilibet idiota & ignarus. Procedetur ergo sic ad solutionem quæstionis: quia primò

primò ostendetur quot modis aliquid potest esse in alio quantũ pertinet ad propositum. Et secundo declarabitur aliqualiter secundum quem illorum modorum corpus Christi est in hoc sacramento.

7 Quantum ad primum sciendum est quòd refert aliquid præsens esse alteri, & esse in altero: & vt loquamur in proposito. refert aliquid esse in loco, & esse præsens loco. Esse enim in loco importat habitudinem cõtinentiæ ex parte loci. Esse autẽ præsens loco non importat habitudinem continentiæ, sed solum realem exhibitionem essentię: vnde & locus est præsens realiter locato, sicut econuerso, quãuis locus non contineatur à locato, sed econuerso. Et quãuis propriè loquẽdo ita sit, vt dictum est, tamen largè loquendo consueuit dici omne illud esse in loco quod est præsens loco: vnde & Deum dicimus esse in omni loco & angelum in aliquo, cũ tamen Deus & angelus loco non contineantur, secundum hoc possumus dicere quòd aliquid est in loco dupliciter: scilicet propriè ratione continentiæ, vel largè ratione solius præsentię ad locũ. Primo modo aliquid potest esse in loco dupliciter, sc. circunscriptiuè, vt quãtitas & ea quæ quantitate extenduntur: & diffinitiuè, vt ea quæ sunt in quãto, sed quantitate non extẽduntur: sicut cõmuniter ponitur de anima humana. ex quo enim corpus cuius anima est actus loco terminatur, & finitur tãquam termino & fine extrinseco, consequens est quòd anima eodem termino finiatur, sed non circunscribatur: quia non est quanta, nec secundum se, nec per accidens. Largè verò dicitur esse aliquid in loco ratione solius præsentiæ ad locum, sicut illud quod nec est quantum, nec in quanto: sicut angelus qui dicitur esse in loco ratione ordinis quem habet ad locũ vel ad corpus existens in loco, prout dictum fuit in 1. lib. cùm ageretur de loco angeli. Secundum autem omnes hos modos est realis præsentia vnius ad alterum, & hoc satis clarum est in duobus primis modis. Illud enim quod est in loco circũscriptiuè vel diffinitiuè modo quo dictum est, est realiter præsens loco, vt de se patet. Angelus autem realiter præsens est corpori quod mouetur loco in quo est corpus motum, quia semper oportet actiuum prius saltẽ ordine naturæ esse realiter præsens passiuo antequã realiter agat in ipsum, vt patet 1. de Generatione. Et quamuis sint alij reales modi essendi, sicut causa est in effectu, & effectus in causa, nõ sunt tamen ad propositum, sed potius ad oppositum, vt dictum fuit dist. præceden. Differunt tamen tres prædicti modi: quia quod est præsens loco diffinitiuè vel circunscriptiuè nõ potest illis modis esse simul in pluribus locis. Quod autem est præsens loco tertio, potest simul esse præsens pluribus locis: sicut angelus est præsens omnibus corporibus quæ potest mouere.

8 His suppositis dicendũ est quòd corpus Christi non est in hoc sacramento primo modo, scilicet circunscriptiuè, nec secundo modo, scilicet diffinitiuè, sed solùm tertio modo. Primũ patet: quia illud est alicubi circunscriptiuè quod mensuratur loco continenti & cõfiguratur ei, sed corpus Christi non cõmensuratur neque configuratur dimensionibus specierum panis & vini, nec loco earum, ergo non est ibi circunscriptiuè. Secũdum patet: quia corpus Christi non est in speciebus sacramentalibus, nec in aliquo alio subiectiuè quemadmodum anima est in corpore, vt per illud possit dici corpus Christi esse diffinitiuè in sacramento quemadmodum anima dicitur diffinitiuè esse in loco in quo corpus animatum est circunscriptiuè.

9 Quãtum ad tertium dicenda sunt tria. Primum est, quòd substantia panis & vini conuertuntur in substantiã corporis Christi. Secũdum est, quòd mediante tali conuersione corpus & sanguis Christi virtute diuina habent talem ordinem seu habitudinem ad species sub quibus fuerunt panis & vinum, quòd sunt eis realiter præsentes. Tertium est, quòd quamuis iste modus sit de facto, non est tamen negandum quin alius modus sit Deo possibilis, ita sc. quo Deus posset facere quòd remanẽre substantia panis & vini corpus & sanguis Christi essent in hoc sacramento. Primũ patet autoritatibus sanctorum, & ex determinatione ecclesiæ. Dicit enim Ambro. lib. de sacram. sic, licet figura panis & vini videatur, nihil tamẽ aliud q̃ caro Christi & sanguis post consecrationem credendum est. Item in eodem, sermo Christi creaturam mutat, & sic ex pane fit corpus Christi. Aug. etiam in lib. sententiarum Prosperi: & recitatur de conse. dist. 2. ca. Nos autẽ. dicit sic: Cum fideliter fateamur ante cõsecrationem esse panem & vinum quę natura formauit, post cõsecrationem verò carnem Christi & sanguinem quæ benedictio consecrauit. Item Euseb. & habetur de conse. dist. 2. c. quia corpus. dicit sic, inuisibilis sacerdos visibiles creaturas in substantiam corporis & sanguinis sui, verbo suo secreta potestate commutat. & quamplurimæ aliæ auctoritates sunt quæ expressè idem sonant. Item expressè habetur hoc ex determinatione ecclesiæ de summa trinitate & fide catholica, cap. Firmiter credimus.

10 Quantum ad secundum notandum est, quòd omnis limitatio ad locũ & distãtia & propinquitas localis est ratione quantitatis. Nam sublata omni quantitate nõ remaneret locus, nec esse in loco, nec per cõsequens esse propinquum, vel distans secundum locum. vnde & si annihilatis omnibus rebus quantis remanerent solæ res spirituales, Deus videlicet & angeli, nulla esset alteri propinqua, vel distãs localiter, & tamen vna esset alteri præsens realiter secundum gradũ suæ naturę, & secundum ordinem quem haberent ad inuicem, nam & tunc existentibus rebus quantis, res spirituales (vt angelus) qui secundum suam essentiam non est in loco ita vt sit alteri rei propinquus localiter, vel distans propinquitate, vel distantia quæ sit in eo subiectiuè est rei corporali præsens. In plus est ergo realis præsentia quàm localis quæ est solum ratione quãtitatis. non sequitur, ergo corpus Christi nõ est præsens localiter speciebus panis & vini, ergo non est eis præsens realiter. Quòd autem possit eis esse præsens realiter aliquo modo sicut angelus est realiter præsens rei corporali, persuadetur sic, quia similis comparatio est substãtię corporalis ad locũ circunscripta quantę substãtiæ, nisi ratione quãtitatis qua amota nõ aliter comparatur ad locum substantia corporalis quàm spiritualis, sed substantia spiritualis (vt angelus) põt simul esse presens omnibus locis vel corporibus, ad quos vel ad quæ potest habere simul immediatum ordinem, ergo idem est censendum de substantia corporali circunscripta quantitate, sc. quòd potest præsens esse omni rei ad quam virtus diuina daret ei immediatũ ordinem. Vlterius sic arguitur, illud quod habet spiritualis substãtia de se, vel substantia corporalis si non esset quanta, dato sibi ordine ad aliquas alias res, hoc potest habere substãtia manẽs quanta ratione qua substãtia, nõ ratione qua quanta diuina virtute, sed substantiæ spirituali vel corporali si esset actualiter non quanta conueniret, quòd esset præsens realiter cuilibet rei ad quã haberet realiter immediatum ordinem, vt declaratum est, ergo hoc idem potest diuina virtute conuenire substantiæ quantę ratione qua substantia est. Minor iam patet, sed maior probatur, quia eorum quæ sunt distincta secundum essentiam, quamuis sint idem subiecto,

Universidad de Deusto
Biblioteca

vnum tamen potest habere habitudinem ad aliquid ad quod aliud nō habet consimilem, vt patet ferè in omnibus: quamuis ergo substātia corporis Christi & sua quantitas sint vnum subiecto, tamen nihil prohibet quòd Deus det ei (vt substantia est & non vt quanta) talem habitudinem ad species panis in ipsum cōuersi ratione cōuersionis, vel ex alia causa qualē habitudinem ipse haberet, vel habere posset diuina virtute, si nō esset quanta actu. Sed illa habitudo esset, vel esse posset habitudo realis præsentiæ ad illā rem ad quā haberet immediatum ordinem, vt declaratum est, ergo substantia corporis Christi quāuis sit actualiter quanta vel per quantitatē suam sit localiter tantū in cœlo, tamen ipsa vt substantia, & nō vt quanta potest diuina virtute habere talem habitudinem vel ordinē ad species panis in ipsum conuersi, vt ipsa est eis realiter præsens. Et hic modus quamuis non sit demonstrativus, nec euidens, quia nihil istorum est possibile in materia quæ est purè fidei, imò contra omnia talia plura possunt argui q̄ euidenter responderi, tamen inter omnes modos adhuc inuentos videtur probabilior & traditioni Ecclesiæ concors. Cui autem hic modus non placet, inueniat aptiorem.

11 Quantū ad tertium dicendum est quòd quāuis iste modus sit de facto tenendus, sc. quòd corpus Christi est in hoc sacramento altaris conuersa substantia panis in ipsum: non est tamen negandū quin alius modus sit Deo possibilis, sc. quòd Deus posset facere ꝙ remanente substantia panis corpus Christi esset in hoc sacramento: quia secundū omnes Deus potest facere quicquid non implicat contradictionem, sed corpus Christi esse in hoc sacramēto sine conuersione substantiæ panis in ipsum, non plus implicat contradictionem quàm ipsum esse in sacramento facta conuersione: ergo sicut vnum est possibile ita & reliquum. Minor probatur: quia omnis repugnantia, vel contradictio quæ vsq; modò inuenta est ad probandum quòd corpus Christi non possit esse in hoc sacramento sine cōuersione substantiæ panis in ipsum procedit ex aliqua trium causarum quæ tanguntur in tribus argumentis factis ad quæstionem. Et ideo sufficit respondere ad tria argumenta prædicta.

12 Ad primum eorum dicendum est quòd argumentum impedit semetipsum: quia corpus Christi quod potest simul esse cum aliena quātitate potest simul esse cū substantia subiecta illi quantitati, non enim repugnat duobus corporibus esse simul nisi ratione quantitatis cuius est excludere ab eodem situ aliam quantitatem, sed corpus Christi potest simul esse cum quantitate panis, vt ponit omnis opinio quæ ponit corpus Christi verum esse in hoc sacramento: ergo æquè faciliter potest esse cum substantia panis manente sub sua quantitate.

13 Ad secundum dicendū quòd vtraq; propositio tā maior q̄ minor est falsa. Ratio etiā magis concludit oppositum q̄ propositum. Quòd maior sit falsa patet: quia Deus posset facere quod supra vltimam sphærā quæ nunc est esset alia continens ipsam in qua esset sicut in loco, & sic vltima sphæra quæ nūc est, esset in loco vbi prius non fuit absq; mutatione sui, & absq; mutatione alterius in ipsam: quamuis enim sphæra de nouo creata esset mutata largè accipiendo mutationē pro creatione, tamen nō esset mutata in priorem sphærā. Et similiter posset Deus facere quòd corpus Christi esset de nouo in sacramento altaris absq; mutatione sui & absq; mutatione alterius in ipsum, facta tamen aliqua mutatione circa panem, vel aliquid aliud. Nec sequitur si circa panē sit aliqua mutatio quòd illa sit cōuersio panis in corp? Christi: quia potest esse aliqua alia, sed esset fallacia consequentis à superiori ad inferius affirmando. Minor etiam est falsa: quia corpus Christi existens de nouo in sacramēto nō est vbi prius non fuit: quia esse in sacramento nō est habere nouum vbi. Nam vbi est circunscriptio corporis à circunscriptione loci procedens. Cū igitur corpus Christi non sit in sacramento circunscriptiuè, patet quòd non est in eo tanquam in aliquo vbi, nec per consequens est vbi prius nō fuit. Cuius oppositū assumit minor propositio. Ratio eorum etiam magis concludit oppositum q̄ propositū: quia diffinitio non potest conuenire nisi cui conuenit diffinitum. Si ergo aliter se haberet nūc q̄ prius, sic diffinitio eius quod est moueri, vel mutari nō cōuenier alicui nisi cui cōueniet esse motū vel mutatum: si ergo corpus Christi hoc quod est de nouo in sacramento se habeat aliter nunc q̄ prius prout isti arguunt, sequitur quòd ipsum sit motum, vel mutatum, & non panis in ipsum, cuius oppositum ipsi intendunt concludere. Et sic patet quòd illa ratio non cogit.

14 Cùm ergo conuersio non sit necessaria ad existentiam corporis Christi in sacramento quantum ad eius permanentiā, sed solum quantum ad fieri de nouo: quia corpus Christi permanet in sacramento quandiu permanent species, conuersio autem non semper fit, sed solum in prolatione verborum, satis etiam durum est, & derogare videtur immensitati diuinæ potētiæ dicere, quòd Deus nō possit facere corpus suum esse in sacramēto per alium modum quàm per cōuersionem substantiæ panis in ipsum, maximè cùm ponendo conuersionem fieri, difficillimum est videre qualiter ipsa faciat aliquid ad hoc quòd corpus Christi sit in sacramento. Quia sicut se habet substantia ad substantiam, sic se habet quantitas ad quantitatē, sed si quantitas panis conuerteretur in quantitatem corporis Christi, non propter hoc quātitas corporis Christi fieret vbi fuit quātitas panis: ergo similiter propter cōuersionem substantiæ panis in corpus Christi, non apparet quòd corpus Christi debeat esse vbi fuit substantia panis, nec quòd ad hoc talis conuersio aliquid operetur. Item conuersio in aliquid præexistens magis videtur facere quòd conuersum sit in illo, in quod conuertitur quàm econuersio, sicut alimentū fit in alito, & nō econuersio, sed secundū hoc econuersio panis in corpus Christi magis videtur facere quod panis esset vbi est corpus Christi, quā quòd corpus Christi esset vbi fuit substātia panis. Patet ergo quòd est temerarium dicere quòd corpus Christi diuina virtute nō possit esse in sacramēto nisi per conuersionem panis in ipsum. Tenet enim fides quòd humanitas quæ de se nata est constituere proprium suppositum fuit in alieno suppósito per solam habitudinem existendi in alio ipsi datam à Deo. quare ergo nō poterit dici quòd corpus Christi non mutatum secundum locum, nec secundum formam aliquam absolutā possit esse de nouo in sacramento per nouum ordinem seu habitudinem ipsi datam à Deo inquantum est substantia, & non inquantum est quanta: quia secundum quòd substantia est, non est limitata ad aliquem locum, vt dictum fuit in præcedente quæstione.

15 Propter tertium similiter non oportet dicere, quòd substantia panis non remaneat: quia ex quo ponitur corpus Christi realiter esse in hoc sacramento, pro ipso potest reddi vera locutio, vt non solū dicatur corpus Christi est hoc, sed dicatur hoc, id est, contentum sub hoc est corpus meum: quia indefinita verificatur pro vno solo. Nec oportet ꝙ demonstraretur substātia panis dato quòd esset ibi, sicut nō oportet quòd fiat demōstratio specierum ibidem existentium. Si autem iste modus esset verus de facto, multæ dubitationes quæ occurrunt circa hoc sacramentum (tenendo quòd substantia panis non remaneat) essent solutæ. Dubitatur enim qualiter ex hoc sacramēto potest aliquid nutriri, & quomodo species possunt corrūpi & ex eis aliquid generari: quę omnia saluarētur naturaliter eo mōsicut saluarētur si naturæ panis & vini nō assumerentur ad naturam sacramenti, ponūtur enim manere post cōsecrationem sicut ante. Sed quia hic modus non debet teneri de facto, cū ecclesia determinauerit oppositum quę nō præsumitur errare in talibus, ideo renendo de facto aliam partem respondēdum est ad argumenta quæ sunt in contrarium.

16 Ad primum in oppositum dicēdum est quòd in his quæ sunt fidei non est semper eligendum illud ad quod sequuntur pauciores difficultates, sic enim poneremus in diuinis vnum suppositū & illud absolutum, ad quam positionem nulla difficultas, sequitur secundum humanā rōnem. Sed est ponēdum magis illud quod est cōsonum dictis sanctorū & traditioni ecclesię, licet plures difficultates occurrant. oportet enim intellectum nostrum captiuare in obsequium fidei.

17 Ad secūdum dicēdum est quòd illud solum efficitur in hoc sacramento principaliter quod significatur per formā verborum, sed secundario efficitur quicquid ad illud antecedit, vel illud cōcomitatur ad essentiā corporis Christi in hoc sacramento antecedit trāssubstantiatio panis in ipsum, cōcomitantur autē diuinitas vnita corpori & quātitas cum cęteris accidentibus vt dicunt tenētes istū modum. & ideo vtrunque efficitur in hoc sacramento, scilicet existētia corporis Christi & conuersio panis.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrū Deus possit conuertere quodlibet in quodlibet.

Caiet. 3.q.76.art.4.

Secundo quæritur vtrum Deus possit cōuertere quodlibet in quodlibet. Et arguitur quòd sic: quia agens quod habet potestatem super totum esse huius & illius potest conuertere vnum in aliud, sed Deus habet hanc potestatem super esse cuiuslibet creaturæ, ergo potest conuertere quamlibet in aliam.

2 Item maius est facere aliquod ens ex nihilo q̄ cōuertere vnū ens in aliud vt maior est distantia inter nihil & ens q̄ inter duo entia. Sed Deus potuit facere & fecit omnia entia ex nihilo, ergo à fortiori rōne potest conuertere quodcunque ens in aliud.

3 Ad idem est quod dicit Ambrosius super epistolam primam ad Cor. 10. vbi dicit sic: Sermo Dei qui ex nihilo potuit facere quod nō erat, potest ea quę sunt mutare in id quod nō erant. Non enim minus est dare nouas naturas rebus quàm mutare.

4 In cōtrarium arguitur ex auctoritate Aug. 7. super Gen. ad literā qui dicit quòd corpus in corpus posse mutari sunt qui asserunt: corpus verò mutari in spiritum fieriq; naturā incorporeā nec aliquos sensisse scio, nec fides habet. Boetius etiam in libro de duabus naturis, & vna persona Christi dicit quòd illa sola inter se transmutari possunt quæ habent vnius materiæ communem substantiam.

5 Respōsio. Circa quæst. istam an quodlibet in quodlibet possit cōuerti, sciēdum est quòd cōuersio differt à creatione & ab annihilatione. Quod enim creatur omnino prius nō erat nisi in potentia agētis: quod verò annihilatur omnino nō remanet. Sed quod cōuertitur in aliud prius erat aliqd inquo differt à creatione, & postquam conuersum est manet aliqualiter in eo in quod cōuersum est: in quo differt ab annihilatione. Et hæc cōuersio potest fieri vel in præexistens, sicut cōuertitur alimentum in corpus animalis: vel in non præexistens sicut fit in generatione & corruptione, sicut conuertitur aer in ignem qui ex eo generatur.

6 Quo supposito dicendū quòd nō quodlibet potest cōuerti in quodlibet, sed tātum ea quæ cōmunicant in materia. Quod probatur sic: quia cōuersum oportet manere in eo in ꝙ cōuersum est, vt patet ex dictis, sed nō manet in eo actu, quia tunc non esset conuersum, ergo manet in potentia: nō in potētia actiua solius Dei, quia tūc nō differret ab annihilatione. Potest enim Deus annihilata redintegrare, vt videtur quibusdā vel si hoc non potest vt aliis videtur, multo fortius habetur propositū: quia tūc oportet omne cōuersum manere in eo in quod conuersum est nō solum in potētia actiua Dei, sed in potētia aliqua passiua: hoc autē est in potētia materiæ, ergo nō possunt cōuerti in inuicem nisi illa quæ communicant in materia. Cū ergo corpus & spiritus nō cōmunicent in materia, nec corpus corruptibile cū incorruptibili secūdū communiorem opinionem, sequitur quòd nec corpus potest cōuerti in spiritum nec corpus corruptibile in incorruptibile nec; in nō præexistens, nec; in præexistens: vnde nulla virtute potest fieri quòd lapis cōuertatur in angelū, vt fiat nouus angelus ex lapide. Angelus enim non potest fieri nisi per creationem quæ est ex nihilo, quamuis enim Deus possit annihilare lapidē præexistentem & creare nouum angelum, non tamen videtur possibile quòd posset ex lapide angelum facere nisi diceretur aliquid fieri ex altero, quia fit post alterum, quod non est propriè dictum.

7 Rursus nō videtur possibile quòd panis cōuerteretur in angelū præexistentem, quia nihil de pane, nec quoad materiā, nec quoad aliquod eius accidēs potest esse in angelo: vnde si duo panes essent & vnus totaliter annihilaretur & alius diceretur cōuerti in angelum secundū positionem illorū qui dicūt quodlibet posse cōuerti in quodlibet, nō esset differentia inter istos duos panes nec quoad se, quia nihil remaneret de quolibet eorū: in se nec quoad angelū, quia nihil plus esset in angelo de pane qui dicere tur conuerti in ipsum, q̄ de alio pane annihilato. Et ideo cōtra rōnem esset quòd vnus diceretur cōuersus & alius nō cōuersus, sed vterq; verè esset annihilatus. Adhuc absurdius est dicere quòd angelus posset cōuerti in lapidem, quia lapis est aliquid constitutū ex materia & forma: quorū ergo vicē posset supplere angelus qui ex natura simplex perfecta in sua specie? certe non est facile fingere nisi diceretur illa ab surditas ab antiquo reprobata: videlicet quòd vna natura posset fieri alia: vt quod albedo possit fieri nigredo quod implicat contradictionem in omnibus naturis contrariis seu disparatis.

8 Item si natura corporalis potest cōuerti in spiritū & econuerso, simili vel fortiori rōne poterit conuerti spiritus in spiritū: puta vnus angelus in alium & omnes in vnum quod est satis intelligibile: quia angelus nō incepit esse nec potuit incipere esse nisi per creationem. Et similiter videtur quòd non potest desinere esse nisi per annihilationem & non per conuersionem in alterum.

9 Ad hoc autē quidā respōdent ꝙ cōuersum manet in eo in ꝙ cōuersum est, nō in actu proprio, nec in sola potētia Dei agētis, nec in potētia passiua materiæ, sed in potētia obiectiua secundū q̄ Deus pōt facere de re qualibet quicqd rei non repugnat. Sed ista respōsio nō valet, qa potētia obiectiua nō est aliquid positiuū pertinēs ad essentiā rei, sed est sola nō prohibitio ad esse secundū q̄ res fuerunt ab æterno in potētia, qa Deus potuit eas facere esse cū nō repugnaret eis esse. Et secundū istā potētiā vna res nō dicitur esse in alia, sed omnes dicūtur esse in Dei potentia propter quam ipsæ res dicuntur esse in potentia obiectiua quę non est in rebus, sed est sola denominatio rerum à potentia Dei. Et sic patet quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

non quodlibet potest conuerti in quodlibet,sed solum illa quæ communicant in materia secundum quam vnum potest manere in alio.

10 Ad argumenta in oppositum dicẽdum.Ad primum quòdnõ ex hoc potest aliquod agens cõuertere vnũ in aliud,quia habet potestatẽ super totum nisi illa quorum vnum debet cõuerti in aliud communicent in materia rõne cuius vnum potest dici manere in altero.Talis autem communitas non est inter corpus & angelum,vel inter corpus corruptibile & incorruptibile,vel inter duo corpora per naturam incorruptibilia.

11 Ad secundum dicendũ quòd nõ est maius aliquid facere ex nihilo,modo quo expositũ est secundo lib.dist.1.quã conuertere corpus in angelum,vel quæ non cõmunicant in materia, quia illud nõ implicat aliquã contradictionem,vt tunc declaratum fuit.Istud autem implicat,quia oportet conuersum manere aliqualiter in eo in quod cõuersum est ℊ nõ potest esse nisi rõne materiæ cõmunis vt probatum est supra.Et quãdo dicitur quòd plusdistat ens à nõ ente quàm quodcunq; ens ab alio ente.Potest dici quod entis à nõ ente nõ est aliqua distantia propriè loquendo.Et si esset non plus cõcluderet nisi quòd facilius esset cõuertere quodcunq; creatum in aliud quàm cõuertere non ens,vel nihil in ens,quod põt concedi,quia vtrunq; est impossibile.Sed non concluditur quin facilius sit creare aliquid ex nihilo q̃ cõuertere vnum angelũ in lapidem vel econuerso: quia istæ actiones sunt diuersarum rationum & in talibus aliquid repugnat vni ℊ nõ repugnat alteri.

12 Per idẽ patet respõsio ad auctoritatẽ Ambrosij, quia sicut Deuspõt aliquid de nihilo producere,sic potest vnam rem in aliam conuertere non tamen quamlibet in quamlibet,nec hoc dicit glossa.

QVÆSTIO TERTIA.

Qualis sit conuersio substantiæ panis & vini in corpus Christi & eius sanguinem.

Caiet.3.q.75.art.4.

ERtio quæritur de modo cõuersionis substãtiæ panis in corpus Christi qualis sit,vtrum totus panis conuertatur in totũ corpus Christi sic videlicet quòd forma conuertatur in formã & materia in materiam,vel sic ℊ materia & forma panis conuertantur quodlibet in materiã corporis Christi & quodlibet in formã corporis Christi vel quo alio mõ fiat cõuersio.Et arguitur quòd totũcõuertatur in totum.Primo per dictũ multorũ doctorum qui sic scripserunt& docuerunt dicentes cõuersionẽ panis in corpus Christi differre à creatione & annihilatione & transmutatione naturali. A creatione quidem,quia illa fit ex nihilo, non autem ista conuersio,sed habet subſtantriã panis pro termino à quo.Ab annihilatione verò,quia illa nõ habet terminum ad quem positiuum,sed purum nihil:hæc autem habet terminum ad quem positiuum,ſ.corpus Christi.A trãsmutatione verò naturali dixerunt eam differre,quia omnis transmutatio naturalis habet subiectum cõmune.Hæc autem conuersio nullum habet cõmune subiectum, sed si sola materia conuerteretur in corpus Christi corrupta forma panis & remanente materia non posset saluari prædicta differentia inter istã cõuersionem & trãsmutationẽ naturalem,quia vtraq; haberet subiectum commune,igitur &c.

2 Item conuersio panis in corpus Christi dicitur esse simmè miraculosa,sed hoc nõ esset verum nisi totũ cõuerteretur in totũ, ergo &c. Minor probatur,ga illa operatio est magis miraculosa quẽ est miraculosa quãtum ad subſtãtiã facti &quãtum ad modum faciendi q̃ illa quæ est miraculosa quantum ad modum faciendi & nõ quãtum ad subſtantiam facti,sed si corrupta forma panis sola materia conuerteretur in corpus Christi talis cõuersio nõ esset miraculosa quantũ ad genus facti cũ hoc factũ fuerit pluries in ipso Christo virtute naturæ dũ comederet & biberet mortalis existẽs,sed esset solum miraculosa quantum ad modum faciendi,quia subito fit & virtute diuina & remanentibus speciebus panis.Igitur ad hoc quòd sit summè miraculosa oportet dicere quòd conuertatur totum in totum.

3 In contrarium arguitur,quia quod conuertitur manet aliquo modo in eo in quod conuertitur, vt supra dictum fuit , sed totus panis quantum ad formam & materiam non potest manere saltem quantum ad formã quæ nullo modo manet post cõuersionem panis,ergo nõ totum cõuertitur in totum.

4 Respõnsio.Cõmuniter dicitur sic:quòd in conuersione subſtantiæ panis in corpus Christi totum cõuertitur in totum. Quod exponitur dupliciter.Vno modo quòd materia cõuertitur in materiam & forma in formã & sic totum in totũ secundum proportionẽ partium.Alio mõ quòd materia panis cõuertitur in materiã & formã corporis Christi & forma panis similiter , vt sit quasi chaos Anaxagoræ,qui posuit quodlibet in quolibet. Quãtum autẽ ad rõnem vtraq; opinio idem habet fulcimen tum, quia quęliber opinio dicit quòd quælibet res creata potest cõuerti in quãlibet aliã rem creatam. Vtraq; tamẽ opinio ponit ℊ nec materia , nec forma panis maneat in se vel in corpore Christi post cõuersionem.Nã in corpore Christi , nec plus nec minus est post cõuersionẽ q̃ ante.De primo videlicet an forma posit cõuerti in formã,vel materiain materiã vel quodlibet in quodlibet dictũ fuit in præcedente quæst.Quãtum autem ad id quod pertinet ad id quod est proprium huic quæstioni videtur se cundum positionem ſtatim dictã quod subſtãtia panis verè annihiletur,& non cõuertatur.Primo,quia illud quod prius fuit aliquid & postea est nihil verè est annihilatum.Sed secundũ hanc positionẽ subſtãtia panis ante cõsecrationem fuit aliquid,post consecrationem autẽ est nihil,ergo subſtantia panis est verè annihilata.Maior de se patet ex rõne termino rum.Minor probatur:quia illud quod non est aliqd in se vel in alio est nihil,ga nõ aliquid & nihil æquipollent.Sed subſtantia panis post cõsecrationem nõ est aliquid in se,ga desiit esse,nec est aliqd in alio ſ.in corpore Christi quia post cõsecrationem nihil plus est in corpore Christi q̃ ante secundũ hanc positionem , ergo &c.Et sic probata est minor & per cõsequens tota ratio.Secundo quia sicut supra arguebatur,si de duabus hostiis subſtãtia panis vnius annihilaretur manentibus speciebus & subſtãtia panis alterius conuerteretur,eo modo quo dicit prædicta opinio nõ plus maneret de subſtãtia panis hostiæ vnius quàm alterius,ergo si prima non dicitur conuersa,sed annihilata pari rõne nec secunda.Tertio quia si remanente corpore Christi in nullo mutato,rediret eadem subſtãtia panis quæ fuit prius ipsa crearetur verè,quia de nihilo fieret:nõ enim fieret de subſtantia corporis Christi,nec de alia vt supponimus, ergo si præexistẽte corpore Christi & nihil de subſtantia panis in eo remanente panis desinat esse,verè annihilatur.Cõsequentia probatur: ga eodẽ modo se habet aliquid vt sit terminus ad quẽ annihilationis , & vt sit terminus à quo creationis. Et ideo sicut existentia corporis Christi nõ impediret quin esset creatio subſtantia panis redeuntes, sic existentia vel præexistentia eius nõ impedit quin sit vera annihilatio.Ex quo nihil de subſtãtia panis remanet in ipso.Quarto ga si in corruptione materia desineret quẽadmodũ&forma,iã nõ esset corrupti,o sed annihilatio,ergo similiter in hac cõuersione desin

desinit esse materia sicut & forma iam nõ esset conuersio,sed annihilatio.Item si forma cõuertitur in formã,tunc forma panis cõuertitur in animã rationalem supposito ℊ in Christo sit vnica forma substantialis.Et ecõuerso anima rationalis Christi poterit cõuerti in formam panis,sed si anima sua conuersione desineret esse, ipsa annihilaretur. Quia sicut nõ incipit esse nisi per creationẽ,ita nõ desinit ee se nisi per annihilationem,ergo idem censendũ est de forma panis nisi remaneat saltem secundũ potentiam materiæ.Similiter quòd materia conuertatur in materiam nõ potest esse nisi quia materia desinit esse in se,manet tamẽ in suo simili.ſ.in materia alterius,aut quia ex ipsa & materia alterius efficitur vnum.Primũ nõ potest dici qa cõuersio nõ differret ab annihilatione. Annihilata enim materia in aliquo nihilominus remanet similis materia in alio,nec tamen esset ibi aliqua cõuersio,imo secundũ hoc nõ diceretur materia vnius magis cõuerti in materiam alicuius determinati q̃ in materiã cuiuscunq; alterius,cũ omnes essent eiusdem rationis.Si verò secũ dũ dicatur cũ materia nõdistinguatur à materia nisi per formã sub æqua est , quia in fundamẽto naturæ nihil est distinctũ,sic non potest effici vna cũ materia alterius nisi qa vtraq; efficitur sub eadẽ forma, ergo materia panis nõ potest cõuerti in materiam corporis Christi nisi efficiatur sub eadẽ forma.Et sic aliquid ℊ fuit sub forma panis efficitur sub forma corporis Christi & non desinet totaliter esse.

5 Quid ergo dicetur ad quæstionẽ propositã de cõuersione subſtãtiæ panis in corpus Christi?saluo meliori iudicio potest existimari quòd si in isto sacramento fiat cõuersio subſtãtiæ panis in corpus Christi quòd ipsa sit per hoc quod corrupta forma panis materia eius sit sub forma corporis Christi subito & virtute diuina sicut materia alimẽti fit sub forma nutritiuirtute naturę.Et hoc tãgit Damas.lib.4.c.5. ℊ quemadmodũ naturaliter per comestionẽ panis & per potum vinũ & aqua in corpus & in sanguinẽ comedentis trãsmutatur ita proportionabiliter panis , vinum & aqua per inuocationẽ & aduentum ſpiri.sancti supernaturaliter trãsit in corpus domini & sanguinem,nõ tamen oportet propter hoc corpus domini in aliquo mutari subſtantialiter , quia nec per aduentum alimenti mutatur corpus nutriti subſtantialiter in aliquo vt visum est lib.2 dist.30. Et si videatur alicui mirum quòd materia de nouo adueniat corpori saltẽ glorioso,attẽdat hanc esse in tentionem Aug.13.de ciuitate Dei vbi dicit:non potestas sed egestas edendi corporib.resurgentiũ auferetur. Et Beda dicit quòd Christus post resurrectionem manducauit potestate nõ egestate ita quòd alimentum verè fuit in corpus Christi conuersum, alias nõ fuisset vera comestio quam fecit post resurrectionem cum discipulis suis:nec verum argumentum identitatis carnis.potest ergo secundũ hãc viã probabiliter teneri quod cõuersio subſtantiæ panis in corpus Christi est miraculosa quãtum ad modũ faciendi,sed nõ quantum ad subſtantiam facti, quia per virtutem naturæ fit similis cõuersio alimenti in naturam animalis,sed nõ eodem modo: & eadẽ est potentia materię qua potest vno modo vel alio cõuerti seu fieri sub forma alterius. Sed illa potentia dicitur naturalis per cõparationem ad agens naturale,prout ab ipso est trãsmutabilis secũdum determinatas leges naturæ. Supernaturalis verò dicitur per cõparationem ad agens diuinũ cuius est in eam inducere quantãcunq; formã posibilem in ea recipi modo quo voluerit absq; legibus naturę& sic est idem factum quantum ad subſtantiam facti, sed diuersum quãtum ad modum faciendi.Prædictus autem modus cõuersionis subſtãtiæ panis in corpus Christi cõstat quòd est posibilis, Aliusautẽ modus qui cõmunius tenetur est in intelligibilis,nec vnus istorũ est magis per ecclesiã approbatus vel reprobatus q̃ alius. Nec oportet difficultates fidei difficultatibus superaddere,quin potius iuxta documentum scripturæ conandum est obscuritates elucidare. Et ideo ex quo vnus modus est clare posibilis& intelligibilis,alius autem non est intelligibilis, videretur probabiliter quòd ille qui est posibilis, & intelligibilis esset eligendus & tenendus.

6 Ad primũ arg.pz respõsio;qa quãuis illud sit cõmune dictum multorũ,tamen ex quo nõ est per ecclesiam cõfirmatum licitũ est opinari oppositum,

7 Ad secundum dicendũ quòd prædicta cõuersio est summè miraculosa quãtum ad modũ faciendi& non simpliciter seu quãtum ad subſtantiã facti. vel potest dici quòd nulla cõuersio potest dici esse miraculosa quãtum ad subſtantiam facti.cum nõ possit cõuerti quodlibet in quodlibet, sed solũ illa quæ cõmunicant in materia quæ possunt cõuerti in inuicem secundũ leges naturæ & tunc nõ est miraculũ vel subito ex diuina virtute & tũc est miraculosum solum quãtum ad modũ faciendi.Ex his patet quòd proprius modus loquendi in hac materia est ℊ dicatur quòd subſtãtia panis cõuertitur vel est cõuersa in corpus Christi.Cum verbo autẽ essendi vel fiẽdi propositiones aut nõ sunt veræ aut nõ sunt proprię vt si dicatur panis est corpus Christi falsa est , quia panis non est seu nõ manet. Si tamen dicatur quòd panis fit corpus Christi vel ex pane sit corpus Christi falsæ sunt vel valde impropriæ , quia illud quod præexistit factioni nõ fit per illã factionem.Sed corpus Christi præexistit cõuersioni panis in ipsum,ergo nõ fit ex pane conuerso,nec panis fit corpus in quod conuertitur.Quia in permanentibus quod fit quando factum est,sed quãdo panis est cõuersus in corpus Christi non est verum dicere quod panis sit corpus Christi vt dictum est,ergo in cõuersione nõ est verum dicere quod panis fiat corpus Christi.Veruntamen,quia sancti non semper obseruant proprietatem locutionis,ideo aliquæ de prædictis locutionibus inueniuntur dictę à quibusdam sanctis, &maximè ab Ambrosio vt dictum fuit supra.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum panis de frumento & vinum vitis sint conueniens materia Eucharistiæ.

Thom.3.q.74.art.3.4.& 5.

DEinde quæritur de materia huius sacramenti,vtrum panis de frumẽto & vinum de vite sint conuenies materia huius sacramenti.Et arguitur quòd nõ, quia materia cuiuslibet sacramenti debet inueniri vbicunq; sacramentum debet celebrari,sed panis de frumẽto & vinum de vite non inueniuntur in omnibus terris in quibus hoc sacramentum debet celebrari, imo mulæ regiones Christianorum carent pane frumenti & vino vitis,ergo non videtur quòd sint conuenies materia huius sacramenti.

2 Item hoc sacramentũ est rememoratiuũ passionis dominicæ sicut Christus dicit in eius institutione hoc facite in meã cõmemorationem,sed rememorationi passionis Christi quæ debet cũ mœrore & dolore recordari magis cõuenit agrestavel acetũ quæ sunt mordicatiua q̃ vinũ quod est lætificatiuũ. Et panis de siligine,vel auena qui habet maiorem asperitatẽ quàm panis de frumento qui habet maiorẽ suauitatẽ,ergo panis de siligine vel auena,& liquor agrestæ vel aceti essẽt cõueniẽtior materia huius sacramẽti q̃ panis de frumẽto & vinũ de vite.

3 In cõtrarium est quia Christus instituens hoc sacramentũ instituit ipsum in vino&nõ in alio liquore:vt habetur Matt.26.& Marc.14.& Luc.22.

4 Item

Universidad de Deusto
Biblioteca

4 Item instituit ipsum in pane, vt habetur ibidem. Et in tali pane qualis comedebatur cum agno paschali post cuius esum hoc sacramentū instituit. Sed ille panis secundū legē erat de frumento & panis azymus, ergo in talib. solū debet cōfici hoc sacramētū.

5 Responsio. Circa quæstionem istam dicēda sunt duo. Primum est quòd panis & vinum sunt conueniens materia huius sacramenti. Secundū est quòd solus panis de frumento & vinum de vite sunt materia huius sacramenti.

6 Horum autem duorū licet principalis causa sit diuina institutio, tamen assignari possunt quædā cōgruentiæ. Ratio primi est ista: quia sicut baptismus est spiritualis ablutio, sic eucharistia est spiritualis refectio, ergo sicut materia baptismi est illa quæ magis propriè cōuenit ablutioni, sic cōueniens materia eucharistię est illa quæ cōmunius cōuenit refectioni. Hoc autē sunt panis & vinum: panis per modum cibi, vinū per modum potus: ergo panis & vinū sunt cōueniens materia huius sacramenti. Et cōfirmatur, quia hoc sacramentū est refectio viatorum, vnde & viaticum dicitur, refectio autem viatorum quibus nō licet multa parare ob morę dispēdiū, sūt comuniter panis & vinū: vnde & cōmuniter vulgo dicitur, ꝙ panis & vinū cibꝰ est peregrinātiū, ergo panis & vinū sūt cōueniens materia huius sacramēti.

7 Secundū probatur, quod s. panis solus de frumēto & vinum de vite sint materia huius sacramenti: quia res quæ assumuntur ad quodcunq; sacramentū sunt semper illę quibus primo cōpetit ratio rationū sicut aqua quæ est materia baptismi est aqua elemētaris, cui primo conuenit ratio aquæ & non aqua rosacea vel alius liquor qui solum dicatur aqua propter aliquā similitudinem. Similiter in sacramēto extremę vnctionis oleum est materia, & illud solū cui primo conuenit ratio nominis, scilicet oleum oliuarum: non autem oleum nucum vel quodcunque aliud quod secundario dicitur oleum. Cum ergo panis & vinum sint materia huius sacramenti, patet ꝙ hoc est solum panis frumenti cui primo conuenit ratio nominis. Omnis enim alius panis est ad supplementū defectus panis frumenti. Similiter est de vino vitis, qa omne aliud dicitur vinum per quandā similitudinem ad vinū vitis, & nō propriè: ergo solus panis de frumento & vinū vitis sunt propria materia huius sacramenti. In huius cōfirmationē Christus dicit se esse panē Io.6. & grano frumenti se comparauit Io.12. Nisi granum frumenti, &c Cōparauit etiam se viti, vt habetur Io.15. ad insinuandum quòd panis de frumento, & vinum de vite sunt materia illius sacramēti in quo ipse personaliter cōtinetur.

8 Sed nunquid panis cōfectus ex farre & spelta potest esse materia huius sacramenti? Dicunt quidam quòd sic, eo ꝙ secundū eos frumentum est nomen generis ad triticum, far & speltā. Cum ergo de necessitate sacramēti sit solū quòd panis sit de frumēto, nō refert de qua specie sit an de tritico, farre vel spelta. Sed istud nō videtur bene dictum, qa in cæteris sacramentis illud quod assumitur pro materia sicut est vnum nomine, ita est vnū specie: sicut patet de aqua baptismi & oleo extremæ vnctionis, & in cæteris sacramentis: & in isto sacramento est idē quantum ad vinum & vbi concurrunt plures materię vt in chrismate oleum & balsamum, quęlibet est vnica secundum speciem, ergo panis qui est materia huius sacramēti est vnius rationis secundū speciem & non secundum genus.

9 Dicendū est ergo aliter, quòd si spelta & far sint eiusdem speciei cum tritico vel frumento, quod idē est, differentes solū in accidentib. sicut vina diuersorum colorum solū differunt in accidentibus, tunc de pane cōfecto cum spelta vel farre potest cōficisacramentū eucharistiæ si verò nō, nō. Credunt aūt aliqui quòd spelta Leodiensium sit eiusdem speciei cum frumento, differentes solum in accidentibus Dicitur enim quòd tritico seminato in partibus illis nascitur spelta quod est argumentū idētitatis secundum species: quia ex granis seminatis vt cōmuniter similes secundū speciem generātur: patet ergo quòd materia huius sacramenti sunt panis triticeus & vinum de vite. Et sicut nō refert ad necessitatē sacramēti an vinū sit album aut rubeum, sic nō refert ad necessitatē sacramenti vtrū panis sit azymus an fermentatus: refert autē quoad necessitatē præcepti & in hoc est differentia inter Græcos & Latinos. latini n. cōficiunt in azymo, Greci verò in fermētato.

10 Causa autem diuersitatis est: quia dominus qui non venit legē soluere, sed adimplere, vt est Matth. 5. comedit agnum paschalē cum azymis iuxta legis præceptum Exo. 12. Sed tunc instituit & cōfecit hoc sacramentum, ergo cōfecit in azymo. Hoc etiā exp̄sse dicunt tres euangelistæ Mat. Marc. & Luc. qui dicunt eum hoc sacramentum instituisse luna 14. ad vesperam quādo in domibus Iudæorum secundum legem nō debebat esse fermentatū. Et ita in primitiua ecclesia tenebant apostoli quem morē ecclesia Romana ab his qui eā fundauerunt accepit sicut dicit Inn. tertius. Postea incidente hæresi Hebionitarum qui dicebāt simul cum euāgelio legalia obseruanda, sancti patres ne eis cōsentire viderentur, voluerunt ad tēpus instinctu spiritus sancti hoc sacramentum de fermentato cōfici. Sed cessante illa hæresi ecclesia Romana ad pristinū morē rediit. Græci verò noluerunt redire asserentes nō posse, vel non debere cōfici in azymo, sed tātum in fermentato. Ad quod probādum adducunt testimoniū Io. euangelistæ qui dicit Io. 13. ꝙ Christus cōfecit ante diem festum paschæ hoc est, vt dicūt, luna 13. quia luna 14. ad vesperā incipiebat pascha. Cū ergo luna 13. esset panis fermentatus in domibus Iudæorum dicunt Christum confecisse in fermentato, & in eodem deinceps esse conficiendum.

11 Et quia tres euāgelistę dicunt Christū instituisse hoc sacramentū prima die azymorum, quidā Græci in tātam insaniā prorumpunt vt dicāt tres euangelistas falsum scripsisse, & à Ioan. fuisse correctos. Sed istud est incōueniens, qa eadē rōne qua nō crederetur euāgelistis in hoc dicto, nec in quocūq; alio, nec est verū ꝙ Io. eos correxit, vel eis in aliquo cōtradixerit: sed decipiuntur Græci per æquiuocationē nominis, eoꝙ pascha dicitur quatuor modis. Primo accipitur pro agno paschali secundū illud Luc. 20. Venit dies azymorū in qua necesse erat occidi pascha. Et secundo pro die immolationis Mar. 13. Erat pascha & azyma post biduū. Tertio pro primo die azymorū postquam sero præcedēre fuerat immolatus agnus paschalis, & hic erat dies festus & celeberrimus de quo Io. 13. ante diē festū paschæ &c. Quarto pro panibus azymis Io. 18. vbi dicitur ꝙ Iudæi nō introierunt in prætoriū vt nō cōtaminarētur, sed māducarēt pascha, id est panes azymos: ꝙ ergo Io. dicit quòd Christus fecit cœnā cum discipulis suis ante diem festū paschæ nō est intelligendū de luna decimaquarta, cuius vespera matertia, sed de luna decimaquarta, cuius vesperā præcedebat prima in qua occidebatur agnus paschalis præcedebat primum diem azymorū qui dicebatur celebertimus. Et hæc erat luna 15. Et ita non contradicit aliis, sed concordat in idem, & sic patet secundum.

12 Ad primum arg. dic. est ꝙ licet panis de frumēto & vinū de vite nō crescāt in omni regione, possunt tamē de facili haberi quātū sufficit ad hoc sacramētū. Cōsuetudo aūt quæ est apud aliquos ꝙ intingūt pānū in vinum rubeū & exsiccāt intinctu & post modum lauant aqua & de aqua per intinctionem colora

colorata conficiunt, est erronea, quia non est ibi vinū quod ex necessitate requiritur ad hoc sacramentum. Sed est mera aqua colore panni intincta. Et reprobatur de consecra. distin. 2. cum omne crimen.

13 Ad secūdum dicēdum, quòd per panē qui fit ex multis granis in area prius excussis deinde in mola attritis & per vinū quod cōfluit ex multis racemis in torculari cōpressis sufficiēter repræsētatur amaritudo passionis Christi. nec obstat quòd vinū lętificat & panis confirmat cor hōis, qa ista pertinent ad spūalē effectū quē ex passione Christi cōsequimur.

14 Argumētum in oppositū bene cōcludit quòd in solo vino de vite, & in solo pane de frumento azymo est cōficiēdū sicut Christus cōfecit, sed non concludit quin in pane de frumento fermentato possit cōfici, quia esse fermētatum & esse azymum non variant speciem circa panem, sicut album & rubeum non variant speciem circa vinum.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum aqua miscenda sit vino in sacramento Eucharistiæ.

Thom. 3. q. 74.

Postea quæritur vtrū vino sit admiscenda aqua in hoc sacramēto. Et arguitur quòd non, quia aut admistio aquę esset de necessitate sacramēti, vel de congruitate: non de necessitate, quia solum panis & vinum dicūtur esse materia huius sacramēti. Nec de cōgruitate, vt per hoc significetur vnio populi cum Christo, quia sicut vnimur Christo per sumptionē sanguinis sub specie vini, ita vnimur ei per suptionē corporis sub specie panis. Sed pani nō apponitur aqua ad significandum prædictā vnionem, ergo nec vino est apponenda, vt videtur.

2 Item Christus instituens hoc sacramētum non legitur apposuisse aquam vino, nec ordinasse quòd apponeretur, ergo temerariū videturꝙ præter eius institutionē, & ordinationē apponatur aqua vino.

3 In contrarium est, ꝙ dixit Alex. Papa & habetur de cōsec. dist. 2. c. 1. in sacramētorū oblationibus panis tantū & vinū aquę permistum offerantur. Et in eadem distinctione ex dictis Cypriani quæ etiam recitātur per magistrum in litera habetur sic: Calix domini non potest esse aqua sola, nec vinum, solum nisi misceatur vtrunque. Et sic videtur quòd appositio aquæ sit de necessitate sacramenti.

4 Responsio. Dicendū est, quòd aqua miscēda est vino. Eius tamen mistio non est de necessitate sacramenti, sed de congruitate.

5 Quod cōgruè apponatur persuadetur sic communiter ex duobus. Primò ex institutione, quia creditur probabiliter quòd Christus in vinū de quo cōfecit apposuit aquam secūdum morem illius terræ quo homines tēperati nō vtuntur vino puro sed aqua misto propter fortitudinē vini. Secundò ex significatione, quia effectus huius sacramēti est vnio populi Christiani cum Christo, vt membrorum cum capite: hoc autem significatur per mistionem aquę cum vino, vt Iulius papa dicit, & habetur de cōsecra. distin. 2. can. omne crimē. vbi dicitur sic, videmus in aqua intelligi populum, in vino verò sanguinē Christi ostendi, ergo quū in calice vino aqua misceatur, populus Christo adunatur. Quicquid sit de secunda cōgruitate, prima tamen nō est multum apta, quia si Christus apposuit aquā vino propter vim fortitudinē, sicut cæteri sobrij homines, nō cōuinit propter hoc ꝙ illi qui celebrāt de vino debili potāt aquā, nec bibendo, nec celebrādo. Item si Christus aquā posuit, illa appositio multum differt ab appositione qua vtitur ecclesia. Quia quātumcunque esset in vino prius aqua apposita, siue in dolio siue in vase alio, cū in illa parte vini quæ ponitur in calice, semper ponitur aliquid modicū aquæ: quod autem Christus sic apposuerit aquā satis est incertum, imo fortè toti vino à principio cœnæ fuit aqua apposita more quorundā hominum, & quarundā regionum, in quibus nō venditur vinum purum, sed aqua mistum, vel tēperatur antequā in mensa ponatur, vnde cōgruitas secunda videtur aptior quā prima, & fortè est ex sola institutione eccl esiæ. Aqua autem quæ vino apponitur cōgruè prius benedicitur per illa verba, In nomine patris, &c. cum signo crucis: quia omnia quæ applicātur materiæ huius sacramenti sunt benedicta sicut calix patena corporalia, manus sacerdotis. Et ideo rationabile est quòd aqua q̄ vino cōsecrādo apponitur prius benedicatur

6 Debet autem apponi aqua in tam parua quanti tate quòd non corrumpat vinum, quia sine vino non potest confici hoc sacramentum.

7 Quod autem appositio aquæ nō sit de necessitate sacramenti, patet sic: quia hoc sacramentū consistit in consecratione materiæ & non in vsu eius. Et ideo significatio quæ pertinet ad eius vsum nō est intrinseca sacramento, nec est per cōsequens de necessitate sacramenti. Talis autē est significatio propter quā apponitur aqua vino, vt dictū est, ergo appositio aquę ad vinum non est de necessitate sacramenti, vnde de vino sine aqua potest confici, peccaret tamē q scienter nō apponeret aquā. Dicitur etiā ꝙ Græci aquā non ponunt, & tamē verè cōficiūt.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd appositio aquæ non est de necessitate, sed de cōgruita te: nec est simile de vino & pane, quia pani apponitur aqua in sua confectione non autem vino.

9 Ad secundum dicendū quòd multa fecit Christus quæ nō sunt expressè scripta in euāgeliis probabile tamen est quòd vino ipse apposuerit aquā, vel vsus est vino aqua prius appositā.

10 Auctoritates enim Alex. & Cypriani quæ tangunrur in argumento ad oppositū satis concludūt quod aqua est vino admiscenda. Sed illud quod dicit Cyprianus quòd calix Domini non potest esse aqua sola, nec vinum solum nisi vtrunque misceatur, glosandum est sicut Magister glossat in litera: non potest, id est non debet.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum sacerdos possit consecrare panem & vinum in quantacunque quantitate.

Thom. 3. q. 74. art. 2.

Postea quæritur de quātitate materiæ quę potest consecrari per sacerdotem, videlicet vtrum sacerdos possit cōsecrare panem & vinum in quantacunq; quātitate. Et videtur quòd non, quia actio gratiæ non minus est ordinata, quàm actio naturæ, sed effectus cuiusli bet actionis naturalis est determinatæ quantitatis. Omnium enim natura constantium positus est certus terminus & ratio magnitudinis & augmenti, vt habetur secundo de anima, ergo effectus gratiæ seu actionis sacramentalis est solum ad consecrationem determinatæ quantitatis panis & vini.

2 Secundò ministris ecclesiæ nō est data potestas ad ea quæ pertinēt ad irrisionē fidei & sacramētorū eius secundum illud Apo. 1. Cor. 4. secundū potestatem quam mihi dedit Deus in ædificationem & nō in destructionem. Sed hoc esset in derisionem fidei & sacramenti, si sacerdos totum panem qui est in foro consecrarer, & totum vinum quòd est in cellario, ergo hoc facere non potest.

3 In cōtrarium est, quia multū opponitur pauco, & paruum magno: sed non est ita parua quantitas, quæ non possit consecrari, ergo non est ita magna multitudo vel magnitudo quæ cōsecrari nō possit.

4 Respōsio. Hic est duplex modus dicēdi. Vnus est quòd sacerdos nō potest consecrare materiā nisi in deter

Universidad de Deusto
Biblioteca

determinata quantitate,ſ. quātum credere debet in vſum fidelium.Cuius ratio eſt,qa ſecundū Hug.de S.Vict.ſacramētum irritum reputatur ſi cōtra inſtitutionē celebretur ergo intentio miniſtri debet cōcordare inſtitutioni ſacramenti : ſed inſtitutio eius fuit propter vſum fideliū,ergo ſi miniſter tātum intendat conſecrare quātum pōt in vſum fideliū credere verū eſt ſacramētum aliter nō. Sed iſtud nō videtur.Primo qa magis eſt cōtra inſtitutionē huius ſacramenti,ſi cōficiatur ſolum intētione faciēdi ex eo beneficiū,vel ſacrilegiū,quàm ſi cōficiatur abſque intētione quòd cedat in vſum fidelium,ſed maneat ſic cōfectum:ſed primum nō euacuat ſacramētum,ergo nec ſecundū.Itē intentio miniſtri requiritur ad ſacramētum,nō quæcunq;,ſed illa tantū quæ eſt de iis quæ intrinſecè pertinēt ad ipſum& nō illa quæ eſt de cōſequentib.Si n.aliquis baptizet puerū nō ea intentione vt puer per baptiſmum cōſequatur ſalutem,ſed pecuniæ cupiditate:vel alia occaſione defectus debitæ dictæ intentionis nō euacuat ſacramētum,ſed vſus ſacramenti Euchariſtiæ non eſt de illis quæ ſunt intrinſeca ſacramēto.Cum iſtud ſacramentum præcisè cōſiſtat in conſecratione materiæ,ergo intentio de vſu nō eſt neceſſaria ad confectionem ſacramēti.Item dato quòd intentio de vſu eſſet neceſſaria ad cōficiendū ſacramentū,nō tamē ſequeretur quòd ſacerdos poſſet cōſecrare panem & vinum in determinata quātitate tātum,quia vſus iſte nō deberet determinari ſecundū fideliumnumerum,qui principaliter occurrunt,qa tunc hoc ſacramentum nō poſſet cōfici,vel confectum conſeruari ad cōmunicandum aliquem in poſterū,quod eſt falſum , ergo oportet quòd iſte vſus determinetur ſecundū vſum fideliū qui occurrere poſſunt,ſed talis numerus non eſt determinatus,nec quātitas in qua licitum eſt hoc ſacramentum ſumere eſt determinata,quia quilibet fidelis poteſt licitè ſumere vnam hoſtiam vel plures,ergo quantitas in qua poteſt cōfici non eſt determinata.

5 Quod autem dicit Hugo de S.Vict.quòd ſacramentum irritū habetur,ſi cōtra inſtitutionem celebretur , intelligendum eſt quando celebratur cum omiſsione eorum quæ inſtituta ſunt obſeruari tanquam pertinentia ad integritatem ſacramenti , de quorum numero non eſt intentio de vſu.

6 Dicendum ergo quòd quilibet ſacerdos poteſt cōſecrare panem & vinū in tāta quātitate quātā poteſt habere præſentē.Cuius ratio eſt,quia cōcurrentibus omnibus quæ ſunt de neceſsitate ſacramenti eſt verum ſacramentum.Sed quātacunq; quātitate panis & vini præſente ſacerdoti,ſi ſacerdos intendat eam cōſecrare , & proferat verba,tunc concurrunt omnia quæ pertinēt ad hoc ſacramētum intriſece: ergo totum eſt verè cōſecratum.Dico autem de materia nō quantacunq; abſolutè,ſed quātacunq; præſente,quia forma verborum cum cōtineat in ſe pronomen demōſtratiuum,requirit præſentiā materiæ cōſecrandæ,vnde ſacerdos exiſtens in campo non poſſet cōſecrare panem exiſtentem in foro.Ad quātum autem ſe extendat talis præſentia incertum eſt omni homini:nec puto quòd extēdat ſe ad tantam diſtātiam ex quāta poſſet videri materia , ſi nō eſſet medium opacū interpoſitum.Nec requiritur tanta præſentia quòd materia manibus tāgi poſsit. Quāuis enim Chriſtus panem conſecrandum acceperit manibus,hoc tamē non fecit tanquā neceſſariū ad conſecrationē.Alioquin ſacerdos in paſchate non cōſecraret niſi hoſtias quas tāger et:tamē conſecrat multo plures pro communicando populo.Et ideo nō pōt præcisè diffiniri quātum ſe extendat præciſe illa præſentia materiæ quæ requiritur ad cōſecradū.

7 Ad primum arg.in oppoſitū dic.quod actio ſacramētalis ſit virtute diuina quę eſt infinita.Et ideo non oportet quòd effectus eius ſit limitatus ad tantam quantitatē determinatē,quòd nō poſsit in maiorē ſicut oportet limitari effectum naturalē propter limitationē virturis naturalis, limitatur tamē ex ordinatione diuina ad materiam præſentem , licet quātitas illius præſentiæ nō ſit homini planè nota.

8 Ad ſecundum dicendum quòd licet miniſtriſecleſiæ non ſit data poteſtas propter hoc vt abutantur , nihilominus abuti poſſunt tam illa quæ eſt iuriſditionis quàm illa quę eſt conſecrationis.

9 Argumentum in oppoſitum nō concludit, quia nulla cōſequentia eſt quòd illud quod poteſt in minus poſsit in maius,licet poſsit econuerſo tenere.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Vtrum ſacerdos intendens conſecrare tantū decem hoſtias ſi inueniat vndecim,an vndecima ſit conſecrata.

Thom.3.q.64 ar.8.& 10.

VXta hoc quæritur vtrū ſacerdos intēdēs cōſecrare tātum decē hoſtias ſi inueniat vndecim an vndecima ſit cōſecrata?Et arguitur quòd nō,quia cū intentio miniſtri requiratur ad ſacramentum tot & non plures conſecrat ſacerdos,quot conſecrare intendit , ſed non intendit conſecrare niſi decem hoſtias vt in quæſt. ſupponitur,ergo non conſecrat vndecimam.

2 Contra,quia in ſacramentis nō debet laqueus parari,ſed ſi illa vndecima non eſſet cōſecrata pararetur laqueus cōſecrandi,quia eadem ratione qua dubitat de vna an ſit cōſecrata poteſt dubitare de qualibet,ergo videtur quòd omnes ſint conſecratæ.

3 Reſponſio.Quæſtio iſta reſpicit particulare ſactum quod variari poteſt ex variatione diuerſarum circunſtātiarum,& ſecundū hoc debet variari iudiciū.Dicendū ergo ꝙ ſacerdos celebrans qui habet ante ſe vndecim hoſtias & non credit ibi eſſe niſi decem. Aut intēdit cōſecrare totum quod habet ante ſe,quāuis erret in opinione qua credit ibi eſſe tantū decē cum in veritate ſint vndecim. Aut ſcit per certitudinem ibi eſſe vndecim hoſtias,ſed nō intendit cōſecrare niſi decem ex eis,aut ignorat numerum, præcisè tamen intēdit cōſecrare decem tātū.In primo caſu quādo intēdit cōſecrare quicqd eſt ante ſe, quamuis erret in opinione , qa credit quòd nō ſint ibi niſi decē cum in veritate ſunt vndecim,dicendū eſt quod oēs ſunt cōſecratę,quia cōcurrentibus omnibus quæ ſunt de eſſentia ſacramenti ſcilicet materia,forma & miniſter cum intentione applicādi formam materiæ verè perficitur ſacramentum. Sed in caſu poſitoomnia prædicta concurrunt, quia talis ſacerdos intendit conſecrare quicquid eſt ante ſe, et illud eſt debita materia. Supponimus erā ꝙ iſte ſit verè ſacerdos,& quòd proferat debita verba conſecrationis cum intentione conſecrandi totum panē qui eſt ante ſe,ergo totum eſt conſecra tum, nec error ipſius de numero hoſtiarum impedit cōſecrationē alicuius hoſtiæ dummodo intendat conſecrare totū quod eſt ante ſe,quia talis ignorātia,vel ſcīe tia numeri hoſtiarū ſe habet omnino per accidēs ad ſacramētū ex quo nihilvariat de intētione miniſtri.

4 In ſecundo autem caſu quādo ſacerdos per certitudinē ſcit ibi eſſe vndecim hoſtias,& tamē nō intendit cōſecrare niſi decē tantum ex eis:aut ipſe in ſpeciali mente ſignat illas decē quas cōſecrare intēdit & illā vndecimā q̄ conſecrare nō intendit.Verbi gratia ſacerdos habens ante ſe vndecim hoſtias ſibi iuuicem ſuppoſitas poteſt mente ſignare ꝙ ipſe intendit conſecrare omnes niſi ſupremam,vel niſi illa vndecima quā mente ſignat & à conſecratione excludit,nō eſt conſecrata. Omnes autē aliæ ſunt cōſecratæ.& hoc de ſe patet. Quia illud quod in ſpeciali cadit ſub intentione ſacerdotis conſecrantis conſecratur,ſic autem eſt in propoſito,quare &c.Si autē ſacerdos ſciens ibi eſſe vndecim hoſtias,& non intendens conſecrare niſi tantùm decem nō ſignet mēte illas decem quas cōſecrare intendit,nec illam vndecimā quam conſecrare nō intendit,ſed ſtat intentio ſua in tali generalitate,ſc.quòd non intendit conſecrare omnes vndecim, ſed ſolū decem ex eis: dicendum eſt , quòd talis ſacerdos nullam illarum hoſtiarum cōſecrat quantumcunq; proferat verba cū prædicta intētione generali.Cuius ratio eſt:quia conſtat quòd iſte nō cōſecrat omnes vndecim:quia oppoſitū eſt in eius mente,ſ.nullo modo cōſecrare omnes vndecim nec cōſecrat decem tātùm.Probatio:quia illa intentio nō ſufficit ad conſecrationem alicuius hoſtiæ ſub qua æqualiter quælibet hoſtia includitur & excluditur.Quia ſi dicatur conſecrata quia ſub illa intentione includitur , eadem ratione dicetur non cōſecrata:quia ab illa intentione excluditur.Sed ſic eſt in propoſito:quia ſi intentio ſacerdotis ſtat in hac generalitate quòd intēdit cōſecrare tantùm decē hoſtias eas mente non ſignando,tunc quælibet vndecim hoſtiarū poteſt eſſe vna de decē, & pōt excludi de decē: quia qualibet excluſa adhuc ſunt decem aliæ,ita quòd excluſio cuiuslibet ponit excluſionē omnium aliarum ſub numero denario. Et incluſio cuiuslibet ſub numero denario excludit aliquam aliā ab eodem numero.Cùm ergo nulla ſit ſignata per intentionē ſacerdotis, ſequitur ꝙ æqualiter quælibet ſit incluſa, & nō incluſa quod eſt contradictio,& per cōſequens æqualiter cōſecrata & nō cōſecrata, ꝙ eſt impoſsibile, nulla ergo cōſecratur.

5 In tertio autem caſu,ſ.quando ſacerdos ignorat numerum hoſtiarum,intendit tamen cōſecrare decem de totali numero : dicendum eſt ſicut dictum eſt in ſecundo caſu,niſi quòd ſi talis ſacerdos ſignet mente decem hoſtias quas cōſecrare intendit tunc ceſſat in eo ignorantia numeri , & incidit caſus iſte totaliter cum ſecundo,& ideo eadem eſt reſponſio.

6 Ad primum arg.dicendum quòd bene cōcludit partem negatiuam , ſc. quòd non omnes vndecim cōſecrātur propter intētionem contrariā,quando ſc.ſacerdos non intendit cōſecrare totum quod eſt ante ſe,ſed præcisè decem hoſtias, quia ſi intēderet cōſecrare totum quod eſt ante ſe minor eſſet falſa. Sed partem affirmatiuam nō cōcludit niſi intentio eius ſit in ſpeciali de decē ſignatis. Si enim intentio ſiet in generali tantùm , cùm per illam applicationem non fiat applicatio formæ ad conſecrationem alicuius determinatæ hoſtiæ. Quia ſub illa generali intentione quælibet hoſtia æqualiter includitur, vt declaratum eſt,tunc nulla hoſtia conſecratur.

7 Ad rationē alterius partis dicēdum eſt quòd ex parte ſacramēti nullus paratur laqueus,ſed quilibet indiſcretus miniſter poteſt ſibiipſi parare laqueum, quod facit talis ſacerdos cùm nō determinat intentionem ſuā ad aliquem numerum determinatum.

Sententia huius diſtinctionis 12. in generali & ſpeciali.

SI autē quæritur de accidentibus.Superius determinauit Magiſter de cōfectione huius ſacramenti.Hic autem determinat de conſequentibus ad eius cōfectionem. Et diuiditur in tres partes:quia primò inquirit de modo exiſtentiæ accidentium in hoc ſacramento. Et ſecundo de actu ſacerdotis conficientis hoc ſacramentū.Tertiò inquirit de effectu huius ſacramenti. Secunda incipit ibi,Poſt hæc quæritur,ſi quod gerit ſacerdos.Tertia ibi,Inſtitutum autem eſt hoc ſacramentū.Prima diuiditur in tres:quia primò inquirit de modo exiſtēdi accidentium in hoc ſacramento. Secundò inquirit de fractione quæ ibi apparet. Et ponit diuerſas opiniones. Tertiò de ſignificatione partium fractionis.Secunda ibi, Solet etiā quæri de fractione. Tertia ibi, quid autē illę partes ſignificēt. Tertia autem pars principalis,in qua determinat de effectu huius ſacramēti diuiditur in duas.Quia primò determinat huius ſacramēti effectū.Et ſecundò inquirit de modo vtendi ibi,Si autē queritur vtrum quotidie.Hæc eſt ſentētia & diuiſio lect.in generali.

2 In ſpeciali ſic procedit,& primò ponit quòd in hoc ſacramēto remanent accidentia ſine ſubiecto: quia ibi non eſt niſi ſubſtātia corporis & ſanguinis Chriſti, quæ non afficitur talibus accidentibus,remanent tamen accidentia ad miniſterij ritū,ad fidei ſuffragium , & etiam propter guſtum , qui eſt vſus ſacramēti.Poſtea quærit vtrum in hoc ſacramento ſit vera fractio. Et ponit opinionem aliquorum dicentium quòd nō,licet videatur ibi fractio eſſe,non tamen eſt propter hoc illuſio:quia non fit ad deceptionem , ſed ad fidei vtilitatem. Alij verò dicunt quòd ibi verè frangitur corpus Chriſti,& tamen remanet integrum per miraculum. Quod cōfirmant ex confeſsione Berengarij , quæ ponitur in litera. Magiſter tamen tenet , quòd eſt ibi vera fractio in ſpeciebus ſacramenti,& non in ſubſtantia corporis Chriſti , imò ſub qualibet parte fractionis eſt totus Chriſtus,quod confirmat per auctoritatem Hilarij in litera. Poſtea dicit quòd partium fractionis vna ſignificat corpus Chriſti quod iam reſurrexit,& eſt in cœlo. Alia ſignificat corpus Chriſti viuens in mūdo.Tertia verò ſignificat corpus Chriſti iacens in ſepulchro: quæ ſignificatio poteſt adaptari corpori Chriſti myſtico. Deinde quærit vtrum illud quod gerit ſacerdos celebrando miſſam poſsit dici ſacrificium,vel immolatio Chriſti.Et dicit quòd ſic ſub hoc ſenſu : quia eſt memoriale ſacrificij & immolationis quib.Chriſtus fuit immolatus in cruce, & non quòd Chriſtus ſingulis diebus occidatur. Quod cōfirmat multis auctoritatibus. Poſtea dicit quòd hoc ſacramētum duabus de cauſis inſtitutum eſt, ſc. in augmentū charitatis,& in remediū noſtræ infirmitatis.Quia cū quotidie labimur in peccatum ſaltem veniale,indigemus hoc ſacramēto per quod delentur. Vltimò inquirit de modo vtendi hoc ſacramento,an ſ.ſit quotidie cōmunicandum.Et dicit ex ſentētia Aug.quòd quotidie communicare, nec eſt laudabile,nec vituperabile: diuerſæ tamen conſuetudines eccleſiæ fuerunt circa hoc. Quia primò communicabant fideles ſingulis diebus dominicis. Poſtea propter minorē deuotionem ſtatutum fuit quòd communicarent in anno ter,ſ.in paſchate,in natali,& in pentecoſte.Vltimò refrigeſcente charitate ſtatutum eſt ſaltem quòd ſemel in anno communicent omnes fideles,ſc.in paſchate,vt habetur extra de pœnit.& re.cap. Omnis vtriuſque ſexus.Et in hoc terminatur ſententia lectionis in ſpeciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus poſsit facere quodlibet accidens ſine ſubiecto.

Thom.3.q.77.art.1.& 2.

CIrca diſtinct. iſtam quæruntur quatuor. Primū eſt de modo exiſtēdi accidentium in hoc ſacramento. Secundum eſt de miſtione quæ poteſt fieri cū ſpeciebus vini cōſecrati. Tertium eſt de effectu huius ſacramenti. Et quartum de eius frequentatione. Quantum ad primum quæritur,vtrum Deus poſsit facere quodlibet accidens ſine ſubiecto. Et arguitur quòd non: quia ſicut relatiui eſſe,eſt ad aliud eſſe,ſ.ad correlatiuum, ſic accidentis eſſe, eſt in alio eſſe, ſcilicet in ſubiecto: ſed nulla virtute pōt fieri quòd relatiuum ſit,& non dicatur ad aliud correlatiuum,ergo nullo modo poteſt fieri quòd accidens ſit,& nō ſit in alio.

2 Item ſicut ſe habet quantitas ad ſubſtantiam,ſic qualitas ad quantitatem , ſed qualitas nulla virtute poteſt eſſe ſine quātitate,vt probabitur,ergo quantitas nō poteſt eſſe ſine ſubſtātia.Probatio minoris:

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia impossibile est quòd aliquid participet naturā speciei & non generis, cò quòd genus includitur in specie. Sed istud sequeretur si qualitas posset esse sine quantitate. Si enim albedo hostiæ separaretur à quātitate, ipsa maneret in specie albedinis, & tamen ipsa non esset in genere qualitatis sensibilis, non enim posset immutare visum, quare &c.

3 In contrarivm arguitur: quia sicut accidentis esse, est in esse, ita esse substantiæ completæ est, per se esse. Sed Deus potest facere quòd substātia completa non sit per se, sed in alio: vt est de humana natura in Christo, ergo potest facere de accidente, quòd non sit in alio, sed per se.

4 Responsio. Intelligendum est quòd accidentium quædam sunt absoluta, quædam respectiua. Vocatur autem ad præsens accidens respectiuum non ex respectu ad subiectum, vel fundamētum in quo est: quia sic omne accidens est respectiuum & nullum absolutum. Sed vocatur respectiuum illud cuius essentia est ad aliud habitudo, & esse ad aliud se habere, vt est relatio & quæcunq; includūt respectum essentialiter. Absolutū autē est cuius essentia non est habitudo ad aliud, nec esse eius est ad aliud se habere, sed est in se quædam natura & non solùm modus naturæ, vt quantitas & qualitas.

5 Est autē inter hæc accidentia duplex differentia. Prima est quòd accidēs absolutum est quędā natura in se cui competit aliquis modus essendi. Accidens autem respectiuū solùm est modus essendi alterius partis. Secūda differētia est, quia accidētia absoluta propriè dicuntur esse in subiecto, sed respectiua in illa natura in qua immediatè sunt magis dicuntur esse sicut in fundamento, quàm sicut in subiecto.

6 His suppositis dicendū est quòd accidens respectiuū nullo modo potest esse sine suo fundamento: accidens autē absolutum potest esse sine quocunq; subiecto. Primum patet dupliciter. Primò sic: omne illud quod potest per se, & in se existere est res habēs modum & nō solus modus rei. Ex quo enim est, res est, ex quo per se est, habet modum essendi, scilicet quòd est per se. Sed accidens respectiuum prout de ipso loquimur est solùm modus rei, & nō res habēs modum, vt dictum est, ergo non potest per se & in se existere. Item omne illud quod potest per se & in se existere si alij vniatur facit cū eo cōpositionem. Sed respectus, vel accidens respectiuum non facit cum suo fundamento compositionē, vt probatum fuit 1.1.lib. cùm de relationibus ageretur: ergo accidens relatiuum non potest per se & in se existere. Maior probatur: quia res per se & in se subsistēs non est solus modus rei, vt dictum est, sed res habens modum. Talis autem est res simpliciter quæ addita alij facit compositionem, vt dictum est similiter in 1.lib. ergo &c. Et sic patet primum.

7 Per idem patet quòd numerus qui est quantitas discreta, & multitudo quæ est de transcendentib. nō possunt esse sine suo fundamēto: quia nō dicunt res sed modos rerum. Vnū enim quod est principium numeri, & vnum quod est principium multitudinis transcendentis circa materiā in qua fundantur non dicunt nisi indiuisionem, quæ cùm sit priuatio non est accidens separabile. Numerus autē & multitudo transcendens non dicunt nisi diuisionem circa res quibus cōueniunt: diuisio autem non est res habens modū, sed solùm modus rei, propter quod nec numerus pōt esse sine rebus numeratis, nec multitudo sine his quæ multa dicūtur. Simili modo dicēdū est de motu quòd nullo modo pōt esse sine eo in quo immediatè fundatur. Fundatur autē motus localis in mobili mediāte quantitate secundum quā habet prius & posterius quę sunt partes intrinsecę motus. Motus verò alteratiōis fundatur in mobili mediāte qualitate habente gradus intētionis & remissionis, sed motus localis super quantitatem non dicit nisi modū se habendi cōtinualiter & aliter respectu loci, & motus ad formā nō dicit nisi modū quo mobile habens formā aliquā se habet continuè aliter respectu formæ quo ad gradus eius, propter quod licet motus localis posit esse sine substātia mobili, non potest tamen esse sine quantitate, & similiter motus alterationis potest esse sine substantia, sed non sine qualitate in qua immediatè fundatur. Patet ergo primum, s. quod accidens respectiuū & quodcunq; aliud quod non est res, nisi quia est modus rei, non potest quacunq; virtute à suo fundamēto separari.

8 Secundum est, s. quòd Deus posit facere omne accidens absolutum sine subiecto: quòd probatur à quibusdā nouis doctorib. hoc modo, Deus potest facere quālibet rem sine causis eius extrinsecis, licet nō posit eā facere sine causis intrinsecis, sicut pōt facere hominem, qui nō generetur ab alio homine, tamen nō potest facere hominē sine anima & corpore, quæ sunt causæ eius intrinsecæ. Hoc enim implicat contradictionem, sed non primū: subiectum autem nō est causa intrinseca accidētis absoluti: ergo Deus pōt facere quodcunq; accidēs absolutum sine subiecto. Maior declarata est. Minor probatur: quia materia in qua nunquā est causa intrinseca, sed solùm materia ex qua: subiectum autem respectu accidentis solùm est materia in qua, & non ex qua.

9 Quicquid sit de cōclusione, ratio tamen ista non valet: æqualiter enim cōcludit quòd accidēs respectiuum posit esse sine suo fundamēto, sicut accidēs absolutū sine suo subiecto: quia sicut subiectū non est causa intrinseca accidentis absoluti: quia non est materia ex qua, sed in qua: sic fundamentū non est causa intrinseca accidētis respectiui: quia nō est eius materia ex qua, sed in qua: ergo si propter primum accidens absolutū potest esse sine subiecto, eadē ratione accidens respectiuū poterit esse sine suo fundamento, hoc autē est falsum, vt statim probatū fuit suprà. Quod ergo dicitur quòd Deus potest facere omnē effectum sine causis extrinsecis: dicēdum est quòd quāuis deus posit supplere vicem cuiuslibet causæ efficiētis, vt sine ea ita posit facere quicquid facit ea mediāte, nō potest tamen alias habitudines extrinsecas causarum vel non causarum supplere. Non enim posset facere velle sine cognoscere, nec videre sine obiecto terminante visionem, & tamen istorum vnum non est intrinsecum alteri.

10 Ideo dicendū est aliter tenendo eandē conclusionē, sed probando per aliā rationem quæ talis est: Illud de cuius intrinseca ratione nō est habitudo ad alterū pōt diuina virtute esse absq; quocūq; altero. Sed omne accidens absolutū eo modo quo expositum est, est tale quòd de eius intrinseca ratione non est habitudo ad alterum, vt in quo sit tanquam in subiecto: ergo omne accidēs absolutum potest esse diuina virtute sine quocunq; subiecto. Maior patet: quia Deus potest facere quicquid nō implicat contradictionem, vel repugnātiam intellectuum, quòd idē est. Sed quòd illud ꝙ non includit in ratione sua intrinseca habitudinē ad alterū, posit esse sine illo altero non implicat cōtradictionem, vt de se patet, quia non est repugnantia intellectuum, vbi aliquid intelligitur absque eo quod non est de sua ratione: ergo Deus potest facere quodcunque ens de cuius ratione nō est habitudo ad alterum sine illo altero. Minor similiter patet ex his quæ dicta sunt prius: quia vocamus accidens absolutū illud cuius essentia non est respectus, nec esse est ad aliud se habere. Et ideo de ratione intrinseca talis accidentis non est habitudo ad aliud, licet consequatur. Et sic patet minor, sequitur ergo conclusio.

11 Ad primum arg. dicendū quòd relatiuum potest accipi dupliciter. Vno modo pro extremo relato.

Alio modo pro suo relatiuo. Si primo modo, sic maior est vera: quia sicut se habet album, vt sit alteri simile, vel quodcunque extremum relationis, vt actualiter referatur ad aliud, sic se habet quodcunq; accidens, vt sit in subiecto actualiter. Et tunc minor est falsa: quia Deus potest facere quòd extremum relationis non referatur actualiter ad aliud, vt quòd albū sit, & ad nihil referatur relatione similitudinis, quod fierer si vnicum album esset. Et eodem modo potest Deus facere quòd accidens absolutū non sit actualiter in subiecto, pura sacramento: si verò relatiuum accipiatur pro respectu relato, sic maior est falsa: quia talis relatiui esse, est ad aliud esse: & hæc est prędicatio per essentiā diffinitionis de diffinito, sed cum dicitur quòd accidētis esse, est inesse, intelligendum est non per essentiā, sed per concomitantiam: quia naturaliter loquendo accidens non esset nisi inesset, quæ autem sunt vnum per concomitantiam nihil prohibet ea separari, quæ autem sunt vnum per essentiam semper sunt inseparabilia.

12 Ad secundū dicendū quòd qualitas separabilis est à quantitate, sicut quantitas à substantia. Et cùm dicitur quòd tunc aliquid esset in specie quod non esset in genere: quia albedo separata nō esset qualitas sensibilis, quæ est genus ad albedinē. Dicendum quòd qualitas sensibilis non est nomen generis ad colorem & cęteras qualitates, sed est circumlocutio proprij nominis quod est nobis ignotum: quia nomen generis solùm importat ea quæ sunt intrinseca rei, esse autem sensibile dicit habitudinem non rei, sed rationis ad alterum, scilicet ad sensum, sicut scibile dicit habitudinem rationis ad scientiam, vel dato quòd quaātas sensibilis esset nomē generis ad colorem & cæteras qualitates motiuas sensuum, posset verè dici quòd albedo separata esset qualitas sensibilis: nec obstat quòd sic existens non posset sentiri: quia multa impediunt actū, quæ non tollunt potentiam, & requiruntur ad actum præter potentiam. Quia secundum ordinem naturæ sicut non quodlibet agit in quodlibet, ita nec quolibet modo, sed determinato: propter quod licet albedo separata quantū est de se sit motiua sensus, nō tamen habet modum talis existentię, vt actu posit moueri ipsum: quia sicut organum sensus est quantum, ita oportet motiuum esse quantum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum species sacramentales possint aliquid naturaliter immutare.

Thom. 3. q. 77. art. 1. & sequentibus.

Vxta hæc quæritur, vtrum species sacramentales possint aliquid naturaliter immutare. Et videtur quòd nō: quia maioris virtutis est angelus quàm sint species in sacramento remanentes, sed angelus non potest immediatè immutare aliquid quo ad formam, ergo nec tales species. Maior patet: quia angelus de se est subsistens, species autem sacramentales non subsistunt à se, sed diuina virtute: propter quod angelus sicut perfectior est in subsistendo absque materia, sic perfectior esse videtur in agēdo circa materiam. Minor patet ex his quæ dicta sunt lib. 2. distin. 7.

2 Item omne agēs naturale in agendo repatitur, si ergo spēs sacramentales possent aliquid naturaliter immutare, sequeretur etiam quòd possent ab alio naturaliter immutari, sed istud non videtur: quia si immutarentur ita vt desinerēt esse, aut cederent in potentiā materiæ, aut annihilarentur: nō potest dici quod cedāt in potentiā materiæ: quia nulla materia subest eis, nec quòd annilarentur: quia sicut virtus naturæ nō se extendit ad producendum aliquid ex nihilo, ita nec ad conuertendum aliquid in nihil.

3 In contrarivm est: quia omne quod sentitur immutat sensum, sed species existentes in sacramento naturaliter sentiuntur: quia color videtur, & sapor gustatur: ergo immutant sensum.

4 Item apparet sensibiliter quòd aliquid ex speciebus corruptis generatur, vt vermes ex putrefactione, & quædam talia quod non esset nisi possent sensibiliter immutari, etiam vsque ad defitionem.

5 Responsio. Videnda sunt duo. Primum est, vtrum species sacramentales possint aliquid naturaliter immutare. Secundum est, vtrum naturaliter possint ab alio immutari.

6 Quantū ad primum dicendum est quòd species sacramentales possunt aliud immuntare naturaliter immutatione accidentali, & etiā immutatione substantiali. De immutatione accidērali patet sic: Illud quod habet idē esse naturale & naturaliter, vt prius habet idē agere naturale & naturaliter vt prius, sed qualitates secūdum quas est omnis immutatio accidentalis habēt in hoc sacramēto idē esse naturale quod prius habebāt & mō naturali sicut prius, ergo sicut prius ante cōuersionem substātię panis & vini poterāt aliquid immutare accidētaliter, ita possunt post conuersionem. Maior de se patet. Minor etiam non videtur dubia: quia qualitates manentes in hoc sacramento sunt idipsum quod prius erāt & in eodem subiecto proximo sunt in quo prius erant, s. in quātitate, quòd si quantitas nō subsistat naturaliter, nihil contra propositū: quia quantitas non est principium alicuius actionis naturalis: quia motus & actio nō sunt in mathematicis, & si esset adhuc naturaliter, ageret sicut naturaliter locum occupat, quamuis non naturaliter subsistat: licet enim agere supponat esse nō tamen sunt idē. Et ideo illud quod habet suum naturale esse quod habebat prius (licet non eodē modo quo prius) potest naturaliter agere in aliud, si tamē sit alicuius actionis principium.

7 De immutatione verò substantiali potest idem probari per hunc modum, quia illud quod potest naturaliter in alterationē ad quā necessario sequitur corruptio, potest ex cōsequenti in ipsam corruptionem, sed species sacramērales possunt naturaliter in alterationē, ad quā necessario sequitur corruptio: sicut species vini naturaliter possunt alterare modicam aquā sibi appositā totaliter quoad qualitates eius, vt statim probatū est. Ad hāc aūt alterationem sequitur naturaliter corruptio aquę, vt patet ex 2. de generatione, vbi ostendit Philosop. quòd elementa sunt inuicem transmutabilia quoad substantiā, cò quòd sunt transmutabilia secundū qualitates, ergo species sacramētales vini possunt naturaliter transmutare paruam aquā sibi appositam corrumpēdo ipsam. Generare autem in materia aquæ corruptæ aliquam formā substantialem naturaliter nō video quòd possint. Quia si possent aut hoc esset virtute propria, aut virtute alicuius substantiæ. Non virtute propria, quia tunc agerent vltra propriā speciē, nec virtute alicuius substātię, quia nō virtute substantiæ cui insunt: quia sunt absq; subiecto, nec virtute substantiæ vini in qua prius erant, quia secundū ordinē naturæ nullū instrumentū pōt agere in virtute principalis agētis nisi sit ei actualiter coniunctū, vel nisi receperit ab eo formā immanentem per quā possit agere: sicut semen, quia recepit ab anima patris formam aliquam immanentem, per quam post suam desitionem agit in virtute principalis agentis, licet separatū ab eo. Sed species vini sunt actualiter separatæ à substātia vini in qua prius fuerūt, nec habent in se aliquam formā immanentem sibi impressam à substātia vini, ergo in virtute eius nō possunt aliquid aliud substātialiter immutare introducēdo in virtute eius formā substantialē. Oportet ergo quòd corrupta forma aquæ per actionem specierum vini, aut quòd materia remaneat sine forma substātiali quod fortè non est possibile, vt declaratum est 2. lib. di. 12.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Aut quòd virtute diuina forma substantialis ibi in materia introducatur quod non est Deo impossibile. Si ergo introducatur forma substantialis oportet quòd hoc sit concurrente actione diuina, vel potius hoc principaliter faciente.

8 Et sic intelligo id quod aliqui doctores dicunt, sc. quòd sicut virtute diuina accidentia habent illud idē esse quod prius habebant in substātia, sic eadem virtute habēt omne agere nō solū accidentaliter, sed substātialiter quod prius habebant. Constat autem quòd accidentia nō habent idē esse quod prius nisi cōcurrente actione diuina, imo hoc faciente. Non enim per se subsisterēt sublato subiecto nisi virtute diuina hoc faciēte, & sic cōseruante. Et eodem modo dicendum est de actione quam habent maximè respectu substātiæ generandæ. Ec sic patet primum.

9 Quātum ad secundū scilicet vtrum tales species possint naturaliter immutari & totaliter corrumpi, dicendū est quòd cum in speciebus sacramētalibus sint quantitas & qualitas, qualitas potest immutari naturaliter & totaliter corrumpi, non sic autem quantitas. De qualitate patet sic: ad alterationem & totalē corruptionem qualitatis sufficit contrarium prędominans & subiectum suscipiens. Sed respectu qualitatū existentium in speciebus sacramētalibus potest inueniri contrarium prædominans, vt de se patet, quia qualitatibus modici vini in sacramento cōtrariantur qualitates aquæ magnæ & cum prædominio. Est etiā ibi subiectum cōmune susceptiuum: quia quātitas quæ subest qualitatibus vini quantum est de se, nata est æqualiter recipere qualitates aquæ, quia non plus determinat sibi has quàm illas, ergo qualitates specierum vini in sacramento possunt naturaliter alterari & totaliter corrumpi.

10 De quantitate autē quomodo possit corrumpi naturaliter non sic patet: quia si corrūperetur naturaliter hoc esset, vel actiōe cōtrarij, vel corruptione subiecti, vel diuisione sui. Non primo modo: quia quantitas nō habet cōtrarium: nec secundo modo: quia in hoc sacramēto nō habet subiectū nec tertio modo: quia omne q̄ corrūpitur diuisione sui habet terminum in minus, sed quantitas nō habet terminum in minus, sed est de se diuisibilis in infinitum, ergo diuisio nō corrumpit quantitatem per se, corrumpit tamen eā per accidens corruptione subiecti vbi est in subiecto, quod nō potest seorsum in quantitate quacunq; saluari. Excludēdo ergo subiectum a q̄ntitate nulla diuisio potest corrumpere ipsam naturaliter, nullo ergo modo potest quātitas in hoc sacramento corrumpi naturaliter. Si ergo corrumpatur, oportet quòd corrumpatur virtute diuina: quod potest esse in duob. casibus, scilicet vt ad corruptionem qualitatū corrumpatur quātitas diuina virtute, quia quantitas nō subsistit sine subiecto nisi quatenus pertinet ad hoc sacramētum, hoc autem sacramentū desinit esse corruptis qualitatibus sicut infra dicetur, ergo cōueniens est quòd cis corruptis corrumpatur & quantitas diuina virtute. Et iterum conueniens est quòd corrumpatur per diuisionem sui, per quam corrūperetur si esset in obiecto. Cùm Deus det ei similem existentiam in se quā habebat in subiecto prius existente. Hæc tamen corruptio non fit purè virtute naturæ, vt dictum est. Et quia corruptio specierum nō est sine generatione. Videmus enim ex speciebus sacramenti incautè conseruatis vermes generari, oportet ergo quòd virtute diuina aduenīat materia qualitercunq; hoc sit, quia genitum non est forma subsistens, sed est compositum ex materia & forma. Idem videtur esse sentiendum an species sacramentales possint nutrire, quia cum nutritio fiat per hoc quòd materia aliti fit sub forma nutriti. & sub specibus sacramētalibus nulla est materia, sed oportet quòd de nouo fiat ibi materia virtute diuina ad hoc, vt sit nutritio.

11 Ad primum argumentum dicēdum, quòd non est simile de angelo & de speciebus sacramētalibus existentibus in hoc sacramento: quia angelus non potest immediatè dare formā aliquā, vt declaratum est in 2. lib. qualitates autem corporales habent generare qualitates sibi similes & corrūpere contrarias, propter quas possunt transmutare aliquid sicut poterant manente subiecto saltem transmutatione accidentali & substantiali necessariò cōcomitante, vt est corruptio: quia nihil subiectum cōferebat ad actiones specierum quoad alterationem & corruptionem aliarum rerum nisi quòd in ipso erāt qualitates actiuæ, & hoc idem fit in hoc sacramento per subiectum proximum, scilicet per quātitatem.

12 Ad secundum dicendū, quòd species quæ corrumpuntur naturaliter secundum qualitates non annihilantur pluſquam quæcunq; aliæ formæ quæ cedunt in potentiam materiæ: quia & istę cedunt in potentiam subiecti cui immediatè insunt, scilicet quātitates. Ipsa autem quantitas non corrumpitur naturaliter, vt ostensum est. Et si corrumpatur vel desinat esse virtute diuina, potest dici quòd annihilatur, nec est hoc apud Deum inconueniens quòd aliquid per eum cedat in nihilum, sicut omnia per ipsum facta sunt ex nihilo.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum desinat esse sanguis Christi per admistionem noui vini speciebus vini consecrati.

Thom 3.q.77.art.8.

SEcundò quæritur si speciebus vini consecrati admisceatur ali⁹ liquor an desinat ibi esse sanguis Christi. Et videtur quòd potest simul esse in subiecto & sine subiecto, sed hoc sequeretur si post admistionem alicuius liquoris ad species vini consecrati remaneret ibi sanguis Christi, ergo &c. Maior patet: quia esse in subiecto, & non in subiecto contradicunt. Et ideo simul esse non possunt. Minor probatur: quia admisto vino speciebus vini cōsecrati efficitur vna quantitas continua vtriusque, s. vini admisti & specierum præexistentium. Si igitur sub speciebus præexistentibus maneret sanguis Christi cùm nō afficiatur eis, tunc sunt sine subiecto. Species autem vini admisti sunt in subiecto. Cùm ergo sit vna quantitas huius & illius sequitur quòd sit sine subiecto & in subiecto.

2 Item quælibet pars misti est mista. Si ergo aliquis liquor misceatur speciebus vini cōsecrati, quælibet pars totius misti erit mista. Non ergo erit seorsum signare liquorem appositum & species præexistentes, ergo per totum mistum est substantia liquoris appositi, sed sanguis non est in hoc sacramento cum substantia alterius corporis, ergo per talem admistionem desinit ibi esse sanguis Christi.

3 In contrarium arguitur: quia manentibus speciebus cōsecratis manet sanguis Christi sub eis. Sed non per quamcunque admistionem alterius liquoris desinunt ibi esse species vini consecrati, vtpote si admisceatur modicum de vino, vel modicum de aqua, ergo per talem admistionem non desinit ibi esse sanguis Christi.

4 Responsio. Circa materiam istam oportet procedere ex vno principio, s. quòd sanguis Christi manet in hoc sacramento quandiu manent species cōsecratæ. Et rationabiliter: quia eis sanguis Christi non sit ibi nisi ratione cōsecrationis, manente consecratione quæ semper manet stāte materia consecrata, manet ibi & sanguis Christi. Quo supposito dicēdum est ad quæstionem quòd liquor appositus speciei, aut speciebus sacramenti, aut est alterius speciei, aut eiusdē: si alterius vtpote cùm aqua admisceatur vino cōsecrato, aut appositū est maius illo cui apponitur vel

vel æquale, aut minus: si sit maius vel æquale non solum quantitate, sed virtute corrumpitur species vini, & desinit sub his sanguis Christi secundum principium præassumptum: quòd autem desinat ibi esse species quantum ad qualitatem saporis, coloris & huiusmodi non est difficile videre: quia vt dicitur 1. Phys. ad agendum sufficiunt duo contraria, vnum vero subiectū ad patiēdum. Sed hic est dare contrarietatem inter qualitates eius quod opponitur, puta aquæ vel illius cui apponitur, subiectum verò passibile sub vtraq; qualitate contraria est quantitas quę de se nata est subiici contrariis, ergo ista sufficiunt ad hoc, vt qualitates specierum vini per admistionem contrarij, puta qualitatis aquæ corrumpantur.

5 De quantitate autē eis subiecta qualiter corrumpatur per admistionem cuiuslibet liquoris nō clarè patet. Non enim corrumpi potest per actionē contrarij, nec per corruptionem subiecti, nec per diuisionem, vt deductum est in præced. quæst. Et ideo si corrūpitur diuina virtute, corrūpitur modis quibus dictum fuit prius, sed esto quòd nō corrumperetur, corruptio tamen qualitatum sufficeret ad hoc, vt sanguis Christi desineret esse ibi propter duo. Primum est, quia species vini pertinet ad sacramētum quatenus repræsentat substantiā vini quæ conuersa est, sed substantiā vini magis demonstrant & repræsentant qualitates q̄ quantitates: quia quantitas est omnibus cōmunis. Qualitates autem aliquæ sunt propriæ secundum naturam formæ specificæ, ergo qualitates vini magis pertinent ad sacramentum q̄ quantitas, ipsis ergo corruptis desinit sacramētum. Secundum est: quia sacramentū est signū sensibile, vt patet ex eius diffinitione. Est enim inuisibilis gratiæ visibilis forma. Sed species sunt magis sensibiles ratione qualitatum quàm ratione quantitatis, ergo magis pertinēt ad sacramentum quàm quātitas, vt eorum corruptio sufficiat ad corruptionem sacramenti. Vnde Innocentius Tertius dicit, quòd vbi similitudo deficeret, sacramentum non esset: similitudo autem attenditur secundum qualitates.

6 Si autem quod apponeretur esset minus, puta patua aqua, sic dicendum est quòd corrumperetur a specieb. vini quæ possunt alterare totaliter aquā, adquam alterationem sequeretur corruptio aquæ, vt dictū est in præced. quæst. Et quia materia aquæ nō maneret sine forma aliqua, oportet quòd virtute diuina in materia aquæ corruptæ introduceretur forma substantialis nō alia q̄ vini: quia illa est magis concors qualitatibus quæ corrumpunt aquam, & sic aqua facta vinum admisceretur speciebus vini. Et hæc admistio esset similis secundum speciem, propter quod coincidet cum secundo membro, de quo dicendū est, quòd aut liquor appositus specieb. vini est eiusdem speciei quo ad naturā substantiæ & qualitatum, vtpote si de eodem dolio primò consecraretur vinum & postea consecrato apponeretur simile nō consecrātum, aut est eiusdē speciei quo ad substantiam, sed nō quo ad aliquas qualitates: vt si vino rubeo consecrato apponeretur vinum album non cōsecratum. In primo casu dicendum est quòd siue illud quod apponitur speciebus vini cōsecrati sit maius, siue æquale, siue minus species, vini præexistentis non desinunt esse, nec sanguis Christi sub eis. Cuius ratio est: quia simile nō corrūpit simile. Sed cōtingit quòd liquor appositus speciebus vini sit per omnia similis ei, & sic ponitur in proposito, vt cùm de eodē dolio vtrunq; vinū accipitur, ergo per appositionē talis liquoris species præexistentes non corrumpuntur. Vlterius ex hoc arguitur sic, quotienscunque quantum additur quāto manente quantitate vtriusq; quantumcunque fiant vnum cōtinuum, semper tamen distinguuntur secundum positionem & situm: quia duæ quantitates etiam si sint partes vnius quantitatis continuæ necessariò distinguuntur situ & positione. Sed sic est in proposito, vt ostensum est: quia vnū appositum & species quibus apponitur manent quo ad quantitatē suam & quo ad qualitates: ergo quantūcunq; faciāt vnum secundum continuitatem, eo quòd sunt sensibilia secūdum speciē & vtrunq; liquidum propter quod de facili cōtinuantur, semper tamen distinguuntur secundum situ. Hanc autem continuitatem quantitatis & nihilominus distinctionem secūdum situm non sic intelligo quòd totū vinum appositum sit ex vna parte, & species vini consecrati ex alia, & continuentur solum secundum vnū latus in quo applicentur, quemadmodū in insitione ramus appositus trunco cōtinuatur ei solum secundū extremitatem vnā, si tamen sit ibi vera cōtinuatio. Quia talis modus continuationis est contra naturā liquidorū. sed subintrat vnū alterum secundū paruas partes porosas, & cedit vnū alteri. Semper tamen distinguuntur situ partes vtriusq; vini licet imperceptibiliter propter paruitatē partium & similitudinem earum, & ideo sub partibus specierū vini præexistentis manet sanguis Christi & non sub partibus vini appositi. Et cōfirmatur: quia omnes doctores cōmuniter dicūt quòd sanguis Christi non desinit esse sub speciebus vini consecrati nisi per talem alterationem seu immutationem per quam desineret ibi esse substantia vini si subesset. Sed constat quòd per appositionem vini omnino similis, substātia vini præcedens nullo modo desineret ibi esse, ergo per appositionē vini similis in substantia & qualitate vino consecrato & speciebus eius non desinit corpus Christi esse sub speciebus prioribus vini consecrati.

7 Si autē liquor appositus sit eiusdem speciei quo ad substantiā non autem quo ad aliquas qualitates, sicut si vino rubeo consecrato apponeretur vinum album nō consecratum, tunc videtur per talē appositionē si fiat in notabili quātitate quòd quantitates vini consecrati corrumpantur: sensus enim docet quòd color mutatur. Sed nunquid propter hoc desinit ibi esse sanguis Christi? Videtur quod sic per rationē prius factā: quia desinunt ibi esse qualitates quæ demōstrabant vinum prius consecratum. Illud enim fuit vinū rubeum, sed hoc non obstante probabiliter pōt teneri quòd adhuc remanēat sanguis Christi ac si fuisset appositū vinum totaliter simile. Quia præcedens color nō est corruptus nec nouus generatus secundū rem, sed solùm secundum apparentiam per secuspositionem paruarum partium vtriusq; liquoris quòd ex eo posset hoc aliquis credere: quia color qui resultat ex appositione vini albi cū rubeo nunquā apparet ita purus, nec ita vniformis in suis partibus, sicut si esset naturalis, vel dato quòd præcedens color corrumpatur nō obstat quo ad propositum: quia corruptio vel variatio illarum specierum quæ se habent per accidens ad sacramentum non immutat ipsum. Sed variatio albi & nigri circa vinū se habet per accidens ad sacramentum, potest ēnim confici de vno sicut de alio. Istæ etiam qualitates nō propriè demonstrant speciē vini cùm possint in aliis rebus inueniri. Non sic autem est de sapore vel aliquo tali, ergo corruptio vel mutatio talium qualitatū nō mutat sacramentum. & potest confirmari per rationem immediatè prius factam: quia substantia vini nō desineret esse per solā alterationē de colore in colorem, & eodēm modo nec sanguis Christi secundum principiū præsumptum.

8 Ad primum arg. dicendum quòd nihil prohibet quin accidens quod habet partes extensas, vt est quantitas, secundum vnā partem sit in subiecto & secundum aliā non sit in subiecto, nec est hic aliqua contradictio, quia licet idem sit in subiecto & non sit in subiecto, non tamen secundum idem: & sic

Universidad de Deusto
Biblioteca

est in hoc sacramento quando apponitur ei liquor similis secundum speciem.

9 Ad secundum dicendū est quòd in appositione similium nō est mistio proprie dicta secundū quem quælibet pars misti est mista, de qua loquitur Ari. 1. de Gener. Illa enim mistio diffinitur secundū ipsum quòd est miscibilium alteratorum vnio. Et loquitur de alteratione quæ inducit corruptionem, sic enim alterantur elementa quando veniunt in cōpositionem misti: quia nō manent actu, neq; secundū suas formas subsātiales, neq; secundum suas qualitates actiuas & passiuas, sed virtute tārū quatenus forma misti & qualitates eius virtuali perfectione cōtinent formam miscibilium, & qualitates eorum. Similia autem secundum speciē si sint quoad omnia similia nullo modo se alterant: si vero sint similia secundum speciem substātiæ, & dissimilia secundum qualitates aliquas, sicut vinū albū est dissimile rubeo sic possunt se alterare aliquo modo, sed nō corrumpere. mistio ergo talium est per secundā positionem partium, ita quòd nulla pars est ibi mista, sed totum dicitur mistum quatenus cōtinet partes diuersorum.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum effectus Eucharistiæ sit augmentum gratiæ seu charitatis.

Thom 3. q. 79.

TErtiò quæritur de effectu huius sacramenti. Et videtur quòd effectus eius non sit augmentum charitatis, vel gratiæ: quia sicut baptismus est spiritualis regeneratio, sic confirmatio est spirituale augmentum. Sed spirituale augmentum est per charitatem vel gratiam, ergo augmentum charitatis & gratiæ debet attribui confirmationi & non eucharistiæ.

2 Itē spirituale augmentū charitatis & gratiæ non videtur impediri per peccatū veniale, eo ꝙ neutri opponitur, sed effectus sacramēti eucharistiæ impeditur per peccatū veniale, vt cōmunirer ponitur, ergo effect' eius nō est augmentū charitatis & gratiæ.

3 In contrarium arguitur: quia Dionysius attribuit huic sacramento virtutem perfectiuam, sed perfectio spiritualis nō est nisi per augmentum gratiæ & charitatis, ergo &c.

4 Responsio. Aduertendum est quòd propriè loquendo aliud est quærere de effectu huius sacramēti, & aliud est quærere de effectu quem facit materia cōsecrata in dignè suscipiente. Sacramentum enim istud cōsistit in sola cōsecratione materiæ siue postea veniat in vsum alicuius suscipiētis, siue non. Et ideo totus effectus eius cōsistit in hoc quod per consecrationem sunt ibi corpus & sanguis Christi. Iste tamen sensus communiter non intenditur à mouentibus prædictam quæstionem, sed intendunt quærere de effectu quem habet materia consecrata in illo qui eā dignè suscipit. Ipsa enim materia consecrata frequenter vocatur sacramentum. Sic ergo intelligēdo quæstionem dicendum quòd proprius effectus eius potissimus est cōseruatio vitę spiritualis & eius fortificatio cum augmento. Cuius ratio est: quia istud sacramentū sumitur per modū alimenti, igitur qualē effectum corporalem habet alimētum corporale in suscipiente ipsum debitè, talē effectum spiritualem habet hoc sacramentum in suscipiente ipsum dignè, sed per alimentum corporale debitè sumptum cōseruatur vita restaurando deperditum, confortatur, & roboratur natura, & augmentum recipit quandiu durat tempus augmenti: ergo per hoc sacramentum tanquā per alimentum spirituale conseruatur vita spiritualis per restaurationem feruoris charitatis & deuotionis quandoq; deperditi. Confortatur etiam, & augmentatur, quandiu durat vita præsens, quia tandiu durat tempus augmenti spiritualis. iustus enim in via semper pōt proficere, licet tempus augmenti corporalis non tantū duret, & iste est primus positiuus effectus huius sacramēti in illo qui sacramentū dignè suscipit. Et sicut natura roborata per alimētū debitè sumptū melius resistit nociuis nō solum mortem inferentibus, sed etiā ad eā disponentibus, sic anima per istud sacramentum dignè sumptum spiritualiter cōfortata & roborata melius cauet à peccatis mortalibus & à venialibus quæ ad mortalia disponunt, sicut scriptū est in Psal. Parasti in cōspectu meo mensam aduersus eos qui tribulant me. Sicut esus agni paschalis fertur auisse populum Dei ab angelo exterminatore, & manna ab infirmitate: quia nō erat in tribubus eorū infirmus.

5 Omnis autem alius effectus est cōsequutiuus ad prędictos principales effectus, vt est remissio venialium quæ consequitur ad augmentum deuotionis & feruoris inquātum homo dignè accedens ad hoc sacramentum per debitam deuotionem derelictur omne illud ꝙ displiceat Deo. Dico autem de effectu huius sacramenti quē habet in suscipiente inquantum est sacramentum. Sed inquātum est quoddam sacrificiū deo acceptissimū habet vim satisfactionis ad tollendum pęnā debitā illi pro quo offertur siue sit pro peccato mortali, siue veniali, tā in viuis, ꝙ in mortuis, nec illam totā semper tollit. Sed quantum extendit se deuotio ministri offerentis, & virtus sacrificij secūdum beneplacitū Dei & dispositionem illius pro quo offertur. Culpā autē mortalem non delet in suscipiēte, sed potius multiplicat. Quia qui mādūcat & bibit, &c. 1. Cor. 11. In illo autē pro quo offertur valet ad dimissionē peccati mortalis non per modum sacramenti quod solum prodest suscipiēti, sed per modum sacrificij quo ipsi venia impetratur, non immediatè, sed mediante contritione: quia ex merito Christi, & virtute huius sacrificij, & intentione ac deuotione offerentis pro ipso prædictum sacrificiū ipsi cōtrito impetratur quandoque.

6 Ad primum arg. dicendum quod augmentum corporale fit dupliciter. Vno modo per solā intentionem nullo alio addito. Et sic fit augmentum etiam in non viuentibus, per hunc etiam modum fit aliquo modo augmētum gratiæ per omne sacramentum quando in suscipiente præexistit graria. Et sic augere gratiam primo conuenit confirmationi quæ est secundum sacramentum post baptismum, sed supponit gratiam baptismalem & eam auget si eam inueniat. Alio modo fit augmētum specialiter in viuentibus per cōuersionem alimenti in alitum. Et hoc modo augere gratiam conuenit sacramento eucharistiæ quòd sumitur per modum alimenti, nisi quòd tale alimentum debitè sumptum non conuertitur in nos, sed conuertit nos in seipsum. Et per hoc fit in nobis spirituale augmentum.

7 Ad secundū dicendū quòd effectus huius sacramenti impeditur per peccatum veniale, nō quidem si sit in nobis solū secundum reatum, sed quādo est in nobis secundū actum: tale enim peccatū veniale impedit debitam deuotionem quā actualiter debet habere suscipiens hoc sacramentū & per cōsequens impedit eius effectum: quia quāuis non opponitur gratiæ, vel charitati, opponitur tamē eius feruori & deuotioni accidentali quam requirit sacramentum.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum sit laudabile sumere sacramentum Eucharistiæ omni die.

Thom. 3. q. 80. art. 10.

QVarò quæritur de frequentatione huius sacramenti, vtrum sit laudabile hoc sacramentum sumere omni die. Et videtur quòd non: quia si esset laudabile frequenter hoc sacramentum sumere, quanto frequentius sumeretur, tanto esset laudabilius, sed maior esset frequentia si plurics in die sumeretur, ergo

ergo laudabilius esset pluries indie sumere, quod non est verum, cum consuetudo ecclesiæ habeat contrarium, ergo &c.

2 Item sicut baptismus repræsentat dominicā passionem, ita hoc sacramentū, imo plus: quia Christus instituens hoc sacramentū dixit, Hoc facite in meā cōmemorationem Mat. 26. Sed nō licet pluries baptizari, sed semel tantum, quia Christus pro peccatis nostris semel tantum mortuus est, ergo nō licet pluries hoc sacramentum sumere, sed semel tātum.

3 In cōtrariū est quod dicit Aug. de ver. domi. Panis quotidianus est, accipere quotidie ꝙ tibi prosit.

4 Responsio. Dicenda sunt tria. Primum est quòd quotidie sumere hoc sacramentū est laudabile & expediēs quātum ex genere facti. Secundū est quòd abstinere à sumptione eius est quandoq; laudabile rō ne faciētis. Tertiū est ꝙ inter laudabiliter sumētē & laudabiliter abstinentem melius facit qui sumit quām qui abstinet.

5 Primum patet sic, istud sacramentū est spirituale nutrimentū, vnde sub speciebus ad nutritionē pertinentibus nobis proponit. Et ideo loquendū est de eo ad similitudinem nutrimēti corporalis. Ex hoc sic: Sicut nutrimentū corporale ordinatur ad vitam corporis, sic sacramentū hoc ordinatur ad vitā animæ. Sed quotidiana sumptio alimēti corporalis ex pediens est ad cōseruationem vitę corporalis ne ob cōtinuam deperditionē naturalis humidi, si nō fiat restauratio deperditi per sumptionē alimenti, se queretur mors naturæ, ergo similiter ad conseruationem vitæ spiritualis est expediens & laudabilis quotidiana sumptio huius sacramenti. Alioquin cū ex cōcupiscentia nobis innata & occupatione circa exteriora fiat deperditio deuotionis, & feruoris secundum quæ homo in Deū colligitur, nisi per hoc sacramentum frequenter sumptū fieret restauratio deperditorum de facili potest cōtingere quòd homo totaliter à Deo alienaretur & spiritualiter moreretur vnde dicit Innocentius quòd cauendū est ne si nimium huius sacramenti sumptio differatur mortis periculum incurratur.

6 Quātum ad 2. sciendū est quod hoc sacramentū requirit in suscipiente deuotionē ad suscipiendū & reuerentiā ad sacramētum. Primum facit amor qui incitat ad frequentationē huius sacramenti, sed secundū sc. reuerentiā facit timor qui retrahit ab eius frequentatione. Si ergo aliquis cognoscat ex quotidiana sumptione deuotionē augeri & reuerentiam non minui expedit ei quotidie cōmunicare: si autē sentiat reuerentiā minui & deuotionē nō multum augeri, talis laudabiliter interdū abstinet vt cūmaiori reuerentia & deuotione postmodum accedat: vnde quātum ad hoc vnusquisq; est suo iudicio relinquendus vt faciat quod secundū fidē suā piè credit faciē dū esse, vt dicit Aug. quod probat per exēplum Zachæi & Centurionis, quorū vnus excepit Christum gaudens, alius verò dixit, non sum dignus vt intres sub rectū meum. Hoc autem videtur attēdisse ecclesia in statutis suis, qa in primitiua ecclesia quādo vigebat maior deuotio ex vicinitate passionis Christi indictū fuit fidelibus vt singulis diebus cōmunicarēt, vnde Anacletus Papa dicit & habetur de cōsecr. dist. 2. peracta cōsecratione omnes cōmuneent, & qui nolunt, ecclesiasticis careāt limitibus. Sic enim & apostoli docuerūt & san. Romana ecclesia tenet. Postmodum indictū fuit tepescente deuotione ꝙ in anno cōmunicarent saltē ter, s. in paschate, pentecoste & natali Domini: vt dicit Fabianus Papa, & habetur de cōsecrat. d. 2. Si verò frequentius. Postmodo verò refrigescēte deuotione multorū statuit Innocētius tertius vt saltem semel in anno, s. in pascha te fideles communicent, extra de pœn. & re. capit. Omnis vtriusque sexus. Et adhuc pauci inueniūtur, & sic patet secundum.

7 Tertium patet, s. quòd inter laudabiliter sumentē & laudabiliter abstinentē melius facit qui sumit q̄ qui abstinet: quod patet primo ex genere facti sic, melius est quod est bonū per se q̄ quod est bonum per accidens, sed sumere hoc sacramentū est bonū & expediens de se (vt patet ex primo articulo) abstinere autem nō est bonum nisi per accidens s. ex cōditione recipientis, ergo sumptio huius sacramenti præeminet abstinentiæ. Secundo patet idē ex parte effectus, quia duplex bonū præeminet vni vbi vnū includitur in duobus, sed recipiens digne sacramentum recipit effectum sacramenti ex opere operato & habet meritū ex deuotione ex qua suscipit. Abstinens verò & si posset habere meritū ex reuerentia abstinendi, nō percipit tamen fructū qui est ex sumptione sacramenti, ergo plus proficit qui digne suscipit q̄ qui abstinet. Tertio patet idē ex habitu inclinante ad vtrunq; qa sicut se habet habitus ad habitum sic actus ad actū. Sed amor qui inclinat ad susceptionē sacramenti præeminet timori qui retrahit à susceptione eius, ergo suscipere melius est q̄ abstinere. Adhuc suscipiens sacramentū in aliquo se disponit ad id quod melius est. Abstinens verò ex reuerentia nō propter hoc se disponit ad aliquid melius. Relinquitur ergo quòd melius est hoc sacramētum laudabiliter sumere quàm laudabiliter abstinere.

8 Ad primū arg. dic. quòd supposita dispositione cōgruè recipientis melius esset quātū est ex genere facti cōmunicare pluries in die q̄ semel, nisi cōsuetudo ecclesiæ esset in cōtrarium quæ videtur satis rationabilis, qa satis est difficile quòd vno die aliquis præparet se sufficienter ad suscipiendū hoc sacramētum: vix autē inuenietur qui pluries eodē die præparet se ad ipsum. Et iterum, quia hoc sacramentum est rememoratiuum passionis dominicæ. Congruit ergo vt saltem per hoc quod semel in die communicatur repræsentetur vnitas passionis.

9 Ad secundum dicendū quòd baptismus repræsentat passionē Christi secundum quòd generat in nobis spiritualem vitā. Et qa generatio vniuscuiusq; cūq; nō est nisi semel, ideo baptismus nō repetitur sed Eucharistia representat eādē passionē secundū ꝙ nos reficit quasi spirituale alimētū. Et ideo debet iterari, vt alimentum corporale frequenter iteratur.

10 Auctoritas autē Aug. quæ allegatur in oppositū supponit cōuenientem dispositionem suscipiēntis: vnde postquā dixerat verba prædicta subiunxit: sic viue vt quotidie merearis accipere. In casu autē in quo est dubium de suscipientis dispositione dicit in lib. de ecclesiasticis dogmatibus: quotidie Eucharistiam accipere nec laudo, nec vitupero. Singulis autem diebus dominicis communicādum hortor. Et habetur de consecratione distinct. 2. can. Quotidie.

Sententia huius distinctionis 13. in generali & speciali.

SOlet etiā quæri. Superi⁹ determinauit magister de sacramento eucharistiæ quātum ad esse & fieri. Hīc determinat de eo quantum ad dispensationē. Et diuiditur in quatuor partes. Primo determinat de ministro dispensante. Secundo de sacramenti susceptione. Tertio epilogat dicta in hoc tractat. Quarto subiūgit quod dam incidēs. Secūda ibi, Illud etiā pōt sane dici. Tertia ibi, De hoc cęlesti mysterio. Quarta ibi, Ne autē ignores. Prima in duas, qa primò inquirit de ministerio dispensāte. Secūdo subiungit quæ requirūtur in ministro vt hoc sacramētum possit cōficere ibi, In huius autem mysterij explicatione. Prima adhuc in duas, qa primò inquirit an sacerdos malus possit cōficere. Secūdo vtrū præcisus ab ecclesia. Secunda ibi, Illi verò qui excōmunicati sunt. Hæc est diuisio.

2 In speciali sic procedit. Et proponit primo vtrū mali sacerdotes possint hoc sacramentū conficere. Et respōdet Magister quòd bonitas vel malitia ministri nihil ad cōsecrationem facit, quia hoc non est in merito cōsecrantis, sed in verbo efficitur creatoris. In hoc enim sacramento sub tegumēto rerum visibilium diuinavirtus secretius operatur salutem. Et hoc pluribus auctoritatibus cōfirmat. Postea dicit quòd qui præcisi sunt per excōmunicationē ab ecclesia vt hæretici nō videntur hoc sacramentum posse cōficere, quamuis sint sacerdotes: quia nemo dicit in cōsecratione huius hostiæ, offero, sed offerimus, quasi in persona totius ecclesiæ, ipsi autē sint extra ecclesia. Missa etiā dicitur eo quòd cælestis nūcius missus adueniat ad cōsecrandū hoc sacramentum. Non est autē præsumendū quod ad benedictionem hæretici Deus mittat cœlestē nuncium, cū ipse dicat per prophetā, Maledicā benedictionibus vestris. Postea dicit quòd ad cōsecrationem huiusmi nisterij requiritur ꝙ minister sit sacerdos & quòd habeat intentionē cōsecrādi (hāc saltē) quòd intendat facere ꝙ facit ecclesia. Postea dicit ꝙ corpus Christi à brutis nō sumitur, quid ergo summunt quādo species incautè seruatas comedūt, dicit se nescire, sed Deus scit. Postea epilogat dicēs quòd de hoc sacramento aliqua perstrinxit quibus illi qui cōtradicūt hæretici sunt censendi: quid sit autem hæreticus. diffinit quòd ille est hæreticus qui falsas ac nouas opiniones contra fidem gignit aut sequitur.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum consecratio huius sacramenti propriè conueniat sacerdotibus.

Thom.3.q.82 art.2.

CIrca distinctionē istā quæritur de duobus in generali. Primo de dispēsatione huius sacramenti. Et secundo de hæresi de qua Magister facit mentionē. Circa primum quæruntur quatuor. Primū est quis possit hoc sacramentū cōsecrare. Secundū est an liceat sacerdoti omnino à consecratione seu celebratione cessare. Tertiū est cui liceat hoc sacramētū dispēsare. Quātum ad primū quæritur vtrū cōsecratio huius sacramenti, propriè cōueniat sacerdotibus. Et arguitur ꝙ nō: ga in institutione huius sacramēti dixit Christus apostolis: Hoc facite in meā cōmemorationem per quod videtur cōmisisse cōfectionem huius sacramenti solis apostolis, sed simplices sacerdotes non succedūt loco apost. sed episcopi tātū, ergo videtur ꝙ confectio huius sacramēti cōueniat solis episcopis.

2 Item dicit Aug. quòd extra ecclesiā catholicam non est locus veri sacrificij & habetur prima causa quæst. 1 cap. quod quidam, sed multi sacerdotes sunt extra ecclesiā saltem schismatici & hæretici, ergo tales non debent hoc sacramentum conficere.

3 Item eadē est potestas sacerdotis qua pōt hoc sacramentū cōficere, & absoluere in foro pœnitentię. Sed sacerdos excōmunicatus vel degradatus nō potest absoluere in foro pœnitētię, ergo nec cōsecrare.

4 In cōtrarium est determinatio ecclesiæ quæ habetur extra de summa Trinitate & fide catholica, c. 1. vbi dicit sic, hoc sacramentū nemo potest conficere nisi solus sacerdos qui rite fuerit ordinatus.

5 Et arguitur sic per rōnē, ga digniora sunt sacrificia no. le. q̄ vere. Sed offerre sacrificia veteris legis fuit propriū sacerdotibus, ergo fortiori rōne offerre sacrificium nouæ legis conuenit solis sacerdotibus.

6 Responsio. Cum proprium sit quòd conuenit soli & omni, dicendū est quòd cōficere hoc sacramentū eucharistiæ cōuenit propriè sacerdotibus, quia cōuenit solis sacerdotibus & omnib. sacerdotibus. quod cōueniat solis sacerdotibus patet sic. cuius est potētia ei⁹ est actus, sed potestas cōsecrādi est in solis sacerdotibus, ergo actus cōsecrādi solum cōperit eis. Maior patet per Arist. de som. & vi. Minor probatur, qa potestas quæ datur per cōsecrationem, solū est in cōsecrato. Sed potestas cōficiendi sacramētū eucharistiæ datur in cōsecratione sacerdotali vt patet per formā verborū q̄ dicit episcopus consecrādo sacerdotē & tradēdo ei calicē quæ sunt ista: accipe potestatem sacrificiū offerendi missāmq; celebrādi tam pro viuis q̄ pro defunctis in nomine domini. ergo soli cōsecrati consecratione sacerdotali habent potestatem conficiendi hoc sacramentum.

7 Quod autē cōueniat hoc sacramentū cōficere omnibus sacerdotibus ita quòd si seruent omnia quæ sunt de necessitate sacramenti verū sit sacramentū. patet sic: si nō omnis sacerdos posset hoc sacramentū cōficere hoc esset aut propter demeritū vitæ, quia esset malus, aut propter defectū in fide, ga esset hæreticus vel propter sententiā ecclesiæ, quia esset excōmunicatus vel ob depositionē ab ordine, quia esset degradatus. Sed nullum istorum impedit quin sacerdos possit verè cōficere, ergo &c. Maior patet. Minor probatur secundū quatuor articulos in ea cōtentos, quòd enim malitia vitæ non impediat probatur sic: quia sicut dictum fuit supra di. 3. cum ageretur de baptismo, bonitas moralis & bonitas ministerij sunt bonitates omnino separatæ, itaq; vna aliā nō requirit necessario sicut pōt deduci in omni ministerio humano. Et multo amplius potest hoc dici de ministerio sacramentorum Dei quia in eo totus effectus interior est à Deo & nō à ministro, sed solum exterius ministeriū. Ideo interior bonitas vel malitia moralis ministri nihil facit ad ministerium. Cum igitur sacerdos in cōfectione huius sacramēti non habeat potestatem nisi simplicis ministerij patet quòd eius malitia nō impedit effectū sacramēti, dum tamē cōcurrāt alia quæ ad sacramentū sunt necessaria. Nā secundū Aug. & est auctoritas canonizata 1. q. 1. Hoc sacramentum non in merito consecrantis, sed in verbo conficitur creatoris. *Tho. ar.1.*

8 Quod autem defectus in fide nō obsistat confectioni huius sacramenti patet sic: Si ad sacramētum requireretur fides ministri maximè requireretur ad sacramētum baptismi qui per excellentiā dicitur sacramentū fidei. Sed ad baptismum nō requiritur fides ministri vt probatū fuit supra. ergo nec ad cōfectionem huius sacramenti. Dico autē de fide & non delicet de baptismo, quia sine eo nullus esset sacerdos nec per consequens minister huius sacramenti. vtrunq; prædictorum probari potest vna cōmunicatione sic, ad eliciendū aliquē actum quantum ad cōsentiam actus nunquā necessarius est habitus. Habitus enim solū ponit modum sicut ad cōcupiscendū non requiritur temperantia, sed ad bene concupiscendum, sed gratia & fides per quam est bona vita ponuntur esse quidā habitus, ergo non sunt necessarij ad actum cōsecrandi quātum est de substantia facti, sed solum ad digne & bene cōsecrandū ita vt sit ad meritum consecrantis.

9 Quod autē dicitur 24. q. 1. c. audiuimus. q̄ quicunque fuerit ab ecclesiæ vnitate alienus execrare pōt, cōsecrare nō valet, obuiat prædictis: ga in quæst. illa vt pz ex eius titulo & in prædicto c. vt pz ex eius cōclusione nō intēditur aliud nisi ꝙ hereticī nō possūt alios excōmunicare vel absoluere, ꝙ vtiq; est verū, ga priuati sunt omni iurisdictione. Quod autē interferitur in canone prædicto ꝙ alienus ab vnitate ecclesiæ execrare pōt cōsecrare nō valet, nō intelligitur de cōsecratione ordinis, vel cōfectione sacramēti eucharistiæ sicut glos. bene exponit, sed de execratione vel cōsecratione excōmunicationis vel absolutionis de quibus in illa quæst. & in illo can. solum agitur vel si intelligeretur referendum esset solum ad illos qui formam ecclesiæ non obseruant.

10 Quod autē excōmunicatus vel degradatus possit verū cōficere patet sic: quia si nō posset hoc esset vel quia esset priuatus potestate cōsecrādi vel executione nō solum iuris, sed & facti. Sed nō potest dici quòd sit priuatus potestate. quia illa datur per consecrationem, talia autē manent quādiu manēt res cōsecratæ etiā in rebus inanimatis, sicut calix cōsecratus quandiu manet integer manet cōsecratio eius. Hoc etiā patet, quia si excōmunicatus absoluatur & degradatus reconcilietur ecclesiæ non reordinatur, nec priuatur executione facti quin si cōficiat, verè sit cōfectum. Quia plus impedit ministrū à ministerij sui debito culpa perpetrata per eum quā pœna ip si inflicta per alium. Sed propria culpa nō priuat ministrū ab executione facti, ergo nec pœna inflicta per alium: excōmunicatio autem & degradatio sunt quædam pœna, ergo &c. Solū ergo per excōmunicationē & degradationē priuatur quis executione iuris, quia nō digne exequitur, sed differenter. Quia cum excōmunicatio sit medicinalis, ideo excōmunicatis non aufertur executio potestatis sacerdotalis quasi in perpetuum, sed ad correctionē vsque ad tempus: degradatis enim aufertur executio quasi in perpetuum cōdemnatis. Quod autē dicit canō. 1. q. 1. c. quòd quidā. quòd degradatus nō habet potētiā cōsecrādi licet habeat potentiam baptizandi, non est accipiendum tanquā assertiuè dictum, sed inquisitiuè sicut patet ex circunstantia literæ & finaliter residet in hoc quòd degradati habeant potestatem baptizādi, sed executionem nō habent ad salutē, sed ad suā perniciem tā ipsi quàm suscipientes ab eis.

11 Ad primum arg. dicendū ꝙ illud verbū Christi: Hoc facite in meam cōmemorationem, dictū fuit apostolis nō tantū pro se, sed pro posteris qui succedere debebant in eodem officio, nō quoad apostolatum, sed quoad simplex sacerdotium, & hoc obseruat ecclesia quæ hanc traditionem accepit ab apostolis quibus dicta fuerunt illa verba.

12 Ad secundū arg. dicendū quòd extra ecclesiam nō est locus veri sacrificij, quādo nō obseruatur forma ecclesiæ vel non est verum sacrificium quantum ad effectum: quia tam cōsecrantes quā ab eis sumentes nō habent illud ad salutē, sed ad perniciem.

13 Ad tertium dicendū quòd nō est simile de consecratione & absolutione in foro pœnitentiæ, quia quòd excōmunicatus vel degradatus nō possit absoluere in foro pœnitētiæ, hoc est vel quia totaliter subtrahitur ei materia, quæ est peccator subditus, ex cōmunicato autem & degradato nullus est subditus quoad iurisdictionē ecclesiasticā, vel quia recipiens ab eis absolutionē ipso facto peccat mortaliter: cōmittendo autem vnū peccatum nō potest absolui ab aliis, quia de necessitate huius sacramenti est subditus verè pœnitens. Qui autem nō est pœnitēs de omnibus non est verè pœnitens. In cōfectione autem sacramenti eucharistiæ supponimus omnia cōcurrere de necessitate sacramenti: scilicet materiam & formam & ministrum, & intentionem, quibus concurrentibus verum est sacramentum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum liceat sacerdotibus penitus cessare à celebratione missæ.

Thom.3.q.82.art.10.

AD secūdū sic proceditur. Et videtur quòd liceat sacerdoti penitus cessare à celebratione missæ. Quia ordo episcopalis non minus obligat episcopū q̄ ordo sacerdotalis sacerdotē, sed episcopo totaliter licet abstinere ab executione ordinis episcopalis. sufficit n. ꝙ per aliū episcopū faciat celebrari ordines, confirmare, cōsecrare ecclesias & virgines & alia ad officiū episcopalis ordinis pertinentia, ergo similiter licitū est sacerdoti penitus abstinere à celebratione missæ ab aliis quæ sunt ordinis sacerdotalis.

2 Item exempla sanctorum licite possūt imitari, sed in vitis patrum legitur de quodam sancto patre quòd ordinatus in sacerdotem nunquam post celebrauit, ergo licitum est ordinato in sacerdotem exemplo illius nunquam celebrare.

3 In contrariū arguitur, quia nō est licitum simplici laico penitus abstinere à cōmunione, ergo similiter non est licitū sacerdoti penitus abstinere à celebratione. Antecedēs patuit supra. cōsequentia probatur quia sacerdos ex hoc quòd recipit sacerdotium, recipit officium celebrādi, & sic videtur se obligare ad celebrandum, sed simplex laicus vt videtur non est obligatus ad communicandum nisi quatenus obligatur per ius positiuum, ergo &c.

4 Et confirmatur per Ambrosium qui dicit sic: graue est quòd ad mensam tuam mundo corde & manibus innocentibus nō venimus, sed grauius est si dum peccata metuimus sacrificiū non reddimus, sed primū est peccatū mortale, ergo & secundum.

5 Responsio. Circa quæst. istam videnda sunt duo. Primum est vtrū liceat sacerdoti omnino à celebratione missæ cessare. Secundum est si celebret quem ritum debet in celebratione seruare.

6 Quantum ad primum dicendū est quòd quāuis visum fuerit quibusdā quòd sacerdos nō tenetur celebrare missam nisi habeat populū subiectū. probabilius tamen tenetur ꝙ sacerdos nō potest sine graui peccato totaliter abstinere ab omni celebratione missæ nisi haberet tale impedimentū corporale vel mentale per quòd excusaretur legitime ꝙ non posset aut nō deberet celebrare. Cuius ratio est, ga potentia est propter actum, & ideo recipiēs potentiam frustra recipit eā nisi cessante legitimo impedimento quandoq; exeat in actū: cum igitur potestas ordinis sacerdotalis sit principatus ad cōsecrādum corpus Christi, quæ est dignitas maxima q̄ Christus contulit hominibus, recipiens talem potestatē frustra & deluforiè eam videtur habere, si cessante legitimo & perpetuo impedimento nunquā exit in actum seu excutionē talis potestatis celebrādo missam quandoq; frustrare autem seu deludere ea quæ ad sacramenta pertinēt nō est leue peccatum: generat enim aliis scandalum. & ideo nō videtur quòd liceat sacerdoti omnino cessare à celebratione missæ nisi habeat legitimum impedimentū corporale vel spirituale: corporale quidē est si fiat paralyticus, aut aliàs impotens: spirituale verò si post suam ordinationem aduertat se esse irregularē tali irregularitate in qua non consueuit dispensari, sicut est irregularitas homicidij, vel nō potest cōmodè adire dispensantē, vel nō presumit quòd secum dispensetur.

7 Quātum ad secundū videlicet qui ritus debeant in celebratione missæ seruari. Aduertendū est quòd circa celebrationē missarū, multa obseruāda sunt. s. tēpus, locus, vestes & vasa & quædam aliæ minores circunstantiæ. Quantū ad tempus sciendū est quòd missa debet celebrari de die, nō accipiendo diē naturalem qui includit diem & noctē, sed pro die artificiali qui distinguitur cōtra noctem, qa hoc sacramentum cum sit cōtentiuū ipsius Christi, qui dicit de seipso, Ego sum lux mundi, sic est etiam speciale memoriale passionis dominicæ quæ in die facta est & per cuius meritum dies gratiæ mundo illuxit, nō debet nisi de die celebrari, excepta nocte natalis domini in qua claritas diei pastoribus effulsit Angelis nunciantibus Christi natiuitatē, & excepta vigilia paschæ q. in paucis ecclesiis obseruatur, primum tamē cōseruatur quasi in omnib. Extra autē prædictas noctes, nō licet alicui celebrare de nocte nisi habeat super hoc priuilegiū ꝙ multi impetrār. & esset hoc superfluum si de iure cōi liceret de nocte celebrare dies autem artificialis qui cōtra noctem distingui- *Tho.3.q. 83.art.2.*

tur

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur incipit nō solū ab ortu solis, sed ex quo incipit apparere aliqua claritas solis, & extunc vsq; ad horam nonam in qua cōpleta fuit mors Christi cuius istud sacramentū est rememoratiuum possunt celebrari missæ priuatæ. missæ autē solennes regulariter debent celebrari in collegiatis ecclesiis hora tertia quādo spiritus sanctus descendit supra apostolos: & quahora Christus lignis ludæorū crucifixus est. Et sexta quando realiter in cruce positus est. Et nona in ie
mnis & ordinibus quando Christus in cruce expi-
rauit, ex causa tamen rationabili aliud potest fieri.
Tho.3.q. 83.art.3. 8 Quātum ad locum in quo missa celebrari debet sciendū est quòd nō debet celebrari nisi in ecclesia cōsecrata absq; licentia episcopi vel superioris, vel in necessitate quando ad ipsum non posset haberi recursus, vnde de cōsecratione di.1.dicitur missarū solennia nō vbiq;, sed in locis ab episcopo cōsecratis, & vbi ipse permiserit celebrāda esse censemus: si tamen ecclesia sit polluta sanguinis & seminis effusione, aut interdicta nō licet in ea celebrare, celebrās tamen in tali ecclesia licet peccet grauiter nō est tamen irregularis nisi sit interdicta. sicut habetur extra de sententia excommunicat, c.is.qui.lib.6. Altare eriā super quod celebratur siue sit immobile siue sit portabile debet esse de lapide & consecratū, quia sepulchrum Christi cuius altare est significatiuum fuit de lapide & hoc habetur de consec.d.1.c.altaria. Calix autem & patena, debēt esse de auro vel argē to vel saltē de stanno, nō autem de ære, aut de aurichalco, quia rubiginē contrahūt, & vomitū prouocant, nec de aliquo alio metallo puta de plumbo vel cupro, quia Canō limitat materiā calicis & patenæ ad aurum, argentum & stannum, sicut habetur de consec.d.1.c.vt calix domini cum patena nō debent etiam esse de ligno aut de vitro, vt ibi. habetur: quia vitrum est frangibile, in ligno autem propter eius porositatem subintraret vinum cōsecratum. Pallæ altaris debent esse duæ, quia respōdent lineaminibus quibus corpus Christi inuolutum fuit quæ pluraliter in euangelio nominātur. Corporale etiā debet esse de lino simplici, & non de serico, nec de alio panno quantūcunq; pretioso, quia licet ista plus valeant in foro, linum tamē magis cōgruit significationi: nam sicut linum multis tunsionibus ad candorem deducitur, sic corpus Christi multis passionibus deductū est ad candorem immortalitatis, & ideo tam pallæ quā corporalia debent esse de lino, & in corporalibus quidem semper obseruatur. Sed quidam attendentes magis ad pompā quàm ad significationem cōgruam ponunt in magnis festiuitatibus vnam pallam de serico in aliquibus suis partibus deauratam quod non est bene factum.

9 Missa nō debet celebrari sine sacratis vestibus, de cōsecratione d.1.c.vestimēta specialiter sine stola & manipulo alba: amictu, cingulo & casula quæ omnia ista benedicuntur, nō sic autem est de camisia seu rocheto, quia nō benedicitur. Nō debent etiā missam celebrare sine lumine, vnde depositus fuit sacerdos, qui sine lumine celebrauit extrā de cele. miss.c.vlt. Iste tamen grauius in aliis deliquerat celebrando in cypo ligneo & in pane fermentato. Sacerdos etiā celebrans debet habere duos coadiutores secundū ius antiquum quod habetur de consecratione dist.1. canone hoc quoque statutū est, quia dicit, dominus vobiscū. & orate pro me pluraliter. & pluralis locutio ad minus duos exigit: quia tamē cōsuetudo est optima legum interpres, ideo vnus adiutor sufficit, quia sic fieri cōsueuit. Adiutor sacerdotis celebrantis debet esse vir & non mulier, quia mulieri non licet ministrare, nec accedere ad altare nisi pro offerendo vel communicando. extra de eo habi. clericor. & mulier. cap.1.

10 Ad primum argumentū dicendū quòd nō est simile de ordine episcopali & sacerdotali, quia executio ordinis episcopalis respicit populū, seu corpus mysticum, vt cōfirmare, ordines facere, cōsecrare ecclesias & virgines: & ista siue quis faciat per seipsum siue per alium episcopū non refert quantum ad populum cui est episcopus obligatus, sed per ordinem sacerdotalem obligatur quis Deo ad offerendum sacrificium altaris ad quod per susceptionem sacerdotalis ordinis se obligauit, à qua obligatione non liberatur si alius sacerdos celebret qui cōsimiliter ad illud idem est obligatus.

11 Ad secundum dicendū quòd ille de quo fit mentio in vitis patrum potuit habere impedimentum occultum vel specialem reuelationē spiritus sancti de non celebrando, & talia non debent trahi ad consequentiam ab illis qui non habent similem causam.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum plures sacerdotes possint eandem hostiā cōsecrare.

Thom.3.q.82.art.1.

VXta hoc quæritur vtrū plures sacerdotes possint eandem hostiā cōsecrare. Et videtur quòd nō; quia vbi vnus facit totum, plures ad actionem cōcurrere non possunt, quia agens non concurrit ad actionē nisi faciēdo aliquid, vbi autem vnus totum facit, alij nihil faciunt, sed vnus sacerdos proferendo verba supra materiam totum consecrat, ergo alij non possunt cum eo eandem materiam consecrare.

2 Item sicut est in actionibus naturę ita est in actionibus gratiæ, sed in actionibus naturæ plura agentia nō possunt cōcurrere immediate ad vnū effectū ita quòd quodlibet faciat perfectè totum, non ergo plures possunt cōsecrare eādem hostiam cū quilibet per se posit perfectè consecrare eam.

3 In contrariū arguitur, quia vnus plures hostias potest consecrare, ergo à fortiori rōne plures possunt consecrare hostiam vnā. Antecedens patet ex his quæ determinata sunt prius. consequentia probatur, quia plus possunt plura agentia supra vnum passum quàm vnum agens supra plura passa.

4 Respōsio. Quæstio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo quòd plures sacerdotes simul cōsecret vnam hostiam, sic quod vnus cōsecret vnā partem hostiæ & postmodum alius aliā, hostia tamen integra remanente. Alio modo quod quilibet cōsecret eam totā. Primum potest adhuc intelligi dupliciter. Vno modo quòd quilibet intēdat solum cōsecrare medietatē hostiæ nō signādo illam medietatē. Alio modo signando eam sensū vel imagine vel quocunque alio modo.

5 Si primo modo sic dic. est quòd plures sacerdotes nō possent cōsecrare eandē hostiam si nullus eorum signet, quam medietatē intendit cōsecrare, sed solum in generali intendit de medietate quæcūq; sit illa & nō de tota, quod patet sic, quia qua rōne talis sacerdos consecret hanc medietatē puta quæ est à dextris, eadem rōne & illā quæ est à sinistris, quia intentio sua nō est magis de hac q̄ de illa, sed est absolutè de medietate quę indifferēter se habet ad hāc & ad illā: igitur aut vtranq; æqualiter cōsecrat, aut neutram. nō vtranq;, quia tunc cōsecraret totam, quod non potest esse, cū nō intendat nisi medietatē consecrare, ergo neutrum consecrat, quod est propter defectum intentionis, quæ debet esse determinata de materia consecranda.

6 Si autē intelligatur secundo modo. s. quod sacerdos signet medietatem q̄ intendit cōsecrare, sic posset videri alicui ꝙ si confectio fiat per transubstantiationē panis in corpus Christi nullo mō possibile est hostia manēte integra vnā partē cōsecrari sine alia parte. Primo ga talis cōsecratio nō est possibilis nisi vna pars substātiæ panis posit cōuerti sine alia parte, sed hoc cnō est possibile vt probabitur, ergo &c. Probatio minoris, qa substantia panis sub quātitate hostiæ non deber partem & partē nisi per quātitatem, imo quātitas sua est essentialiter suaparticularitas: non enim præter partes quātitatis sunt aliquæ materiæ vt aliqui imaginātur, nisi diceremus, quòd alia esset extensio materiæ quātitatis quod nō est verum, ergo nō potest cōuerti pars substātiæ panis nisi simul cōuertatur sua quātitas quæ est essentialiter & intrinsecè sua partialitas, quo facto hostia non remanet integra, quare &c. Secūdo quia vnū numero non potest fieri multa nisi diuisione quātitatis cum diffinitio quantitatis sit quòd quantū est diuisibile in ea quæ insunt: vt dicitur 5. Meta. Sed si pars substātiæ panis cōuerteretur quātitate manēte integra vnum numero. s. substātia panis diuideretur in plures partes, scilicet in partem conuersam, & in partem non conuersam absque diuisione quantitatis, ergo hoc non est possibile.

7 Sed ad hoc dici potest quòd si pars quæ cōuertitur maneret actualiter & nō corrūpitur, ipsæ rōnes procederent, loquendo naturaliter, sed quia parsquę cōuertitur sua cōuersione desinit esse pars (nec mirum) quia desinit actu esse. Ideo non oportet quòd conuersione talis partis quātitatis conuertatur, nec ad diuisionē totius in tales partes quarum vna corrumpitur & alia manet requiritur diuisio quantitatis: quia tam forma substantialis quàm accidentalis per quantitatem extensa potest corrumpi non diuisa quantitate nec corrupta: sicut videmus quòd albedo per quātitatem extensa corrūpitur secundum partem quantitatiuā quantitate manente incorrupta. Actio enim corrumpentis naturaliter licet nō sit nisi aliquid quantum tamen recipit qualitatē vt terminum qui abiicitur & corrumpitur quātitatē verò vt subiectum quòd manet nec corrumpitur nisi per accidens quatenus corruptis qualitatibus corrumpitur substātia & per cōsequens quantitas quæ inest substātiæ vt subiecto. Et sicut fit naturaliter corruptio partis quātitatiuæ albedinis absq; corruptione & diuisione quātitatis, sic virtute diuina potest fieri corruptio partis substantiæ panis & per consequens conuersio eius in corpus Christi absq; corruptione & diuisione quantitaris. Posset etiā virtute diuina fieri ꝙ pars substātiæ panis maneret & fieret sub alia quātitate prima nō corrupta, nec diuisa: qa licet diffinitio quātitatis sit quòd quātum est diuisibile in ea quæ insunt, hic tamē non esset diuisio, sed aliud genus actionis s. corruptio & cōuersio vt nūc fit in sacramēto, vel trāslatio eiusdē subiecti de vno accidēte in aliud, sicut n. Deus posset facere ꝙ substantia quæ est nunc sub vna quātitate fieret sub alia prima non corrupta nec diuisa, sic, vt videtur posset facere quòd pars substātiæ existētis sub parte vnius quantitatis fieret sub parte alterius quātitatis.

8 Propter ꝙ dicendū est aliter quòd si media pars hostiæ integræ posset sensu, imaginatione vel intellectu signari absq; reali diuisione, tūc media pars posset cōsecrari sine alia: quia concurrunt omnia quæ pertinent ad sacramētum, scilicet forma, materia, minister & intentio: si non, non. Est autem difficile videre quomodo sensus, intellectus, vel imaginatio inter partes cōtinuas posit distinctè signare vnam partem nihil capiendo de altera.

9 Si autem quæstio intelligatur secundo modo, s. an plures sacerdotes possint cōsecrare vnā hostiā, ita quòd quilibet cōsecret eam totam, sic est duplex modus dicendi. Quidam enim dicunt quòd sic, & si non simul proferant verba cōsecrationis, sed vnus, post alium: quorum ratio est, quia sacerdos cum

ordinatur constituitur in gradu eorū qui in cena ac ceperunt potestatē à Domino cōsecrandi, sed apostoli qui tunc hāc potestatē acceperunt Christo cœnanti concœnauerunt, & ideo noui ordinati secundum quarundam ecclesiarum consuetudinem episcopo celebranti cōcelebrant & per cōsequens consecrāt eandē materiam cum episcopo: nec per hoc iteratur consecratio super eandem materiam, quia licet diuersis temporibus proferant verba vnus & alius, tamen sicut dicit Innoc. Tertius intentio debet ferri ad idem instans consecrationis, & forte ad illud in quo consecrat episcopus.

10 Sed hīc sunt aliqua dubia. Primūest, & si apostoli Christo cœnāti cōcœnauerūt, nō tamē celebrauerūt quare similiter ordinati episcopo cōmunicante cōmunicare debēt, quod & fit secundum cōsuetudinē omnium ecclesiarum, non tamen debent concelebrare. Et quod dicitur secundo quòd hoc est cōsuetudo aliquarum ecclesiarū: dicendū quòd bene est consuetudo in aliquibus ecclesiis, quòd illi qui ordinātur in sacerdotes episcopo incipiēte canonem missæ ipsi incipiunt & perficiunt totū exceptis verbis cōsecrationis quæ nō dicunt, & super hoc specialiter instruūtur & cū in verbis illis cōsistat consecratio cōstat quod nō cōsecrant cum episcopo. Et si in aliquibus locis sit cōsuetudo quòd dicāt verba cōsecrationis, nō est dubiū ꝙ est periculosa & magis est abolēda q̄ seruanda, quia vix vel nunquā potest fieri quòd omnes simul proferant verba cōsecratio nis: cum multi qui ordinantur sint parū scientes & parum discreti, nec vnus expectat aliū in dicēdo verba Canonis & cōsecrationis neq; illa verba dicūtur in alto vt vnus posit alium audire & se ei conformare, & sic contingit quòd vnus profert verba consecrationis ante aliū, & primus cōsecrat totū sitque cōsecrare intēdit, & reliqui nihil faciunt, sed dicunt verba cōsecrationis supra materiā iam cōsecratā.

11 Nec valet quod dicitur quòd intētio omnium fertur ad vnū instās cōsecrationis. s. ad illud in quo episcopus profert verba, quia intētio nō facit quòd verba habeāt suā efficaciā antequā proferantur vel postquā prolata sunt. Alioquin effectus cōsecratio nis posset anticipari vel differri secundū volūtatem sacerdotis ita quòd proferēs verba cōsecrationis, in mane intendēs quòd haberent effectū suum nō tunc sed circa horā tertiā, consecraret circa tertiā horam virtute verborū præcedentium, quod non videtur conueniens, sed periculosum & erroneum, ergò verba cōsecrationis habent effectum suū in primo instanti in quo prolata sint vel nunquā: si ergo nō omnes simul verba cōsecrationis proferant, qui prius profert totū consecrat si pro tunc intendat consecrare, sequentes autē nihil faciunt, sed solū verba cōsecrationis iterāt super materiam consecratam.

12 Et ad hoc dicunt quidā ꝙ qui proferūt prius q̄ episcopus nō intendunt tunc cōsecrare, & ideo non cōsecrant cū desit intentio cōsecrādi, sed virtus verborum trāseuntiū manet diuina virtute in aere vsq; ad instans in quo episcopus profert verba cōsecrationis & tunc cōcurrunt omnes virtutes verborum præsentiū & sic omnes cōsecrāt eandē materiā. Cū enim ecclesia regatur spiritu sancto, credibile est ꝙ cōsuetudines approbatæ ab ecclesia sint cōformes voluntati Dei, & ideo vbi est talis consuetudo q̄ ecclesia Romana scit & Innocentius qui fuit papa scivit nec reprobauit imo approbauit, temerariū videtur tales consuetudines reprobare quamuis enim intentio sacerdotis non posit anticipare vel retardare effectum verborum, diuina tamen virtus cui concordes sunt tales ordinationes potest effectum verborum suspendere & retardare. Quod autem

Inno

Universidad de Deusto
Biblioteca

Innocentius talem consuetudinem approbet confirmatur per aliud quod ipse dicit de officio missæ, per 3.ca.19.vbi dicit sic:cōsueuerunt presbyteri cardinales circunstare Romanū pōtificem & cum eo pariter celebrare.Cumque cōsummatum est sacrificium de manu eius communionem accipere signantes apostolos qui cum domino pariter discumbentes de manu eius eucharistiam acceperunt.

13 Primū autem istorū ſ.quòd virtus verborū præsentium remaneret in aere vsq; ad instās verborum in quo episcopus cōsecrat,est adeo derisoriū quod non est reprobarione dignū.Quod enim Deus propter particularem consuetudinem aliquarū ecclesiarum trāsferat accidens de subiecto in subiectum scilicet virtutē quamponunt in verbis quæ transeūt & conseruet eam in aere & mutet ritum sacramentorum quæ ipse instituit,est pure fictum, sed illud quod vniuersalis ecclesia tenet de sacramentis, & articulis est à spiritu sancto.

14 Quod autem dicitur de Innocētio qui videtur approbasse illā consuetudinem potest dici quòd approbat,vt doctor & nō vt Papa,nec doctrina sua tenetur in omnibus,nec ecclesia Romana tenet illud quod ipse dicit de presbyteris cardinalibus concelebrantib.cum Papa,& si fiebat tēpore suo,nunc tamen nō fit,quia visum est periculū posse facile cōtingere in tali celebratione,imo vix fieret quin periculum cōtingeret,& ideo illa cōsuetudo abolita est sicut nobis constat,qui in curia Romana lōgo tempore stetimus & adhuc ibi.sumus & missis summorum pōtificum interfuimus in quibus illa cōsuetudo nunquam fuit obseruata, & si obseruaretur non esset necessarium credere quòd bene fieret,quia secundum Hieronymum non quod fit Romæ, sed quod fieri debet attendendum est.

15 Alius modus est quòd plures sacerdotes eandē hostiā possunt consecrare dum tamen verba consecrationis simul proferāt,aliàs non,sed primo profe rens totum cōsecrat & sequens nihil facit.quod probatur sic:cōcurrentibus omnibus quæ sunt de necessitate sacramenti verè perficitur sacramētū, sed quādo sacerdos profert verba consecrationis super debitā materiā cum intētione cōsecrandi tunc concurrunt omnia quæ sunt de necessitate sacramenti: ergo verè cōsecrat, sed qua rōne iste consecrat eadem rōne & alius qui eadē verba simul profert simili intentione,quare &c.Nec sunt duæ cōsecrationes sed una,quia virtus diuina potest secundum suum beneplacitum producere aliquem vnum effectum per ministerium vnius vel plurium.

16 Ad primum argumentū dicendum quòd quando plures proferūt simul verba cōsecrationis super eandem materiā nullus eorum facit totum,sed virtus diuina assistens est quæ facit totum quādoque cum ministerio vnius,quādoq; cum ministerio plurium sicut habetur prima causa quæstione 1.c. non nocet.vbi dicitur sic:eucharistia & alia quæcunque in altario ponuntur non ab homine,sed à Deo sanctificationem accipiunt.

17 Ad secundum arg.dicendum quòd ratio bene procederet si in sacramētis esset virtus creata quæ secundū se sufficeret ad effectū huius sacramenti,hoc est ad faciendum quòd corpus Christi esset in hoc sacramento,sed non est ita,imo ad hoc solum attingit virtus diuina. Deus enim nihil facit fruſtra, & ideo ex eius ordinatione non est quòd plures virtutes concurrant vbi vna sufficit & totum facit.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum solis sacerdotibus liceat sacramentum Eucharistiæ populo ministrare.

Thom.3.q.82.art.3.

TErtio quæritur vtrum solis sacerdotibus liceat sacramentum eucharistiæ populo ministrare.Et arguitur quòd nō: quia ad integritatem sacramenti eucharistiæ pertinet consecratio corporis Christi sub specie panis, & sanguinis sub forma vini,sed diaconi habent officium dispensandi sanguinē, ergo similiter habent officiū dispēsandi corpus Christi. Minor pater per illud quod dicit B.Laurentius diaconus Beato Sixto papæ : videlicet quòd ei commiserat dominici sanguinis dispensationem.

2 Item dispensatio huius sacramenti nō consistit in materiæ cōsecratione quæ requirit ordinem sacerdotalem in cōsecrāte,vt dictum fuit prius,sed cō sistit in sola traditione. Sed istud vt videtur, potest cōpetere simplici laico qui potest eum digne suscipere cum nō sit maius digne tradere quā digne suscipere,ergo videtur quòd hoc sacramentū cōuenit simplici laico ministrare.Et sic confirmatur, quia si simplex laicus inueniret corpus Christi cecidisse in lutum, graue esset dicere, quòd non liceret ei ipsum leuare,sed qua ratione posset hoc facere,posset eadem ratione alteri ministrare,ergo &c.

3 In contrarium arguitur sic,per illud quod habetur in decretis de conse.dist.2.c. peruenit. vbi inhibetur expresse ne etiā infirmi sacerdotes per laicos hoc sacramentum transmittant. & 23. dist. dicitur quod non oportet diaconum dare panem,id est corpus Christi. Et si diaconus hoc non debet, multo minus inferiores ministri vel laici.

4 Responsio.Circa quæstionem istā videnda sunt tria.Primum est an laicis liceat corpus Christi aliis ministrare.Secundum est an hoc liceat diaconis & inferioribus ministris an soli sacerdoti.Tertium est an recipiens hoc sacramentum à sacerdote excommunicato vel hæretico vel fornicario peccet.

5 Quantum ad pri.dicen.est quòd nulli laico quātumcunq; sancto licet hoc sacramentū aliis ministrare.Cuius ratio est,quia secundū Diony.lex diuinitatis est infima ad suprema per media reducere,cū ergo populus laicus reducatur in Deū per administrationē sacramentorū in quibus cōfertur gratia suscipientibus ea si sint bene dispositi. Hæc reductio secundū diuinā ordinationem debet fieri per ministros ecclesiæ qui sunt medij inter Deū & populum & nō per laicos,qui in gradu ecclesiastico tenent infimum locū quantūcunq; sint magni meriti. Verū tamē qa baptismus est sacramētum summæ necessitatis,maximè quātūad paruulos,q sinebaptismo salui'nō possunt,ideovbi nō est præsēs sacerdos,aut alius minister & periculū mortis euidēter imminet paruulo,licitū est tūc laico paruulū baptizare,sed sacramētū eucharistiæ nō est tātæ necessitatis,qa vbi deest minister sufficit deuotio & cōtritio recipiēdi ipsum, propter quod in nullo casu licitum est laico eucharistiam ministrare.

6 Quātum ad 2.sciendū est q diaconus cum ordinatur consecratur ad ministerium sicut habetur in decretis 23.d.c.diaconus. est enim proprius minister sacerdotis vnde sicut diaconi est cōferre materiā cōsecrandā,sic eius est seruire seu ministrare sacerdoti circa materiā cōsecratā,vndevbi cōsuetudo est q sacerdos cōmunicat extra altare sicut ei per facit papa in missis solēnibus,diaconus portat ei sanguinē in calice & sic ministrat ei sanguinē ad communicādū mediāte tamen calice,corpus aūt Christi sumit papa per seipsum&nō per ministeriū diaconi: quia cū omnia quæ immediatè tangunt hoc sacramentum sint & debeant esse consecrata propter excellentiam sacramenti,diaconus cuius manus non sunt cōsecratæ nō debet hoc sacramentū immediatè tangere & fortiori ratione inferiores ministri.

7 Vidimus tamen oculata fide pluribus vicibus, quòd in missis in quibus diaconi cardinales cōmunicār de manu papæ quòd postea vnus de diaconis cardinalibus manibus propriis accipiebat corpus Christi & dabat clericis capellæ papæ,quāuis essent presentes presbyteri cardinales & multiplicati prælati qui potuissent hoc facere,vtrū autem hoc esset bene factū an male relinquatur iudicio meliori;credo tamē quòd decētius fuisset factum si per vnū ex presbyteris cardinalibus fuisset corpus Christi cæteris ministratū.Verū si sacerdos nō sit præsens vel sit infirmus seu impotens & aliquis parœcianus de cuius vita probabiliter timetur,petat hoc sacramētum sibi ministrari,in hoc casu credibile est quòd liceat diacono corpus Christi ministrare, maximè si super hoc extet licentia Episcopi vel presbyteri. Si autē infirmus esset sacerdos,tūc per diaconū posset sibi portari eucharistia mediante vase,& ipsemet sacerdos deberet eā manibus propriis accipere & sumere,& nō de manibus diaconi, nisi sacerdos esset sic infirmus & impotēs quòd propriis manibus nō posset eā suscipere ad os suū sine periculo portare.

8 Quātū ad tertiū sciendū est,quòd ab excōmunicatis hæreticis & schismaticis,nō licet hoc sacramētum accipere,qa cū sint per sententiā præcisi ab Ecclesia,& maximè quantum ad administrationē sacramentorū:quicunq; participat cū eis in huius sacramenti susceptione inobediēs est Ecclesiæ & peccat mortaliter.De fornicariis distinguendū, qa aut sacerdos est fornicarius occultus,& tūc nō est vitandus in missā, nec in administ.sacramentorū,aut est notorius personētiā latācōtra ipsū,velper cōfessionem propriā factā in iure,vel per rei euidentiā quæ nulla tergiuersatione celari pōt,& tūc est vitandus, nec licet ab eo audire missam nec recipere Ecclesiastica sacramēta:tūc enim suspēsus est nō solū quātū ad seipsum,sed quo ad aliōs,vt habetur extra de cohabitatione clericorū & mulierū, capitulo vltimo.

9 Ad primum argumentum dicendum, quòd ad diaconum pertinet hoc sacramentum ministrare mediantibus vasis,sed non immediatè tangere nisi in casibus supradictis: & quia sanguis ministratur semper mediāte vase,ideo diaconus dicitur dispēsator dominici sanguinis,nec est simile de corpore quod immediatè tangitur, dum dispensatur.

10 Ad secundū dic.quòd ad reuerentiam huius sacramenti nō solū requiritur sanctificatio morū, sed etiā sacramentalis sanctificatio,qa omnia quæ immediatè applicantur ad sacramentum sunt benedicta seu sacrata(vt dictum fuit)& quia laicus quantūcunque sanctus caret tali sanctificatione, ideo ad confirmationem non licet laico hoc sacramētum dispensare. Si tamen laicus inueniret hoc sacramentum cecidisse in lutū,& non esset præsens sacerdos, diaconus,vel inferior minister,liceret laico Eucharistiā sic inuentā tollere & portare ad sacerdotē, qa hoc pertineret ad reuerētiā,& nō ad dispensationē.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum hæretici sint tolerandi.

Thom.2.2.q.11. art.3.

QVantum ad secundū principale,ſ.de hæresi quæritur: vtrum hæretici sint tolerandi.Et arguitur quòd sic,quia peius est negare totam fidem quā errare in aliquibus articulis,sed Pagani & Iudæi qui negant totam fidē tolerantur,ergo hæretici qui non negant totam fidem,sed aliquem vel aliquos articulos,multo magis sunt tolerandi.

2 Item Matth.13.dominus præcepit quòd zizania non colligeretur, sed permitteretur crescere vsque ad messem,messis autem est finis seculi. Cùm ergo hæretici sint zizania,videtur quòd debeant permitti crescere vsque ad finem seculi.

3 Item secundum Augustinum,nullus debet cogi ad credendum,quia credere est voluntatis, sed hæretici errant in aliquibus articulis,ergo non sunt cogendi ad credendum.

4 In contrarium arguitur, qa lupi sunt arcendi à grege officio pastorū.sed hæretici sunt lupi, vt dicitur Act.20.ergo debent arceri à grege fidelū officio prælatorū, quia sunt pastores Ecclesiæ.

5 Circa distinctionem istā videnda sunt duo.Primū qd interpretetur per istud nomē hæresis,& qs sit cē sendus hæreticus.Principium enim in omni inquisitione est præcognoscere quid significat nomen. Secundò an hæretici sint ab Ecclesia tolerandi.

6 Quātum ad primū sciendū est,quòd secundum Isido.hæresis nomē Græcū est,& sic importat diuisionē,vnde dihæretica diuisiua dicūtur,& quis secū dum hanc generalem rōne nominis omnis diuisio posset dici hæresis,tamen apud theologos & secundum vsum Ecclesiæ strictius sumitur,videlicet pro errore quo aliquis diuiditur seu discedit à virtute fidei quantum ad aliquem vel aliquos articulos cōtrariæ opinioni vehementer inhærens: quia congregatio ecclesiæ catholicæ primò est per vnitatem fidei, ideo recessus à fide per errorem contrarium hæresis vocatur, & hæreticus dicitur ille qui in vnitate fidei fuit saltem in susceptione baptismi qui dicitur sacramentum fidei, & ab hac vnitate recedit inhærens contrario errori. Qui enim nunquā idem recepit,nec secūdum sacramētum infidelis potest dici si sentiat oppositum fidei, vt Iudæus,Saracenus, vel Paganus, sed non dicitur hæreticus nisi ille solus qui fidei fuit obligatus saltem secundum sacramentum, nec omnis talis nisi sciens & inhærens vehementer.Si enim aliquis simplex ex ignorantia scripturæ credat Iacob fuisse patrem Abrahæ,non propter hoc censendus est hæreticus,quia ignorat hoc esse contra scripturā, & hęc ignorantia excusat simplices & alios qui nō tenentur scire sacram scripturam quousque fuerit eis declaratum illud esse contra fidem & dicta scripturæ. Quia etiam nomen hæresis secundum Latinum ab hærendo dicitur, ideo si quis ex leuitate sentiat in aliquo oppositum fidei,non dicitur hæreticus, nisi vehementer, seu ex electione, quæ etiam prohæresis dicitur,inhæreat suæ opinioni, & ideo dicit beatus Augustinus errare potero, hæreticus non ero. & sic patet primum.

7 Quantū ad secundū sciendū est quòd in crimine hæresis est considerare grauitatem criminis eius & nocumentū:est enim infectiuū aliorū,vt habetur 1.Tim.2.c.vbi dicitur de hæreticis:multū enim proficiūt ad impietatē,& sermo eorum vt cācer serpit. Ex grauitate criminis merentur hæretici occidi, & bona eorū cōfiscari:quia grauius est offendere maiestatem æternā Dei,q tēporalē cuiuscūq; hominis, sed illi qui sunt rei læsæ maiestatis humanæ secūdū rigorē iuris ciuilis meretur mori & bona eorū cōfiscari,ergo à fortiori rōne hæretici qui sunt rei læsæ maiestatis diuinæ,& cū hoc blasphemi in Deū merentur mori & bona eorū cōfiscari:dato tamē quòd pœniteāt,hūc rigorē ciuilis iuris ecclesia nō exercet in eos. Attēdēdo autē ad aliā cōditionē hæresis, videlicet quod est crimē infectiuū aliorū, hæretici nō sunt in cōsortio fideliū,& maximè simpliciū tolerādi:quia illi q sunt subuersores totius fundamēti bonæ vitæ & salutis, nō sunt tolerādi cū illis q possunt ab eis subuerti:sed hęretici sunt subuersores fidei quæ est fundamētum bonæ vitæ & salutis,ergo nō sunt tolerādi cū illis q possunt ab eis subuerti,ſ. Christianis saltē simplicibus q de facili ab eis decipiuntur,sed sunt ab eis segregādi.Et ideo illi qui deprehendūtur esse hæretici si pœniteant, incarcerātur,seu immutātur perpetuo, vt habetur extra de

Universidad de Deusto
Biblioteca

hæret.c.penul.Et magis religiosi quã alij,vt habetur de hæret.ca.accusatus,in fine lib.6. Si autẽ sint relapsi,debent sine audientia exponi iustitiæ seculari. Si autẽ sint clerici prius sunt degradãdi,quòd si pœnitent & absoluti peranț,nõ est eis neganda pœnitentia,nec Eucharistiæ sacramentum, quia ecclesia quãtũ ad spiritualia nõ claudit gremium redeunti, extra eod. super eo.lib.6. Dicuntur autem relapsi, qui post abiuratam hæresim & reconciliationem Ecclesiæ solenniter factam reincidunt in eandem hæresim & aliam quamcunque.

8 Ad primũ arg.dic.quòd nõ est simile de Iudeis, & Saracenis,& de hæreticis: quia Iudæi & Saraceni nunquã susceperunt fidem,& ideo non sunt ad eãdem seruãdã cõpellendi sicut hæretici, qui fidẽ vel fidei sacramẽtũ susceperũt:nihilominus tamẽ si Iudæi vel Saraceni habitãtes inter Christianos niterẽ tur corrũpere fidẽ Christi nõ essent inter eos tolerandi,sed essent separãdi à Christianis,& nihilominus puniendi secundum quantitatem sui delicti.

9 Ad secundũ dic.quòd Dominus præcepit zizaniã nõ colligi ne eradicaretur triticũ, per quod datur intelligi quòd hæretici nõ sunt extirpãdi quãdiu incertũ est an sint verè hæretici an Christiani: aliàs posset cõtingere quòd verus catholicus extirparetur velut hæreticus:sed quando certũ est aliquẽ essẽ hæreticũ, tũc posset extirpari sine periculo fideliũ.

10 Ad tertiũ dicẽdũ,quod ẽuis nullus sit cogendus ad recipiendũ fidẽ, qlibet tamẽ qui fidẽ recepit potest rationabiliter cogi ad eam seruãdã:& si non seruauerit, debet puniri,& sic est de hæreticis.

Sententia huius distinctionis 14.in generali & speciali.

POst hæc de pœnitentia agendũ est. Superius determinauit Magister de cõfirmatione & Eucharistia quæ sunt sacramenta ordinata ad perfectionem in bono:hîc determinat de pœnitẽtia quæ ordinatur ad 2mentionẽ mali. Vnde iste tractatus diuiditur in quatuor partes. Primò determinat de pœnitentia secundũ se. Secũdò de pœnitentiæ partibus.Tertiò determinat de ministro.Quartò de tẽpore.Secunda,16.dist.ibi, in perfectione autem pœnitentiæ.Tertia,dist.18.ibi, Ibi hîc quæri solet.Quarta,20.dist.ibi,sciendũ etiam quòd tempus pœnitentiæ.Prima diuiditur in duas. Primò determinat quid est pœnitentia & excludit quorundã errorẽ. Secundò determinat de eius integritate.Secunda,15.dist.ibi,Et sicut ex prædictis auctoritatibus.Prima est principalis lectionis & diuiditur in tres.Primò determinat pœnitentiæ necessitatem. Secũdò inquirit eius quidditatem. Tertiò excludit errorem. Secũda ibi, baptismus tamen est sacramentũ.Tertia ibi,His verbis quidẽ vehementius.Hæc tertia in duas. Primò tãgit errorẽ & erroris cõfirmationẽ per auctoritatẽ Isido. & Grego. & Ambrosij.Secundò excludit errorẽ & auctoritates soluit.Secũda ibi,Sed Ambrosij supra ad epistolam primæ Cor.Hæc secunda diuiditur in quatuor.Primò excludit errorẽ & soluit diffinitionẽ prius posĩtã,ex qua prædictus error sequi videbatur ex auctoritate Isidori.Secundò soluit auctoritatẽ Augustini supra positã & induxit aliã ad idẽ & eãdem solutionẽ. Tertiò ad auctoritatẽ Ambro. Quarto probat auctoritatibus & exemplis quòd pœnitẽtia posset iterari cuius oppositũ secũda auctoritas Ambro.docere videbatur. Secũda ibi,Inter illud inanis est pœnitentia. Tertia ibi, Illud autem quod Ambro.ait, Quarta ibi, quod verò pœnitentia non semel. Ad auctoritatem autem Gregor. non respondet, quia solutionem similem cæteris habet.

2 In speciali autẽ sic procedit.Et proponit primò pœnitentiã necessariã esse, est enim secundũ Hier. secũda tabula post naufragiũ, ex eo quod qui vestẽ innocentiæ in baptismo susceptã peccando corruperit,potest eam pœnitentiæ remedio reparare.Baptismus autem dicitur prima tabula,vnde pœnitentia iterari potest,nõ autẽ baptismus. Postea volens pœnitẽtiã diffinire præmittit tria.Primo eius genus, ga est sacramentũ & virtus mentis.Est enim duplex pœnitẽtia, s.interior & exterior.Interior est virtus, exterior est sacramentũ.Secundò eius doctrinã,ob enim ipsius vtilitatem tã Christus quã Io.Baptista prædicationẽ à pœnitentia incepit. Tertiò eius actũ, dicitur enim pœnitentia à pœnitendo vel à puniendo,ga eius actus interior timore cõcipitur : quibus præmissis diffinit pœnitentiam secundũ Ambr. dicentẽ quòd pœnitentia est præterita mala plãgere, & plangenda iterũ nõ cõmittere,& similẽ diffinitionẽ ponit Greg.Postea dicit quòd ex hac diffinitione quidã moti fuerũt ad dicendũ quòd nõ est vera pœnitentia quæ peccato sequenti maculatur, quia verè pœnitentem dicunt vltra damnabiliter nõ peccare,quod etiã auctoritate Isido, cõfirmat dicentis talem pœnitentiã irrisoriã.Secũdò auctoritate Augusti,qui dicit eã esse inanẽ.Tertiò auctoritate Greg. qui dicit eã esse meritoriã grauioris pœnæ.Quarto auctoritate Ambro.dicẽtis verã pœnitentiã nõ esse iterãdã.multæ etiã auctoritates in litera ad hoc pertinuntur. Postea determinat veritatẽ, & excludit illectũ errorẽ dicens,quòd cessatio à peccatis præteritis & dolor de eis cũ proposito cauẽdi futura ad veram pœnitentiã sufficit. Et ex hoc soluit diffinitionẽ pœnitentiæ supra dictã in qua dicitur,quòd ad veram pœnitentiã pertinet plãgẽda iterũ nõ cõmittere.sufficit enim ad verã pœnitentiã quòd plãgenda iterũ nõ cõmittat,id est quòd habeat propositũ nõ cõmittendi,& per hoc etiã soluit auctoritatẽ Isido. Ille enim irrisor est q sine proposito nõ cõmittẽdi pœnitet. Postea soluit auctoritatẽ Aug.q dicit,inanis est pœnitẽtia quã sequens culpa coinquinat:dicitur enim inanis,quia fructu pœnitentiæ caret quæ est vitatio gehennæ & adeptio gloriæ, caret autẽ fructu pœnitentiæ,quia per sequens peccatũ illa pœnitentia,& etiã alia acta bona mortificãtur,vt s.nõ fortiãtur mercedẽ quã meruerũt cũ fierent.Sed si de peccato succedente agatur pœnitentia,bona quæ præcesserunt reuiuiscunt, dũtaxat illa quæ ex charitate prodierãt,quæ autẽ viua nõ fuerũt reuiuiscere non possunt,quæ autẽ fuerunt viua reuiuiscere possunt, quod etiã dicit Augusti. quòd nihil prosunt lamenta si replicãtur peccata,sic intelligendũ est,quia peccata remissa rẽdcũt, vt quidẽ dicunt. Et sic nihil relinquitur de venia,vel si nõ rẽdcũt peccata,saltẽ propter ingratitudinẽ,ita reus & immũdus cõstituitur ac si dimissa peccata redirẽt,addit etiã duo ab Augustino quæ videntur facere ad cõfirmationẽ dicti erroris,vnũ est quia Augustinus dicit, quòd pœnitens semper debet pœnã tenere, ita tamen quod de dolore gaudeat.Aliud est quòd Augusti.dicit, quod nihil de venia relinquitur quando homo post pœnitentiã in peccatũ relabitur.Soluit autẽ ad ista duo dicẽs:quòd primũ intelligitur de pœnitentia perfectorũ,id est qui pœnitentiã vsq; ad finẽ vitæ cõtinuant.Secũdũ verò intelligitur quãtũ ad reditũ peccatorũ vel simpliciter vel quantũ ad ingratitudinẽ,vt iã dictũ est.Postea soluit auctoritatẽ Ambr,ẽ enim dicit pœnitentiã nõ esse iterandã , intelligendũ est de pœnitentia solenni quæ pro grauibus culpis infertur,quæ nõ iteratur ne vilis reputetur.Quod auctoritatibus cõfirmat.Vlterius,quia quidã dixerunt quod nõ debẽt pœnitentiæ iterari,quia facilitas veniæ esset incentiuũ ad peccata.probat per plures auctoritates quòd pœnitentia semper iterari potest, quod etiã cõfirmat exẽplo Dauid qui veniã impetrauit de cõmissione adulterij & homicidij.& postea de numeratione populi.Ex quibus patet sic verã pœnitentiã sępius agi posse.Et quia prædicti quidã

errauerunt circa pœniteniam, innitebantur quibusdam verbis Apostoli in epistola ad Hebræ.ideo dicit magister quòd apostolus non negat ibi secundam pœnitentiam,sed secundum baptismum , &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum pœnitentia sit virtus.

Tho3.q.85.art.1.

CIrca dist.istã quæritur primò de pœnitentia,vt est virtus vel actus virtutis,& secundò de pœnitentia nõ prout est virtus,vel actus virtutis,sed prout est sacramentum. Circa primum quæruntur duo.Primum est vtrum pœnitentia sit virtus.Secundum est vtrum sit virtus specialis,an generalis.Ad primũ sic proceditur. Et arguitur quod pœnitentia nõ sit virtus,quia est dispositio perfecti ad optimum,vt dicitur 7.Ethic.sed pœnitentia non est dispositio perfecti ad optimum, sed imperfecti sicut & verecundia , ergo pœnitentia non est virtus.

2 Item nullus eorum qui agit secundum virtutẽ dicitur stultus,vt habetur 4. Ethic.sed pœnitere de præterito videtur esse stultum,quare præterirũ non potest esse non factum, ergo pœnitere non est actus virtutis,quare nec pœnitentia est virtus.

3 Item virtus est de bono, pœnitere est de malo, ergo pœnitentia non est virtus.

4 In contrarium arguitur, quia præcepta legis sunt de actibus virtutum , vnde & legislator intendit ducere hominem ad virtutem (vt habetur 2.Ethic.) sed præceptum legis est de actibus pœnitentiæ (Matth.3.pœnitentiam agite,&c.) ergo pœnitentia est virtus.

5 Responsio.Pœnitentia accipitur dupliciter. Vno modo pro actu exteriori, qui est inter pœnitentem & absoluentem.Et hæc pœnitentia est sacramentũ,& debet potius dici sacramentũ cõfessionis quã pœnitentiæ,vt postea patebit. Alio modo pro actu vel habitu interiore quo peccatum cõmissum displicet,quia est cõtra rõnẽ & iniuriã Dei,quia est cõtra præceptũ diuinũ,& de hac pœnitentia quærit quæstio.Circa quod notãdũ, quod cũ virtus sit habitus: vt habetur 2.Eth.& habitus cognoscatur per actũ,quòd pœnitẽtia sit virtus oportet inquirere ex actu eius,qui est pœnitere an sit actus virtuosus.Et circa hoc dicenda sunt duo.Primum est,quòd pœnitere est actus virtuosus.Secundũ est, quòd virtus illa non est purè moralis , nec purè Theologica.

6 Quãtum ad primũ sciẽdũ est,quòd actus virtuosus quãdoque sumitur strictè , pro solo actu elicito à pœnitentia perfecta per habitũ virtuosum, & sic nõ oportet quòd pœnitere sit semper actus virtuosus.Quãdoq; verò sumitur largè pro omni actu regulato recta ratione qui vel est elicitus à virtute,vel quãtũ est de se generatiuus virtutis est. Et isto modo pœnitere semper est actus virtutis.Primũ patet, quia habitus nunquã requiritur ad eliciendũ actum quantũ ad essentiã actus,sed solũ ad ponẽdũ modũ. Quod patet ex diffinitione pœnitentiæ & habitus, ga potẽtia est qua possumus, habitus quo bene vel malè possumus,vt dicitur 2.Eth.& 5.Metaph.dicitur quòd habitus est,quo quis bene vel malè disponitur. Patet etiã per exẽplũ,ad cõcupiscere enim nõ requiritur habitus,sed ad sic cõcupiscere,s.temperatè requiritur habitus temperantiæ.Sed pœnitere de peccato dicit actum solum quo ad substantiam actus & non quo ad modum per quem nos habemus sic vel aliter in dolendo,ergo non requirit aliquem habitum à quo eliciatur.

7 Secũdò patet , ga omnis actus ab electione procedens cadẽs super debitã materiã cũ debitis circũstantiis põt esse virtuosus , sed pœnitere de peccato cõmisso põt esse ex electione procedẽs &, cadit etiã super debitã materiã:quia licut bonũ debitè placet ita malũ debitè displicet,potest etiã informari debitis circunstãtiis , & prout loquimur de ipso debitè informatur, ga detestatur peccatũ, vt cõmissum in irreuerentiam Dei, cũ proposito satisfaciẽdi & sub spe veniæ,ergo talis actus potest esse actus virtutis. Verũtamẽ nõ potest esse primus&principalis actus alicuius virtutis:ga primus & principalis actus alicuius virtutis,nunquã præexigit actũ vitij in operãte virtuosè.Actus enim principalis tẽperantiæ non requrit,quòd homo prius intẽperatè egerit,nec actus principalis liberalitatis requirit,quòd aliquis prius auarus fuerit, & sic est de singulis. Alioquin nullus posset fieri virtuosus,nisi prius fuisset vitiosus,quod nõ est necessariũ,sed pœnitere necessariò præsuppo nit actũ vitiosum præcessisse inpœnitẽtẽ. Est enim de malo cõmisso, ergo pœnitere non põt esse primus & principalis actus alicuius virtutis.Et confirmatur, quia actus primus & principalis cuiuslibet virtutis est secundũ electionẽ boni vt fiat. Secundus verò differens à primo re , vel ratione est fuga mali ne malũ fiat.Tertius autem est si cõtingat malũ fieri quod illud displiceat,vt patet in omnibus virtutibus.Et sic pœnitere de malo quod iam cõtingit non est primus & principalis actus virtutis , sed secundarius vel tertius & de obiecto contingente per accidens ipsi virtuoso : contingit enim virtuosum peccare,sed non inquantum est virtuosus,per habitum tamen virtutis detestari malum si contingit. Et sic patet primum principale.

8 Quantum ad secundũ patet, quòd pœnitere nõ est actus solius virtutis Theologicæ,qa virtus Theologica habet Deũ pro obiecto nõ actum humanum bonum vel malũ, sed pœnitere habet pro obiecto actum humanũ, s.peccatũ per hominẽ cõmissum, ergo pœnitere non est actus solius virtutis Theologicæ.Item nõ potest esse actus solius virtutis moralis,quia virtus moralis non habet pro fine proximo,nec pro circunstantia informante aliqd quod excedit dictamẽ rõnis naturalis,sed pœnitere prout de ipso loquimur habet pro fine & pro circũstantia informante aliquid quod excedit dictamẽ rationis naturalis,ergo pœnitere nõ est actus solius virtutis moralis.Minor declaratur,ga finis proximus actus pœnitendi est,vt homo recõcilietur Deo quem offendit per peccatum,satisfaciendo per pœnitentiã. Istud autem non cadit sub dictamine rationis naturalis,quare &c.Oportet ergo quòd actus pœnitendi sit nõ solum à virtute morali, sed à Theo'logica vna vel pluribus qualitercunque hoc sit.

9 Ad cuius euidentiã sciendum est, quòd sicut in actu malo est inuenire plures deformitates quarum vna nõ est per se determinatiua alterius: sic in vno & eodẽ actu bono est inuenire plures bonas circũstantias seu plures bonitates quarum vna nõ est per se determinatiua alterius.Verbi gratia,tam in malis actibus quàm in bonis: in malis quidẽ,quia in adulterio cõmisso intra ecclesiã sunt duæ deformitates, s.adulterij & sacrilegij inviolatione sacri loci,& vna istarũ nõ est per se determinatiua alterius, quia violario sacri loci potest esse sine adulterio,& adulteriũ potest cõmitti sine violatione sacri loci si fiat extra locũ sacrum.Vnde propter istas duas deformitates sunt duo peccata in adulterio cõmisso intra ecclesiam,& nõ solũ vnum maius peccatũ. Similiter in bonis cũ aliquis ieiunat ex voto,& placet ei ieiuniũ propter bonum tẽperantiæ: & nihilominus placet ei ieiunare,quia vouit,in tali ieiunio sunt duæ bonitates,vna pertinens ad virtutem temperantiæ,& alia pertinẽs ad virtutem latriæ,& vna non est per se determinatiua alterius,quia aliquis potest ieiunare ex voto, & non propter bonum temperantiæ,& alius ex bono temperantiæ, & non ex voto. *In 2. dist. 22.q.1.*

10 Et similiter est in actu pœnitendi, cũ enim dis-

Universidad de Deusto
Biblioteca

plicet alicui adulterium ab ipso cõmissum,quia est turpe & cõtra temperãtiam.Et quia est cõtra præceptum diuinũ cui obedire debemus.Et quia pœnitẽdo speramus recõciliari Deo satisfaciendo de culpa in offensam eius cõmissa,in hoc actu sunt multę bonitates,quarũ prima pertinet ad virtutem temperantiæ,cuius est detestari actũ inordinatũ circa cõcupiscibilia carnis. Secunda autẽ bonitas pertinet ad virtutẽ iustitiæ cuius est detestari illud quod fit in alterius iniuriã:quòd tamen dulterium sit à Deo prohibitum & in iniuriã Dei cõmissum nulla virtus moralis habet ex se, nec ex dictamine prudentiæ moralis,sed ex fide.Tertia autem bonitas,s.spes recõciliationis pertinet clarè ad spem quæ est virtus Theologica.Et istarũ bonitatũ vna nõ est determinatiua alterius,imòvna potest esse sine altera.Prima quidẽ sine aliis sequentibus.Gentilis quidẽ virtuosus virtute morali detestatur adulteriũ, quia est turpe & cõtra temperãtiam,& nõ quia est contra præceptum Dei de quo nihil nouit, nec per cõsequens intendit recõciliari Deo. Similiter aliquis pœnitet de adulterio, quia est cõtra præceptũ Dei & in eius offensam,cui tamen nõ displicet,quia est cõtra tẽperantiã,sicut fidelis,qui nõ habet virtutẽ tẽperantiæ, nec pœnitet:quãdoq; sub spe veniæ, quia desperat ex timore pœnæ,sicut Cain & Iudas pœnituerũt & spem veniæ abiecerũt. Et sic patet quod in actu pœnitendi sunt multæ bonitates,quarũ vna nõ est per se determinatiua alterius.Et pertinet ad diuersas virtutes per modũ imperantis,seu inclinantis,seu per modum elicientis.Vtrum autem propter pluralitatem talium bonitatum pœnitentia debeat dici vna virtus an plures,pertinet ad sequentem quæstionẽ.

11 Ad primũ argu.dic.quòd licet pœnitere posset esse ab agete nõ perfecto quãtũ est ex genere actus, potest tamen esse actus perfecti,quia nihil prohibet post peccatum præteritum successisse perfectionẽ, & etiã præcessisse,& etiam remansisse. Quia virtus moralis vno actu non corrũpitur.Nec est simile de verecũdia quæ est timor de turpi,timor autem futuri est quod nõ timetur,nisi quia habet propinquam dispositionem in causa sua.Et ideo verecũdia ponit imperfectionem in eo qui verecundatur,s. pronitarẽ ad cõmittendum aliquid culpæ,vel turpe vt de verecundia loquitur Philosop.nõ sic autẽ pœnitentia,licet supponat imperfectionem præcessisse.

12 Ad secundum dicẽdum est,quòd dolere de eo quod prius factum est per intentionem conandi ad hoc quod prius factum nõ fuerit esset stultum:hoc autem non intendit pœnitens, sed solum dolere de præterito,cum intentione non committendi simile,& expiandi reatum pœnæ quam ex peccato cõmisso incurrit,& hoc non est stultum.

13 Ad tertium dic. quòd virtus dicitur esse de bono quoad actus, quia actus virturis semper est bonus, & qa nõ est solũ bonũ,appetere bonũ,sed etiã detestari malum: ideo obiectum virtutis non solũ est bonum,sed & malum,sicut patet de fortitudine quæ habet pro obiecto malum pœnæ, sicut pœnitentia malum culpæ.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum pœnitentia sit virtus generalis.

Thom.3.q 85.art. 2.3. & 6.

AD secundũ sic proceditur, & arguitur quòd pœnitẽtia sit virtus generalis, quia rẽ medium quod est contra omnem morbum,est generale & nõ speciale : sed pœnitentia est remedium cõtra omnem morbum peccati,ergo cùm sit virtus (vt in præcedente quæstione dictum est) non est virtus specialis remediatiua,sed generalis.

2 Item virtus & vitium opponuntur,sed pœnitẽtia opponitur omni vitio:quia per pœnitentiã displiçet quicquid per vitium placuit, ergo pœnitentia est omnis virtus.

3 IN CONTRARIVM est: quia illud quod perficit liberum arbitrium ad actum bonum & determinatum est determinata virtus,sed pœnitentia perficit liberum arbitrium ad actum bonum & determinatum,qui est pœnitere de peccato commisso, ergo est determinata virtus.

4 RESPONSIO. Aduertendum est quòd si actus pœnitentiæ esset solum displicentia de peccato cõmisso quatenus est cõtra rectã rõnẽ, pœnitere non pertineret ad aliq̃ specialẽ virtutẽ:nã per eundẽ habitum placet vnicuiq; illud quod est cõueniens, & displicet illud quod est disconueniens.Et ideo cum omnis virtus sit cõcors rectæ rationi, per eam placet virtuoso quicquid est cõcors rationi,& displicet quicquid discordat à recta ratione.Propter quod secundum vnamquãque virtutem displicet peccatũ, quod est illi virtuti cõtrariũ,nec quãtũ ad hoc operet ponere vnã specialẽ virtutem per quã displiceat omne peccatũ,seu per quã pœniteat homo de omni peccato:quia vnaquæq; virtus sufficit ad hoc vt peccatum cõtra eã cõmissum displiceat,sed qa pœnitentia de qua loquuntur Theologi & sacra scriptura plus importat,videlicet displicentiam de peccato quatenus est cõtra diuinũ præceptũ,& in eius iniuriã,cũ proposito satisfaciendi,& sub spe veniæ, quorũ neutrum pertinet ad aliquã vnã virtutẽ puræ moralem:ideo dubium est vtrum oporteat ponere aliquam vnam partim virtutem moralem partim vero quasi Theologicam, sicut ponitur de latria. 5 Et videtur quibusdam probabiliter quòd sic,ita scilicet quòd sicut latria est virtus moralis pertinens ad iustitiam, cuius tamen actus procedunt ab imperio virtutum Theologicarum, & sic non est purè & simpliciter moralis.Quod probatur sic, qa omnis virtus moralis quæ ordinat hominẽ ad alterũ in rõne debiti pertinet ad iustitiam, cuius tamen actus procedunt ab imperio virtutis Theologicæ, & sic non est purè moralis : sic pœnitentia est virtus specialis pertinens ad iustitiam, cuius tamen actus procedunt ab imperio virtutum Theologicarum, & sic non est purè & simpliciter moralis.Quod probatur sic, qa omnis virtus moralis quæ ordinat hominẽ ad alterũ in rõne debiti pertinet ad iustitiam, sed pœnitẽtia quæ est virtus moralis cũ habeat actũ humanũ pro obiecto ordinat hominẽ ad alterũ in rõne debiti,ergo pertinet ad virtutẽ iustitiæ.Maior patet, qa virtutes morales aliæ à iustitia aut non ordinant hominẽ ad alterũ vt tẽperantia, aut si ordinent (vt liberalitas)nõ tamẽ in rõnẽ debiti: nõ enim liberalis tenetur ei cui dat liberaliter ex aliquo debito,qa iam nõ esset liberaliter datũ,sed necessariò redditi: sed ad solam iustitiã pertinet rõ debiti vt ipsum nomen sonat.quod enim iustũ est fieri,debitum est,& quod debitum est,iustũ est reddi,& sic patet maior. Minor probatur,s.quòd pœnitentia ordinat hominem ad alterum in rõne debiti:quòd enim ordinet hominẽ ad alterũ,s.ad Deũ iã patet ex dictis. Quod autẽ in rõne debiti declaratur sic:homo efficitur debitor alteri dupliciter.Vno modo per hoc quòd ab eo voluntariè aliquid recipit sicut in cõmutationibus voluntariis,puta emptione & venditione.Alio modo per hoc quòd ei iniustè aliquid subtraxit sicut in violentiis,furto,percussione,rapina & in cæteris.Similiter aliqs efficitur Deo debitor vno modo per hoc quòd aliquid ab eo recipit, & redditio huius debiti pertinet ad virtutẽ latriæ per q̃ exhibemus deo debitũ honorẽ in oblationibus,sacrificiis, & huiusmodi. Alio modo ex eo quòd cõtra Deum peccauit & sic subtraxit ei debitã obedientiã & quo ad hoc reddit Deo debitã pœnitentiã.Propter quod sicut latria vel religio pertinet ad iustitiã secundum Tullii,sic & pœnitentia,ex quo sequitur quòd pœnitentia est specialis virtus, quia licet respiciat genraliter malũ tanquã obiectum,tamen considerat in eo specialem rationem,s.vt cõmissum contra obedientiam Deo debitam,& vt est expiabile per satisfactionem quod non facit aliqua alia virtus.

6 Quod autẽ dictũ est quòd pœnitentia est specialis virtus pertinens ad iustitiã nõ est sic intelligendũ quòd ipsa sit secundũ se quædã virtus infusa, quia nulla talis est præter Theologicas,vt ostensum fuit in tertio lib. vel quòd sit acquisita distincta per essentiam à iustitia, sed est ipsamet virtus iustitiæ vt actus eius imperatur à virtutibus Theologicis circa obiectum per actum earũ circũstãtionatũ. Si enim esset secundum se quædã virtus acquisita ex actibus pœnitendi,tunc ille qui pluries peccaret & pluries pœniteret esset virtuosior seu plures virtutes haberet quã innocẽs qui semper in actibus virtuosis perseueraret,& per cõsequẽs nõ acquireret sibi virtutẽ pœnitẽtię ex actibus pœnitẽdi,qa nũq̃ pœniteret eò quòd peccatũ non feciſſet.Hoc autẽ est irrisorium.

7 Est ergo virtus pœnitentię ipsamet virtus iustitiæ cuius primus actus est reddere vnicuique quod suum est,Deo obedientiã, obseruando mandata & fugiendo transgressionẽ eorũ.Et si contingat transgredi,tunc elicit actũ puniendi propter quem actũ sortitur nomẽ pœnitẽtię. Quod etiã dictũ est quòd latria & pœnitentia nõ sunt virtutes purè morales, pro hoc solũmodo dictũ est, quia nõ possunt exire in actus suos nisi præuiis actibus virtutũ Theologi carum ostendentium obiecta sub circunstantiis ad quas ratio naturalis non se extendit.

‡ Ad primũ arg.dic.quòd aliquid dicitur generale dupliciter,vno mõ per prædicationẽ sicut vniuersale est generale ad illa quæ cõtinentur sub ipso. Et sic virtus in cõmuni est generale remediũ cõtra peccatũ.Et hoc modo pœnitentia nõ est generalis virtus,nec generale remediũ cõtra peccatũ.Alio modo dicitur aliquid generale per causalitatẽ,eò quòd causalitas eius extenditur ad plura. Et sic pœnitentia licet sit specialis virtus,est tamen generale remedium contra omne vitium : quia conditiones quas recipit in suo obiecto inueniuntur in omni peccato mortali, scilicet inobedientia mãdatorum Dei.

9 Ad secundum dicendum quòd pœnitentia non opponitur omni vitio formaliter,sed solum impœnitentiæ,& ideo non est omnis virtus formaliter: opponitur tamen omni vitio causaliter, vt dictum est,& ideo delet omne peccatum.

10 Argumẽtum in oppositum bene probat quòd pœnitentia est specialis virtus,sed tamen non potest exire in actum pœnitendi nisi præuiis actibus virtutum Theologicarum.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum pœnitentia sit sacramentum.

Thom.3.q.84.art.1.

POstea quæritur de sacramento pœnitentiæ,circa quod quæruntur quatuor. Primũ est vtrũ pœnitentia sit sacramentum. Secundũ est vtrum aliqua pœnitentia debeat solennizari. Tertiũ est de effectu pœnitentiæ. Quartũ est vtrũ aliquis possit excidere à vera pœnitentia.Ad primum sic proceditur,& arguitur sic quòd pœnitẽtia nõ sit sacramentũ: quia illud quod est de iure naturali nõ est sacramẽtum,qa sacramẽta sunt quædam opera protestantia fidem quæ est supra rationem naturalem,sed pœnitentia est de iure naturali,quia ratio naturalis dictat quòd qui deliquit pœniteat, ergo pœnitentia nõ est sacramẽtũ.

2 Item pœnitentia fuit ante legem nouam & veterẽ.Vnde Iob q fuit ante legẽ dicit,ago pœnitẽtiã in fauilla & cinere: vt habetur Iob 42. igitur pœnitẽtia nõ est sacramẽtum,nec nouæ legis nec veteris.

3 Item sacramentum est materiale elementum,vt dicit Hugo de sancto Victore,& habitum fuit suprà 1.dist. Sed nullum materiale elementũ est in pœnitentia, ergo ipsa non est sacramentum.

4 IN CONTRARIVM arguitur,quia remedium contra peccatũ originale(s.baptismus) est sacramẽtum,vt fuit suprà visum, ergo pœniterta quæ est remediũ cõtra peccatum actuale est sacrmentum.Et probatur cõsequentia,quia sacramenta sunt medicamenta contra peccata,sed ratio peccati verius est in peccato actuali quã in peccato originali,ergo ratio sacramenti verius debet cõuenire remedio instituto contra peccatum actuale quàm remedio instituto contra peccatum originale.

5 RESPONSIO. Sicut dictum fuit prius, pœnitentia accepta pro habitu, vel accepta pro habitu vel actu quo detestamur peccatum à nobis commissum est virtus vel actus virtutis , nec est sacramentum, vnde de pœnitentia sic accepta non procedit quęstio. Alio modo accipitur pœnitentia pro actibus exterioribus qui sunt inter pœnitentem & absoluentẽ,qui actus sunt cõfessio & absolutio. Et de pœnitentia sic accepta dicendũ est quòd ipsa est sacramentũ.Quod probatur sic:omne remediũ extrinsecus sensibiliter appositũ institutũ à Deo ad effectũ curationis spiritualis habens virtutẽ ex opere operato est sacramentum,sed pœnitentia est huiusmodi, ergo ipsa est sacramentũ. Maior patet ex his quæ dicta sunt in principio huius quarti. Minor declaratur:quòd enim pœnitentia sit aliquid sensibile nõ est dubiũ, cũ verba pœnitentis & absoluẽtis cõcurrant ad ipsam. Quòd etiã sit remediũ à Deo institutum contra peccatũ patet quãtum ad cõfessionẽ per illud quod beatus Iacobus dixit in Canonica sua;Confitemini alterutrum peccata vestra.& quãtum ad absolutionẽ per illud quod dominus dixit:quorũ remiseritis peccata remittũtur eis. Quod etiã habeat efficaciam ex opere operato,patet per idẽ quod dominus dicit:quorũ remiseritis peccata, &c.Et qa falsitas esset in verbis absolutionis:cum lacerdos dicit absoluo te,nisi haberẽt aliq̃ efficaciã,& illã quã significãt,quæ est remissio peccatorum. Ex quo patet illud quod dictum fuit prius , videlicet quòd hoc sacramẽtum magis propriè diceretur sacramentũ cõfessionis & absolutionis,quã pœnitẽtiæ:quia in cõfessione & absolutione cõsistit hoc sacramentũ tanq̃ in sua materia & forma. Pœnitẽtia autẽ si accipiatur pro habitu vel actu interiore , est ad hoc sacramentum tanquam præuia dispositio suscipientis.Si autẽ accipiatur pro executione pœnæ satisfactoris,sic est consequens ad hoc sacramẽtum. Et sic pœnitentia quocunque prædictorum modorũ accepta nõ est intrinseca huic sacramẽto.

6 Ad primum argumentum dicendum,quòd pœnitentia accepta pro confessione peccatoris & absolutione sacerdotis, non est de dictamme iuris naturalis,nulla enim ratio dictat quòd homo cõfiteatur alteri homini peccata sua quantumcunq; occulta,vel quòd ex absolutione illius cui confitetur cõsequatur veniam de peccatis, pœnitẽtia etiam quæ est virtus,vel actus virturis nõ est de dictamine rationis naturalis,quia nõ includit solũ displicentiam de peccato cõmisso quatenus est contra rationem, sed quia est in offensam Dei & cũ proposito satisfaciendi,& sub spe veniæ quæ non sunt de dictamine rationis naturalis.

7 Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia de qua loquitur Iob,non fuit sacramentum , sed pœna quædam per eum voluntarie assumpta ad satisfactionem delicti si aliquod commiserat.

8 Ad tertium dicendum , quòd Hugo de sancto Victore accipit materiale elemẽtum pro omni sensibili:& sic in pœnitentia est materiale elementum, videlicet verba confitentis & absoluentis, quæ sunt quædam sensibilia,seu audibilia.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum pœnitentia debeat solennizari.

Tho.3.q.84.art.10.ad secundum.& q.89 art.3.ad tertium.

AD secundum sic proceditur,& arguitur quòd nulla pœnitentia debeat solennizari,quia pœnitentia est sacramentum iterabile,vt patebit inferius:sed ea quæ solennizantur non debent iterari super eandem personam,ergo pœnitentia non debet solennizari.

2 Item confessor nullo modo debet peccatum cõfitentis publicare etiam metu mortis,sed per solennem pœnitentiam publicaretur peccatum confitentis,ergo pœnitentia non debet solennizari.

3 Item clerici possunt committere & quandoque committunt crimina enormia sicut laici,sed clericis non est imponenda solennis pœnitentia secundum iura,ergo nec laicis.

4 IN CONTRARIVM est quòd habetur in decretis 50.dist.c.in capite quadragesimæ.

5 RESPONSIO. Circa quæst. istam videnda sunt tria.Primũ est an pro aliquibus criminibus sit imponenda pœnitẽtia solẽnis,& qbus debet imponi. Secũdũ est an debeat iterari.Tertiũ est de ritu eius.

6 Quantum ad primũ dicendũ est,quòd pœnitentia solennis imponenda est pro grauioribus sceleribus & notoriis quæ cõmouent totã vrbem vel totã vicinią.Cuius ratio est, quia publica culpa puniẽda est per publicã pœnã,vt illi qui scandalizati sunt de culpa ædificentur pœna. Sed istud fit per pœnitentią solennem quãdo imponitur pro grauissimis & notoriis sceleribus,ergo &c.Secundo. vt sit aliis ad terrorẽ quãdo cõfusione notabili punitur in hoc mundo,qui grauissimum scelus commisit.Tertiò, vt sit aliis ad exemplum puniendi,quãdo vident eos qui in grauissimis culpis detinentur recipi ad pœnitentiam,& Ecclesiæ reconciliari.Hæc autẽ pœnitẽtia nõ est imponenda clericis,nõ propter fauorem personæ,sed ordinis : quia agens publicã pœnitentiã nõ debet ad ordines promoueri,& episcopus talem ordinans debet priuari potestate ordinandi nisi ecclesiæ necessitas exposceret,tunc enim dispensatiuè posset recipi ad minores ordines,nõ autem ad sacros.Primò propter dignitatem eorum.Secundò propter timorẽ recidiui. Tertiò propter scandalũ vitandũ quod in populo posset oriri ex memoria præcedentium delictorum.Quartò,quia non haberet frontem alios corrigendi cum peccatum eius fuerit publicum. Et sic patet primum.

7 Quantum ad secundũ dicendum,quòd solennis pœnitentia non debet iterari propter tria. Primò ne ex iteratione vilescat:quæ enim iterantur melio ra habẽtur.Secundò propter significationem, quia solennis pœnitentia signum est expulsionis Adæ de paradiso,vt postea dicetur:sed illa est tantũ semel facta,ergo pœnitentia solennis nunquã est iterãda. Tertiò, quia solennizario pœnitentiæ est quasi quędã professio cõseruandi eã perpetuò , sed huic non cõgruit iteratio,quare &c. Si tamẽ talis postmodũ peccet,nõ clauditur ei locus pœnitentiæ simplicis, sed nõ iniungitur ei pœnitentia solennis propter dictas causas,licet in aliquibus Ecclesiis aliter fiat, vt dicit magister in litera,& sic patet secundum.

8 Quãtum ad tertiũ sciendũ est,quòd ritus pœnitentiæ solennis est talis sicut habetur in præallegato capitulo, videlicet quòd in capite quadragesimæ solenniter præsentãt se cũ presbyteris suis episcopo ciuitatis ante fores ecclesiæ induti saccis,nudis pedibus,vultu demisso,coma deposita si sint viri,& eis in ecclesia introductis Episcopus cũ clero 7.psã. pœnitentiales dicit , postmodũ eis manũ imponit & cinerem in capitibus,cilicio colla eorum operit, aquam benedictam super eos spargit. Et denunciat eis quòd sicut Adã propter culpam eiectus fuit de paradiso,ita ipsi de Ecclesia eiiciuntur,& iubet ministris,vt eos ab ecclesia expellant,clero eos prosequẽte cũ Responsorio:In sudore vultus tui,&c. In cœna autẽ domini à suis presbyteris in ecclesiam reducuntur,& sunt ibi vsq; ad octauam paschæ.Ita tamẽ quòd nõ debent cõmunicare nec pacem sumere, & sic fit quolibet anno quandiu aditus ecclesiæ est eis interdictus.Vltima autem reconciliatio episcopo reseruatur ad quam perrinet solennis pœnitentiæ impositio.Et licet ista fieri debeant secundũ ius scriptum, tamen quia tota prædicta solennitas est purè de iure positiuo cui consuetudo derogat;ideo si secundum ritum , & consuetudinem aliquarum ecclesiarũ omittatur aliquid de prædictis vel etiam dimittatur totus ritus solennis pœnitentiæ, non est hoc detestandum.Nam plures ecclesiæ de solennibus pœnitentiis hodie non se intromittunt.Aliqua enim vno tempore congruunt , quæ alio tempore nociua sunt.Præter hanc pœnitentiam quæ solennis dicitur esse,est quædã alia quæ vocatur publica, sed nõ est cũ solennitate prædicta,sicut est de flagellantibus se vel peregrinantibus per mundum cum baculo cubitali,& hæc iterari potest & à simplici sacerdote imponi.Veruntamen in talibus secundum cursum hodiernum videtur potius scandalum quã ædificatio. Et ideo non videtur magna esse discretio imponendi tales pœnitẽtias, nec pro nunc imponuntur.Sed fraudulenti homines occasione quę stus sibi talią assumunt.

9 Ad primum argumentum dicendum quòd pœnitentia est iterabilis,sed nõ cũ solennitate supra dicta,quæ regulariter non adhibetur pœnitentiæ, sed solum in casu enormi & notorio.

10 Ad secundum dicunt quidã,quòd per pœnitẽtiam solennem sacerdos nõ publicat peccatũ pœnitentis,quia nõ dicit se tale peccatum audiuisse in cõfessione.Sed ipse pœnitens exequendo pœnitẽtiam sibi iniunctam peccatum suum & cõfessionẽ à se factam manifestat. Sed contra hoc potest dici, quia ille facit rem cuius auctoritate fit.Sed auctoritate sacerdotis pœnitens solenniter facit quod sibi iniunctum est , quia aliàs non faceret, ergo sacerdos videtur hoc facere. Ideo dicitur aliter, quòd per talem pœnitentiam non reuelatur peccatum,vel confessio pœnitentis quanquam aliqua suspicio oriatur , quia quandoque aliquis pœnitentiam facit pro alio , sicut legitur in viris patrum de quodam,qui vt socium prouocaret ad pœnitentiam,cum eo pœnitentiam egit. Sed nec hoc promoder no tempore aliquem excusaret multùm: cum vix inueniatur qui velit pro seipso talem pœnitentiam facere , & fortiori ratione magis inuitè faceret pro alio.

11 Potest ergo dici aliter,quòd per talem pœnitẽtiam nõ publicatur peccatũ pœnitentis,quia quod est publicum de se amplius publicari nõ potest,sicut quo ad illos quibus iam innotuit tale peccatũ: talis autẽ pœnitentia nõ debet imponi nisi pro peccato publiço,vt iam dictum est, ergo ipsum publicari non potest , sed plublicatur corectio eius per pœnitentiam,quod non est malum.Ex quo patet, quòd multum errant qui imponunt pœnitentiam plublicam pro pecato quod non est notorium,nec fortè peccatum,sicut cùm mater vel nutrix inuenit iuxta se puerum mortuum , vel in cunabulis quod potest esse sine culpa , vel pro modica : vt scilicet propter paruulam incaurelam , & si esset culpa, non est tamen quandoque notoria.

12 Quid ergo dicetur de pœnitentiariis domini Papæ qui cõfitentes sibi faciũt spoliari, & spoliatos plublicè circũduci per ecclesiam & verberari,nunquid videntur plublicare peccatum sibi confessum?

Dicunt quidam quòd nõ,quia talis pœnitentia imponitur pro excõmunicatione cuius absolutio pertinet ad forum contentiosum, nec excõmunicatio est culpa,sed pœna.Sed istud nõ valet, quia pro excõmunicatione simplici nõ imponitur talis pœna, sed solum pro excõmunicatione quam aliquis incurrit occidendo clericum, & pro clericidio cõfesso:& ideo cõstat omni scienti ritum curiæ,quòd cũ aliquis ducitur per ecclesiam , & verberatur quòd ipse commisit clericidium , & iterum pœnitentiarius cui clericidium est cõfessum dicit,& consueuit dicere alicui de clericis officio pœnitentiariæ deputatis, quòd ducat talem per ecclesiam , scilicet pro clericidio.Et quis potest dicere, quòd hoc peccatũ confitentis non publicetur? nullus,vt videtur.

13 Propter hoc dicendum est aliter , sicut audiuimus ab ipsis pœnitẽtiariis,quòd pro homicidio eis cõfesso si sit occultũ , nõ imponunt talem pœnitẽtiam:si autẽ sit notorium in terra in qua fuit cõmissum,tunc imponunt ipsi talem pœnitentiã. Nec publicatur eorũ peccatum quod iam est publicum nisi quãtum ad illos qui sunt in ecclesia in qua fit talis pœnitentia,nec etiam plenè publicantur quantum ad illos,quia circunducuntur vultibus coopertis ita vt persona sit ignota , & adhuc fortè videtur quòd istud sit omninò incautè factum. Et audiuimus aliquos ex pœnitentiariis super hoc ex pœnitentia tali murmurare.

14 Ad tertium dicendum,quòd clericis non imponitur solennis pœnitentia propter causas in corpore solutionis assignatas.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum effectus pœnitentiæ bene assignentur.

Tho.3.q.86.

AD tertiũ sic proceditur,& arguitur quòd non bene assignantur effectus pœnitentiæ : quia vnius sacramenti debet esse vnus effectus,sed pœnitentia vnum est sacramentum.Et tamen Magister in litera assignat ei plures effectus,videlicet remissionem peccatorũ, & vinificationem bonorum operum prius mortificatorum, ergo malè.

2 Item peccatũ nõ potest dimitti quantum ad culpã quæ transit,sed solũ quãtum ad reatũ qui remanet. Sed reatus per sacramentum pœnitentiæ non remittitur,cùm pœna pro eo iniungatur,ergo effectus pœnitentiæ non est remissio peccatorum.

3 Item quod non est,viuificari nõ potest , sed bona opera facta in gratia desinunt esse succedente peccato:non enim sunt de numero rerum permanentiũ,sed transeuntium,ergo ex tunc viuificari nõ possunt per quancunq; pœnitentiã subsequentem.

4 IN CONTRARIVM est quòd dicit Petr. Act.3. Pœnitemini & cõuertimini vt deleãtur peccata vestra:igitur effectus pœnitẽtiæ est deletio peccatorũ. Itẽ secũdũ Amb.pœnitẽtia res optima est quæ oẽs defectus reuocat ad perfectum, sed maximus defectus est quod bona opera facta ex charitate nõ perducant facientem ad gloriam,qui defectus cõtingit mortificãte ea ex peccato : ergo iste defectus tolliturper pœnitentiam, & sic opera mortificata reuiuiscunt.

5 RESPONSIO. Circa quęstionẽ istã dicenda sunt duo.Primum est quòd per pœnitentiã remittuntur peccata mortalia.Secundũ est quòd per ipsam viuificantur bona opera per sequens peccatum mortificata.Primum patet sic:ille est primus & principalis effectus huius sacramenti, qui principaliter importatur per formã verborũ : istud autem est remissio peccatorum , cùm forma huius sacramenti sit, Ego absoluo te , ergo est principalis effectus huius sacramenti.

6 Quantum ad secundum sciendũ est quòd opera nostra dicuntur viua & mortua,viuificata & mortificata per cõparationem ad ea quæ videmus in rebus naturalibus:illa enim dicuntur viua,quæ habẽt in se principium vitæ & operationẽ : vt oculus videndo,pes ambulando,& sic de aliis: mortua verò dicuntur quæ neutrũ istorum habent, habere tamẽ potuerunt:sicut dicitur homo mortuus non solum quia vitã habuit & priuatus est,sed etiã fœtus qui nũ quam vixit dicitur nasci mortuus,mortificata autẽ dicuntur quæ habent in se principium vitæ,sed non operationem,propter aliquod impedimentum , vt membrum stupidum vel paralyticum , viuificata autem dicuntur,quæ à mortificatione impediente operationem vitæ redeunt ad suas operationes.Similiter opera nostra dicuntur viua quando procedunt ex charitate quæ est principium vitæ spiritualis , & per meritum possunt perducere ad vitam gloriæ quæ est vera vita. Iste est enim finalis effectus operum nostrorum , mortua verò dicuntur opera bona quæ fiunt extra charitatem , quæ licet non fuerunt viua,potuerunt tamen esse viua si charitas affuisset.Mortificata verò dicuntur opera quæ sunt ex charitate quæ est principium vitæ , sed per meritum non possunt efficaciter perducere ad vitam gloriæ propter impedimentum peccati superuenientis , viuificantur autem , quando impedimentum mortificans ea amouetur,& hoc est peccatum mortale sequens cum quo nullus venire potest ad vitam gloriæ. Ex hoc sic arguitur ad propositum: illud viuificat opus mortificatum per quod amouetur impedimentum mortificans ipsum, sed per pœnitẽtiam amouetur peccatum mortale quod mortificat præcedens opus meritorium , ergo per pœnitentiam viuificatur opus mortificatum prius.

7 Et si quis hæsitaret quomodo viuificantur opera bona præcedentia quæ nõ sunt in se,nec illa charitas ex qua facta fuerunt remansit. Et ideo videntur fuisse mortua,quia perdiderunt principium vitæ. Dicendum est quod licet illa opera non remanserint in se,nec charitas ex qua facta fuerunt remaneat,tamen dicuntur viuificari non quidem quia re deant eadem opera numero , nec eadem numero charitas quæ per peccarum fuit amissa,sed quia bona opera dum fiebant in charitate fuerunt à Deo accepta vt meritoria vitæ æternæ. Et in illa acceptatione diuina remanserunt , si impedimentum ea mortificans cessaret : quod fit per veram pœnitentiam.Sic enim bona opera quæ transeunt manent in diuina acceptatione per modũ meriti, & sic possunt viuificari , sicut opera mala transeunt actu & remanent reatu vt puniatur.

8 Ad primum argumentum dicendũ quòd vnius sacramenti possunt esse plures effectus dum tamen sint subordinati,sicut videmus in naturalibus quòd lux solis illuminat & calefacit. Et similiter per pœnitentiam primò & per se remittuntur peccata, & secundario viuificantur opera bona prius facta mortificata.

9 Ad secundum dicendum quòd peccatum mortale dicitur dimitti per pœnitentiam quantum ad reatum pœnæ æternæ quæ est ad inimicos pro exterminatione,quamuis remaneat quantum ad pœnam reatus temporalem , quæ est pro correctione & emendatione filiorum.

10 Ad tertium patet solutio ex prædictis, quia quamnis opera facta in charitate non remaneant in se,remanent tamen in diuina acceptione vt sint meritoria vitæ æternæ amoto impedimento ea mortificante , non enim potest assumi omnimoda similitudo rerum spiritualium ad corporalia,sed sufficit quòd assumatur quantum pertinet ad propositum,&c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO SEXTA

Vtrum aliquis posset excidere à vera pœnitentia.

Thom 3.q.84.art.10.

AD quartũ sic proceditur,& arguitur quòd nullus posset excidere à vera pœnitẽtia, quia fortius nõ vincitur à debiliori, sed pœnitentia est fortior omni culpa, cum per eam ab omni culpa resurgamus,ergo verè pœnitens non potest cadere per culpam.

2 Item Ambrosius dicit quòd pœnitentia est præterita peccata plangere,& plangenda nõ cõmittere: qui ergo plãgẽda postea cõmittit, nõ verè pœnituit.

3 Item Augustinus est pœnitentia quam sequẽs culpa coinquinat.

4 In oppositum arguitur: quia perfectior est gratia data in baptismo,quæ delet omnem culpam, & pœnam quàm gratia,quæ datur in pœnitentia, sed à gratia baptismali potest aliquis excidere per culpã, ergo à gratia pœnitentiali.

5 RESPONSIO.Dixerunt quidã quòd à vera pœnitentia nullus potest excidere per peccatũ mortale, quòd si exciderit,vera pœnitentia nõ fuit. Et ad hoc ponendũ mouebantur primò per rõnẽ sumptã ex parte Dei,quia facilitas veniæ incentiuũ tribuit delinquẽdi,sed si homo posset verè pœnitere quotiensq; peccaret,cũ per verã pœnitentiã Deus peccata remittat,videretur magna facilitas veniæ quando culpis reiteratis quantumcunq; posset de eis haberi pœnitentia & venia, ergo cũ non sit probabile, quòd Deus tribuat incentiuũ delinquendi alicui,nõ est probabile, quòd vera pœnitentia posset pluries reiterari.Secundò mouebantur per rationem sumptam ex exemplo ipsius Christi, quia ea quæ facit Christus corporaliter sunt exempla eorũ quæ facit spiritualiter.sed Christus nunquã sanauit bis eundẽ infirmũ corporaliter,ergo nunquã sanar spiritualiter bis eundem peccatorẽ.Et istæ rationes tãguntur de pœnitentia distin.3.cap.1. item quod frequenter. Sed istud est erroneũ, quia illud quod nõ cõfirmat liber.arb.in bono nõ facit quin homo possit cadere in peccatũ, sed nec pœnitentia, nec quæcunque virtus pro statu viæ cõfirmat liberũ arbitriũ in bono: hoc enim est principale priuilegiũ status pœnitentiæ; ergo &c.Item patet per exemplũ sanctorũ, quia Dauid postquã egit verã pœnitentiã de adulterio Bersabeæ,& de homicidio Vriæ, postea cecidit per culpam in numerationne populi. Quare omnino tenẽdum est,quòd à vera pœnitentia potest quis per culpam cadere.

6 Vtrum autẽ pluries posset iterari vera pœnitentia,dicendum est quòd sic, quia sicut secundũ legẽ cõmunẽ hõ nõ cõfirmatur in bono pro statu viæ,sic nõ obstinatur in malo per quodcũq; peccatũ quotiẽscũq; iteratũ qn possit deo eo verè pœnitere, sed quotiens homo pœnitet, totiens Deus verè indulget. Cũ maior sit Dei misericordia ad remittẽdum peccatum de quo aliquis verè pœniter quã sit hominis malitia quãdo peccatũ cõmittit. Et cõfirmatur, quia nõ plus misericordiæ exigit à nobis Deus quã impendat nobis, cũ imponat nobis modũ misericordiæ ad proximum iuxta formam misericordiæ quam habet ad nos, secundum illud Luc.6. Estote misericordes sicut & pater vester misericors est. sed Deus imponit nobis modum misericordiæ ad proximum, vt ei pœnitenti remittamus offensam non solum septies, sed septuagies septies: vt habetur Matt.18. vbi ponitur numerus determinatus pro indeterminato,ergo modus diuinæ misericordiæ ad nos est vt pluries dimittat nobis peccata: quod nõ esset nisi possemus pluries verè pœnitere, & pluries à vera pœnitẽtia cadere, quandiu enim durat vita præsens Deus vtitur ad nos misericordia, post mortem autem vtetur iustitia. Et ideo in vita præsenti semper est tempus pœnitendi ex parte hominis,& tempus miserendi ex parte Dei.Et contrarium sentire est erroneum.

7 Nec valent rationes cõtrariæ opinionis,quia nõ est facilitas veniæ quãdo pro culpa exigitur pœna, quod facit Deus remittendo culpã:quia pro qualibet culpa quãtumcunque iterata exigit pœnam correspondentẽ. Quod autem dicitur quòd Deus nũquam eundẽ infirmũ pluries sanauit corporaliter, respõdendum est sicut de pœnitentia dicitur dist.3. Item quod frequenter. quòd per hoc quòd Dominus sanauit plures nõ solum à diuersis infirmitatibus,sed etiã à similibus (plures enim cæcos illuminauit,etiã leprosos mundauit)figuratum fuit quòd homo per pœnitentiã sanãdus erat à peccatis quæ diuersis temporibus committeret:non constat etiam quòd Dominus eundem infirmum sanauit pluries, quod &si non legatur, non obstat: quia scriptum est Ioan.penult.multa quidem & alia signa fecit Iesus quæ non sunt scripta in libro hoc.

8 Ad principales rationes. Ad primam dicẽdum est quòd fortius nõ vincitur à debiliori per violentiam:vincitur tamen quandoque per negligentiam suam,& sic verè pœnitens vincitur tentatione & cadit in culpam non per violentiam sibi illatam, sed per incautelam & negligentiam suam.

9 Ad secundũ dic.quòd auctoritas beati Ambrosij est sic intelligenda,quòd pœnitentia est præterita peccata plãgere,& plangenda nõ committere: hoc est non habere propositum committendi.

10 Quod aũt dicit Aug.q inanis est pœnitẽtia,&c. Intelligendum quantum ad finẽ vltimũ qui est cõsecutio vitæ æternę,& vitatio gehennæ:quia per sequens peccatum mortificantur pœnitentia & bona præcedẽtia,ita vt nõ sint sufficientia ad vitæ æternæ consecutionem, quando tamen fuit talis pœnitentia, valuit ad remissionem peccatorum.

Sententia secunda partis distinct. 15.in generali & speciali.

ET sicut prædictis auctoritatibus. Superius determinauit Magister de pœnitentia quãtum ad sui quidditatem diffiniẽs veram rationem pœnitentiæ, & excludens circa hoc quorundam errorem addentium ad pœnitentiæ rationem futuram perseuerantiã.Hic determinat de ipsa quantum ad sui integritatem, remouens circa hoc errorem aliquorũ,falsè opinantium posse de vno peccato siue de aliis pœnitentiã agi:quod est cõtra pœnitentiæ integritatẽ. Et diuiditur in partes duas. Quia primò tangit errorem & eius cõfirmationes,&illa soluit.Secundò improbat illũ errorẽ ibi,Satis arbitror.Prima est præsentis lectionis.Et diuiditur in duas. Quia primò pertractat prædictã opinionẽ erroneã dicentiũ de vno peccato posse fieri pœnitentiã fructuosam sine aliis quãtũ ad idem tẽpus.Secũdò incidẽter tãgit aliorũ errorem dicentiũ de vno peccato sine aliis pœnitentiã factã valere nõ quidẽ quãtum ad idem tempus, sed quantum ad diuersa,videlicet quòd quando de aliis peccatis pœnitentia agetur, tunc valebit prima pœnitentia.Secũda ibi,Quibusdã tamẽ videtur. Prima diuiditur in duas. Quia primò excludit probationes eorũ quæ procedũt ex auctoritatibus sacræ scripturæ. In secunda excludit probationes sumptas ex auctoritatibus sanctorum & quibusdam rationibus ibi,Alias quoque auctoritates. Prima in tres. Quia primò proponit obiectionẽ.Secũdò soluit eã ibi,Sed de his.Tertiò excludit quandã dubitationẽ ex præcedẽte solutione ortã ibi,attende his verbis. Pars illa quæ incipit ibi,Alias quoq; auctoritates,diuiditur in duas:quia primò ponit probationes eorũ ex auctoritate Gre.& Amb.& ex quadã ratione adiuncta.Et secũdò soluit eas ibi,His respõderi põt.Et illa posset diuidi secũdum numerum obiectionũ & respon

sionum. Tunc sequitur illa pars quæ incipit ibi,Quibusdam tamen videtur. Circa quam tãtum duo facit,quia primò ponit illam opinionem cum suis rationibus. Secundò soluit ibi, Sed hæc dicta intelligimus.Hęc est diuisio & sentẽtia in generali.

2 In speciali sic procedit. Primò proponit quòd erroneũ est dicere quòd de vno solo peccato sine aliis posset pœnitentia agi; quod quidã dixerũt, cõfirmantes errorem per auctoritatẽ prophetæ Naũ, qui dicit cap.1. Non iudicabit Deus bis in idipsum, ex qua auctoritate arguunt sic,Si quis vnum peccatum sacerdoti cõfiteatur tacitis aliis & pœnitentiã sibi iniunctã perfecerit pro illo, non debet amplius satisfacere,nec pœnitentiã agere,alioquin Deus bis in idipsum iudicaret,dũ sacerdos qui vicem Domini in ecclesia gerit,bis pro eodẽ peccato pœnitentiã imponeret:igitur de vno peccato solo sine aliis potest pœnitentia agi.Postea dicit quòd hæc auctoritas nõ cogit: intelligitur enim de illis solis qui per flagella corriguntur,& cõuertuntur,& perseuerant: tales enim iterum nõ iudicãtur,secus est de illis qui per flagella nõ corriguntur,sicut Pharao: in talibus enim videtur iudicium incipi in præsenti & terminabitur in futuro secũdũ Aug.Vnde incidẽter subiungit Magister quandã vtilem distinctionẽ dicens, quod flagella infliguntur vel ad augmentũ meritorũ,sicut factũ fuit in Iob:vel ad custodiã virtutũ, sicut paret in Paulo cui datus est stimulus satanæ:vel ad corrigendũ peccata sicut Marię sorori Moysi inflicta est lepra:vel ad gloriam Dei, vt patet in cæco nato:vel ad initium pœnæ futuræ.vt in Herode qui scaturiuit vermibus,Actu.12.Postea exponit quasdã auctoritates super dicto verbo.Nã dicit Sodomitas igne,Aegyptios mari, Israelitas in eremo punitos ne in æternũ punirentur,quia Deus nõ punit bis in idipsum:nec de omnibus generaliter intelligendũ, sed de illis tantũ qui inter flagella puniuntur & non corriguntur, cũ hic & post æternaliter puniantur. Quod cõfirmat auctoritate Hier.q dicit: leuia peccata breui & tẽporali punitione puniri,pro leuibus enim nõ puniuntur graui supplicio & in futuro etiã æternaliter puniuntur,quia flagella nõ egerũt pœnitentiã,& subdit quòd illud in bonis nõ est dubium, quia si bona leuia breuiter remunerãtur,bona verò maiora hic & in futuro remunerabuntur. In malis quoq; sic intelligitur sicut dictũ est.Ex quibus omnibus cõcludit quòd dicta auctoritas nihil pro prędicta opinione facit.Postea inducit auctoritates sanctorũ ad cõfirmationẽ dicti erroris,& primò ponit auctoritatẽ Greg.q dicit,vnã ciuitatẽ cõplui, & aliã nõ:sicut dicitur in Amos,quãdo qs de vno peccato pœnitet & de alio non. Postea ponit auctoritatem Ambr.qui dicit,quòd si fides desit, pœna satisfacit vt possit de alio peccato satisfacere. Postea ponit ad idẽ vnã rõnẽ ipsorũ quæ talis est:aliquis q de vno peccato pœnitet & satisfacit aliis tacitis de quibus postea si confessus fuerit non videtur rationabile quòd pro peccato illo iteraro satisfaciat,nec videtur rõnabile secundum consuetudinẽ Ecclesiæ pro eodẽ peccato nõ iterato illi pœnitentiã bis imponi, ergo similiter illa satisfactio qua de vno peccato satisfacit est sufficiens.Postea respõdet ad ista, & primò ad auctoritatẽ Gre.quæ est intelligẽda quãtũ ad operis desertionẽ,& non quãtũ ad veniã,põt enim aliquis vnius peccati opus deserere & non alterius. Nõ cõsequitur tamẽ veniã; quod probat per dictũ euangelicũ,vt patet in litera. Ad auctoritatẽ autem Ambr.respõdet,quòd fides accipitur ibi pro cõscientia sub hoc sensu,quòd cum aliquis habet peccatũ de quo nõ habet cõscientiã quia nõ recolit,& cũ flagellatur à Deo cogitat quòd fortè hoc fit pro aliquo peccato suo & patienter sustinet:tũc illa pœna satisfacit pro peccato ignorato vel ei reuelatur.Ad rõnẽ aliorũ respõdet q satisfactio de vno peccato sine alio nõ valet : tunc cõtra hoc inducit auctoritatẽ euangelij Luc.11.date eleemosynã & munda sunt vobis õnia. vt sic videtur etiã quòd impœnitentes dando eleemosynã satisfaciant de peccatis. Ad hoc enim respõdet magister,cũ eleemosyna sit opus misericordiæ,& scriptũ sit,miserere animæ tuæ placẽs Deo,prius debet homo dare sibi eleemosynã quàm alteri, qui autem impœnitens est nõ miseretur animæ suæ,cũ scriptũ sit:qui diligit iniquitatẽ odit animã suã, & ideo prius debet homo misereri animæ suæ pœnitẽdo & postea dare aliis eleemosynas corporales.Postea ponit opiniones aliquorum dicentium,quòd licet satisfactio nõ valeat de vno peccato sine alio,valebit tamen quando de alio peccato agetur pœnitẽtia: quod probatur per duas auctoritates Aug.positas in litera. Magister autẽ respõdet ad illas auctoritates dicens,quòd Aug.nõ intellexit quòd bona quæ fiunt ab aliquo quãdiu est in peccato viuificentur per sequentẽ pœnitentiã:& si intelligeretur de bonis factis in peccatis, exponendum esse quòd valerent ad diminutiones pœnæ inferni & non ad consecutionem præmij æterni. In fine epilogat de prædictis.Et in hoc terminatur,&c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrũ homo possit satisfacere Deo de aliquo peccato mortali.

Thom.3.q.1.art.1.ad secundum & q.86.art.4.

CIrca dist. istã quæritur. primò de satisfactione, & secundò de partibus eius quæ sunt eleemosyna,ieiuniũ,& oratio. Circa primũ quæritur vtrũ homo possit satisfacere Deo de aliquo mortali peccato. Et arguitur quòd nõ:quia secundũ Anselmũ cur Deus homo, per illa fit satisfactio quæ non possent ab homine exigi nisi peccasset,sed quicquid est vel esse potest in nobis posset Deus à nobis exigere,etiã si nõ peccassemus ratione beneficij creationis, ergo per nihil quod sit in nobis possemus Deo satisfacere.

2 Item grauius est peccatum actuale mortale quã originale, quia actuale mortale meretur pœnam damni & sensus, originali verò debetur pœna dãni tantum:sed pro peccato originali non potest purus homo satisfacere,ergo nec pro peccato actuali.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia Deus nihil præcipit impossibile, sed Deus præcipit pœnitentiã pro satisfactione Lucæ 3. Facite dignos fructus pœnitentiæ,quare &c.

4 RESPONSIO.Videndum est primò quid sit satisfactio,secundo an homo possit satisfacere Deo.

5 Quantum ad primum sciendum est,quòd satisfactio est actus iustitiæ commissæ per offensam,ad æqualitatẽ iustitiæ per emendã, & differt à restitutione propriè dicta.Cũ enim iustitia ordinet hominem ad alterũ,qui ordo potest esse vel quoad res exteriores vel quoad actiones & passiones dupliciter potest se homo habere iniustè ad alterũ,vel in rebus tantum iniustè eas subtrahendo vel retinendo sine iniuria personæ:vt in vsura,vel in actionibus iniuriando alteri tãtũ verbo vel facto,etiã si de reb.exterioribus nihil subtrahat. Prima inæqualitas reducitur ad æqualitatẽ iustitiæ per restitutionem, sed secũda reducitur ad æqualitatẽ iustitiæ per satisfactionem. Quandoque tamen restitutio accipitur pro satisfactione,sed propriè loquendo restitutio est tantum de rebus exterioribus iniustè habitis,satisfactio autẽ est pro iniuriis iniustè illatis.Ex quo patet,quòd licet ad restitutionem sufficiat reductio ad æqualitatẽ iustitiæ in rebus,ad satisfactionẽ tamen requiritur reductio ad æqualitatem iustitiæ & amicitiæ, quia iniuriosa actio non solum est contra iustitiam, imo etiam contra amicitiam: est igitur satisfactio recompensatio offensæ per emendam ad reconciliandam amicitiam.Et hæc de primo.

6 Quan

Universidad de Deusto
Biblioteca

6 Quãtum ad secundũ an homo possit satisfacere Deo pro aliquo peccato, dicendũ quòd cũ satisfactio sit actio iustitiæ reducẽtis id quod est inæquale ad æqualitatẽ, oporteret in satisfactione propriè dicta esse æqualitatẽ inter offensam & emẽdã. Aequaliras autẽ ista dupliciter potest accipi, s. vel secũdum absolutã cõparationẽ rei ad rẽ, & ista est æqualitas propriè dicta: vel potest accipi solũ secundũ acceptionem illius cui fit emenda, & hæc est æqualitas interpretatiua solũ. Dicendũ ergo quòd accipiendo satisfactionẽ propriè quæ requirit æqualitatem rei ad rem, sic impossibile est hominẽ Deo satisfacere pro aliquo peccato, accipiendo tamen largè satisfactionẽ prout regrit solũ æqualitatẽ emendæ ad offensam secũdũ diuinã acceptationẽ, possibile est hominem Deo satisfacere. Primũ patet sic: nõ minus efficitur homo debitor Deo ratione peccati commissi quã ratione beneficij accepti, sed homo non potest reddere Deo aliquid æquiualens secũdũ quãtitatem rei pro beneficiis acceptis, in honoribus enim & cæteris quæ sunt ad deos & parentes, impossibile est reddere æquiualens etiã secundum Philosophũ, ergo similiter homo nõ potest reddere Deo emendã æqualẽ secundũ quãtitatẽ offensæ peccati cõmissi. Secundũ sic patet: quia amicitia non exigit æquiualens secundum rem, sed illud quod est possibile vt dicitur 8. Ethi. licet acceptatio est amicitia, ergo sufficit ad satisfactionem largè dictam reddere æquiualens secundum diuinam acceptationem. Et istud est homini possibile, cum acceptatio amicitiæ sit solum de possibili.

7 Quidam tamen dicunt, quòd licet homo ex se nõ possit satisfacere reddendo æquiualens, potest tamen per hoc quòd sibi cõmunicatur meritũ passionis Christi, quòd fuit aliquo modo infinitum. Sed videtur primũ melius dictũ, quia nec ipse Christus secũdu q̃ hõ potuit Deo reddere profeipso equalẽs beneficiis acceptis. Cũ ergo qeqd erat in Christo secũdũ naturã humanã esset totũ obligatũ Deo & ei debitum, nõ potuit esse satisfactio de cõdigno pro quocunque peccato cõsiderãdo naturam operis vel rei, sed solum secundũ acceptationẽ Dei gratuitã. Et sic patet secundũ. Cõtra prædicta arguunt quidã dicentes, quòd prædicta determinatio tollit omne meritũ & omnẽ possibilitatẽ satisfaciendi: quod probatur, quia q nihil habet quod possit soluere in nullo potest satisfacere: sed secũdum prædicta qeicquid homo habet est debitum Deo ratione beneficij iã accepti, ergo nullus põt aliquo modo satisfacere pro delicto cõmisso. Eodẽ etiã modo tollitur meritũ, qa nullus meretur, qui nõ habet aliqd quod possit impendere pro præmio: sed secũdũ præ dictũ nullus homo habet aliquid quod possit impẽdere pro præmio, ergo nullus homo poterit aliquid mereri. Sed ista sunt satis friuola: quia bene cõcludunt, quòd nullus potest Deo satisfacere de cõdigno secundum æqualitatẽ emendæ ad offensam, nec mereri de cõdigno strictè & propriè sumpto vitam æternã, hoc est cõcedendum. Sed de cẽ gruo secundu gratuitã Dei acceptationẽ põt homo mereri apud Deum, & satisfacere de peccato cõmisso, nec prædictæ rõnes probant oppositum: acceptat enim Deus nostra bona opera, vt meritoria & satisfactoria, quãtus sint in nobis ab ipso. & quamuis nõ reddamus ei nisi quod suũ est, sicut scriptum est 1. Para. 29. ca. Tua sunt domine omnia, & quæ de manu tua accepimus reddimus tibi. Et hæc opinio magis cõsonat pietati fidei quanto minus attribuimus nobis & plus Deo: vt dicat gliber bonus cũ psalmista: Saluũ me fecit quoniã voluit me, & illud ad Roma. Nõ est volentis neque currentis, sed Dei miserentis.

8 Ad primũ arg. dic. quod secundũ ordinationẽ diuinã satisfactio nõ fit per opera præceptorum quæ Deus à nobis exigit etiam si nõ peccauerimus, vnde sunt debita & nõ satisfactoria alicuius pœnæ: & sic loquitur Anselmus cũ dicit: Per illa opera fit satisfactio, quæ nõ possent ab homine exigi nisi peccasset: opera enim præceptorũ exigit Deus ab homine, etiam nõ peccante. Et sic nõ excluditur, quin per alia à præceptis possit homo Deo satisfacere quantũ ad eius acceptationem. Verũ qa Deus posset de potẽtia absoluta exigere omnia opera quæ homo posset facere, ideo nullus homo potest satisfacere deo de cõgruo secũdũ æqualitẽ emẽdæ ad offẽsam.

9 Ad secundũ dic. quòd nõ est simile de peccato originali actuali, vt cõmuniter dicitur: qa originale fuit peccatũ totius naturæ, & ideo nõ potuit satisfieri pro eo nisi per potentiam quę æquaretur, vel præponderaret toti naturæ quæ non potuit esse in pura creatura, peccatũ autẽ actuale, licet sit grauius, est tamen personæ & nõ naturæ. Vel potest dici quòd Deus potest cõferre puræ creaturæ, vt possit satisfacere de peccato originali, vt tangit persona suã pro priã, sicut pro peccato actuali. Adam etiã satisfecit pro suo peccato actuali quatenus fuit personale: inquantũ verò peccatum originale, quod fuit totius naturæ, quatenus in ipso erat tota natura, non videtur: quinetiam Deus de potentia absoluta potuerit puræ creaturæ conferre tantam gratiam, vt posset satisfacere pro peccato originali non vnius tãtum, sed etiam omnium, vt dictum fuit lib. 3.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum aliquis possit satisfacere de vno peccato non satisfaciendo de altero.

Thom. 3. q. 86. art. 3.

SEcundò quæritur vtrum homo possit satisfacere de vno peccato non satisfaciendo de altero. Et arguitur quòd sic: quia eorum quæ non habent connexionem adinuicem vnum potest auferri sine alio, sed peccata non habent connexionem ad inuicem, aliàs qui haberet vnum haberet omnia, ergo vnum potest auferri per satisfactionem sine alio.

2 Item Deus est magis misericors quàm homo, sed homo recipit satisfactionem vnius debiti sine alio, ergo Deus recipit satisfactionem vnius peccati sine alio.

3 Item si fuerint alicui iniuncta multa ieiunia vel eleemosynæ, & in peccatum cadens ea perfecerit non iniungitur ei quòd iterum tantum ieiunet, vel tot eleemosynas det, iniungeretur autem si per ea satisfactio non fuisset impleta, ergo &c.

4 Incontrarium arguitur qa eleemosyna & ieiuniũ & oratio sunt partes satisfactionis, vt dictũ fuit: sed per ista nõ fit satisfactio si hõ fit in aliquo peccato, ergo nullus põt satisfacere pro vno peccato existẽs in alio. Minor patet quantũ ad ieiunia, Esa. 58. Ieiuniũ eorũ q ad lites, & cõtẽtiones ieiunabãt nõ dicitur esse acceptum, sed & de oratione dicitur Esa. 1. Cũ multiplicaueritis orõnes nõ exaudiã. De eleemosyna verò dicit Apo. 1. Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperũ oẽs facultates meas, charitatẽ autem nõ habeã nihil mihi prodest. igitur &c.

5 Responsio. Ista quæstio potest dupliciter intelligi secundum quòd satisfactio potest dupliciter accipi. Vno modo potest accipi satisfactio prout includit simul & pro eodem tempore reconciliationem amicitiæ, & solutionẽ pœnæ debitæ. Alio modo prout includit solutionẽ pœnæ debitæ. Alio modo potest accipi satisfactio prout includit solutionẽ pœnæ debitæ pro offensa supponendo recõciliationẽ amicitiæ præcedentem, & secundum hoc quæstio potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, vtrũ homo existens in mul in pluribus peccatis possit recõciliari Deo quãtũ ad vnũ eorum, & exoluere pœnã pro illo debitã, & nõ quantũ ad aliud. Alio modo suppositio quòd aliquis de vno peccato fuerit contritus & Deo reconciliatus, & pœnitentiam sibi iniunctam recepit, si ante solutionem pœnæ incidat in aliud mortale, vtrum in illo peccato mortali existens possit de primo satisfacere exsoluendo pœnam?

6 Quantũ ad primũ intelligendũ, quæstio non est multũ dubitabilis: clarũ est enim quòd homo existens in pluribus peccatis nõ potest de vno satisfacere sine alio, prout satisfactio includit recõciliatio nẽ amicitiæ & solutionẽ pœnæ debitæ. Cuius ratio est, qa impossibile est fieri recõciliationẽ amicitiæ hominis ad Deũ quãdiu in homine est impedimentum amicitiæ cõtrariũ, sed quandiu homo in aliquo peccato mortali manet, tãdiu est in ipso impedimẽtum diuinæ amicitiæ contrariũ, qa illa est per charitatem quæ vniuersa delicta operit, Proverbiorũ 4. ergo quandiu homo est in aliquo peccato mortali impossibile est quòd recõcilietur Deo de alio: sed satisfactio primo modo accepta includit recõciliationẽ, ergo &c. De hoc habetur de pœnitentia dist. 2. can. sunt plures, & est Aug. Istud enim verũ est in satisfactione quę est inter homines. Si qs enim in pluribus offendat alterũ, si nõ velit recõciliari nisi quo ad vnum & nõ quo ad alterũ, reputaretur deficriorũ.

7 Si verò quæstio intelligatur secundo modo, sc. vtrũ homo qui recõciliatus est Deo de aliquo peccato mortali per cõtritionem & tenetur ad pœnã satisfactoriã, si postea cadat in peccatũ mortale, & in tali statu faciat pœnitentiã an sit à pœna liberatus: sic quæstio est magis dubia, quia nõ solũ diuersi, sed vnus & idẽ in diuersis locis cõtraria opinatur. Quibusdam enim videtur quod sit liberatus, quia talis est solũ debitor pœnæ certæ & finitæ. Sed illã exoluit, ergo nõ potest ab eo plus exigi. Item secũdum iustitiam humanam si quis pœnam taxatam & acceptatam pro præcedente offensa sibi dimissa exoluit, etiam postquam de nouo offendit, liberatus est totaliter, ergo similiter est secundum iustitiã diuinam. Item si non esset liberatus ab hac pœna & exolueret etiam in inferno, aut ergo solueret finitam, aut infinitam: si finitam eadem ratione finita pœna facta in peccato mortali debuit sufficere: si infinitam videtur inconueniens, quia nõ erat debitor nisi pœnæ finitæ. Item videtur inconueniens quòd homo tantum puniatur pro peccato quod fuit sibi verè dimissum sicut pro peccato quod nunquam fuit sibi dimissum, alioquin nihil prodesset cõtritio nec cõfessio. Sed istud sequeretur si pro peccato dimisso puniretur æterna pœna in inferno, ergo &c. Et si dicatur quòd nihil prohibet quòd aliquis puniatur æquali pœna pro peccato dimisso ac si non fuisset dimissum non quidem per se: quia in dimissione culpæ dimittitur reatus pœnæ æternæ, sed per accidẽs, s. ratione status, & quia in inferno nulla est redemptio, non valet, quia quòd in inferno non sit status expiandi pœnam, hoc est quia non est ibi status expiandi culpam, & ad culpam sequitur pœna. Sed istud nõ habet locũ quo ad pœnã debitã dimissæ culpæ, qa illa iã est expiata. Et hoc expresse tenet fra. Tho. infra dist. 20. art. 1. in solutione 4ti articuli.

8 Alij dicũt quòd per talẽ pœnitentiam factam in peccato mortali nõ liberatur qs à pœna peccato debita, qa in satisfactione oportet quòd restituta amicitia, æqualitas iustitiæ restituatur, cuius cõtrariũ soluit amicitiam (vt patet 9 Ethic.) æqualitas autem in satisfactione ad Deum nõ est secundũ æquiualẽtiã, sed magis secundũ acceptationẽ ipsius, vt dictũ est, & ideo oportet quòd & si offensa sit dimissa per præcedentẽ cõtritionẽ quòd opera satisfactoria sint Deo accepta quod dat eis charitas, ideo sine charitate opera facta nõ sunt satisfactoria. Et iste modus licet fit durior, est tamẽ securior q̃ primus, & ideo magis est cõsulẽdus, primus tamẽ nõ ẽ totaliter cõdẽnãd⁹.

9 Secundũ hãc opinionẽ põt respõderi ad rõnes primæ opinionis. Ad primã dicẽdũ quod peccator postq̃ recõciliatus est, est debitor pœnæ finitæ non qualitercunq; solueṅdæ, sed in statu gratiæ in quo solũ est Deo accepta. Alioquin est debitor tãtæ pœnæ quantam meretur culpa, & illa est infinita. Ad secundũ dicendũ quod nõ est simile de pœna pro offensa cõmissa in hominẽ cui potest respõdere emẽda æqualiter secundũ quãtitatẽ rei, & de illa quę debetur pro offensa cõmissa in Deũ cui nõ potest respõdere emẽda æqualis secũdũ quãtitatẽ, sed secũdũ diuinã acceptationem quę nõ est de operibus extra charitatẽ factis. Ad tertiũ dicendũ quod pro culpa dimissa puniretur in inferno pœna infinita, non ob cõmutationẽ pœnæ finitæ in infinitã, sed quia debitor est pœnæ infinitæ ex quo nõ soluit pœnã finitã sub illa cõditione qua debuit. Ad quartũ dicẽdũ quòd in inferno tãtum punitur homo pro peccato cõmisso pro quo nõ fecit pœnitentiã in statu gratiæ, ac si nõ fuisset dimissum: nec propter hoc est inutilis cõtritio & cõfessio, qa quãtum est de se introducit ad regnũ & liberat à pœna æterna: per accidens tamen vtrunq; imputari potest, s. per peccatũ superueniens rõne cuius mortificatur superueniẽs cõtritio & cõfessio & pœna æterna exoluitur, qa tẽporalis in quã per cõtritionem mutata fuit, non est soluta in ea cõditione & statu vt debuit. Instãtia etiã quæ postea ponitur nõ valet, vt sequens solutio satis declarat: non enim propter statũ dãnatorũ diximus quòd pœna pro peccato dimisso sit infinita, sed quia talis est debita absolutè pro tali culpa, sc. mortali nisi temporalis soluatur sicut debet solui.

Vide Scot. 4. dist. 2. & Caiet. a. 12. q. 87. ar. 3.

10 Si autem aliquis vellet tenere primam opinionem posset dicere ad rationem secundæ opinionis quod id quod Deus semel acceptauit nõ retractat. Cum ergo Deus dimittendo culpam extunc acceptet pro satisfactiõe pœnã finitã, videtur quòd in quocũq; statu talis pœna soluatur quòd sit ei accepta & satisfactoria ob præcedentẽ acceptationẽ.

11 Ad duo prima argum. quæ videntur probare quòd homo existens in pluribus peccatis potest reconciliari Deo quantum ad vnum, & exoluere pœnam satisfactoriam de vno sine alio, respõdendum est. Ad primum cum dicitur quod peccata non habent connexionem ad inuicem, dicendũ quòd peccata nõ habent connexionem ad inuicem in aliquo vno quantum ad cõmissionem, imò vnum potest quis incurrere sine alio, sed quia vnum & idem est secundũ quòd omnia peccata remittuntur, ideo remissiones diuersorum peccatorum connexæ sunt & de vno sine alio satisfactio fieri non potest.

12 Ad secũdum dicendũ quòd in obligatione debiti non est nisi inæqualitas iustitiæ opposita, quia vnus rem alterius habet, & ideo ad restitutionẽ nõ exigitur nisi quòd restituatur æqualitas iustitiæ, quod qdẽ fieri põt de vno debito & nõ de alio, sed vbi est offensa ibi est inæqualitas nõ solũ iustitiæ opposita, sed etiã amicitiæ, & ideo ad hoc quòd per satisfactionẽ offensa tollatur, nõ solũ oportet q̃ æqualitas iustitiæ restituatur per recõpẽsationẽ æqualis pœnæ, sed etiã quòd restituatur amicitiæ æqualitas, quod nõ põt esse dũ aliquid est q̃ amicitiã impedit.

13 Ad tertiũ dicẽdũ quòd dato quòd ieiunium & eleemosyna nõ essent extra charitatẽ satisfactoria, nõ oportet tamen quòd iterato iniungãtur tot ieiunia, & eleemosynæ erogandæ vt prius: quia quædã opera sunt ex quibus remanet aliquis effectus etiã postq̃ actus transit, sicut ex ieiunio manet corporis debilitatio, & ex eleemosynis largitis relinqtur dimiꝰ nutio substantiæ exterioris, & quia ista nõ sunt solũ satisfactoria secũdũ suũ fieri, sed etiã secũdũ suũ effectũ quem relinquunt: quia nõ solum ea facere est pœnale, sed etiam id quod ex eis relinquitur, ideo

non

In 2. d. 27. q. 1. & in ꝙ. 20. q. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

non oportet quòd talia iterentur totaliter, quia quãtum ad id quod de ipsis remanet sunt Deo accepta. Et in hoc præpõderat eleemosyna ieiunio, quia ferẽtia pœna est dedisse eleemosynã sicut fuit dare, quia ita pauper est aliquis diu postquam dedit eleemosynam, sicut efficitur quando actu dat. Vnde exclusa pœna donationis actualis (quæ fortè tristitiã habet) pœna dãni temporalis (s. diminutio subst ãtię exterioris) æqualis remanet. Et ideo tali acceptenti hanc pœnã modicũ esset de ista pœnitentia iniungendũ, sed in ieiunio multo maior pœna est in actu ieiunandi quàm post, quia nõ solũ in ieiunando est debilitatio corporis, sed etiã actualis afflictio sensualitatis quæ nõ remanet post ieiuniũ, nec par debilitatio. qa cõtinuè reparatur virtus corporis per sumptionẽ alimenti. Alia sunt opera quæ post suũ fieri nõ relinquũt aliquẽ effectũ pœnalẽ in faciẽte, vt est oratio & similes actus, & talia oportet q; iterentur.

14 Si quis verò vellet tenere quòd opera facta extra charitatẽ essent satisfactoria pro peccato prius dimisso, posset respõdere ad rõnẽ alterius partis dicendo, quòd per illas auctoritates nõ plus habetur nisi quod eleemosyna, ieiuniũ & oratio nõ sunt opera meritoria vitæ æternæ si fiant sine charitate, sunt tamen satisfactoria culpæ prius dimissæ: plus enim requiritur ad meritũ q̃ ad satisfactionẽ, quia per meritũ acquiritur vita æterna, & ideo ad ipsum tenetur charitas actualiter ipsum informãs vt opus actualiter acceptetur tanquã remunerãdũ vita æterna. Sed per satisfactionem solum soluitur pœna debita accepta à Deo cui debetur, quàm pœnã ex quo Deus semel acceptauit, videtur quòd liberatus sit qui eã soluit, & sic satisfactio non requirit charitatẽ principaliter dum fit, licet requrit præfuisse quãdo Deus culpam dimisit & pœnam faciendam acceptauit.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum bona opera facta extra charitatem sint alicuius boni temporalis meritoria.

Tho. 1. q. 89. art. 6. ad tertium.

Ertio quæritur vtrũ opera bona facta extra charitatẽ sint boni alicuius rẽporalis meritoria. Et videtur quòd sic, quia sicut se habet pœna ad actum malum, ita præmium ad bonum: sed nullum malum remanet impunitum à Deo, ergo nullum bonum est quòd non remuneretur ab ipso, & sic quodlibet bonum meretur aliquod præmium saltem temporale.

2 Itẽ magis est facere bonum quàm dimittere malum, sed dimittere malum semper vitat pœnã etiã in eo qui charitate caret, ergo facere bonum præter vitationem pœnæ meretur aliquod præmium.

3 In contrarium est quod dicit Augustꝰ. quòd peccator nõ est dignus pane quo vescitur, sed illud est necessarium & minimũ, ergo cũ hoc non mereatur, non meretur aliquid aliud, nec adeptionem boni, nec vitationem mali. Consequentia de se patet.

4 Responsio. Circa quæstionẽ istã notandũ est quòd cũ meritũ propriè dicatur actio per quã effici tur et qui agit aliquid debitum dari, sicut est duplex debitũ ita est duplex meritũ. Quoddã enim est debitũ de cõdigno, quod est debitũ simpliciter. Quãdo ex natura operis iustũ est quòd talis merces reddatur operanti propter æqualitatẽ quæ est inter opus & mercedẽ, & si nõ reddit iniustus est, & istud meritum nõ est inter hominẽ & Deũ, vt declaratũ est lib. 2. Aliud est debitũ de congruo cui nõ debetur talis merces ex natura operis, sed ex liberalitate dãtis: aliquid enim licet liberalẽ dare quod alius nõ meruit ex cõdigno recipere, meritum ergo de cõdigno respicit debitũ primo modo dictum, meritum autem de congruo respicit meritũ secundo modo dictũ.

5 Hoc supposito dicendũ est quòd prædicta quæstio vel intelligitur de merito hominis ad hominẽ, vel de merito hominis ad deũ. Si intelligitur de merito hominis ad hominẽ sic dicendũ, quòd per opera bona extra charitatẽ facta vnus homo pòt apud alium mereri mercedẽ temporalẽ, sicut homo peccator colens agrũ alterius meretur ex cõdigno iustũ pretiũ inter eos condictũ, nec de hoc est dubitatio: dignus est enim operarius mercede sua. Si aũt intelligatur de merito hominis ad Deũ, aut intelligitur de merito stricte & propriè sumpto, & sic nullus homo põt aliquid mereri apud Deum, vt dictum est: quia non potest aliquis per quodcunque opus suum reddere Deum debitorem, ita vt si Deus non reddat fiat iniustus: hoc enim esset blasphemum.

6 Sed cõtra hoc arguunt quidã, quia peccãs mortaliter meretur ex cõdigno pœnã, & tamẽ Deus nõ est debitor infligendi talem pœnã, ita vt sit iniustus si eam nõ infligat: ergo similiter in bonis potest esse meritũ de cõdigno propriè & strictè sumpto, & tamen Deus nõ erit debitor reddendi præmiũ pro tali merito, nec erit iniustus si nõ reddat. Et ad hoc dicendũ est quòd nõ est simile in bonis & malis, qa in bonis si merenti ex cõdigno nõ redditur præmiũ subtrahitur ei bonũ quod est ipsi debitũ, & ita fit ei iniuria nisi hoc procederet de voluntate sua, quia nullus patitur iniustũ volens: sed si peccanti nõ infligitur pœna quã meruit nõ fit ipsi iniuria, sed gratia: quia pœna vt pœna est, rõnẽ mali habet quo quilibet libenter caret, & ideo in bonis merenti ex cõdigno reddendũ est præmiũ ex debito, & ille ad quẽ pertinet reddere iniustus est si non reddat: in malis verò si nõ reddatur pœna pro culpa nõ fit peccãti iniuria sed misericordia. Aliud est meritũ de condigno non quidem strictè & propriè sumpto, sed largè pro quadam dignitate quam Deus ex sua ordinatione requirit in nobis ad hoc, vt opera nostra acceptentur ab ipso tanquam remunerabilia vita æterna. Et hæc dignitas est per gratiam vel charitatem, & isto modo peccator qui caret gratia nõ meretur ex cõdigno aliquid apud Deum, nec bonum spirituale, nec temporale. Restat ergo quòd si peccator per bona opera extra charitatem facta aliquid mereatur apud Deum, quòd hoc sit solum de congruo, quia diuinam bonitatem decet, vt bene vtenti naturalibus conferat ea quæ ordinantur ad sustentationem naturæ, & vbi inuenit dispositionem adiiciat perfectionem: peccator autem faciendo opera bona bene vtitur naturalibus, ipsa etiam opera bona sunt quædam bonæ dispositiones ad gratiam, & ideo decet bonitatem diuinam, vt pro talibus operibus conferat bona temporalia quæ ordinantur ad sustentationem naturæ, vel quòd immittat aliquam motionem seu inspirationem per quam propinquius disponatur ad gratiam, & sic talia opera valent ad duo, videlicet ad temporalium consecutionem & ad disponendum ad gratiam.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd nõ est simile de bono actu & malo, quia omnis actus noster bonus, est Deo debitus, sic vt ipsum possit exigere. Et ideo non potest esse de condigno meritorius alterius boni, actus autem noster malus tantò est amplius contra iustitiam quantò ab eo plura bona recepimus, & ideo ex condigno meretur pœnam.

8 Ad secundum dicendum quòd facere bonum non solum vitat pœnam, sed meretur mercedem non de condigno, sed de congruo, quia merces congruè potest ei auferri propter ingratitudinem sequentis peccati.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum bona facta extra charitatem mereantur diminutionem pœnæ inferni.

Thom. vbi supra. & q. 81. art. 6.

Quartò quæritur, vtrum bona facta extra charitatem mereantur diminutionẽ pœnæ inferni. Et arguitur quòd sic: quia oppositũ oppositi sunt effectus, sed malum, & bonum opponuntur, ergo cùm mala sint causa intentionis pœnæ infernalis, videtur quòd bona sint causa remissionis eiusdem.

2 Item plus debent vnicuique prodesse bona propria quàm aliena, sed opera bona suffragiorum quæ fiunt per alios valent ad diminutionem pœnæ infernalis, sicut dicit B. Augustinus in Enchir. quia ad hoc prosunt, vt plena remissio, vel vt tolerabilior fiat damnatio: ergo à fortiori bona propria quæ aliquis facit, valent ad remissionem pœnæ inferni.

3 In contrarium arguitur sic: quia pœna inferni est finita intensiuè, omne autem finitum consumitur ablato aliquotiens aliquo finito, si ergo per opera bona extra charitatem facta minueretur pœna inferni, totiès possent multiplicari bona quòd pœna inferni tolleretur vel simpliciter vel saltẽ quo ad aliquod tempus, quod reputatur inconueniens.

4 Responsio. Dicunt quidã quòd pœna infernalis & quælibet alia potest minui dupliciter. Vno modo per se & directè aliquid de pœna subtrahẽdo vel remittẽdo. Alio modo indirectè nõ minuendo pœnam, sed fortificando subiectum. Verbi gratia, ego possem diminuere pœnam hominis laborantis sub onere, vel diminuẽdo de põdere vel fortificando subiectum dando cibũ vel potum, quibus homo refocillatus facilius portat onus: & dicunt tunc ad propositũ, quòd opera facta extra charitatem valẽt ad diminutionẽ pœnæ nõ tollendo, vel minuendo aliquid de ea, sed confortando, vel fortificando subiectum. Ratio primi est: quia manente culpa manet pœna sibi proportionata, sed in damnatis semper manet culpa in nullo diminuta propter opera extra charitatem facta, ergo manet pœna in eis in nullo diminuta. Ratio secundi sic potest esse: quia nisi talia opera valerent ad diminutionem pœnæ viderẽtur omnino frustra facta, quod videtur inconueniens, ergo cũ non valeant ad diminutionẽ pœnæ subtrahẽdo aliquid de ea, valẽt ad fortificandũ subiectum.

5 Quicquid sit de primo articulo, secundus non videtur rationabilis: qualiter enim fortificetur subiectum per opera extra charitatẽ facta nõ est facile dare modũ, nec ipsi dant, nec appareret aliquis nisi diceretur: quòd damnato placet fecisse talia bona, & sic ex cõplacentia quæ est delectabilis, & cõsentanea naturæ confortatur natura, ad sufferentiam pœnæ. Sed hoc nõ valet: quia bona extra charitatem facta si placerent dãnatis, aut placerent eis secundum se: quia bona fuerunt ex genere, aut placerent solùm propter vitationem pœnæ quam incurrissent si talia omisissent. Primum nõ potest dici: quia cõmuniter tenetur, quòd voluntas damnatorum semper est mala, aut quia vult id quod malum est ex genere, aut si velit bonum tamen malo fine, ergo damnati nunquã volunt bonum secundum se & propter se: si verò dicatur secundum, nõ videtur quòd propter hoc confortetur natura, vt tolerabilius sustineat: quia nolle habere ampliorem pœnam non facit, vt tolerabilius sustineatur illa quæ habetur.

6 Dicendum ergo aliter quòd pœnã inferni minui per opera extra charitatem facta potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt minuatur illa quæ iam est debita. Alio modo, vt non debeatur tanta quanta deberetur si illa nõ fuissent facta. Primo modo pœna inferni nullo modo minui põt. Cuius ratio est: quia magis deberet minui pœna inferni per opera mortificata q̃ per opera mortua: sed per opera facta in charitate & postea mortificata non minuitur, ergo nec per opera facta extra charitatẽ quæ sunt mortua. Maior patet, quia maioris efficaciæ sunt opera facta in charitate q̃ extra. Minor probatur, quia si per opera mortificata minueretur pœna inferni hoc esset: quia recõpẽsaretur in diminutione pœnę quod fuit eis in meriro vitę, sed talibus operib. debebatur vita æterna, ergo per talia opera totaliter tolleretur pœna æterna, quod est incõueniẽs: quia qui sic semel fecisset opus bonum in charitate, non posset postea puniri æternaliter, saltem si sequens peccatum non præponderaret in culpa merito boni operis præcedentis facti in gratia. Secundo modo potest pœna inferni minui, s. vt nõ debeatur tanta, quia quædam sunt opera quæ pro loco & tempore non possunt omitti sine peccato mortali, vt confiteri Christum corã persecutore, vel honorare parentes in necessitate: qui ergo talia facit, vitat culpã & pœnã culpæ debitã, quã sibi accumularet si prædicta opera non faceret. Et hæc est intentio Augustini quæ habetur in litera, in hæc verba: Si quis non habens charitatem in aliquo schismate constitutus ne Christum neget patitur tribulationes, famẽ, persecutionẽ, vel flãmas, vel bestias, vel ipsam crucẽ timore gehennæ nullo modo ista culpãda sunt, imò hîc est laudanda patiẽtia, nõ enim dicere poterimus melius ei fuisset si Christum negãdo nihil eorum pateretur, quæ est passus cõfitendo. Sed æstimandũ est fortasse tolerabilius futurũ iudicium q̃ si Christum negando nihil eorũ pateretur, vt illud quod ait Apostolus. (Si tradidero corpus meum ita vt ardeã, charitatẽ autem non habeã nihil mihi prodest) intelligatur ad regnũ obtinendum, non ad extremi iudicij tolerabilius suppliciũ subeũdum. Hæc sunt verba Aug. in litera.

7 Ad primum argum. dicendum quòd sicut mala multiplicata sunt causa intẽsionis pœnæ infernalis, sic bona in charitate facta quanto plus multiplicantur, tantò sunt causa intensioris gloriæ per modum meriti: bona autem quæ fiunt extra charitatem ad neutrum prædictorum se extendunt, quia nec merentur gloriam propter defectum charitatis, nec pœnã: quia bona sunt, nec diminutionem pœnæ inferni iam debitæ, sed ea faciendo euitamus pœnam quam incurreremus quandoque ea omittendo.

8 Ad secundum dicendũ est cõcedendo maiorẽ, & negando minorẽ: & ad dictum Aug. respõdendum est quòd ipse nõ intellexit quod per suffragia ecclesiæ minuatur pœna illoru qui sunt in inferno damnatorum, sæternaliter, sed illorũ qui sunt in purgatorio: eis enim prosunt suffragia ecclesiæ, vel plenã remissionem, vel ad tolerabiliorem damnatiõnem.

Sententia secunda partis distinct. 15. generalis & specialis.

Atis arbitror. Superius Magister soluit rationes confirmantes errorem illorum qui dicunt pœnitentiam posse agi de vno peccato sine aliis, hîc improbat directè illum errorem, & diuiditur in duas partes. Quia primò illum errorem improbat. Et secundò concludit veritatem, sc. quæ sit vera & sufficiens pœna ibi, Ex præmissis, &c. Prima diuiditur in duas. Quia primò probat intentum per miracula quę Christus fecit in curatione infirmorum. Et secundò ex cõparatione pœnitentiæ ad baptismum. Secunda ibi, Quædam enim impietas. Hęc est diuisio & senten. in generali.

2 In speciali sic procedit, & primò dicit satis est respõsum his obiectionibus per quas probatur quòd vera pœnitẽtia potest agi de vno peccato sine aliis: quòd est falsum, vt patet per ea quæ fecit Christus in curatione infirmorũ: surdum enim, & mutum, & à dæmonio possessum totaliter liberauit, à muliere habente septẽ dæmonia omnes eiecit. Et ab homine habente legionem dæmonum omnes eiiciens nullum reliquit, totum etiã hominem sanum fecit in sabbato. Ex quibus datur intelligi quòd omne peccatũ Deus dimittit, aut nullũ: est enim inimicus omnis peccati, vnde sicut per baptismũ omne pec-

Universidad de Deusto
Biblioteca

catum mortale dimittitur, sic per verã pœnitentiam. Vltimò cõcludit quòd illa est vera pœnitentia quæ omne peccatũ abolet, quòd fit quando aliquis pœnitet de omnibus peccatis cũ proposito non committendi, & satisfaciendi de cõmissis: satisfactio autem hic non accipitur pro restitutione rei ablatæ, quãdoq; enim restitui nõ potest, vt cùm oculus vel vita alicui iniustè eripitur, & tamẽ si verè pœnituerit & aliter prout potest satisfecerit veniã cõsequitur; vbi autem restitutio est possibilis non est vera satisfactio sine restitutione. Et in hoc terminatur, &c.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum satisfactio debeat fieri per opera pœnalia.

Thom.4.dist.15.q.1.ad 4.

Circa lectionem istã quæritur de partibus satisfactionis. Et primò in generali vtrum satisfactio debeat fieri per opera pœnalia. Et arguitur quòd non: quia si pœnalitas esset de ratione operis satisfactorij quantò opus esset minus pœnale, tãtò esset minus satisfactorium, sed quantò opus sit ex maiori charitate, tantò est minus pœnale: ergo quantò opus fieret ex maiori charitate, tantò esset minus satisfactorium, hoc autem est falsum, ergo &c.

2 Item satisfactio quæ fit Deo valet propter eius acceptationẽ, & nõ ex sola natura operis. Sed multa opera delectabilia possunt esse deo magis acceptata quàm opera pœnalia, ergo satisfactio potest fieri æquè bene, vel melius per opera delectabilia, quæ possunt esse Deo magis acceptata q̃ opera pœnalia.

3 In contrarium est quod dicit Greg. Iustum est vt peccator tanto maiora inferat sibi lamenta per pœnitentiam, quantò maiora intulit sibi damna per culpam.

4 Responsio. Dicendum est quòd satisfactio quã homo potest Deo facere debet fieri per opera pœnalia. Cuius ratio est: quia satisfactio, vt patet ex prædictis, est recõpensatio offensæ per emendã, sed talis recompensatio non potest esse nisi per opera pœnalia, ergo &c. Probatio minoris: recõpensatio enim importat quandã adæquationem inter illum qui offendit, & illum in quem offensa cõmissa est, adæquatio autẽ in iustitia fit per subtractionẽ ab illo qui plus iusto habuit, & additionẽ ad alterũ cui subtractum est aliquid: peccator autẽ quantũ in ipso est subtrahit Deo peccando nõ quidẽ aliquid quod fit in Deo subiectiuè, q̃a sic Deo nihil subtrahi potest, sed obedientiam & reuerentiã qua quilibet tenetur obtẽperare præceptis diuinis, ergo ad hoc q̃ recompensatio fiat oportet quòd per satisfactionẽ subtrahatur aliquid à peccãte quod in honorẽ Dei cedat. Opus autem malum nõ potest in honorem Dei cedere: opus verò bonum si sit delectabile nihil subtrahit ab operante, sed magis perficit ipsum, ergo ad hoc quòd aliquod opus sit satisfactorium oportet quòd sit bonum, vt cedat ad honorem Dei, & quòd sit pœnale, vt subtrahat aliquid peccatori.

q.1.huius distinct. Vide in 2. d.42.q.3.

5 Et propter hoc assignãtur tres partes satisfactionis, sc. ieiunium, eleemosyna, & oratio, quarũ sufficientia potest haberi hoc modo: satisfactio, vt dictũ est, debet esse talis per quã nobis subtrahatur aliquid quod fit ad honorem Dei, habemus autẽ tria bona in nobis, sc. bona fortunæ, bona corporis, & bona animæ. Ex bonis fortunæ subtrahimus nobis per eleemosynam. Ex bonis corporis per ieiunium, ex bonis animæ per orationem submittendo Deo toraliter propriam volũtatem: vel potest sumi distinctio istorum per comparationem ad illa à quibus homo curatur per satisfactionẽ. Quia per ieiunium curatur homo à concupiscentia carnis, per eleemosynam à cõcupiscentia oculorum quæ est de rebus fortunæ, per orationem à superbia vitæ: vel aliter homo debet bene ordinari ad Deũ, & ad seipsum, & ad proximum: ordinatur autem bene per orationem ad Deum, per eleemosynam ad proximum, per ieiunium ad seipsum castigando corpus proprium, sub ieiunio autem cõprehenditur quicquid pertinet ad afflictionem corporis, vt peregrinationes, vigiliæ, & huiusmodi: sub eleemosyna autem omne oblatum, vel collatum propter Deum.

6 Ad primum argumentũ dicẽdum quod aliquid est pœnale ex genere operis, & tale quantò magis est pœnale, tantò magis satisfactorium suppositis aliis quæ necessariò requiruntur ad satisfactionem, aliquid verò est pœnale magis, vel minus ex dispositione operantis. Et q̃ dispositio alleuians pœnalitatem sit bona: non minuit satisfactionem. Et ideo opus pœnale quod alleuiatur per charitatem non minuit satisfactionem, sicut opus bonũ & difficile procedens ex maiori virtute non minuit meritum.

7 Ad secundũ dicẽdũ quòd licet acceptatio diuina requiratur tam ad meritum q̃ ad satisfactionem, tamen ipsa præsupponit in vtroq; bonitatem operis: & in satisfactione specialiter pœnitalitatem propter causam assignatam in corpore solutionis, ergo &c.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum eleemosyna sit pars satisfactionis.

Thom.2.2.q.32. art.1. ad 2.

Deinde quæritur de partibus satisfactionis in speciali. Et primò de eleemosyna. Et secundò de ieiunio. Tertio de oratione. Circa primum quæruntur tria. Primum est, vtrum eleemosyna sit pars satisfactionis. Secundum est de diuisione eleemosynæ. Tertium est ad quem pertineat facere eleemosynam, & de quibus rebus. Ad primum sic proceditur, & arguitur quòd eleemosyna non sit satisfactionis pars: quia satisfactio debet fieri illi in quem offensa fuit commissa: sed eleemosyna non datur Deo in quẽ culpa fuit commissa, sed datur pauperi qui ex culpa non fuit læsus, nec offensus, ergo ipsa non est satisfactoria.

2 Itẽ illud quod est aliàs debitũ non est satisfactorium, sed dare eleemosynam est debitum charitatis etiã in eo qui peccatum non habet, ergo &c. Maior patet: quia quod est debitũ ex vno nõ est satisfactoriũ pro alio. Minor probatur per illud quod dicitur 1.Io.vlt. Si quis habuerit substantiã huius mundi, & viderit fratrẽ suum necessitatẽ habere, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei est in illo?

3 Item satisfactio est actus iustitiæ, vt suprà dictum est, sed eleemosyna est actus misericordiæ: ergo eleemosyna non est satisfactoria.

4 In contrarium est quod dicit gl. super illud Luc.3. Facite dignos fructus pœnitẽtiæ, q̃ dare eleemosynã pars est pœnitentiæ, sed nõ nisi ratione satisfactionis: ergo eleemosyna est pars satisfactionis.

5 Responsio. Circa quæst. istam videndum est, primo qualiter eleemosyna est satisfactoria. Et secũdò qualiter se habet ad alias partes satisfactionis.

6 Quantũ ad primum patet dupliciter quòd eleemosyna est satisfactoria, primò quia opus bonũ pœnale est satisfactoriũ, vt patet ex præce. sed eleemosyna est opus bonum & pœnale, ergo &c. Secundò quia iustitia humana exẽplata est ex diuina: secundum iustitiã humanã satisfacit homo de offensa cõmissa non solum per pœnam q̃ subsistinet, sed per redemptionem q̃ exhibet: ergo secundum iustitiam diuinã nõ solum satisfacit homo per ieiunium ranquam per pœnã qua corpus affligitur, sed per eleemosynã tanquã per redemptionem quæ exhibetur.

7 Quantum ad secundũ sciendum est, quòd quando aliqua comparantur inter se, debent comparari cæteris existentibus paribus, & in hoc dicẽdum est quòd suppositis pari gratia vel charitate, ieiunium est magis satisfactorium q̃ eleemosyna, vel oratio: indirectè tamen & concomitatiuè eleemosyna est magis

magis satisfactoria. Primum patet, quia supposita charitate illud est magis satisfactoriũ quod est magis pœnale: quia in opere satisfactorio formalis cõditio ex parte operis est pœnalitas. Sed ieiunium est magis pœnale quã eleemosyna vel oratio, comprehendẽdo sub ieiunio quicquid est corporis afflictiuum: vt disciplinæ, vigiliæ, peregrinationes, & abstinentiæ ciborũ, quæ omnia sub ieiunio cõprehenduntur, vt dictum fuit, ergo ieiunium est magis satisfactoriũ q̃ eleemosyna, vel oratio: nec istud est cõtra illud quod dicitur 1.Tim.4. exercitatio corporis ad modicũ vtilis est, pietas autẽ ad omnia valet: quia differt meritũ & satisfactio. meritũ enim est ad acquirendũ præmium ad quod requiritur, & sufficit bonitas operis, & ꝙ est melius est magis meritoriũ, & sic dare eleemosynã est magis meritorium q̃ ieiunium, cum sit opus bonũ danti & recipienti. Ieiunium autem nõ sic. Satisfactio autẽ cum ordinetur ad expiationẽ pœnæ requirit quidem opus bonum, sed formale in opere est pœnalitas. Quia pœna per pœnam recõpensatur, propter quod ieiunium quod est magis pœnale est magis satisfactoriũ. Indirectè autem & cõcomitatiuè eleemosyna est potior pars satisfactionis. Cuius ratio est: quia illa est potissima pars satisfactionis in qua virtualiter cõtinentur aliæ partes, sed in eleemosyna virtualiter continentur ieiunium & oratio, ergo &c. Minor patet: quia eleemosyna cũ alicui datur cõstituit debitorem ad ieiunandum & orandũ, & faciendũ alia bona quę potest pro eo qui dedit, loquẽdo de debito morali, nõ ciuili. Secundò, quia eleemosyna propter Deum data est quasi quædã oblatio Deo facta. vnde 4.Ethi. dicitur, quòd bona habẽt aliquid simile Deo sacratis, oblatio autem facta Deo vim orationis habet: frequenter enim plus impetrat donum q̃ supplicatio. Item cũ bona exteriora ad cõseruationem corporis ordinẽtur, subtractio eorum per eleemosynã quasi virtualiter cõtinet ieiunium. Et plerunq; contingit quòd aliquis arctius viuit ex hoc quòd sua dedit, igitur eleemosyna cõplerius habet vim satisfactionis q̃ oratio vel ieiunium. Et propter hoc inducitur, vt vniuersalis medicina peccati, Luc. 11. Date eleemosynam & ecce omnia munda sunt vobis, & Thobiæ 4. Eleemosyna ab omni peccato liberat.

8 Ad primum arg. dicendum quod satisfactio pro culpa debet fieri illi in quẽ culpa fuit cõmissa vel alij de eius voluntate & ordinatione: & hoc modo fit satisfactio per eleemosynam, nõ quidem ipsi Deo immediatè qui bonorũ nostrorum nõ indiget, sed pauperibus de eius volũtate & ordinatione, cũ ipse dicat, ꝙ vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis.

9 Ad secundũ dicẽdum quòd dare eleemosynam quandoq; est in præcepto & tunc est meritoria, licet secundum quosdã nõ sit satisfactoria: quia in casu illo nullus dat suũ propriè loquẽdo, sed reddit alteri ꝙ est ei debitũ: quandoq; verò nõ est in præcepto, & tũc nõ est solum meritoria, sed etiã satisfactoria.

10 Ad sciendum autem quãdo est in præcepto, & quando nõ, aduertendũ est, quòd cùm vsus bonorum exteriorum sit ordinatus ad subueniendũ necessitatibus præsentis vitæ, subuenientia ista debet esse ordinata secundum charitatẽ qua quis tenetur primo modo sibi, secũdo cõiũctis, tertio extraneis: necessitas etiam quã quis patitur in bonis exterioribus potest esse dupliciter absoluta, & cõditionata. Absoluta quãdo omnia bona temporalia quæ quis habet sũt ei adeò necessaria quòd sine eis nõ posset viuere. Et hoc à quibusdã vocatur necessitas naturę. Conditionata verò dicitur quãdo sunt ei necessaria ad cõseruationem decentis status. Et hæc dicitur necessitas personæ inquãtum persona nominat dignitatem & statum. Dicendũ ergo quòd illud quod est necessarium naturæ necessitate absoluta, non est præceptum dari, imò illicitum: quia plus tenetur quilibet sibi q̃ aliis. Illud autem quod est solum necessarium ad decentiã status ex præcepto dari debet pro releuatione absolutæ & extremæ necessitatis alterius: quia plus tenetur quilibet diligere ex charitate vitã proximi, quàm decentiã status sui. Sed non debet dari pro releuatiõe status alterius: quia nullus tenetur verecundè viuere in suo statu, vt releuet aliũ ad decẽtem statũ. Quod autẽ est superfluum vtriq; necessitati naturæ, sc. & status, dari debet ex præcepto secundum illud Luc.11. quod superest date eleemosynã. nec est dubium quin sit præceptũ respectu illorum qui sunt in extrema necessitate: quia illis ex præcepto dandum quod est necessariũ proprio statui, & fortiori ratione illud quod superfluit. De illis autẽ qui nõ sunt in extrema necessitate, licet sint in magna & verecũda, nõ audeo plenè diffinire, ne cõdemnarẽ maiorẽ partẽ diuitũ. Sed auctoritas B.Io. pri⁹ allegata q̃ nõ solũ loquitur de necessitate extrema, sed de notabili & verecũda videtur hoc sonare.

11 Ad tertium argumentum dicendum quòd licet eleemosyna secundũ se, & extra casum necessitatis sit opus misericordiæ: tamen inquãtum iniungitur à sacerdote, & acceptatur à pœnitente ad recompensandam offensam diuinam, est opus iustitiæ.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Vtrum eleemosynæ spirituales sint potiores corporalibus an econtrario.

Thom.2.2.q 32.art.3.

Secundo quæritur quæ eleemosynæ sint potiores, corporales an spirituales. Et arguitur quòd corporales: quia illa eleemosyna videtur esse potior per quã dãs plus sibi subtrahit, vt subueniat indigenti, sed per eleemosynam corporalem plus subtrahitur dãri quàm per eleemosynam spiritualem: quia dans eleemosynam corporalem efficitur minus habens in temporalibus, dans autem eleemosynam spiritualem non efficitur minus habens in spiritualibus: ergo eleemosyna corporalis est potior eleemosyna spirituali.

2 Itẽ illa eleemosyna videtur esse potior per quam subuenitur indigentiæ magis necessariæ, sed eleemosyna corporalis est huiusmodi: quia indigentias corporales patitur homo velit nolit, indigentias autem spirituales nullus patitur nisi volens: ergo eleemosyna corporalis videtur potior q̃ spiritualis.

3 In contrarium arguitur sic: quia bona spiritualia sunt potiora corporalibus, sed eleemosyna spiritualis fit de bonis spiritualibus, corporalis autem de corporalibus: ergo eleemosyna spirituali est potior eleemosyna corporalis.

4 Responsio. Circa quæstionem istam tria sunt videnda. Primum est de numero & sufficiẽtia eleemosynarum corporalium. Secundum est de numero & sufficientia eleemosynarum spiritualium. Tertium est de comparatione earum inter se.

5 Quãtum ad primũ sciendum est quòd eleemosynæ corporales ponuntur cõmuniter esse septem, quæ in hoc versu continentur. Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, cõdo. Visito infirmum, poto sitientem, cibo esurientẽ, redimo incarceratum, seu captiuum, tego, id est, vestio nudum, colligo, id est, recolligo hospitem, cõdo, s. sepelio mortuum, quarum numerus & sufficientia põt haberi hoc modo: eleemosyna corporalis ordinatur ad subueniẽdum indigentiæ corporali, quæ põt esse duplex: generalis quantum ad omnes, vel specialis quantũ ad aliquos ratione alicuius accidentis. Generalis necessitas quantum ad omnes potest esse duplex, vna ne mors incurratur, alia postquã homo mortem iã incurrit: mortem autẽ potest aliquis incurrere ab interiori propter defectum nutrimenti, & ad subueniendum huic defectui ordinantur duæ eleemosynæ corpo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

rales,scilicet cibare esurientem,& potare sitientem. Hæc enim duo concurrunt ad nutrimentum. Alio modo ab exteriori, & contra hunc defectum ordinantur similiter duæ eleemosynæ,s.tegere nudum, & recolligere in domo.His enim duobus,s.veste & domo indigemus cõtra intẽperiem aeris:generalis autem necessitas omniũ postquã mortem incurrerunt est vt sepeliãtur. Et ideo sepultura mortuorum inter corporales eleemosynas computatur, & licet Christus de ea non fecerit mentionem quando de eleemosynis seu operibus misericordiæ prædicauit, dicens:æsuriui & dedistis mihi mãducare,&c. tamen in aliis scripturis sit de ea mentio. Laudatur enim Thobias de sepultura mortuorum,& Ioseph,ac Nicodemus qui Christi corpus mortuum sepelierũt, commendantur in Euangelio. Specialis autem necessitas potest esse duplex vel intrinseca, vt infirmitas,contra quã ordinatur visitatio infirmorum, vel extrinseca sicut detentio incarceratorum contra quam ordinantur redemptiones captiuorum.

6 Quantum ad secundum sciendũ est quòd eleemosynæ spirituales simpliciter sunt septem quæ in hoc versu continentur : Consule (id est doce ignorantem, & dirige dubitantẽ, & sic in vno vocabulo intelligitur duplex eleemosyna spiritualis, videlicet doctrina de credẽdis,& consiliũ de agẽdis.)Castiga delinquentẽ,solare,id est,cõsolare tristem, remitte, id est,indulge peccãtibus in te,fer,id est,porta infirmitates & grauamina aliorũ,ora pro omnibus.Numerus autẽ & sufficientia prędictorũ potest haberi hoc mõ:per eleemosynas enim spirituales subuenitur cõtra defectus spirituales qui sunt duo,culpa s.& pœna. Item culpa vel est committenda,vel est iam commissa,si sit committenda,sic subuenitur homo dupliciter ne culpam committat, scilicet docendo eũ de credendis,& cõsulendo in agendis.Si verò sit cõmissa sic subuenitur peccanti per castigationem, vt doleat de prætcrito,& caueat de futuro. Si autem defectus ille sit pœna siue illa pœna est in peccante,vt tristitia,quę si superabũdat ducit ad desperationem, & huic subuenitur per sanctam consolationem. Si autem sit in alio contra quem committa est culpa, sic subuenitur dupliciter,scilicet remittendo offensam , & patienter sustinendo sub spe correctionis grauem conuersationem peccantium : quia nullus debet tantum confidere de suo merito , vt possit subuenire sufficienter defectibus aliorum, ideo recurrendum est ad Deum cui nihil est impossibile: propter quod vltima eleemosyna spiritualis est oratio per quã oramus pro omnibus prædestinatis. Et sic sunt septem eleemosynæ spirituales supra dictæ.

7 Quãtum ad tertiũ videlicet quæ eleemosyna sit potior & maioris meriti:dicendũ est quòd spiritualis,quod patet primo:qa omne meritũ depẽdet ex charitate:sed charitas principalius respicit animam proximi q̃ corpus,& bona spiritualia q̃ corporalia, quia immediatius ordinãtur ad beatitudinem,ergo eleemosyna spiritualis quæ respicit animam,& bonum spirituale est potius bonum & magis meritorium quàm corporalis. Non est tamen magis satisfactoria:quia nõ magis pœnalis sed minus,nec consueuit pro satisfactione iniungi excepta oratione.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd illa eleemosyna per quam homo plus sibi subtrahit est magis satisfactoria : quia est magis pœnalis, sed non oportet quòd sit potior & magis meritoria : quia meritum dependet ex bonitate operis , & quod est melius est magis meritorium : meliora autem sunt opera eleemosynæ spiritualis quàm corporalis , & ad meliorem finem immediatius ordinantur.

9 Ad secundum dicendum quòd necessitas indigentiæ facit quòd eleemosyna sit magis debita, sed non facit quòd sit melior:quia bonitas eleemosynæ pensatur ex bonitate operis , & ex malitia defectus cui subuenitur homini : quia per eleemosynam spiritualem subuenitur homini contra peccatum, quod est mors spiritualis,ideo ipsa est optima. Vnde Gregorius in homil.dicit,quòd melius est animam semper victuram verbo vitæ reficere , quàm ventrem moriturę carnis terreno pane satiare.

QVÆSTIO OCTAVA.

A quibus personis debeat fieri eleemosyna & quibus personis sit danda,& de quibus rebus sit facienda.

Thom.2.2 q.32.art.6.& sequentibus.

QVærit quæritur à quibus personis debeat fieri eleemosyna : & quibus personis sit danda, & de quibus rebus sit facienda. Et arguitur quòd omnes possint facere eleemosynam, quia scriptum est Prou.3. Noli prohibere bene facere eum qui potest , si vales & ipse bene fac , sed dare eleemosynam est bene facere: ergo ad hoc nullus est prohibendus.

2 Similiter videtur q̃ omnib. hominib.sit eleemosyna danda,quia scriptũ est Luc.6.Omni petenti tribue.sed qui oẽ dicit nihil excipit,ergo omni homini sine quacunq; exceptione est danda eleemosyna.

3 Item videtur quòd eleemosyna possit fieri de quibuscunque rebus etiam illicitè acquisitis : quia Luc.16.dicitur: Facite vobis amicos de mammona iniquitatis,hoc est de iniustè acquisitis, sed si de illis possit fieri eleemosyna , multo magis de licitè acquisitis,ergo de omnibus.

4 Responsio.Circa quæstionem istam videnda sunt tria quæ tanguntur in titulo quæstionis. Primum est ad quem pertineat facere eleemosynam. Secundũ est de quibus rebus debeat fieri. Tertium est quibus personis sit facienda.

5 Quantum ad primum sciẽdum est quòd cùm sit duplex eleemosyna corporalis, sc.& spiritualis,spiritualẽ eleemosynã renetur in casu quilibet facere: quia cũ vniciuiq; mandauerit Deus de proximo suo (vt dicitur Eccles.9.) Quilibet ex charitate tenetur proximo subuenire in his quæ sunt ei necessaria maximè ad salutem, & nulli alij præiudicantia, sed eleemosynæ spirituales in casu indigẽtię sunt necessariæ (id est valde vtiles) & possunt fieri sine præiudicio cuiuscunque, sicut est doctrina ignorantium, cõsolatio mœstorũ, fraterna castigatio delinquentium,& sic de cæteris,ergo eleemosynas spirituales potest quilibet facere,& etiã tenetur plus vel minus secundum casum maioris vel minoris indigentiæ.

6 De eleemosynis autẽ corporalibus quæ fiũt per erogationem bonorũ temporalium secus est: quia temporalia nõ possunt indifferenter per quemlibet personã dari in eleemosynam sine præiudicio illius qui est principalis dominus,quãtũ ad personas quæ habẽt propriũ dominũ vel sine præiudicio administratoris,quantũ ad personas quæ habent ex officio generalẽ administratorẽ in bonis cõmunibus,sicut Abbas in monasterio.Cuius ratio est:quia per eleemosynã res vnius trãsfertur in ius & dominiũ alterius,sed talẽ translationẽ nõ potest facere licitè nisi dominus rei,vt habens liberã administrationem de volũtate domini, vel alterius qui potest prædictam dispẽsationẽ seu administrationẽ admittere,& ideo cæterę personę nõ possunt licitè eleemosynã facere nisi inquantũ credũt bona fide placere domino vel administratori : vnde vxor & filiusfamiliãs, seruus & monachus , seu quicunq; religiosus nisi habeat administrationẽ aliquam non possunt licitè facere eleemosynã nisi modo suprædicto, s. quantum credunt bona fide placere domino, vel administratori, vel aliqualiter scire & dissimulare. Monachus enim existẽs in scholis de expẽsis sibi traditis pro victu & vestitu potest si vult de eis facere eleemosynã : quia tales expensæ sunt commissæ suæ administrationi,

Quod autem dictum est de vxore,intelligendum est quãdo nõ habet alias res præter dotẽ: qa si haberet aliqua paraphernalia posset de eis facere eleemosynã pro voluntate sua: omnia etiã intelligũtur extra casum necessitatis:quia in extrema necessitate dominus vel administrator nõ sit præsens potens per alium subueniri de bonis eius : quia sunt debita indigenti,nec permittendum est personã indigentem perire propter absentiam domini , vel administratoris,qui si præsens esset teneretur ei subuenire.

7 Quantum ad secundũ, sc.ex quibus debeat fieri eleemosyna,nõ est dubium,nisi de illicitè acquisitis de quibus distinguendũ est : quia aut ipsa acquisitio est illicita,vt in furto,rapina,& vsura;aut acquisitio secundum se nõ est illicita , sed solùm causa ex qua acquiritur,vt in meretricio: quia meretriciũ est illicitũ,suppositio tamẽ meretricio acquisitio pecuniæ ex ipso nõ est secundũ se illicita:quia illa acquisitio nulla lege prohibetur, & ideo talis acquisitio vocatur turpe lucrum, Loquẽdo de acquisitione illicita primo modo intelligendũ est adhuc:quia aut per eã nõ transfertur dominiũ rei, vt in furto & rapina, & tunc de tali re nõ potest fieri eleemosyna,nec licitè recipi extra casum extremæ necessitatis;quia sic acquirens non efficitur dominus rei,nec dispensator legitimus, imò tenetur eandẽ rem numero quã sic accipit restituere,si res illa extet. Si verò trãsferatur dominiũ sicut quidã dicũt in vsura, sic de tali re põt fieri eleemosyna:quia talis est domin' & dispẽsator legitimus,suppositio q̃ in vsura dominiũ trãsferatur quãuis alteri cõpetat repetitio : qa nõ oportet quòd eadem res numero restituatur etiã si extet,sed sufficit reddere æquiualẽs:vnde si vsurarius habeat centum libras de vsuris,& centũ de patrimonio,vel de legitimo lucro,ita põt facere eleemosynam de vno sicut de alio,& æquè licitũ est recipere si ipse sit dominus vtriusque,cũ teneatur idẽ numero restituere. Hoc autẽ est intelligendũ quãdo præter eleemosynã de vno sicut de alio remanet vsurario vnde põt viuere & vsuras restituere: quia si eleemosyna esset tãta quòd de residuo nõ posset vsuras reddere non esset licitũ ei eleemosynã facere,nec alteri accipere: dato etiã quòd de residuo posset vsuras reddere,nõ tamen cũ hoc decenter viuere,nõ esset eleemosyna ab eo recipiẽda:quia nõ est præsumẽdum q̃ ille qui iniustè alienã pecuniam accepit , vt ditaretur velit verecundè viuere, restituendo alij illud quod ab eo iniustè accepit.Si autẽ acquisitio nõ sit illicita secundum se , sed ex causa propter quam fit , sicut est in meretricio: sic dicendum est, quod de tali re potest fieri licitè eleemosyna,nõ tamen solennis ad altare propter detestationem criminis si sit publicum. Si autem sit occultum potest fieri de tali eleemosyna solennis,vel priuata sicut de aliis quibuscunque.

8 Quantum ad tertiũ videlicet quibus personis sit eleemosyna faciẽda, dicẽdũ est quòd nõ debet fieri diuitibus,sed pauperibus.Cuius ratio est:quia eleemosyna cùm sit opus misericordię per quod subuenitur miseriæ alterius,illi nõ debet fieri eleemosyna qui per seipsum põt sibi subuenire, sed diuites sunt huiusmodi: quia nõ patiuntur miseriã corporalẽ ex defectu bonorũ tẽporalium ex quo diuites sunt , & si paterẽtur possunt sibi per suas diuitias subuenire, ergo eis non debet fieri eleemosyna quæ est opus misericordiæ per quod subuenitur miseriæ alterius. Si quis tamẽ cõuocat amicos diuites ad comedendum, vel dat eis vestes ad induendũ: potest in casu esse opus virtuosum nõ secundũ misericordiã , sed secundũ virtutẽ liberalitatis. Inter pauperes autem quidã sunt boni,quidã verò mali. De pauperibus bonis non est dubiũ quin debeat eis fieri eleemosyna, & magis propinquioribus sit sint æqualiter boni & æqualiter indigeãt:quia secundum Apostolum 1.ad Timo.5. Si quis suorum & maximè domesticorum curam nõ habet,fidem non habet,& est infideli deterior.Malis autem pauperibus indigẽtibus faciẽda est eleemosyna ad sustentationem naturæ,& nõ ad fomentum culpę:quia secundum Aug.sic diligendi sunt homines,vt non diligantur eorum errores. Et ideo si malus pauper vult de eleemosynis viuere, vt vacet ociosi tati quæ multa mala docet & docuit, vtilius subtrahitur ei eleemosyna quàm donetur.

9 Ad primum argumentum dicendum est quòd nullus prohibendus est facere eleemosynam , qui posit eam facere : & quia illud solum possumus quod iustè possumus , ideo illi soli possunt facere eleemosynam qui sunt domini rerum vel administratores legitimè instituti, alij autem non.

10 Ad secundũ dicendum quòd omni homini indigenti faciẽda est eleemosyna ab eo qui potest,soli enim indigentes debitè petunt eleemosynam:aliis autẽ,s.diuitibus dicendũ est,peritis & non accipitis, eò quòd male peratis,quãuis diuitib.ex liberalitate liceat aliqua tribuere,sed tunc non est eleemosyna.

11 Ad tertium dicẽdum quòd illud verbum,facite vobis amicos de mãmona iniquitatis, põt intelligi de illis rebus quarũ acquisitio nõ est secundum se iniusta, sed solùm causa, sicut est pecunia de meretricio habita de qua licitũ est facere eleemosynam, vel diuinæ etiã licitè acquisitę dicuntur mammona iniquitatis, inquantum sunt occasio male faciendi, vel dicuntur mammona iniquitatis,id est, inæqualitatis,quia inæqualiter distributæ sunt hominibus, bono quandoque indigente , & malo superabundante,de quibus licitum est facere eleemosynam.

QVÆSTIO NONA.

Vtrum ieiunia per ecclesiam instituta sint sub præcepto.

Thom.2.2 q.147.art.3.& 4.

DEinde quæritur de ieiunio. Et primò vtrũ ieiunia per ecclesiã instituta sint sub præcepto.Et arguitur quòd nõ:quia illa quæ sunt merè supererogationis non possunt cadere sub præcepto, sed solùm sub voto, sicut patet de continentia & de paupertate , sed ieiunium videtur esse merè supererogationis sicut & continentia,ergo non cadit sub præcepto.

2 Itẽ si ieiunium esset sub præcepto,aut illud præceptum esset merè naturale, aut diuinũ , aut humanũ.Sed sub nullo dictorũ præceptorũ est ieiunium; ergo non est sub aliquo præcepto. Maior patet per sufficientẽ diuisionẽ. Minor probatur per inductionẽ.quòd enim nõ cadat sub præcepto iuris naturalis patet, quia naturali iure nihil prohibetur nisi quod est malum secundum se. Comedere autem pluries in die non est malum secundũ se,alioquin peccaremus omni tẽpore quo pluries comederemus eodẽ die,quod est falsũ,ergo iure naturali nõ prohibetur pluries in die comedere, & per cõsequens nõ præcipimur ieiunare. Itẽ nec iure diuino quod cõtinetur in vtroque testamento , quia ibi nihil inuenitur mandatum vel ordinatũ de præcipuis ieiuniis quæ nunc obseruat ecclesia,vtpote de quadragesima, & vigiliis Apostolorũ,& aliarũ festiuitatum:ius etiam humanũ licet faciat mentionẽ de prædictis ieiuniis, nunquam tamen sub nomine præcepti,quare &c.

3 Contra, maioris perfectionis est lex noua q̃ vetus,vt enim dicitur Heb.7.nihil ad perfectũ adduxit lex, magis etiã desideriis carnalibus abstrahit, quia est lex spiritus,sed in lege veteri ieiuniũ erat in præcepto,ergo multo fortius in lege noua. Assumptum probatur per illud q̃ habetur Leui.23.Omnis anima quæ afflicta non fuerit die hoc , peribit de populo suo. vbi nõ videtur loqui nisi de afflictione ieiunij.

4 Responsio.Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est de vtilitatibus propter quas

Universidad de Deusto
Biblioteca

ieiunium fuit institutum. Secūdum est an ieiunium per ecclesiam institutum sit sub præcepto. Tertium quæ sunt illa quæ in ieiunio sunt obseruanda.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd sicut ad seculares principes pertinet condere leges de his quæ pertinent ad vtiliratem communem in rebus tēporalibus, sic ad prælatos ecclesiasticos pertinet statuere ea quæ cedunt ad cōmunem vtilitatē fidelium in spiritualibus, ieiuniū autem est huiusmodi, valet enim ad tria. Primò ad concupiscentiā carnis reprimendā, vt enim allegat Hie. sine Cerere & Bacho friget venus, id est, per sustinentiā cibi & potus tepescit luxuria. Secūdo valet ad hoc quòd mēs libe rius eleuatur ad sublimia contrēplanda : vnde Dan. post ieiunium triū hebdomadarū reuelationē accepit à Deo, vt patet Dan. 10. Tertiò ad satisfaciēdum pro peccatis. Et hoc tangit Greg. in præfatione, qui corporali ieiunio vitia comprimis, quantum ad primum : mentem eleuas, quantum ad secundum; virtutem largiris & præmia, quantum ad tertium.

6 Quantum ad secundū dicendum est quòd ieiunium quadragesimæ, & alia ieiunia per ecclesiam instituta & generali cōsuetudine ecclesię approbata cadūt sub præcepto, ita, quòd qui ea nō obseruat, sed absq; necessitate frāgit, vel causa rationabili peccat mortaliter : quod patet tripliciter. Primo sic : institutа maiorum pro lege tenenda sunt, & sicut præuaricatores legum diuinarum ita cōtemptores ecclesiasticarū cōsuetudinum coercendi sunt, vt dicit B. Aug. ad Casulanū presbyterum. & habetur in decretis dist. 11. can. In his rebus. Sed prædicta ieiunia sunt ex institutione maiorū, scilicet Romanorum pontificum. sunt etiā approbata generali consuetudine ecclesiæ, ergo cōtemptores eorum merentur puniri, sicut præuaricatores legis diuinæ, sed præuaricatio legis diuinæ est peccatum mortale, vt patet per Amb. qui diffiniēs peccatū mortale dicit, quòd est præuaricatio legis diuinæ, &c. ergo similiter contemnens ieiunare absq; necessitate, vel causa rationabili peccat mortaliter. Secundò, quia qui nō obtemperant sacris canonibus in his quæ statuta sunt non exhortando solùm, sed decernendo merentur carere officio suscepto : quia decretū necessitatem facit. exhortatio liberā voluntatē excitat, vt habetur di. 5. Et si legibus, &c. Sed obseruātia quadragesimæ & cæterorum ieiuniorum de quibus nūc agitur, instituta est per sacros canones nō solùm exhortādo, sed decernendo: vt patet de conse. di. 5. can. Quadragesima. Summa obseruatione seruāda est, vt ieiuniū in ea, nisi quod infirmitas impedierit nullatenus soluatur. & capit. seq. dicitur sic : ieiunia in ecclesia à sacerdotibus instituta sine necessitate rationabili non soluātur, ergo qui huic statuto non obtēperant merētur carere officio suscepto, sed talis pœnitentia non infligitur nisi pro peccato mortali. Tertiò sic: ea quæ simul statuuntur, & eodem contextu cadunt sub simili obligatione. Sed ieiunia ab ecclesia instituta & abstinentia carniū simul & eodem contextu sunt statuta, ergo pari iure cēsentur. Cū ergo comedere carnes in quadragesima, & in aliis ieiuniis ab ecclesia cōstitutis sit peccatum mortale nisi excuset infirmitas vel vrgeat euidēs necessitas, patet quòd frāgere ieiunium absq; rationabili causa est consimiliter peccatum mortale. Hoc etiā videtur dicere Hie. ad Luciū, & habetur di. 66. can. Vtinam. loquēs de ieiuniis & dicens: Vnaquæq; prouincia in sensu suo abunder, & præcepta maioris leges apostolicas arbitretur. Ecce quòd dicit ieiuniū cadere sub præcepto maioris, vbi est cōsuetudo roborās statutū.

7 Quantum ad tertium sciendum est, quòd circa ieiuniū tria sunt obseruanda. Vnū est de prohibitione ciborū: quia in omni ieiunio ab ecclesia instituto omnino abstinēdum est à carnibus quæ potissimè nutriunt & præbent fomentum libidinis: in quadragesima autē non solùm abstinēdum est à carnibus, sed etiam ab ouis & caseis, sicut habetur de consec. dist. 5. can. Deniq;. in aliis autem ieiuniis nō legitur prohiberi oua & casei, & in talib. quod nō est prohibitum videtur esse cōcessum. Secundū attendēdū est hora : quia in quadragesima & ieiuniis quatuor temporū nō debet ieiunans comedere vsq; ad vesperas, sicut habetur de conse. di. 1. can. Solent. & ca. In ieiuniis. Et istud potest intelligi dupliciter : vno mō de hora diei vespertina & istud nusquā seruatur. Cùm hora diei vespertina sit hora decima vel vndecima. Omnes autē ieiunātes consueuerunt comedere hora sexta. Si autē intelligatur de vesperis quantum ad diuinum officiū, sicut verba statuti videntur sonare, sc. quòd dictis vesperis comedatur, sic melius seruatur à ieiunantibus in quadragesima antequam comedatur, nō dicuntur tamē hora diei vespertina, sed hora sexta : & quia in talibus consuetudo quam omnes, vel plures tenent & maximè quā ecclesia scit & tolerat, & quod plus est facto suo approbat totaliter excusat, ideo comedētes in quadragesima & quibuscunq; aliis ieiuniis circa horam sextā non peccant : quia tam Papa q̄ Cardinales, prælati & religiosi sic obseruāt. Tertium attendendum est circa ieiunium quòd nō licet pluries eodē die cibum sumere, nec aliquid cuius principalis vsus ordinetur ad comestionem: potus autem non est prohibitus, nec ante prandium, nec post, nec vsus speciemum quæ principaliter ordinantur ad alterandum vel ad digerendum cibum. Si autem cū speciebus misceantur aliæ res pertinentes ad cibum & non alterantur per species quin remaneant in propria forma (vt dactyli confecti & in pinolato in quo pinule remanent in propria forma solùm cōglutinatæ per alias species) non credo quòd licitum sit talibus vti extra prandium temporibus ieiuniorum.

8 Ad primū arg. dicendum est quòd ea quæ sunt supererogationis absolutè nō cadunt sub præcepto quātum ad omne tēpus: sed possunt cadere sub præcepto pro aliquo speciali tempore & speciali causa: posset enim ecclesia præcipere cōiugatis quòd contineant in diebus ieiuniorum, vel aliquo certo die, sicut illicitum est eis vti matrimonio in loco sacro, quāuis nō posset præcipere quòd semper continerent, & eodē modo ecclesia potest præcipere quòd pro certis diebus teneamur ieiunare, licet forte nō posset præcipere quòd omni tempore ieiunemus. Vel aliter dicendū est quòd duplex est genus erogationū, quoddā quod totaliter excedit necessitatem salutis, sicut cōtinentia & paupertas, & tale nō cadit sub præcepto, sed sub consilio: aliud est quod in generali pertinet ad necessitatem salutis, quāuis non secūdum istū modum vel illum, sicut est ieiunium: quia in generali quilibet tenetur tantum ieiunare, vel tantā abstinentiam carni adhibere, vt per superfluitatem cibi non subruatur salus corporis, & fortiori ratione salus animæ: & quia non idem modus abstinentiæ cōuenit omnibus, ideo per præceptum interpositum potest determinari modus ieiunandi quantum ad vices & cibaria secundum quod ecclesia iudicat communitati expediens.

9 Ad secundū dicendū quòd ieiunium in generali cadit sub præcepto iuris naturalis: & sic prohiberur malum secundū se, s. comestio superflua quæ est subuersionē saluris corporalis & spiritualis. Modus autem spiritualis ieiunādi cadit sub præcepto iuris positiui. Et licet non inueniatur verbum præcepti, cōuincitur tamen esse præceptum ex aliis, pura ex pœna quæ debetur trāsgressoribus statutorū ecclesiasticorum approbatorum per generalem ecclesiæ consuetudinem. Et ex aliis quæ simul cum ieiunio prohibentur, sicut est esus carnium, & huiusmodi.

QVAE

QVÆSTIO DECIMA.

Vtrum omnes teneantur ad seruandum ieiunia ab ecclesia instituta.

Thom vbi supra.

SEcundo quæritur vtrum omnes teneātur ad seruandū ieiunia ab ecclesia instituta. Et arguitur ꝙ sic, qa minus videtur quòd iusti teneātur ad ieiunia q̄ peccatores, qa ieiunium est pars satisfactionis: qua iusti nō indigēt sed peccatores, sed iusti tenentur seruare ieiunia, vt probocamergo multo magis omnes alij. Probatio minoris: quia ad præcepta virtutū seruāda obligantur iusti, sed præceptum de ieiunio pertinet ad virtutem temperantiæ, ergo ad ipsum seruandum obligantur etiam iusti.

2 Item pueri magis possunt excusari à ieiunioquā adulti qui sunt fortes, sed pueri videtur obligari ad seruandū ieiunium indictum per ecclesiā in noua lege, quia in veteri lege quę fuit minus perfecta indicebatur eis ieiunium, vt patet Ioel. 2. vbi dicitur sic: Sanctificate ieiunium, cōgregate paruulos & sugentes vbera. ergo in noua lege obligātur ad seruādum ieiunium, ergo multo fortius & pauperes.

3 Item arguitur quòd laborātes nō debeant à ieiuniis excusari: quia bonū spirituale debet præponi bono corporali, sed ieiuniū est bonum spirituale, labor autem corporalis est bonum corporale, ergo ieiunium est præponendum labori corporali, nec est dimittendum propter laborem corporalem.

4 Respōsio. Dicendū est quòd ad ieiunium institutum per ecclesiā nō tenentur pueri, infirmi, pauperes, laborātes obseruare, vt inferius declarabitur: quòd autem pueri nō teneantur, quia præceptū non obligat nisi secundum intētionem præcipientis, ecclesia autem statuendo ieiuniū intendit incentiua vitiorum resecare & naturā cōseruare. Cum igitur ieiunium pueris sit nociuū & notabiliter corruptiuum naturæ, patet quòd non est intentio ecclesiæ eos obligare. Assumpta probatur: quia in pueris nō solum exigitur cibus ad actum nutritiuæ: sed etiam ad augmentum. Et quia nondum virtus naturæ tantum in eis cōualuit vt possint simul de cibo sumere quod sufficiat ad vtrunq;: ideo indigent frequenti sumptione cibi, aliàs notabiliter læderentur. Et pro pter hoc non cōpetit eis ieiunium dum sunt in augmento. Tempus autē augmenti est vsq; ad tertium septenniū inclusiuè, vt in pluribus, & ideo ante hoc tempus non arctantur ad omnia ieiunia ecclesiæ ob seruanda, nisi illi in quibus virtus naturæ peruenit ad rōbur corporis, quia res naturales non eodem modo se habent in omnibus.

5 Ex eodem patet quòd infirmi nō tenentur ad talia ieiunia. Tum quia propter debilitatē virtutis quę infirmitate præmitur. Tum propter cibaria ieiunij quę plerunq; essent periculosa infirmanti. Tum pro pter horā ieiunandi quæ non posset ab infirmis obseruari cum non debeant comedere nisi paroxismo recedente, vel aliis horis de consilio medicorum prout congruit reuelationi infirmitatis suæ.

6 De pauperibus autē dicēdum quòd paupertas in eo casu eos excusat quādo nō possunt habere simul hora comestionis ꝙ sufficiat ad victūvniusdiei sicut frequenter cōtingit egenis qui frustratim elemosynas quærunt, vel etiā quando ex præcedenti inedia debilitati sunt, ita quòd ieiuniū sine magno incōmodo ferre nō possunt. De laborantib. autem distinguendū est, qa si sine labore sibi sufficere possent, nō excusantur à ieiunio, si autē nō possent, nisi laborando, si etiā ieiunando cū minori labore sibi possunt victum acquirere pro persona sua & familia sua cuius curā gerunt: adhuc tenentur ieiunare: si autem aliàs nō possunt tātū laborare ꝙ victū sufficientē acquirant nisi ieiuniū frangendo, possunt secūdum dispensationē sui sacerdotis ieiuniū soluere & laborare. Ex quo pz ꝙ intētio maioris lucri non necessarij eos à peccato nō excusat si ieiuniū frangāt: nec iterū illi à peccato excusantur, qui nolunt operarios cōducere, nisi tali pactovt ieiuniū soluāt. Et quia peregrinatio inter laborescōputatur, sed nō inter necessarios ad victum: ideo videtur dicendum quòd ob peregrinationē assumptā voluntariè, nullo modo frangendū est ieiunium: quādo autē imponitur à cōfessore, captandū est tēpus, vt expleatur absque fractione ieiunij. Et si ieiunium infra tēpus peregrinationis occurrat, tēperandus est labor vitæ, vt ieiuniū obseruetur, qa nō videtur sufficiēs rō transgrediēdi generale præceptū ecclesiæ per id ꝙ volūtariè assumitur, vel ꝙ à simplici sacerdote imponitur.

7 Ad primū arg. dic. est ꝙ tā iusti: quàm peccatores tenētur ad ieiunia per ecclesiā instituta, nisi excuset eos aliqua de causis in corpore solutiōis assignatis.

8 Ad secundum dicendum quòd illud quod allegatur de pueris Ioelis 2. cap. fuit specialis casus ad placandum Deum Niniuitis vehementer iratum, nec debet trahi ad communem legem.

9 Ad tertium dicendum quòd pauperes qui possunt habere hora comestionis illudquod sufficit ad victum vnius diei, non excusantur à ieiunio: pauperes tamen qui nihil habent nisi quod frustratim quærunt, videntur à ieiunio excusari, ideo &c.

QVÆSTIO XI.

Vtrum comedens tempore ieiunij plusquam semel qualibet vice peccet mortaliter.

Thom. 2.2 q. 147 art 7.

TErtio quæritur de ieiunio, vtrū comedens tempore ieiunij plusquam semel qualibet vice peccet mortaliter. Et videtur quòd non, quia sicut obligat præceptum sic & votum, sed illa quæ vouit virginitatē, & postea contrahit, in primo actu, peccat, sed in aliis non: ergo similiter in proposito qui tenetur ad ieiuniū, in primo actu quo frāgit ieiuniū peccat, sed non in aliis.

2 Item quod semel fractum est nō potest amplius frangi. Sed ieiunium in secūda comestione frāgitur, ergo vltra non potest frangi in tertia vel quarta.

3 Item pœna debet proportionari culpæ, sed comedenti pluries in die non iniungitur maior pœnitētia quàm si solum bis comedisset, ergo &c.

4 In contrarium arguitur, quia ex forma præcepti ecclesiæ tempore ieiunij licet tantum semel comedere, sed vnicæ comestioni repugnat adeo tertia & quarta sicut secunda, sed comedens secundo peccat mortaliter, ergo &c.

5 Responsio. Circa quæstionem istam est duplex modus dicendi. Primus est, quòd comedēs tempore ieiunij pluſquā semel, qualibet vice peccat mortaliter, quia præceptum negatiuum obligat semper & ad semper. Sed præceptū de ieiunio est negatiuū, nulli enim præcipitur quòd comedat semel quantum ad id quod affirmatiuum est, quia sic qui non comederet de tota die esset transgressor præcepti, quod non est verum: cadit ergo sub præcepto illud solum quod est negatiuū, scilicet quòd nulluscomedat vltra semel, ergo ad hoc obligatur homo per totum tēpus, quare quacunq; vice comedat præter semel semper est transgressor præcepti, sed omni hora transgrediens præceptum peccat mortaliter, ergo qui tenetur ad ieiunium quotiescunque vltra semel in die ieiunij comederit peccat mortaliter.

6 Item præceptū obligat ad intentionē præcipiētis, sed intentio ecclesiæ præcipientis ieiunare, est vt subiiciatur caro spiritui. Sed huic intētioni magis obuiat tertia & 4. comestio per quas superabundan

Universidad de Deusto
Biblioteca

tes fouetur caro quã ſecunda,& tamẽ in ſecũda peccat mortaliter,ergo multo magis in qualibet alia.

7 Item ſicut obligat votum proprium, ſic obligat præceptũ alienũ,ſed ille qui vouit cõtinere & poſtea cõtrahit peccat in quolibet actu quo petit debitũ, ergo ille qui tenetur ex præcepto ieiunare peccat in qualibet comeſtione qua comedit vltra ſemel.

8 Item celebrãs in die pluſquã ſemel totiens peccat mortaliter quotiens celebrat,niſi iuſta cauſa eũ excuſet,ergo comedens in die pluſquã ſemel totiẽs peccat mortaliter quotiens comedit,niſi iuxta cauſa eũ excuſet,puta infirmitas vel alia neceſsitas. Antecedens paret:cõſequentia probatur,quia ſicut eccleſia prohibet celebrare in die ieiunij pluſquã ſemel,ita in die ieiunij prohibet cõedere vltra ſemel.

9 Iſtud autem &ſi ſit probabiliter dictũ videtur tamen multum durũ:& ideo poteſt aliter dici & mitius quòd talis nõ peccat mortaliter in qualibet comeſtione. Multũ enim refert præceptum negatiuũ iuris naturalis, & iuris poſitiui. Iure enim naturali prohibetur actus qui de ſe eſt malus vt mœchari:& ideo omnis talis actus æqualiter cadit ſub prohibitione& peccat mortaliter ſecũdavice ſicut & prima, & ſic de aliis omnib.Iure aũt poſitiuo prohibetur actusqui nõ eſt malus ſecundũ ſe,ſed bene põt fieri. imo in caſu eſt neceſſariũ fieri,vt comedere, vel de ſe videtur eſſe valde bonũ vt dicere diuinũ officiũ alta voce Et ideo prohibitio eccleſiæ vel iuris poſitiui poteſt cadere ſuper vnũ actũ & nõ ſuper alium ex cauſa:ſicut tempore interdicti prohibẽtur diuina celebrari alta voce ſub hac tamen prohibitione nõ cadit dies natiuitatis Domini,paſchæ ,pentecoſtes: aſſumptionis:vt habetur in 6.de ſen. excommunic, Alma mater.Et eodẽ modo poteſt cadere ſub præcepto eccleſię vna comeſtio,& nõ alia,& in hoc nullum eſt dubium:ſed vtrũ cadat ſub prohibitione eccleſiæ ſecunda & nõ tertia vel quarta, poſſet videri ꝙ ſic:quia ſtatutũ de ieiunio videtur ponere certum limitem in comedendo,quem nõ licet tranſgredi. Et ille limes eſt ſemel comedere,vltra enim nõ licet:igitur ſicut eſſet de præcepto,quo præciperetur cuilibet nõ tranſgredi certum limitẽ,puta pontem niſi per vnũ paſſum ,ſic videtur eſſe de præcepto ieiunij,per quẽ ponitur certus limes comedẽdi,puta ſemel,vltra quẽ nõ licet comedere:ſed per præceptũ quòd nullus trãſiret põtem niſi per vnũ paſſum,ille qui trãſiret per vnũ paſſum,& adhuc vltra puta per duos paſſus,eſſet trãſgreſſor præcepti : ſed ſi ille idẽ vltra procederet per tres paſſus , quatuor vel mille paſſus,nõ videretur cõmittere nouã trãſgreſsionẽ, quãuis videretur maior tranſgreſsio propter maiorem cõtemptum præcepti ſeu prohibitionis : ergo ſimliter in propoſito ille qui trãſgreditur limitẽ ab eccleſia poſitum(ſc.ſemel comedere in die peccat: ſed tranſgredi iſtum limitẽ,ſcilicet vnam comeſtionem per vnum paſſum,vel per multos,hoc eſt, per vnam vel multas comeſtiones vltra ſemel nõ multiplicat peccatũ,quamuis intendere poſsit peccatũ propter maiorem cõtemptum. Et cõfirmatur, quia ſtatuta pœnalia,& maximè quæ reſpiciunt cõmunitatem,nõ ſunt amplianda,vt ſint in lacum dãnationis,ſed potius reſtringenda:& maximè quãdo ſunt de iis,quæ aliàs ſine peccato fieri poſſunt,ſed tale eſt ſtatutum de ieiunio,ergo &c.Eſſet autẽ in magnum laqueum damnationis ſi in quolibet actu peccaret mortaliter,ergo &c. Item nullusobligatur ad impoſsibile,ſed ille qui iã bis comedit nõ poteſt iam amplius ieiunare:ergo nõ tenetur pro illo die ad ſeruãdum præceptũ de ieiunio,ſed per nullũ aliud præceptum obligatur ad amplius nõ comedẽdum illo die, ergo ſi comedat nõ peccat. Item per præceptum de ieiunio conceditur vna comeſtio & pluralitas comeſtionum prohibetur,ſed omnis pluralitas opponitur vnitati eodẽ genere oppoſitionis,vel ſecundũ eãdem rõnem,ergo omnis pluralitascomeſtionum vna prohibitione prohibetur, & vna trãſgreſsione perfici ur & nõ pluribus. Vnde ſi in die ieiunij aliqs proponat de manè quòd nõ ieiunabit illo die, & in illo propoſito perſeuerat,peccat vnico peccato, licet illo die ter vel quater comedat,nã per præceptũ de ieiunio prohibetur pluralitas comeſtionũ,vt eſt trãſgreſsio limitis ſtatuti , qui enim eſt citra limitẽ & in limite poteſt ipſum tranſgredi, nõ autẽ qui eſt vltra,quãuis poſsit procedere plus vel minus in trãſgreſsione:& per hunc modũ qui nõdum comedit vel ſemel comedit põt trãſgredi limitẽ comedendo pluries,ſed qui pluries comedit iã trãſgreſſus eſt, & põt procedere in trãſgreſsione plus vel minus ,ſed nouã tranſgreſsionẽ nõ poteſt facere niſi redeundo citra limitem,quod nõ poteſt eſſe in eodem die.

10 Ad primam rationem alterius opinionis patet ſolutio ex prædictis.

11 Ad ſecundũ dicẽdum quòd intẽtio præcipiẽtis eſt duplex,ſ.de materia præcepti, & de fine. Et hoc etiam videmus in præceptis diuinis : præcipit enim Deus honorare parẽtes,& huiuſmodi,& quia præcipiens intendit hæc vt fiãt cum ſint materia præcepti:intẽdit etiã vt per hæc facientes mereantur vitam æternam.Et hæc eſt intentio de fine, vt dicitur Matt.19.Si vis ad vitã ingredi ſerua mãdata Dei: & ad hanc intentionem implendã quilibet nõ tenetur niſi ex ſuppoſitione ſi velit finem cõſequi:alioquin qui honoraret parentes& nõ haberet gratiã quæ eſt principium merendi vitam æternam,eſſet præcepti trãſgreſſor,quod nõ eſt verum. Similiter in propoſito intentio eccleſiæ ſtatuentis ieiunũ eſt quòd comedatur ſemel & determinata cibaria;& ideo ad hãc intentionem implendam quilibet tenetur,cùm iſta cadant ſub materia præcepti:quòd autẽ per hoc caro maceretur,finis proximus eſt intẽtionis eccleſię: & hoc non cadit ſub præcepto, poteſt enim cõtingere quòd aliquis ita delicatè veſcatur vna vice ꝙ magis nutriretur corpus eius,quàm alterius pluries comedendo minus delicate, & tamen vnus eſt trãſgreſſor præcepti,& non alius.

12 Ad tertiumdicendũ quòd ille qui ſimplici voto vouit continentiã, præcluſit à ſe omnẽ actum carnalem.Et ideo ſi contrahat in primo actu matrimonij peccat,quia poterat ſeruare continentiã quam vouit intrãdo religionem:in omnibus etiã actibus ſequentibus peccat ſi petat debitũ,quia hoc eſt voluntatis,ſed nõ peccat reddendo debitum,quia illud eſt neceſsitatis,ſed per præceptũ ieiunij non præcluditur omnis comeſtio, ſed ponitur certus limes qui nõ licet trãſgredi.Et quia hic limes ponitur iis qui ſunt circa limitẽ,vel in limite,ideo qui iã trãſgreſi ſunt peccauerũt,ſed vltra procedendo nõ peccant nouo peccato,quia non attingit eos prohibito.

13 Ad quartum dic.eſt ꝙ celebrare plures miſſas in die præter diẽ natiuitatis domini eſt prohibitũ propter figurã, ga ſacramentũ euchariſtiæ ꝙ cõficitur in miſſa eſt rememoratiuũ paſsionis dominicæ ſicut ipſe dicit,Hoc facite in meã cõmemorationẽ. Et ga paſsio Chriſti vno die cõpleta fuit tantũ ſemel,ideo ad hoc repræſentãdũ ſtatutũ fuit tantũ ſemel in die celebrare. Itẽ ob fragilitatẽ humanã,quia huic ſacramento debetur ſumma veneratio cũ ſumma puritate & deuotione,& ga vix hõ poſſet ſe plures in die ad debitã veneratiõnẽ & deuotionẽ parare,preſertim cũ talia minuãtur per frequẽtationem: ideo cõceſſum fuit tãtũ ſemel in die miſſã celebrare niſi caſus neceſsitatis aliud ſuadeat : vtriq; aũt rõni prædicti ſtatuti obuiat tertia & quarta celebratio,ſi cut ſecũda,ſed de præcepto ieiunij ſecus eſt,ga non prohibetur niſi tranſgreſsio limitis ſtatuti in comedendo modo quo ſupra declarauimus.

14 Ad arg.quod fiebat principaliter ad quæſtionẽ dicendum eſt quòd vnicæ comeſtioni nõ repugnat ſecunda,tertia,& quarta,quatenus quælibet eſt comeſtio,imo ſunt in hoc ſimiles,ſed repugnant quatenus ſunt plures & ſic cadunt ſub prohibitione: & quia plura in quocunque numero opponuntur vni vna oppoſitione,ideo prohibetur vna prohibitione,& in omnibus committitur vna tranſgreſsio.

QVÆSTIO XII.

Vtrum oratio ſit in præcepto.

Thom.2.2 q.83.

DEinde quæritur vtrum oratio ſit in præcepto.Et videtur quòd nõ,quia oratio nõ valet ſine attentione,dicente Greg.quòd Deus illam orationẽ non exaudit,ad quã orans nõ attendit. Sed attentio nõ poteſt cadere ſub præcepto ,quum impoſsibile ſit mentem orantis non euagari,ergo nec oratio.

2 Item quicquid Deus dat,liberaliter dat,ſed ꝙ da tur precibusnõ liberaliter datur. Dicit enim Seneca: Nulla res grauius cõſtat quàm quæ precibusempta eſt,ergo Deus non eſt orandus,vt aliquid det.

3 In cõtrarium eſt quod dicitur Luc.18. Oportet ſemper orare,&nõ deficere.vbi dicit Chryſoſt.dum dicit oportet,neceſsitatem dicit , ſed nulla neceſsitas eſt niſi ex aliquo præcepto,ergo &c.

4 Reſponſio. Videnda ſunt duo quæ tãguntur in argumentis. Primo de oratione an cadat ſub præcepto.Secundo an ad eam requiratur attentio.

5 Quãtum ad primum ſciẽdũ eſt quod duplex eſt oratio,quædã priuata,alia ſolẽnis,& publica,& vtra que cadit ſub præcepto,ſed differenter: quia oratio priuata cadit ſub præcepto in generali abſq; determinatione loci & temporis,& modi orandi. Solennis verò & publica cadit ſub præcepto & in ſpeciali. Primum patet,quia ea quæ ſunt de neceſsitate ſalutis cadunt ſub præcepto. Sed oratio eſt de neceſsitate ſalutis,ergo &c. Minor patet,ꝙa ſalus nõ acquiritur ſine ſpiritualibus bonis quæ nõ dantur niſi à Deo, ſed illa nõ impetrantur niſi per orationẽ per quam à Deo petuntur,ſicut dicit Aug.de eccleſiaſticis dogmatibus:Nullũ credimus ad ſalutẽ venire,niſi Deo iuuãte,nullum iuuitatũ niſi Deo auxiliante ſalutẽ ſuam operari: nullum niſi orantẽ auxilium promereri,ergo oratio eſt de neceſsitate ſalutis:oratio ideo in generali accepta , ſcilicet vt quandoq; oretur Deus,& petantur neceſsaria ad ſalutẽ ab eo,quando autem oretur vel quomodo mentaliter ſolum vel vocaliter nõ eſt determinatũ aliquo præcepto , ſed relinquitur arbitrio cuiuſlibet eligere ſibi tempus, & modum magis ſibi deuotum. Oratio autẽ ſolennis & publica eſt illa quæ incumbit miniſtris eccleſiæ ex officio,qualiter ſunt medij inter Deum & populum. Et ad hanc tenentur ex præcepto eccleſiæ ſecundum formã ſibi additam ,vnde tenentur ad horas canonicas dicendas:& hęc oratio debet eſſe vocalis,quia cum nõ fiat ab orante pro ſe ſolo,ſed pro aliis,ideò nõ debet ſolum eſſe mentalis , ſed vocalis vt per orõnem voce expreſſam alij ad deuotionem excitentur,& vt populus intentionem ſuã cõfirmet miniſtris orantibus,& hoc non ſolum eſt in præcepto quoad miniſtros,ſed etiam quoad populũ. Vnde ſecundũ ſtatuta canonũ populares tenentur diebus dominicis & feſtiuis diuinis officiis intereſſe, vt habetur de cõſecratione,d.1.c.Miſſas. Et ſic pz primũ.

6 Quantum ad ſecundũ ſcilicet an requiratur attentio:dicendũ quod ad orationem & ad quodlibet aliud opus poteſt requiri attẽtio dupliciter. Vno modo vt oratio ab attentione procedat. Alio modo vt attentio continuè concomitetur orationẽ. Primo modo requiritur attentio ad orationẽ tã priuatam quàm publicã,nõ ſolum propter meritũ, ſed etiam ad vitandum peccatum in caſu in quo oratio dicitur ex præcepto. Quod patet ſic : quia nullum opus eſt meritoriũ,niſi ex intentione procedat,aliàs non eſt opus humanũ , cum homo ſit homo per rõnem & voluntatem. Si ergo oratio debet eſſe meritoria, oportet quòd procedat ex intẽtione,ſimiliter ſi vitatur tranſgreſsio præcepti idem debẽt fieri:quia cũ præceptum non detur niſi hominibus : oportet quòd nõ ſolum impleatur ex imaginatione quę cõmunis eſt nobis & brutis,ſed ex deliberatione quæ requirit attentionem,nõ requiritur tamẽ quod attẽtio actualiter cõcomitetur totam orationem, quia nec hoc requiritur in quibuſcunq; operibus bonis, nec eſt poſsibile propter facilem euagationẽ humanæ mentis, requiritur tamẽ quòd orans ſcienter nõ diſtrahat mentẽ ab attentione : hoc enim non poteſt eſſe ſine culpa veniali vel mortali. Si enim euagatio ſit ſolum ſecundũ actum interiorẽ licet ſit temeraria & grauis ex quo eſt à propoſito: fortè tamẽ non eſt peccatum mortale,niſi eſſet cõtemptus,ga eccleſia non habet iudicare de actibus mere interioribus:& ideo nõ poteſt eam ponere ſub præcepto propter quod miniſter eccleſiæ ſi dicẽdo horas ſciẽter cogitat aliud nõ videtur trãſgreſſor præcepti eccleſiæ,quãtum eſt ex natura facti:ſi autem euagatio mentis ſit ex hoc quòd quis ſcienter occupat ſe in actu exteriore , qui nõ cõpatitur ſecũ attentionem orationis,tunc videtur eſſe culpa mortalis, & directe cõtra præceptum eccleſiæ ꝙ habetur extra de celebratione miſſarum capitulo dolentes referimus. vbi dicitur ſic:diſtrictè præcipientes in virtute obedientiæ,vt diuinũ officium diurnum pariter & nocturnũ,quãtũ eis Deus dederit,ſtudioſè pariter celebrent &deuotè. Hoc autẽ nõ obſeruãt qui occupant ſe in actu exteriore ſciẽter ſibi attẽtionẽ ſubtrahũt.

7 Per hoc patet reſpõſio ad primum argumentũ, quia attẽtio orationis cadit ſub præcepto quoad hoc vt oratio ab intentione procedat & vt orãs ſibi ſcienter intentionẽ nõ ſubtrahat occupando ſe in actu exteriori incompoſsibili,non autem cadit ſub præcepto , quòd actualis attentio totam orationem concomitetur.

8 Ad ſecundũ dic.ꝙ ex hoc ꝙ Deus dat oranti,nõ minus liberaliter dat,ga nõ datur vt orõnis pretiũ, ſed vult deus orari à nobis vt det nobis fiduciam recurrendi ad ipſum in neceſsitatibus noſtris.

Sententia huius diſtinctionis 16.in generali & ſpeciali.

IN perfectione autem pœnitentiæ. Superius determinauit magiſter de pœnitẽtia generaliter , hîc determinat de pœnitẽtiæ partibus.Et diuiditur in duas.Primo diſtinguit pœnitentiæ partes.Secundo mouet quaſdã quæſtiones circa cõparationem ipſarũ partium pœnitentiæ inuicem. Secunda ibi,diſtin.17.Hîc oritur quæſtio triplex,prima eſt principalis lectio. Et diuiditur in duas partes.Primo determinat de partibus eius integralibus.Secũdo de partibus eius quaſi ſubiectiuis.Secunda ibi, prædictis verò adiiciendum. Prima in tres.Primo enumerat.Secundo enumeratas declarat.Tertio pœnitendi modum inſinuat. Secunda ibi,Compunctio nobis commendatur. Tertia ibi,Et ideo diſcretio pœnitendi.Et hæc tertia diuiditur in duas.Primo inſinuat nomen pœnitentiæ.Secundo faſtæ.Secunda ibi,Et ſicut ſunt digni fructus pœnitẽtiæ.Prima iſtarũ in tres.Primo oſtẽdit modũ pœnitendi quãtum ad cõtritionem cordis.Secundo quãtum ad cõfeſsionem oris. Tertio quantum ad ſatisfactionẽ operis.Secunda ibi,Caueat ne ductus verecundia

Universidad de Deusto
Biblioteca

verecundia. Tertia ibi, Caueat autem ne prius dominicum corpus. Secunda autē pars principalis in qua determinat de partibus quasi subiectiuis, diuiditur in duas. Primo distinguit istas partes. Secūdo prosequitur alteram illarum, scilicet de pœnitentia venialium quæ habet specialem dubitationem. Secunda ibi, Quæ autem prouenientibus.

2 In speciali procedit sic. Et primo proponit quòd ad veram pœnitentiā requiritur cōpunctio cordis, cōfessio oris & satisfactio operis, sicut Deum offendimus corde, ore, & opere. Et addit quòd tres sunt mortes peccati. s. oris & operis & malæ cōsuetudinis quæ signātur per tres mortuos à Christo suscitatos: vnum suscitauit in domo per quā figuratur peccatum cordis, aliū extra portā per quā figuratur peccatum oris vel operis. Tertium iam quatriduanum fœtentem per quā figuratur peccatum consuetudinis. Postea has tres enumeratas declarat sic in litera. Et primo quantū ad cōpunctionem cordis vt cōsiderātur peccati circunstātię & dāna quæ per peccatum incurruntur, sicut patet ex dictis Aug. & plenius habetur in litera. Postea quātum ad cōfessionē oris dicit quòd cōfessio nō debet diuidi. Et de hoc plus dicetur in distinctione sequēti. Deinde dat modum verè pœnitendi quātum ad satisfactione: quia verè pœnitens qui vult facere fructus dignos pœnitentiæ debet se restringere à ludis & spectaculis seculi quæ impediunt quandoq; verā pœnitentiam, & debet satisfacere secundum quantitatē culpæ. Et postea ostendit quæ sit falsa pœnitētia. Et dicit quòd existens in statu vel officio vel negotio quæ nō possunt exerceri sine peccato non potest verè pœnitere nisi prædicta dimittat. Postea distinguit triplicem pœnitentiam: illā, s. quæ agitur ante baptismū, quia adultus cum baptizatur non potest nouā vitam inchoare nisi pœnituerit eum veteris vitæ. Alia est pœnitentia post baptismum. Et hæc est duplex: vna est quæ agitur pro peccatis mortalibus, alia est quæ agitur pro peccatis venialibus quæ nō sunt omnino negligēda, quia &si leuia videātur, multiplicata tamē grauār & opprimunt sicut aqua paulatim intrans submergit nauem. Vltimo dicit quod pro venialibus delendis sufficit oratio dominicalis cum aliquali cōtritione: pro mortalibus autem non sufficit, sed requiritur amplior contritio & amplior satisfactio. Et in hoc terminatur sententia, &c.

3 In contrarium arguitur: quia per pœnitentiam exhibetur pœna pro satisfactione culpæ, sed culpæ in Deum commissæ debetur pœna interior & exterior (vt patet in illis qui sunt in) inferno & ad integritatem pœnitentiæ pertinet pœna interioris contritionis & exterioris satisfactionis: nō est autē dubium quin cōfessio pertineat ad sacramentū pœnitentiæ, ergo illa tria sunt de integritate pœnitentiæ.

4 Responsio. Pœnitentia vt patet ex præcedentibus dupliciter accipitur, scilicet pro virtute & pro sacramēto, si loquamur de pœnitentia prout est virtus, sic dicendum est quòd cōtritio, cōfessio & satisfactio nō sunt partes eius, sed contritio! est actus ab ea elicitus, cōfessio autē & satisfactio sunt actus imperati. Quod nō sunt partes eius patet, ga nullū simplex habet partes, sed pœnitentia prout est virtus est quidā simplex habitus, ergo nō habet partes, quod autem contritio sit actus ab ea elicitus patet sic: actus pœnitentiæ est actualis displicentia de peccato cōmisso: sed talis displicentia est contritio, ergo &c. Confessio autem & satisfactio sunt actus imperati ab ipsa, præuia tamē fide & spe quæ ostendunt per hoc recōciliationem fieri apud Deum. Pœnitētia autem vt est sacramentū partes habet, sed illæ non sunt contritio & satisfactio propriè loquendo de partibus. Quod patet primo quadam communi catione ad vtrunque sic, præter materiā & formam in sacramentis non est dare alias partes propriè dictas, sed contritio & satisfactio non sunt materia neque forma sacramenti pœnitentiæ. Forma enim cōsistit in verbis absolutionis. Materia verò si qua sit in verbis confessionis quibus pœnitens suam conscientiam aperit sacerdoti, ergo contritio & satisfactio non sunt partes sacramenti pœnitentiæ proprie loquendo. Specialiter patet hoc de cōtritione: quia quicquid est de integritate sacramēti, oportet quòd sit aliquod sensibile extrinsecū adhibitum: vt patet ex his quæ dicta sunt supra distin. prima. Loquimur enim modo de eo quod est sacramentū rātum, sed cōtritio non est huiusmodi, ergo nō est de integritate sacramenti: non est ergo pars intrinseca sacramenti pœnitētię, sed præexigitur necessario ad hoc quòd pœnitens sit dispositus ad suscipiendum effectus sacramēti, q̄ sunt gratia & remissio peccati mortalis: quia nullum peccatum potest remitti quandiu voluntas manet in eo, voluntatem autem recedere ab eo quod prius volebat, est displicere ei quod prius placebat, in qua displicentia dolor contritionis cōsistit. Et ideo contritio requiritur tanquam necessaria dispositio pœnitentis, & non tanquam pars intrinseca sacramēti. Idem patet de satisfactione, quia deficiente aliquo quod est de necessitate sacramenti fruſtratur totum sacramentum: sed si aliqui non exoluant pœnam in confessione sibi iniunctam nihilominus fuit prius verum sacramentum, ergo satisfactio nō est de intrinsecitate sacramēti pœnitentiæ tanquā pars, sed sicut cōtritio præexigitur quam dispositio pœnitentis, sine qua effectum sacramenti nō reciperet, sic satisfactio communicatur tanquā operatio sine qua fructus sacramenti impœnitente nō remaneret. Patet ergo quòd contritio & satisfactio nō sunt partes pœnitentiæ proprie loquendo. Si verò pars sumatur large pro omni eo quod requiritur ad debitam confessionem, si ue antecedenter siue cōsequenter, sic contritio & satisfactio possunt dici partes pœnitentiæ.

5 Et secundum hoc argumenta ad vtranque partem procedunt viis suis: quia duo prima probant quòd contritio & satisfactio non sunt partes pœnitentiæ, propriè loquendo de parte.

6 Argumentum verò in oppositum probat quòd sunt partes: accipiendo partem pro quocunque quod

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum contritio, confessio & satisfactio sint partes pœnitentiæ.

Thom. 3. q. 90 arti. & 3.

Circa distinctionē istā quęritur de quatuor Primum est de partibus pœnitentiæ. Secundū est de remissione venialiū. Tertiū est de circunstātiis peccati. Quartū est de impedimentis veræ pœnitentiæ. Primo ergo quæritur vtrum cōtritio, cōfessio & satisfactio sint partes pœnitentiæ. Et arguitur q̄ nō, quia omne sacramentum dispensatur à ministris secundū quamlibet sui partē. Sed cōtritio nō cōfertur pœnitēti à ministris ecclesiæ, ergo ipsa nō est pars sacramēti pœnitētiæ.

2 Item quia si istæ essent partes sacramēti pœnitentiæ, aut essent subiectiuæ aut integrales: nō subiectiuæ quia totū perfectè saluatur in qualibet parte subiectiua, sed sacramentū pœnitentiæ nō saluatur perfectè in aliqua illarum trium partium, quia sacramentum pœnitentiæ non saluatur in sola contritione & sic de cæteris, ergo nec sunt partes subiectiuæ, nec integrales, quia totum integrale requirit actua liter quamlibet sui partē, sed sacramentum pœnitentiæ dum exhibetur non requirit actualiter satisfactionem, ergo satisfactio non est de eius integritate.

quod requiritur ad pœnitentiam antecedenter, vel consequenter, quorum vtrunque concessum est.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum peccatum veniale possit remitti sine mortali.

Thom. 3. q. 87. art. 4. & infra. d. 22. q. 1.

Secundo quæritur vtrū peccatum veniale possit remitti sine mortali. Et videtur quod sic: quia peccatum mortale potest dimitti sine veniali, ergo veniale potest dimitti sine mortali: cōsequentia patet per simile. Antecedens verò de se patet, ga pœnitentia quæ est de mortali nō necessario delet omnē culpā venialem.

2 Item veniali peccato debetur pœna finita, sed illam potest homo soluere existens in peccato mortali, ergo potest de veniali peccato satisfacere.

3 In contrarium est quod dicit Greg. quòd peccatum veniale obscurat mentem, sed mortale obtenebrat mentem. Sed obscuritas non remouetur nisi per lucem: lux autem spiritualis est gratia quę etiam peccatum mortale delet, ergo veniale non potest dimitti sine mortali.

4 Responsio. Peccata quæ non habent connexionem ex aliqua parte possunt remitti vnum sine altero, quæ autem habent connexionē non possunt remitti sine inuicem, ergo cum venialia nullam inter se connexionem habeant ex parte cōuersionis propter diuersitatē materiæ circa quam sunt nec ex parte auersionis, quia gratiā non tollunt, ideo quodlibet veniale potest tolli sine altero. Mortalia verò ex parte cōuersionis connexionē non habent, sed ex parte auersionis eam habēt, quia quodlibet eorum priuat gratiam si eam inueniat, nec remittitur sine collatione nouæ gratiæ: propter quod vnum peccatum mortale nō potest remitti sine altero. Qualis autē sit cōnexio inter veniale & mortale dubitatur ad præsens, & de hoc est duplex modus loquendi.

5 Primus est quod peccatū mortale potest dimitti sine veniali, licet nō possiet fieri ecōuerso. Cuius ratio est duplex. Prima qa in per seordinatis remoto priori remouetur posterius, nec posterius restituitur nisi prius restituto: feruor autē charitatis cui opponitur veniale est posterior charitate cui opponitur mortale, ergo quādiu charitas nō restituitur, nec feruor charitatis restitui potest, sed manente peccato mortali charitas nō restituitur: ergo nec feruor charitatis: sed in hoc cōsistit dimissio peccati venialis, vt in reparatione charitatis cōsistit dimissio peccati mortalis, ergo veniale nō pōt dimitti sine mortali. Secūda rōcit: ga pœna nō est apud Deū satisfactoria nisi quatenus acceptatur, sed ab homine qui est in peccato mortali quicquid fit non acceptatur à Deo quum sit inimicus eius, ergo nō est satisfactorium pro aliquo peccato quatumcunq; leui vel veniali.

6 Alius modus dicēdi est q̄ peccatū veniale potest dimitti sine mortali. Cuius rō est duplex. Prima est, ga differt peccatum mortale à veniali: eo quòd in mortali sunt tria. s. culpa quæ cōsistit in deordinatione actus: offensa quę cōsistit in priuatione gratię. non enim Deus dicitur offendi à peccatore secundum affectum, sed secundū effectū inquātum priuat peccatorem gratia quæ habetur ad amicū. Tertium est pœna æterna quæ peccato mortali debetur. Propter quod ad remissionē peccati mortalis requiritur reordinatio voluntatis per contritionē cōtra culpā, restitutio gratiæ cōtra offensam & cōmutatio pœnæ æternæ in tēporalem. Sed in peccato veniali est quædā culpā propter deordinationē actus, sed non est ibi offensa prędicto modo accepta, ga peccatum veniale de se non tollit gratiam: & est ibi pœna debita, sed finita: igitur ad dimissionem eius solum requiritur reordinatio voluntatis per debitam displicentiam eius quod indebitè placuit & solutio pœnę finitæ, non autem restitutio gratiæ, quæ non amissa ratione peccati venialis, sed hæc possunt fieri ab homine existente in peccato mortali, ergo &c.

7 Secunda ratio est. quia ponamus quòd puer nō baptizatus existēs in originali quando venit ad ætatem in qua primo potest peccare peccet venialiter, & statim moriatur, aut punietur in inferno pro peccato veniali pœna finita vel infinita: si finita, fortiori rōne potuit eam in præsenti vita soluere si vixisset nō obstante peccato originali cum quo non stat gratia. Si infinita, videtur incōueniens, cum secundum taxationem diuinā peccato veniali non debeatur nisi pœna finita. Fortè dicetur q̄ puer veniēs ad ætatem in qua peccare potest nunquā peccat prius venialiter, sed mortaliter. Sed hoc est manifestè falsum in pueris tam baptizatis quàm non baptizatis. Nulla enim sunt delicta puerorum quæ ab omnibus reputantur venialia antequam aliquis iudicet eos peccasse mortaliter.

8 Potest etiā addi tertia ratio, quæ talis est secundū omnes: per opera bona facta extra charitatē meretur, aliquis saltē de cōgruo aliquod bonū tēporale, vt patuit in præcedente distinctione. sed expiatio pœnæ tēporalis debitæ peccato veniali est quoddam bonū tēporale, vt patuit in præcedente distin. ergo per opera bona facta extra charitatē pōt aliqs mereri apud Deū expiationē talis pœnę, & sic existens in peccato mortali poterit per aliqua bona facta pœna lia satisfacere de pœna peccato veniali debita.

9 Primus istorū modorum est cōmunior, sed secundus est probabilior, quod patet per rōnes primi modi discurrendo. Ad primam cū dicitur quodpeccatum mortale opponitur charitati, veniale autem feruori charitatis, dicendum quòd ex n eutra parte est oppositio formalis. quū enim vtrunq; peccatum veniale quā mortale consistat in deordinatione actus: vtrique tantum opponitur reordinatio actus formaliter: charitas autem vel feruor charitatis nulli eorum opponitur formaliter, sed charitas consecutiuè opponitur peccato mortali, quia nō stante deordinatione actus peccati mortalis, feruor autē charitatis nō opponitur peccato veniali nec formaliter vt dictum est, nec consecutiuè: quia cū peccato veniali stat charitas, & feruor charitatis feruor enim charitatis, aut intelligitur intensio charitatis quantum ab habitum & iste nunquā minuitur per quodcunque peccatum vt in præcedentibus dictum est: aut intelligitur de intensione charitatis quātum ad actum & talis feruor nō opponitur veniali, quin cū tali feruore possit peccatū veniale manere, nec talis feruor sufficit ad deletionē peccati venialis sine aliqua displicentia vel contritione, sola autem displicentia vel contritio sufficit ad deletionem peccati venialis sine tali feruore. Et ideo minor propositio prędictæ rationis falsa est.

10 Ad secundā rationē dicendū quòd aliquid potest esse acceptum Deo dupliciter. Vno modo tanquam remunerandū vita æterna, & talis acceptatio non est nisi per gratiā. Alio modo potest aliquid esse acceptū Deo tanquā remunerabile aliquo bono temporali: & sic bona facta extra charitatem sunt Deo accepta. Et qa carere malo habet rōnem boni, ideo bona facta extra charitatē sunt à Deo accepta non solū ad adipiscendū aliquod bonum tēporale, sed etiā ad expiationem pœnæ temporalis peccato veniali debitæ. Et in hoc est euacuarū totum fundamentum alterius opinionis & solutio quam dāt ad primam rationē pro secunda opinione positam. Ex hoc enim solo dicunt veniale non posse dimitti sine mortali: quia nihil potest esse Deo acceptū sine gratia, q̄ nō est verū, vt dictū est, nisi de sola acceptatione ad meritū vitæ æternæ. Fingunt etiā isti quòd

puer

Universidad de Deusto
Biblioteca

puer veniens ad ætatem in qua potest peccare: nunquam peccat primo venialiter, sed mortaliter, quod est manifestè falsum in pueris tam baptizatis quàm non baptizatis: multa enim sunt delicta puerorum quæ omnia reputantur venialia antequam aliquis iudicet eos peccasse mortaliter.

11 Ad rationem principalẽ quæ videtur esse contra secundum modũ dicendum est quòd peccatum veniale nõ obscurat per diminutionem luminis gratiæ, vel charitatis, quia secundum omnes licet gratia & charitas possint augeri, non tamen possunt diminui: & ideo nõ oportet quòd venialia dimittantur per intentionem luminis gratiæ & charitatis, dicunt tamen obscurare, & nõ totaliter obtenebrare. Quia quum omne peccatũ mortale fiat ex defectu luminis rõnis, minor defectus est in cõmissione peccati venialis propter ꝙ dicitur obscurare. q̃ in cõmissione peccati mortalis quod dicitur obtenebrare.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum circunstantiæ possint mutare speciem peccati vel eam intendere seu minuere.

Thom.2.2.q.7.& q.18.art.10.

TErtio quæritur de circunstãtiis peccatorũ Et primò vtrum circunstãtiæ possint mutare speciem peccati vel eam intendere, seu minuere. Et arguitur quòd non, quia species rei nõ potest variari nisi per illa quæ sunt rei intrinseca, augmentũ etiã vel diminutio cuiuslibet formę attenditur secundũ ea quę sunt formę intrinseca vt patuit in 1. lib. di. 15. Sed circunstãtiæ nõ sunt intrinsecæ actui, quia iam non essent circunstantiæ: quum circunstare sit stare circa rem & non intra, ergo nullæ circunstantiæ possunt speciem peccati mutare vel augere, vel minuere.

2 Item sicut circunstãtiæ malæ cõcurrunt ad actũ peccati, ita circunstantiæ bonæ ad actum virtutis, sed circunstãtiæ bonæ nõ variãt nec̃; mutãt actum virtutis, ergo nec circunstãtiæ malæ actum peccati.

3 In cõtrarium arguitur, quia vnumquodque potest variari, augeri vel minui secundũ variationem, augmentũ vel diminutionẽ suæ causæ, sed circunstãtiæ malæ sunt causa peccati, dicente Diony. quia malũ est ex particularibus defectibus, ergo per circunstãtias possunt peccata variari, augeri, vel minui.

4 Responsio. Circa quæst. istam videnda sunt duo. Primum est quid sit circunstãtia. Secundũ est, qualiter se habeant circunstantiæ ad peccatum.

5 Quantum ad primum sciendũ quòd nomen circunstãtiæ videtur esse tractum ex his quæ inueniuntur in loco & quantitatibus corporalibus ad actus morales. Illa enim dicuntur circunstare corpus existens alicubi quæ non sunt ei intrinseca & tamen ipsum aliquo modo attingũt. Similiter in actibus, illa dicuntur circunstare quæ non sunt de essentia actus sed ei accidunt siue subiectiuè vt modus agendi, siuè extrinsece vt locus, tẽpus, cõditio personæ agentis, vel materię circa quam est actio & finis & similia quicquid igitur non pertinet ad substantiã actus prout est in specie naturæ & tamẽ aliquo modo cõcernit ipsum actum dicitur circunstantia eius.

6 Quantum ad secundum sciendum est quod triplex est modus circunstantiarum: quædã enim sunt quæ secundũ se important cõuenientiam vel discõuenientiam ad rectã rõnem, sicut quòd res aliena accipiatur de voluntate domini, vel præter eius voluntatem: prima enim circunstãtia cõcors est rõnis, sed secũda à rõne discordat, sic etiam quòd res accepta præter voluntatẽ accipitur de loco sacro directè est contra rõnem propter reuerentiam sacri loci. Aliæ sunt circunstantiæ quæ de se non important aliquã conuenientiam vel discõuenientiam ad rectam rationem, importãt tamen supposito quodam alio sicut accipere rem alienam in quantitate magna vel parua secundũ se non discordat à ratione, supposito tamen quòd indebite accipiatur, puta furto vel rapina, maiorem discõuenientiam includit acceptio rei alienæ in magna quantitate quàm in parua, sed non aliam in specię. Aliæ verò sunt circunstãtiæ quę nec de se nec quocunque supposito includunt discõuenientiam ad rectam rationem nec inclusam minuunt vel augmentãt, sicut quòd res aliena accipiatur manu dextra, vel sinistra.

7 His suppositis dicendũ est quòd circunstantiæ primi generis ponunt in actu rõnem peccati. Et secundum multitudinem earũ est in actu eodẽ multitudo peccatorum, sicut in acceptione rei alienę ponit speciẽ peccati quod accipiatur ciàm vel per violentiam, quia primo modo est furtum. Secũdo modo rapina. Si etiã accipiatur furto vel rapina de sacro loco nõ solum est furtum vel rapina, sed sacrilegiũ. Et sic sunt plura peccata & nõ vnũ tãtũ. Cuius ratio est, quia vbicunq; in actu vno sunt plures defectus vel difformitates quarum vna non est per se determinatiua alterius, ibi sunt plura peccata. Sed in re furtiuè vel violẽter accepta in sacro loco sunt plures difformitates quarũ vna non est determinatiua alterius, ergo ibi sunt plura peccata. Maior patet, quia formalis rõ peccati cõsistit in hoc quòd nõ cõformatur rectæ rõni: & talis incõformitas vocatur defectus vel difformitas actus moralis. Minor patet, quia in furtiua acceptione rei alienæ de sacro loco est duplex difformitas, vna quia accipitur res præter voluntatem domini. Alia irreuerentia sacri loci qui habet immunitatem & vna nõ est determinatiua alterius per se, quia potest fieri furtũ siue irreuerentia sacri loci. Et potest fieri irreuerentia sacro loco præter furtum, propter quod in sacrilegio tali non videtur esse vnũ peccatũ tantùm sed duo. Et idem intelligendum est in omnibus aliis peccatis quando in actu vno sunt plures circunstantiæ malæ: quarum vna non est determinatiua alterius. Et sic patet qualiter circunstantiæ primi generis se habent ad actum.

8 De circunstãtiis autẽ secundi generis qualiter se habeant ad actũ & saltẽ de his quæ secundũ se non includunt conuenientiã vel discõuenientiã ad rectam rõnem, sed solum quodã alio supposito patet quòd non ponunt in actu nouam speciem peccati, sed solum in eadẽ specie augent culpam vel minuũt, quod patet ex ipsis terminis: quia quod non importat de se difformitatẽ, sed importat am auget vel minuit non ponit speciem peccati, sed positam auget vel minuit, sed difformitates huius generis sunt huiusmodi, vt patet ex præcedẽtibus, ergo &c. Circunstantiæ autem tertij generis nec ponunt in actu speciem peccati, nec positam augent vel minuunt. Cuius ratio est, quia nullam differentiam habent ad rectam rationem secundũ bonum vel malum, nec secundũ se vt ponant notam speciem peccati, vt circunstantiæ primi generis, nec alio supposito vt ponant augmentũ in culpa, vt circũstantiæ generis secũdi: vt patet in exemplo posito de acceptione rei alienæ cum manu dextra vel sinistra.

9 Ad primũ arg. in oppositũ dicendũ est quòd circunstãtiæ nõ sunt intrinsecæ actui quãtũ ad esse naturę. Et ideo non mutant, nec variãt, nec augent vel minuunt actum secundum esse naturæ, circunstantiæ tamen sunt intrinsecæ actui secundum esse morale inquantum cadunt, vel cadere debent sub actu rationis deliberantis & voluntatis eligentis. Et ideo mutare possunt seu multiplicare speciem actus quãtum ad rationẽ peccati, vel augere seu minuere secundum quod dictum fuit in corpore solutionis.

10 Ad

10 Ad secundum dicendum, quòd non est simile de circunstantiis bonis & malis. Quia cùm bonum sit ex tota causa secundum Diony, omnes circunstantiæ debitæ requiruntur ad bonitatem actus, sed cum malum sit ex particularibus defectibus, quælibet mala circunstantia, quæ non est alterius per se determinatiua, ponit spiritualem malitiã in actu. Et sic in eodem actu secundum esse naturæ possunt esse plures malitiæ, seu plura peccata secundum esse motis. In bonis etiam possunt reperiri in eodem actu bonitates multæ plurium virtutum, sicut in illo qui ieiunat: quia placet bonum temperantiæ. Et nihilominus ieiunat: quia vouit, & placet ei votum reddere, in tali ieiunio relucet bonum virtutis temperantiæ & religionis.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum omnes circunstantiæ peccatorum sint confitendæ.

Thom.vbi suprà.

DEinde quęritur vtrum omnes circunstantiæ peccatorum sint cõfitendę. Et videtur quòd sic: quia cõfessio debet correspondere contritioni, sed peccator debet de singulis circunstantiis conteri, vt dicit August. in litera, ergo debent de singulis confiteri.

2 Item ad hoc fit confessio, vt secundum quantitatem & qualitatem criminis imponatur pœna satisfactionis, sed circunstantiæ ostendunt quantitatem & qualitatem criminis, aut quia dant nouam speciem, aut quia aggrauant: ergo omnes circunstantiæ sunt confitendæ.

3 In contrarivm arguitur sic: quia in confessione quilibet debet se accusare, & non aliũ infamare: sed per confessionẽ circunstantiã cõtingeret quadoq; quòd homo reuelaret personam cum qua peccauit, ergo circunstantiæ non sunt confitendæ.

4 Responsio. Dicendũ quòd circunstãtiæ primi generis quæ ponunt nouã speciem in actu: si species sit de genere peccati mortalis, omnes tales sunt necessario confitendæ. Cuius ratio est: quia omne peccatũ mortale cadit necessariò sub confessione necessitate finis, & acquirẽdæ salutis, de qua loquimur in hac materia: sed circunstãria primi generis ponunt speciẽ peccati in actu, & secundũ multitudinem earũ est mulritudo peccatorũ, vt probatum est: ergo omnes tales sunt necessario confitendæ. Circunstantiæ autẽ secundi generis, vt videtur quibusdã, sunt necessariò cõfitendæ propter rationem ad quæstionem principaliter adductam: quia quantitas pœnæ, debet correspondere qualitati culpæ.

5 Aliis tamen videtur melius, quod nõ est necesse tales circunstãtias cõfiteri, licet sit valde cõgruum: quia nunquã est de necessitate cõfessionis, nisi illud quod de se includit rationẽ peccati mortalis, eò ꝙ solum peccatũ mortale priuat gratia quæ est necessaria ad salutem: sed circunstãtiæ secũdi generis non ponunt speciẽ peccati mortalis, licet positã augeãt, vel etiam minuant, quod etiam augmentum nõ est infinitum, vt patet ex pœna debita: quia cùm furto debeatur pœna æterna secundum durationem non debetur ei pœna maior si furtũ fieret in maiori vel minori quantitate, sed solùm secundũ acerbitatem, acerbitas autem nõ augetur in infinitum, ergo tales circunstantiæ nõ sunt necessariò confitendæ, valde tamen congruum est quòd cõfitens cõfiteatur tales circunstantias: nec videtur ad plenum contritus, quando tales circunstantias omittit absque causa rationabili & necessaria. Circunstantiæ autem tertij generis non sunt de necessitate confessionis, cùm non addant speciem peccati: nec de congruitate, quum non augmentent, nec minuant speciem peccati, sed omnino sunt de superfluitate.

6 Ad primam rationem in oppositum dicendum, quòd dictum Augustini est intelligẽdum de debito congruitatis quantum ad circunstantias aggrauantes, & non de debito necessitatis: quantum autem ad circunstantias ponentes speciem peccati, est debitum necessitatis, quantum autem ad illas tertij generis, neutrum debitum est ibi.

7 Ad secundũ dicendũ quòd duplex est quantitas peccati, vna quasi essentialis, quæ est secundum speciem peccati, sicut homicidiũ est grauius furto: & hæc quantitas necessaria est ad confitendum, & secundũ eã est imponenda grauior satisfactio pensata contritione & cæteris cõditionibus. Alia est quantitas peccati in eadem specie, & ista congruè confitenda est, licet non necessario: quia non est necessarium quòd secundum hanc grauitatem taxetur pœnitentia, multo minus quàm secũdum primam.

8 Ad rationem alterius partis dicendum est, quòd homo in cõfessione debet famã alterius custodire quantum potest: suam tamen cõscientiam tenetur purgare quantum debet. Si igitur circunstantia non sit de necessitate cõfessionis, debet eam dimittere, ne peccatum alterius prodat, vel petere licentiam confitendi alteri, qui ex circunstantia non veniret in notitiam personæ de qua fit intentio. Si autem circunstantia sit de necessitate cõfessionis, non est aliquo modo omittenda, sed petenda est licentia à curato, vel eius superiore cõfitendi alteri personam ignoranti, quæ licentia si non detur potest securè dicere cõfitens circunstãtias sui peccati. fecit enim quod in se est, & plus tenetur sibi q̃ alteri. Ex quo patet quòd curiosi confessores, qui inquirunt de circunstantiis peccati, etiam non necessariis ad confitendum, vt deueniãt in cognitionẽ personæ, cùm qua aliquis vel aliqua peccauit grauiter delinquũt. Et debentes alios mundare seipsos fœdant, vt cùm aliquis dicit se peccasse cum aliqua religiosa, cùm istud sufficiat ad exprimendum circunstãtiam peccati, si vlterius confessor inquirat cuius religionis sit mulier, vtrum sit monialis, alba, an nigra, & cuius monasterij, vt tandem deueniat ad notitiam personæ, talis confessor grauiter peccat, & inducit confitentem ad peccatum: deterius autem & grauius peccant illi quàm qui suadent confitenti quòd reuelet eis extra confessionem personam cum qua peccauit, vt possint hoc aliis dicere, & per consequens alium infamare, nisi esset talis casus quem confitens per seipsum teneretur dicere.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum ludi, spectacula, militia, & negociati impediant pœnitentiam.

QVarto principaliter quæritur, vtrum ludi, spectacula, militia, negotiatio impediant pœnitentiã. Et videtur quòd non. Primò de ludo: quia illud in quo potest cõsistere virtus non impedit, sed in ludo consistit virtus quæ dicitur eutrapelia, vt dicitur 4. Ethicor. ergo ludus pœnitentiam non impedit.

2 Item arguitur sic de spectaculis: quia multa alia sunt peccata grauiora quàm spectacula. Sed illa non dicuntur pœnitentiæ impedimenta, ergo nec ista debent poni.

3 Itẽ illa sine quibus respublica non potest conseruari non sunt impedimenta operum pœnitentię & cuiuscunq; virtutis, sed respublica non potest conseruari sine negociatione & militia: quia per militiã hostes impedientes rempublicã cõprimuntur, per negociationem verò necessaria procurantur, ergo militia & negociatio non impediunt pœnitentiam.

4 In contrarivm est quod dicit Gregorius, & habetur in litera.

5 Responsio. Dicendum quòd aliqua sunt vitanda à verè pœnitẽtibus de necessitate, aliqua verò de congruitate. Illa sunt vitanda de necessitate quæ includunt peccatũ mortale: quia per talia amittitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

fructus præcedentis pœnitentiæ: pœnitentia etiam in tali statu facta non est satisfactoria,vt cõmunius tenetur. Illa vero sunt vitanda de congruitate quæ sunt occasiones peccatorum , vel quæ non decent statum pœnitentis qui debet esse lugubris. Discurrendum est ergo per impedimẽta quæ assignantur à Gregorio. Et primò distinguendum est de ludis: quia quædam ex se habent turpitudinem & culpam mortalem , sicut ludi qui à viris & mulieribus agebantur in theatris ad luxuriã prouocantes,& hi sunt à pœnitente necessariò vitandi. Alij sunt ludi qui procedunt ex gaudio deuotionis , sicut contingit quod cùm organis dicitur vnus versus sequentię,& à choro alius , de quo Dauid dicebat 2. Reg. 6. Ludam,& vilior fiã,& à talibus ludis non sunt restringendi pœnitentes. Alij sunt mediocres,de se nullam turpitudinẽ habẽtes,quos Philos.liberales vocat,& in his potest quis inueniri modus virturis seruatis debitis circunstantiis:aliquid enim decet vnũ quod non decet alterum. Et ideo pœnitens cuius status requirit fletum magis moderatè debet vti talibus.

6 Circa spectacula similiter distinguendũ est:quia quædã sunt rerum turpium,& ad peccatum prouocantium , sicut inspectio ludorum theatralium , & studiosa inspectio talium peccatũ est,& quandoque mortale. Vnde Chryso.dicit,quòd inspectores taliũ inuerecundos , & adulteros ipsa spectacula constituunt , & à talibus debent se arcere pœnitentes ex necessitate. Alia vero sunt rerum ad deuotionem incitantiũ,vt inspectio historiæ passionis Christi & sanctorum pictæ, vel sculptæ : & in talibus vtile est pœnitentibus se exercere. Alia verò sunt spectacula media, à quibus pœnitens debet se plus temperare, q̃ alij : quia distrahit mentem quam pœnitẽs debet habere collectam in Deum. De militia autem & negotiatione,& ceteris officiis quæ de propinquo habent peccatũ annexum,sciendũ est,quòd si pœnitẽs vult à talibus abstinere laudabile est,si autẽ nõ vult, sufficit quòd vitet peccata ipsis annexa,vt secundũ documentum Ioan.Luc.3. neminẽ concutiant per violentiã,& stipendiis propriis contenti sint,aliena non rapientes,& non vtantur militia ad ostentationem , sed ad defensionem ecclesiæ & reipublicæ: similiter ad negotiationẽ sufficit, quòd negotiator non habeat cõditionem quæ ipsum ab officio prohibeat , vt clericis & religiosis non licet negotiari, & quod non negotientur diebus interdictis,scilicet diebus dominicis & festiuis,nec tempore quo caristiam inducant,& quod sine fraude negotientur.

7 Per hoc patet responsio ad omnia argumenta præter quam ad secundum.

8 Ad quod dicendum est quòd spectacula prohibentur pœnitẽtibus,aut quia sunt peccata:& eadem ratione omnia peccata prohibentur , aut quia licet non sint peccata, sunt tamen occasiones peccatorum, vel magis quàm alia distrahũt animum quem pœnitens debet habere collectum in Deum, &c.

Sententia huius distinctionis 17.in generali & speciali.

Hic oritur quæstio multiplex. Superius determinauit magister de partibus pœnitentiæ. Hic circa determinata mouet quasdam quæstiones incidentes. Et diuiditur in duas : quia primò mouet illas quæstiones. Et secundò prosequitur de eis ibi,Dicunt enim quidam sine confessione. Et hæc secunda diuiditur in tres partes secundum tres opiniones quas prosequitur. Secunda ibi,Nam secundum quæstionis articulum. Tertia ibi, Nunc priusquã præmissis. Prima in tres. Quia primo tangit circa primã quæstionem vnam opinionem. Et secundo aliam. Et tertiò determinat quæstionem. Secunda ibi,Quod qui negant. Tertia ibi, quid igitur super his. Pars illa in qua prosequitur diuiditur in duas. Quia primo obiicit contra veritatem. Et secũdò pro ipsa. Prima ibi,Iam secundum quæstionis articulum. Secunda ibi, Sed quòd sacerdotibus confiteri oporteat. Illa pars in quã prosequimur tertiam opinionem diuiditur in duas. Quia primo illã quæstionẽ determinat. Secundò ad obiectiones secundæ quæst.contra veritatem factas respondet. Prima ibi , nunc priusquam præmissis. Secunda ibi , cùm igitur ex his aliisque pluribus, Hæc est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 In speciali verò sic procedit , & proponit tres quæstiones. Prima est vtrũ ad remissionem peccati sufficiat sola cordis contritio sine confessione & satisfactione. Secunda est. vtrum sufficiat confiteri soli Deo, an oporteat hominem confiteri homini. Tertia vtrum sufficiat confiteri laico , an oporteat confiteri sacerdori. Circa primam quæst.tangit tres opiniones:quidã enim dixerunt contritionem sine confessione & satisfactione sufficere ad salutem,& adducũt plures autoritates quæ ponuntur in litera, per quas ostendum quòd solum propositum confitendi & interior cordis gemitus sufficit ad deletionem peccati:vnde & leprosi mũdati sunt antequam se ostenderent sacerdotibus. Et Lazarus prius suscitatus est in monumento quàm foras prodierit. Alij verò dicunt necessariã esse cõfessionem,nec sine ea peccatum dimitti si tẽpus adsit cõfitendi:qui dictas auctoritates soluunt , & alias pro se inducunt, quæ videntur dicere quòd sola confessio iustificat , & à morte liberat hominẽ , & facit à peccati profundo nõ absorberi. Et addit quòd si sine cõfessione & peccati cõtritione & pœnę solutione delerẽtur peccata, claues ecclesiæ frustra essent:inducũt etiã quasdam auctoritates ,quòd sine pœnæ alicuius solutione nõ fiat remissio peccatorum. Postea determinat hanc quæst.dicens, quod sine exteriore cõfessione & satisfactione per solã contritionem cordis dimittitur peccatum,dũ tamen adsit propositum cõfitendi & satisfaciendi : contritio enim est quædam confessio cordis. Auctoritates autem supradictæ quæ dicunt sine cõfessione & satisfactione remitti peccata referendæ sunt ad confessionẽ cordis,& ad interiorem pœnitentiam cordis. In hoc ergo concluditur tota determinatio magistri, quòd antequã sit confessio in ore , si votum confessionis & satisfactionis sit in corde dimittitur peccatum. Postea tractat secũdam quæstionem,vtrum sit necessariũ confiteri homini, an sufficiat cõfiteri soli Deo , & adducit multas auctoritates tã de sacra scripturã q̃ ex dictis sanctorum Amb.Max.episcopi,Io.Chrys.Prosperi,quòd sufficit confiteri soli Deo. Postea arguit in oppositum auctoritate B.Iacobi in Canonica sua,Confitemini alterutrum peccata vestra &c. Item per August. & auctoritatem Leonis Papę,quæ patent in litera. Deinde antequã respondeat ad istam quæstionem prosequitur tertiã,videlicet an sufficiat confiteri socio, an requiratur quòd confessio fiat sacerdoti:& dicit quòd debet fieri sacerdoti qui habet potestatem ligandi & soluendi. Si tamẽ desit sacerdos potest fieri clerico,vel laico, & cùm adest sacerdos debet sumi idoneus & discretus. Postea redit ad respondendum auctoritatibus illis quæ videntur sonare quòd sufficeret cõfiteri Deo. Et respõdet primò ad auctoritatem Chrysostomi,qui dicit : Non dico vt re prodas in publicũ, neq; apud alios te accuses.& dicit quòd non licet soli Deo confiteri si habeat sacerdotis copiam:sed intelligitur vbi crimen occultũ est sufficit soli Deo dicere per sacerdotem,nec oportet publicare multis. Ad illud autem quod dicit Ambrosius quòd lachrymæ lauant delictũ , quòd pudor est ore confiteri , dicit quòd referendum est ad publicam pœnitentiam,sine qua potest esse salus,dum tamen homo verè pœniteat,& cõfiteatur secretè sacerdoti. Per idem respondet ad auctoritatem Prosperi,addit etiam quòd erubescentia , quæ est dum homo homini confitetur, est pars pœnitentiæ. Et in hoc terminatur sententia lectionis in speciali.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum illa quæ concurrunt ad iustificationem impij sint simul vel habeant ordinem quo vnum præcedat alium.

Thom.2.2.q.113 art.7.& 8.

Circa distinctionem istam quæritur tria in generali. Primũ est de iustificatione impij.Secundum est de cõtritione.Tertium est de confessione : de satisfactione enim dictum est prius. Quantum ad primum quæritur, vtrum illa quæ cõcurrunt ad iustificationem impij sint simul vel habeãt ordinem quo vnum præcedat alterum. Et arguitur sic quòd sunt simul : quia quæ sunt in eodem instanti sunt simul , sed omnia quæ concurrunt ad iustificationem impij sunt in eodem instanti,ergo sunt simul. Maior de se patet. Minor probatur: quia iustificatio impij est per gratiam,sed gratia infunditur in instanti , ergo illa quæ concurrunt ad iustificationem impij sunt in eodem instãti, & sic sunt simul.

2 * Item ad iustificationem non requiritur ex parte hominis nisi contritio,nec ex parte Dei nisi infusio gratiæ , sed ista necessariò sunt simul : quia non est vera cõtritio nisi informata gratia,nec gratia datur peccatori nisi sit contritus, ergo &c.

3 In contrarivm arguitur : quia ad iustificationem requiritur motus libe. arbitrij in peccatum detestando ipsum, & in Deum diligendo eum: hæc autem frequenter præcedunt gratiæ infusionem & peccati remissionem , ergo non omnia quæ concurrunt ad iustificationem impij sunt simul.

4 Item qui est debitor pro peccato nõ est perfectè iustificatus à peccato,sed peccator ante satisfactionem semper est debitor pœnæ pro peccato : ergo non est perfectè iustificatus à peccato , sed satisfactio rarò est simul cùm aliis , quæ concurrunt ad iustificationem, ergo &c.

5 Responsio. Circa quæstionem istam videnda sunt tria. Primum est , quid sit iustificatio impij. Secundum est , quæ & quot requiruntur ad ipsam. Tertium est, de ordine,vel simultate ipsorum.

6 Quantum ad primum sciendum est, quòd sicut impius seu peccator dicitur iniustus inquantum peccando subtrahit Deo obedientiam ad quam tenebatur,sic cùm redit ad veram obediẽtiam dicitur iustificari. Et cùm hæc facta sunt siue simul siue successiuè dicitur peccator, vel impius iustificatus. Et ideo bene dicit glossa Rom.8. quòd iustificatio est remissio peccatorum.

7 Quantum ad secundum sciendũ est,quòd cùm actus actiuorum sint in patiente & dispositio,iustificatio impij cùm fit remissio peccati per eum commissi requirit ex parte peccatoris detestationem peccati quatenus est commissum contra diuinum præceptum. Alioquin nõ esset dispositus quòd peccatum sibi à Deo remitteretur, dicente Augustino, quòd nullus suæ voluntatis arbiter constituus nouam vitã inchoare potest nisi pœnituerit eum vitæ præteritæ:inconueniens enim esset quòd voluntate peccatoris à peccato nõ auersa remitteretur ei culpa,propter quod in peccatore,vt sit ad iustificationem recipiendã dispositus requiritur duplex motus li,arbitrij.vel vnus motus in duo,scilicet in Deum & in peccatum qualiter est contra reuerentiam , & obedientiam diuinam commissum.Ex parte autem Dei requiritur infusio gratiæ iustificãtis.Et hæc duo sufficient ad iustificationem impij quo ad culpam qua formaliter dicitur impius. Et si plura concurrant,accidit:hoc autẽ est intelligendum de iustificatione illorũ qui per proprium actũ facti sunt impij seu peccatores , & non de paruulis qui per actum alienum nascuntur filij iræ:tales enim iustificantur sine actu proprio per solam gratiam Dei sine sacramento , vt illi qui iustificati fuerunt in vtero , vel cùm sacramento,vt paruuli baptizati.

8 Ex quo patet quòd tertium quod est principale quæsitum non habet locũ in eis: quia cùm ad iustificationem eorũ nihil per se cõcurrit nisi sola infusio gratiæ, & eiusdẽ ad seipsum non est ordo saltem realis, ideo quicquid est ibi,totum est simul absque ordine reali. De ordine autẽ rationis dicetur postea. Restat ergo solũ inquirere de simultate , vel ordine eorum quæ cõcurrunt ad iustificationem impij qui per actum proprium delinquit , & hæc reducuntur ad duo,vt dictum est,sc.ad dispositionem hominis, & ad infusionem gratiæ ex parte Dei:dispositio autem ex parte hominis est aliquãdo, & vt plurimum imperfecta à principio quando homo timore pœnæ incipit pœnitere de peccato,pœnitẽtia enim timore concipitur , solus autem timor non dispenit sufficienter hominẽ ad salutem seu ad iustificationem. Et ideo talis dispositio præcedit iustificationẽ non solùm ratione,sed natura & tẽpore. Et vocatur talis dispositio attributio : dispositio verò perfecta est quando homo detestatur peccatum non solum timore pœnæ : sed quia est contra reuerentiã & obedientiam Deo debitam, & quia separat à consortio Dei quẽ summè debemus diligere,& vocatur contritio, sed talis dispositio simul est cũ gratia in eodẽ instanti. Sed ordine naturæ talis dispositio præcedit gratiã,quòd autem duratione simul sint talis dispositio & gratia,patet sic:sicut est in operib.naturæ in quibus Deus principaliter operatur dãdo formam, licet agens naturale cooperetur disponendo materiã,sic est in operibus gratiæ, in quibus Deus principaliter operatur dando gratiã, licet liberum arbitrium cooperetur disponendo subiectum, vel materiam , sed in prædictis operibus naturæ videmus quòd dispositа materia per agens naturale vltimata dispositione statim à Deo introducitur forma , vt patet in generatione hominis:ergo in iustificatione peccatoris quod est opus gratiæ,in quo liberum arbitrium cooperatur Deo (dicente Aug.qui creauit te sine te,nõ te.&c.) posita vltima dispositione per actum liberi arbitrij statim à Deo infunditur gratia quæ est forma iustificationis:vltimata autem dispositio quã potest facere liberum arbitrium est motus contritionis quantum ad essentiam actus , ergo ad ipsum mox sequitur gratia iustificans. Et hoc est, quod dicunt auctoritates Ambr.& Augu.positæ in litera. Quòd autẽ talis dispositio præcedat gratiam ordine naturæ patet sic : quia dispositio per quam subiectum redditur aptum ad susceptionem formę, & sine qua non esset actu , præcedit formam in subiecto , sic natura vel tempore. Reducitur enim ad genus causæ materialis : & ideo sicut forma accidentalis præsupponit subiectum actu ens,ita præsupponit ipsum actu dispositum:propter quòd cùm contritio sit dispositio necessaria ad receptionem gratiæ , oportet quod præcedat ipsam saltẽ ordine naturæ , quamuis sint simul duratione. His autem concurrentibus iustificatur homo prius peccator. Quum enim in peccato mortali sint tria , vt dictum est suprà , videlicet deordinatio actus , priuatio gratiæ , ratione cuius Deus dicitur peccatori offensus:quia subtraxit ei gratiam,quę est ad solum amicum.& reatus pœnæ æternæ,per contritionem reordinatur voluntas in actu , per gratiã remittitur offensa,& per consequens pœna æterna quæ est ad inimicum,commutatur in temporalem quę potest esse ad amicum & ad conciuem: & sic licet sit debitor pœnæ, non est tamen debitor pœnæ impij, sed pœnitentis & iustificati.

Universidad de Deusto
Biblioteca

9 Ad duo prima argumenta patet responsio: quia solum probat quòd illa quæ necessario concurrunt ad iustificationẽ, & quæ ad eã sufficiunt sunt simul, s. contritio & infusio gratiæ, quod concessum est.

10 Primum autem argumentum alterius partis probat, quòd motus liberi arbitrij ad detestationẽ peccati frequenter præcedit infusionem gratiæ, & remissionem culpę: quod est verum, maximè quando detestatio peccati est insufficiens, & fit metu solius pœnæ, quod concessum est.

11 Ad aliud dicẽdum quòd plena & perfecta iustificatio impij quoad culpam, & quoad pœnã culpæ debitam, requirit satisfactionem quæ frequenter sequitur infusionẽ gratiæ: tamen quia pœna debita post infusionem gratiæ non est æterna quæ debetur impijs secundum illud Esaiæ 26. In terra sanctorum iniqua gessit, & non videbit gloriam Domini, sed est temporalis, cuius iustificatus potest esse debitor: ideo non obstante tali debito peccator dicitur ex solis præcedentibus iustificatus.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum in contritione aute confessionem & satisfactionem remittatur culpa.

DEinde quæritur de cõtritione, circa quam quæruntur duo, primum est de efficacia contritionis. Secundum est de eius quantitate, circa efficiacam cõtritionis. Primò quæritur, vtrum in contritione ante confessionem & satisfactionem remittatur culpa. Secundò vtrum per cõtritionem remittatur aliquid de pœna culpæ debita. Ad primum sic proceditur, & arguitur quòd in contritione ante cõfessionem & satisfactionem non remittatur culpa: quia vnũ peccatum nõ potest sine alio dimitti, sed oportet quod omnia simul dimittãtur, sed nullus potest simul de pluribus peccatis confiteri, ergo in cõtritione non possunt simul plura peccata dimitti. si autem non plura nec vnum tantùm. Quum vnum non possit dimitti sine alio.

2 Item sicut absolutio confitentis ordinatur ad dimissionem culpę, vt patet ex forma absolutionis, ita satisfactio ordinatur ad expiationem pœnæ. Sed in contritione non expiatur pœna ante satisfactionem, ergo nec culpa ante confessionem.

3 IN CONTRARIVM est, quod dicit glossa super illo verbo Psalmistæ, Sacrificium Deo, spiritus contribulatus, cor contritum & humiliatum, &c. Vbi dicit glossa quòd contritio cordis est sacrificium, in quo soluuntur peccata.

4 RESPONSIO. Videndũ est primò quid sit contritio. Secundò an in contritione remittatur culpa.

5 Quantum ad primum sciẽdum est quod contritio communiter sic describitur. Contritio est dolor pro peccatis voluntariè acceptus cũm proposito confitendi & satisfaciendi. Ad cuius intellectum sciendum, quòd dolor dupliciter accipitur. Vno modo pro displicentia voluntatis. Alio modo pro passione sensitiuæ partis. Quum ergo contritio dicitur dolor, intelligendum est de dolore quæ est displicentia voluntatis. Cuius ratio est: quia contritio est actus virtutis pœnitentiæ, vt prius probatum fuit, sed pœnitentia quum pertineat ad virtutem iustitiæ est habitus voluntatis: ergo contritio est actus eiusdem. actus enim & habitus ad eandem potentiam pertinẽt. Dolor autem qui est actus sensitiuæ partis non pertinet essentialiter & intrinsecè ad contritionem, sed quandoque concomitatur inquantum ex displicentia voluntatis sequitur aliqua passio in virtutibus sensitiuis, vel ex necessitate naturę, secundũ quòd vires inferiores sequuntur motum superiorum, vel ex electione inquãtum pœnitens in seipso talem dolorem excitat: dolor autem qui est displicentia voluntatis, dicitur contritio per similitudinem ad ea quæ in corporalibus inueniuntur. In his autẽ dicitur aliquid attritum, quando actu fortioris premitur, sed dicitur contritum quando in partes minutas frangitur: similiter quando voluntas hominis adhærens peccato præmittur timore & consideratione pœnæ debitæ peccato, ob hoc si resilit à peccato, dicitur attrita, sed quando non solùm timore pœnæ, sed amore vitæ æternæ totaliter resilit à peccato, plenè detestando ipsum dicitur contrita. Et sic contritio est dolor, vel perfecta displicentia voluntaris de peccatis cõmissis voluntariè assumptus, ita quòd dolor habet quasi rationem generis: quod autẽ sit voluntariè assumptus, habet rationem differentiæ, eò quod talis dolor est actus virtutis, de cuius ratione est electio. Quod autem additur pro peccatis, pertinet ad materiam vel obiectum. quod vltimo apponitur cum proposito confitendi, & satisfaciendi pertinet ad contritionem prout disponit peccatorem ad suscipiendum effectum sacramenti pœnitentiæ. & sic patet primum.

6 Quantum ad secundum dicẽdum quòd in contritione dimittitur peccatum ante actualem confessionem: si tamen in cõtritione adsit propositum confitendi & satisfaciendi: quia aliàs non est vera contritio, quod patet sic: vera contritio & gratia inseparabiliter se concomitantur, sed culpa non stat cum gratia, ergo non stat cum vera contritione, existente ergo in vera contritione necesse est culpã esse dimissam. Et cõfirmatur quia culpa essentialiter consistit in deordinatione actus: cõcomitariuè autem in priuatione gratiæ, per quam Deus dicitur peccatori offensus: in contritione autem est vera & perfecta reordinatio actus cum cõtritio sit dolor de peccato commisso non solùm timore pœnæ, sed amore vitæ æternæ, sicut prius dictum est: consecutiuè autem est gratia per quam peccator prius dicitur Deo esse reconciliatus ad amicitiam contra offensam per peccatum commissam, ergo per contritionem verè potest culpa dimitti.

7 Ad primum argum. dicendum, quòd contritio potest dupliciter considerari, scilicet quantum ad sui principium & quãtum ad sui terminum: & dico principium contritionis, cogitationem, qua quis cogitat de peccatis sigillatim & dolet (& si non dolore perfecto) terminus autẽ cõtritionis est quando ille dolor perficitur, & gratia informatur, & ille dolor simul est de omnibus sigillatim cogitatis. Cùm ergo dicitur quod nullus potest simul conteri, dicendum est quòd nõ est verum: licet enim cõtritio quantum ad sui initium requirat specialem distinctionem de singulis peccatis, tamen quantum ad sui consummationem, & terminum est vna & generalis, in qua omnia peccata dimittuntur.

8 Ad secundum dicendum, quòd in contritione dimittitur non solùm culpa, sed aliquid de pœna, & quandoque tota, sicut apparebit in seq. quæstione.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum per contritionem dimittatur aliquid de pœna culpæ seu peccato debita.

Thom. 3. q. 86. art. 4.

AD secundum sic proceditur: & arguitur quòd in contritione nihil dimittatur de pœna peccato debita: quia iustitia humana exemplata est à iustitia diuina, sed secũdu iustitiam humanam non dimittitur aliquid de pœna peccato debita, si peccans pœniteat, nõ enim minus punitur homicida si pœniteat, quàm si non pœniteat, ergo similiter secundum iustitiã diuinam propter displicentiam peccati, seu contritionem nihil dimittitur de pœna peccato debita.

2 Item ad perfectam pœnitentiam requiritur contritio, cõfessio, & satisfactio, sed si per contritionem pœna dimitteretur, satisfactio non haberet locum, saltem

saltem vt tota pœna dimitteretur, ergo in contritione non dimittitur pœna saltem tota.

3 IN CONTRARIVM arguitur: quia pœna per pœnam recompensatur, sed contritio cùm sit dolor de peccato commisso pœnam habet, sicut gaudium delectationem, ergo per pœnam contritionis recompensatur pœna peccato debita.

4 RESPONSIO. Intelligendũ est quòd alia pœna debetur peccatori nõ contrito, & alia contrito: quia non cõtrito debetur pœna inferni, quę est perpetua secundum illud Matth. 25. Ibunt hi in supplicium æternum, &c. Pœna autem tẽporalis non infligitur ipsis à Deo, imò bene est illis qui præuaricantur & iniquè agũt, Hiere. 12. & in Psal. in labore hominum non sunt, & cũ hominibus nõ flagellabuntur. Contrito autẽ debetur temporalis pœna secundum illud Matt. 4. pœnitentiã agite, &c. Pœna autem æterna non debetur contrito: quia cùm contritio habeat gratiam concomitantem per quam homo efficitur amicus Dei, pœna exterminans à consortio Christi & sanctorum, qualis est pœna inferni non debetur contrito, qui iam est recõciliatus ad amicitiam, sed debetur solum peccatori in peccato perseuerãti, qui est inimicus, & in inimicitia perseuerãs. Et secũdum hoc potest dici quòd in omni cõtritione dimittitur tota pœna peccatori prius debita: quia prius debebatur ipsi sola pœna æterna, & non temporalis, quæ est pœna infernalis: sed pœna totalis, & totaliter dimittitur in contritione: quia verè contritus, & gratia contritionis perseuerans nunquã experietur pœnam illam in toto vel in parte, ergo tota pœna prius peccatori debita dimittitur ei in contritione.

5 Verùm quia peccator contritus, vt communius obligatur ad pœnam temporalem, quæ tamen est alterius rationis à pœna gehennæ, ideo consueuit dici & nõ irrationabiliter quòd in contritione, pœna non totaliter dimittitur simpliciter & absolutè, sed cõmutatur in pœnam tẽporalem, de qua procedit quæstio, an aliquid de ea dimittatur per contritionem. Ad quod dicendum est quòd non semper per omnem contritionem dimittitur aliquid de pœna temporali, sed solum per superabundantem. Quod pater: quia cõtritio sufficiens & nõ superabundans ordinatur præcisè ad delectionem culpæ per reordinationem actus, dum bene displicet quod malè placuit, & ad remissionem offensæ per gratiam concomitantem contritionem, & per consequens ad commutationẽ pœnæ æternæ quæ debetur inimico in pœnã temporalẽ, quæ quandoq; infligitur amico ad eius correctionem: quod autẽ ad aliquid aliud ordinetur non bene apparet, contritio autem superabundans pœnã habet adiunctam quæ redundat in viribus sensitiuis ex imperio voluntatis, dum pœnitens in seipso talem dolorem excitat, vel ex necessitate naturę, per quẽ vires sensitiuę sequuntur motum virium superiorum. & per talem pœnam dimittitur aliquid de pœna temporali peccatori debita, & tantò plus, quantò dolor cõtritionis & dolor sensualis maior est, ita vt sit possibile esse tantum dolorem voluntatis, & sensitiuæ partis, quòd dimittatur tota pœna temporalis peccatori debita.

6 Ad primum argumentum dicendum est, quòd remissio peccatorum magis est opus misericordiæ quàm iustitiæ, & ideo non debet comparari iustitiæ quæ est in humanis, & nihilominus in illis princeps pœnam mortis alicui debitam potest totaliter relaxare, vel in aliam pœnam commutare.

7 Ad secundum dicendum quòd satisfactio habet locum in pœnitente, tamen quia raro inuenitur aliquis ita pœnitens, seu cõtritus cui tota pœna dimittatur: tũ quia nemini potest constare de dimissione pœnæ totalis per contritionem. & ideo tenetur ad satisfactionem sibi imponendã arbitrio sacerdotis.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum dolor contritionis debeat esse maximus.

Thom. 3. q. 84. art. 8. & 9.

POstea quæritur de quantitate contritionis, & primò vtrum dolor contritionis debeat esse maximus: & secundò vtrum verè contritus debeat potius eligere sustinere pœnam inferni, vel omnino non esse quàm committere peccatum mortale. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd dolor cõtritionis non debeat esse maximus: quia quãtitas effectus indicat quantitatem causæ, sed lachrymæ sunt effectus doloris, ergo quantitas lachrymarum quantitatem doloris indicat: sed contritus quandoque non tantum lachrymatur pro peccatis sicut pro morte amici, vel pro læsione aliqua corporali, ergo &c.

2 Itẽ dolor qui habet aliquid de admistione gaudij nõ est maximus dolor, sed dolor contritionis est huiusmodi, dicente Aug. peccator semper doleat, & de dolore gaudeat, ergo non est maximus dolor.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic: quia dolor est de malo, ergo de maiori malo debet esse maior dolor, sed peccatum est magis malum quàm quodcunque temporale damnum, ergo dolor contritionis, qui est de peccato contrito debet esse maior quocunque alio dolore.

4 RESPONSIO. Sicut patet ex præce. q. dolor cõtritionis est duplex. Vnus qui est displicẽtia volũtatis, in quo essentialiter contritio consistit. Alius qui est dolor sensitiuæ partis, qui sequitur ad cõtritionem. Loquẽdo autem de dolore contritionis, qui est displicentia voluntatis: dicendum est quòd iste dolor potest cõparari vel ad dolorẽ qui habetur de rebus aliis: vel potest cõparari dolor contritionis de vno peccato ad dolorẽ cõtritionis de alio, si dolor contritionis comparatur ad dolorem qui est de rebus aliis, dicendum est quòd esset esse maior eis. Cuius ratio est: quia secundũ Aug. Omnis dolor in amore fundatur: ex hoc enim quòd aliquid amamus, dolemus de amissione eius. Ex quo potest sic argui: secundum quãtitatem amoris debet esse quantitas doloris in amore charitatis. Ex hoc enim dolemus de peccato commisso: quia separat nos à Deo cui coniungimur per charitatem, ergo cùm charitas ad Deum debeat excellere omnem alium amorem, dicente Domino: Qui amat patrem vel matrẽ plus quàm me, non est me dignus: relinquitur igitur quòd dolor cõtritionis de peccato debeat excellere omnem alium dolorem, nullus tamen contritus tenetur apud se facere hanc comparationem cogitando, an plus doleat de peccato commisso quàm si pater suus fuisset mortuus: si tamen faciat, tenetur ex electione volũtaris plus detestari peccatum commissum quàm quodcunque aliud damnum.

5 Si autem dolor contritionis de vno peccato cõparetur ad dolorem contritionis de alio, sic non quilibet dolor contritionis debet esse maximus, sed sicut vnum peccatum est grauius altero: ita dolor vnius contritionis debet esse maior dolore contritionis alterius, quamuis enim omnia peccata mortalia sint æquè grauia, inquantum priuant gratiam: quædam tamen sunt aliis grauiora inquantum merentur pœnam ampliorem.

6 Si autem loquamur de dolore qui est passio sensitiuæ partis, & sequitur ad contritionem, sic dicendum, quòd talis dolor quandoque non potest esse maximus, & si posset nõ deberet. Quòd quandoque non possit esse maximus patet: quia vnumquodq; facilius mouetur à proprio motore q̃ ab extraneo, sed cùm vires sensitiuę mouẽtur à propriis obiectis mouentur à propriis motoribus, quando autem mouentur ex redundantia virium superiorum mouentur quasi ex extraneis, ergo facilius mouentur

Universidad de Deusto
Biblioteca

vires sensitiuæ à propriis obiectis ad dolorẽ, fletum & huiusmodi, q̃ mouentur ex imperio voluntatis: & pari ratione quando vires inferiores mouentur à superioribus facilius mouentur quando ratio deliberat de corporalibus quàm quando deliberat de spiritualibus propter maiorem propinquitatem ad obiecta eorum. Si etiam talis dolor posset esse maximus, nõ tamen deberet. Cuius ratio est: quia omnis actus à virtute imperatus debet habere mensuram, vt non excedat rectitudinem rationis, nec deficiat, sed fletus quem contritus in seipso excitat est actus imperatus virtute pœnitentiæ, ergo non debet excedere mensuram rationis: mensura autem omnium actuum corporaliũ sumitur in comparatione ad conseruationẽ subiecti. Et ideo tristitia vel fletus si sit tantus quod subiectũ corrumpatur, vel notabiliter prosternatur est irrationabilis & indebitus contra quod dicit Apo. Ro. 12. rationabile sit obsequiũ vestrũ. dolor igitur sensitiuæ partis qui sequitur contritionem non debet esse maximus, sed moderatus.

7 Ad primum arg. dicẽdum quòd lachrymæ sunt per se, & immediatè effectus tristitiæ, vel doloris sensibilis: & ideo demonstrant talem dolorem sicut effectus demonstrat causam. Ita quòd cæteris paribus ad maiorem dolorem sequitur maior fletus, & ad minorem minor, sed lachrymæ non sunt per se & immediatè effectus disciplinæ voluntatis, in qua consistit dolor contritionis essentialiter, sed consequitur ad ipsum prout vires inferiores mouẽtur ex redundantia superiorum, quòd nõ fit ita efficaciter sicut quando mouentur à propriis obiectis, vt dictum fuit prius, facilius etiam mouentur ex redundantia superiorum quando ratio deliberat de corporalibus, quàm quando deliberat de spiritualibus propter causam prius assignatam, propter quod pluralitas, vel pauçitas lachrymarum non est sufficiens argumẽtum maioris vel minoris displicentiæ voluntatis, quum quandoque homo fleat inuitus, & quandoque non possit flere volens.

8 Ad secundum dicendum quòd bene inuenitur maior displicentia voluntatis, q̃ sit dolor contritionis sicut est dolor desperantis, qui nullã habet commistam consolationẽ veniæ, sicut dolor cõtritionis habet, sed ille dolor est indebitus. Nos autem non quærimus vtrum possit esse maior dolor q̃ contritionis, sed vtrum debeat esse aliquis maior dolor secundum iudicium rectæ rationis. Nec huic obstat quòd dolori contritionis admistum est gaudium: quia nullus alius dolor qui sit secundum rectam rationem (etiã si sit sine admistione gaudij) potest ei equiparari, sicut fortissimo vino modicissima aqua mista nullum debile vinum etiam purum potest æquiparari in fortitudine. Quòd autẽ dicunt aliqui quòd gaudium admistũ dolori contritionis est maximum: quia concipitur ex spe veniæ, nec minuit dolorem cõtritionis, sed potius auget, friuolum est, quia spes veniæ habet admistum timorem, quum nullus possit esse certus de venia: & sicut spes causat gaudium, sic timor minuit ipsum. & ideo põ potest esse maximum gaudium, vt isti dicũt. Quod autem illud gaudium non minuat dolorem contritionis, omnino falsum est: quia secundũ Philos. gaudium, oppositum tristitiæ tollit eam. si verò non sit oppositum, sed concurrens vel contingens minuit eam.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum verè contritus plus debeat eligere pœnam inferni, an omnino non esse quàm peccare.

Vide Capreolum in 4.d.17. q.1. contra tertiam conclusionem, & in 2.d.28. contra quintam conclusionem.

AD secundum sic proceditur: & arguitur sic, quòd verè contritus plus debeat eligere pœnam inferni, an omnino nõ esse quã peccare: quia melius est omnia mala pati, quàm malo consentire, sed sustinere pœnam inferni, vel omnino non esse, est mala pati, peccare verò est non solum malo consentire, imò malum facere: ergo melius est, & magis eligendum pati pœnam inferni, vel omnino nõ esse quàm peccare.

2 Item non minus debet aliquis eligere pœnam inferni, vel omnino non esse ad vitandum culpam si essent necessaria ad eam vitandam, quàm debeat fortis eligere mori ad euitandum culpã oppositam fortitudini, sed secundum rationem rectam fortis debet eligere mortem ad vitandum vitium oppositum fortitudini quando de facto oportet alterum incurrere, vt docet Philos. 3. Ethic. ergo Christianus debet eligere, incurrere pœnã inferni, vel omnino non esse ad vitandum peccatum mortale, quod est offensiuum Dei si oporteret alterum incurrere.

3 In contrarivm arguitur: quia maius malum magis est fugiendum, sed esse in inferno, vel omnino non esse est maius malum quàm peccare, ergo magis est fugiendum & minus eligendum: minor probatur, quia illud est maius malum quod priuat plus de bono, sed omnino non esse priuat omne bonum, esse autẽ in inferno priuat nõ solum bonum moris & meriti, sed etiam possibilitatem redeũdi, malum autem culpæ seu peccare neutrum prædictorum priuat, ergo &c.

4 Responsio. Quia quæstio multos sensus habet, ideo procedetur sic. Quia primò ostẽdetur quid sit obiectũ electionis. Secundò inquiretur quid pro quo sit eligẽdum. Tertiò declarabitur propositum.

5 Primum est facile: quia cum electio sit actus voluntatis cuius obiectum est bonum ostensum per rationem, nihil potest eligi nisi quod ostendatur voluntati sub ratione boni, nec rectè eligi nisi sit verum bonum secundum iudicium rectæ rationis.

6 Quantum ad secundum quid pro quo sit eligendum. Primò videbitur vtrum malum culpæ sit pro aliquo malo culpæ, vel pœnæ vitando eligendum. Deinde quæretur illud idem de malo pœnæ. Quòd autem malum culpæ non possit rectè eligi, nec secundum se, nec pro vitando quoque alio malo culpæ vel pœnæ patet sic: quia illud quod non potest concordare cum recta ratione nullo modo est rectè eligibile, sed peccatum vel malum culpæ nullo modo potest concordare cum recta ratione, ergo nullo modo est eligibile. Maior patet ex 1.ar. Minor similiter patet ex propria ratione culpæ: quia ex hoc est culpa quòd discordat à recta ratione: vnde dicere quod culpa non discordat à recta ratione est dicere quòd culpa nõ est culpa, ergo nunquam est licitum committere quantumcunque modicam culpam pro vitando quocunque malo. cùm in ratione culpæ per se includatur ratio illiciti: tunc enim sequeretur quòd illicitum manens illicitum, esset licitum.

7 Intelligendum tamen quòd illud quod non est culpa de se (vt verbum iocosum dictum ociosè) posset dici licitè pro vitando malo pœnæ mortis in se vel in alio. Sed tunc non esset ibi circunstantia ociositatis, quæ ponit ibi totam rationem peccati, cum tale verbum diceretur, propter debitum finem, & sic non esset ociosum. Sed de illo quod esset culpa ex suo genere (vt mentiri) infallibiliter verum est quòd in nullo casu potest esse licitum. Sed potest aliquis dicere, quòd licet malum culpæ non sit committendum pro quocunque malo pœnæ, potest tamen minor culpa licitè committi pro vitanda maiori, vt mẽdacium pro vitando adulterio, quia licet vtrũq; secundũ se discordet à recta ratione, tamen plus vnum q̃ alterum. Et in hoc casu potest videri quòd secundum rectam rationem posset eligi vnũ peccatum propter maius vitandum. Sed istud nõ valet: quia cũ in intrinseca ratione peccati includatur rõ illiciti, ſ. impossibile est ℘ oppositum, scilicet esse licitum cõueniat ei quocunq; modo, sicut impossibile est quòd homo aliquo modo sit irrationalis, cũ de rõne eius intrinseca sit esse rationale. Itẽ vnum peccatũ nunquã necessarium est committi propter aliud vitandũ cum de rõne peccati sit esse voluntariũ nõ necessarium: & ideo non est licitum vnũ eligi propter aliud vitãdum cum vtrunq; simul possit vitari: patet ergo quòd malum culpæ nunquam potest licitè eligi propter vitandum quod cunque malum pœnæ vel culpæ.

8 De malo autẽ pœnæ dicẽdum quòd quãdoq; potest eligi pro vitãdo maiori malo pœnæ quando, ſ. maius nõ potest vitari nisi incurratur minus, sicut sectio membri ad vitandum mortem corporis, vbi alterũ oportet incurrere. Sed si vtrũq; vitari posset peccatum esset eligere quodcunq; de eis. Si verò cõparemus malũ pœnæ ad malũ culpæ, sic quãdoque non solũ est licitũ, sed etiã necessarium eligere malum pœnæ propter malũ culpæ euitãdum quandoq; verò est licitum licet nõ necessarium, licitum est & necessarium in actibus virtutũ quæ habent pro materia aliqua pœnalia, sicut fortitudo quę est circa periculã inferentia mortẽ, q̃a qui nõ agit fortiter quãdo tempus incũbit peccat, sed nullus põt fortiter agere nisi sustinendo tristia circa quæ est actus fortitudinis, ergo ad vitãdũ peccatum oppositũ fortitudini necessarium est pœnalia & tristia eligere. Quandoq; verò nõ est necessariũ, est tamẽ licitũ quatenus malum pœnę est promotiuum maioris boni q̃ sit illud ℘ per pœnã priuatur, bonũ autẽ virtutis maius est quã bonum corporis, & ideo licitũ est tristia secundum corpus in quo cõsistit malum pœnæ vt melius conseruetur bonum virtutis & perfectius euitetur malum oppositi vitij: & hoc modo licitum est corpus affligere vigiliis & ieiuniis propter promotionẽ bonitẽperantiæ & repressionẽm vitij oppositi. Præter autem istos modos nunquam est licitum eligere malum pœnæ pro malo culpæ euitando.

9 Quãtum ad tertium quod est principaliter propositum dicendũ est quòd malũ culpæ nunquã potest rectè eligi pro vitãdo malo cuiuscunq; pœnæ, etiã inferni, nec pro vitanda totali nõ entitate, ita ℘ si homo deberet annihilari nisi peccaret mortaliter nihilominus nõ deberet peccare. Et istud satis patet ex dictis. Itẽ dicendũ est quòd pro vitãdo malo culpæ nullus debet eligere pœnam inferni vel omnino nõ esse, cuius ratio est, quia malũ pœnæ nunquã est necessarium eligere vel licitũ propter malũ culpæ vitãdum, nisi quia sine eo nõ potest malũ culpę vitari, aut quia per tale malũ promouetur bonũ virtutis & impeditur malũ vitij oppositi, sed neutrũ istorũ potest dici de pœna inferni vel pura nõ entitate, ergo &c. Maior patet ex præcedẽtib. Minor probatur quia nullum malũ pœnæ est necessarium ad vitandum culpã nisi id ℘ est materia virtutis oppositę, vt dictum est prius de fortitudine. Sed pœna inferni nõ est materia alicuius virtutis. De puro autẽ non esse constat, cum illud & virtutẽ & subiectum virtutisde struat, ergo sustinere pœnã inferni vel omnino non esse nõ est necessarium ad vitandũ malũ culpę. Item nec est licitum, quia malũ pœnæ nunquam licite eligitur propter malũ culpæ vitãdum, nisi quia est pro motiuum virtutis oppositæ, vt prius dictũ est. Sed pœna inferni vel omnino nõ esse nõ promouet ad aliquã virtutem vt sic facilius impediatur vitiũ oppositum, ergo eligere pœnã inferni, vel omnino nõ esse in nullo casu est licitũ: igitur nec culpa est eligenda propter vitandum pœnã inferni vel omnino non esse, nec istæ pœnæ vel defectus sunt eligendi propter vitandum malũ culpæ. Et ideo quæstio præsupponit falsum: supponit enim quòd vnum eligendum est pro altero vitando, & querit quid pro quo: & tamen neutrum est pro altero eligendum.

10 Sed cõtra hoc dicunt quidã quod prædicta ratio impedit seipsam, quia si pœna est eligẽda ad vitãdũ culpã quãdo pœna est materia virtutis oppositę culpę (pœna autẽ inferni: vt dictũ) quantũ ad id quod est ibi meræ pœnalitatis est materia virtutis, ergo ipsa est eligenda. Assumptũ probãt, quia pœna recompensans deordinationẽ culpę est materia iustitiæ punientis culpã per pœnam, sed pœna inferni est huiusmodi, quia per eam recõpensatur ex iustitia culpa cõmissa, ergo secundum rectã rõnem si vigeret in damnato, dãnatus deberet eligere sustinere pœnam inferni antequãculpa sua remaneret impunita. Istud autem nõ est ad propositũ, nec est in se verum: ad propositum nõ est. quia nos nõ quærimus vtrũ peccator existens in pœna inferni iustè sibi à Deo inflicta propter culpã ab eo cõmissam debeat plus velle sustinere pœna illã q̃ quod culpa sua remaneat impunita, an ecõtrario, sed quærimus vtrũ vere cõtritus qui nõ est in illa pœna, nec est illius pœnæ debitor debeat vel possit licitè velle sustinere pœnã in inferni, vel omnino nõ esse propter euitationẽ culpæ futuræ & imminentis ex aliqua tẽtatione. Et hæc secunda quęstio nõ est eadẽ cum prima, nec vna depẽdet ex alia & sic illud dictum nõ est ad propositum, Item nec est in se verum, quia iustè cõdemnatus ad mortẽ temporalẽ potest licitè optare & velle quod nõ moriatur, sed cõdonetur ei pœnitẽti misericorditer pœna mortis tã à parte q̃ à iudice: nec istud est cõtra iustitiã ℘ ex causa culpa sic remaneat impunita, sed est actus misericordiæ. Et eodẽ mõ si dãnatus pœnitere posset & optaret pœnã inferni sibi à Deo misericorditer relaxari nõ optaret cõtra iustitiã, sed secũdũ misericordiã: & ideo falsum est ℘ alij dicunt ℘ dãnati plus deberẽt secundũ rõnẽ rectã si vigeret in eis eligere sustinere pœnã inferni q̃ ℘ culpa sua remaneret impunita, imo si vigeret in eis recta ratio nõ obstinata in malo, deberẽt pœnitere & optare ℘ sibi pœna inferni remitteretur. Ad formã ergo rationis eorum dicendũ est quòd pœna quãdo est materia virtutis circa q̃ actus virtutis necessario versatur, & fugere pœnã est totaliter virtuti cõtrariũ tunc sustinere talem pœnam est necessario eligendum sicut est de pœna quæ sustinetur in rebus bellicis pro defensione Reip. pœna autem inferni non est hoc modo materia virtutis vt declaratum est. Et ideo ex hac ratione non est eligenda.

11 Si autẽ quæst. ampliaretur sic ℘ poneretur quòd oporteret alterũ incurrere, culpã, ſ. vel pœnã inferni. oporteret alterũ incurrere, culpã, ſ. vel pœnã inferni. Vtrum sit magis eligendum pro vitando malo culpæ pœnam inferni vel omnino nõ esse, an in casu isto deberet potius hõ seu õnino nõ esse, an in casu isto deberet potius hõ sustinere pœnã inferni, vel omnino nõ esse q̃ peccare, an ecõuerso, dicẽdũ est ℘ hæc positio est impossibilis, q̃a pœna ob cuius vitationẽ *incurritur culpa & si nõ vitatur culpa incurritur pœna, nõ põt sic se habere ad culpã, vt si vitetur culpa necessariò incurratur pœna, sed pœna inferni est huius modi: q̃a timore talis pœnę vitatur culpa, hoc n. pertinet ad timorem seruilẽ, vt hõ peccare omittat, ne incurrat pœnam gehẽnæ, ergo talis pœna nõ põt sic se habere ad culpam, vt si vitetur culpa necessario sit incurrere talẽ pœnã, quin potius oppositio mõ se habẽt, quia si nõ vitatur culpa incurritur pœna, nec incurritur pœna nisi incurratur culpa. Vnde se habent sicut antecedens & cõsequens, & non sicut opposita, vel sicut immediatè disparata, quorum oporteat inesse alterũ altero nõ inherẽte sicut ponitur per hypothesim. Propter quod ipsa est impossibilis, nec est mirũ si ex suppositione falsa & impossibili sequatur falsum & impossibile, & sic nihil concluditur verum aut possibile cõtra opinionẽ quæ dicit quòd propter vitandã culpã nõ est necessariũ, nec licitũ eligere pœnã inferni vel omnino non esse, sed quidã homines

* al. vitatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dimittentes veritatem rei absolutæ volunt gloriari de cõsequentiis logicis factis ex hypothesi.

12 Item prædicta suppositio nõ solum est impossibilis,sed incõpossibilis,hoc est includens cõtradictoria:& talis suppositio nõ debet fieri secundũ aliquam artem,quia secundũ eam possunt cõcludi cõtradictoria, sicut si ponatur quòd homo nõ sit rationalis,sequitur quòd homo nõ sit hõ,qa per præsuppositũ sequitur bene nõ est rationalis, ergo non est homo,cũ rationale sit de intellectu & intrinseca rationẽ hominis:& sic est vna cõtradictio,sc. quòd homo nõ sit homo,alia contradictio est, quia sequitur quòd homo sit rationalis per prædictã suppositionẽ,ex quo est homo,& no sit rationalis secũdum suppositionẽ. Quod autem prædicta suppositio includat contradictoria patet,quia nullus peccat nisi volens, cum de rõne peccati sit esse voluntariũ secundũ Aug.si ergo hominem nõ volẽtem peccare, necessarium esset incurrere pœnã inferni,vel ipsum nõ esse, ista necessitas proueniret ex parte infligẽtis tales pœnas,& hoc est solus Deus,qui solus pot hominẽ annihilare,& facere ꝙ anima patiatur ab igne infernali. Si Deus autem has pœnas ponitur infligere nolẽtibus peccare,quid aliud esset,nisi ꝙ Deus homini diceret,aut tu peccabis,aut ego ponãte in inferno,vel omnino annihilabo quod esset inducere hominẽ ad peccãdum ex timore pœnæ cõminatæ. Hoc aũt nõ solum est impossibile,sed etiã incõpossibile,qa includit cõtradictionem:quia nullus cõformando volũtatem suã voluntati diuinæ volẽdo ꝙ Deus vult eum velle peccar,sed si Deus cõminaretur has pœnas alicui infligere nisi peccaret,induceret eũ ad peccandũ,& sic vellet eum peccare , ergo homo faciendo hoc ad quod Deus eũ induceret nõ peccaret,sed induceret eum ad peccandũ,ergo non peccãdo peccaret,ꝙ implicat clare cõtradictionem.

13 Sed esto quòd pœnæ possent infligi à creatura, puta ab angelo malo adhuc dicendũ ꝙ ob eas vitandas nõ licet peccare,nec tamẽ liceret eas eligere ob vitãdum peccarũ propter rationes prius adductas. Et si dicatur quòd nisi peccaret incurreret has pœnas cõcedatur,tamen non sustineret eas volũtarie , sed inuitus. Si enim volũtarius eas sustineret,peccaret: & est simile. Si quis maleuolus vult me occidere,& occidor ab eo inuitus,nõ pecco, sed si vellẽ occidi peccarem:& similiter est in proposito, quia ex hoc tollitur ratio peccati,quòd tollitur rõ volũtarij. Propter quòd nõ valet ista cõsequentia: nõ est illicitum pœnã inferni sustinere,vel omnino nõ esse,ne culpa incurratur,ergo nõ est illicitũ eligere pœnã inferni, vel omnino nõ esse propter culpã omnino vitandã: & cõfirmatur , quia illud quòd separat hominem à Deo,& ab eius visione in perpetuũ nullo mõ potest rectè eligi,quia Deus & visio Dei debẽt summè optari & amari,sed pœna inferni,quantum ad pœnam damni separat à Deo,& ab eius visione in perpetuũ, ergo illa pœna nunquam potest rectè eligi etiam si milies posset à creatura infligi.

14 Ad primum arg.dicendũ quòd melius,est mala pati quã malo cõsentire,sub hoc sensu quod est non illicitum mala pati,si sit ibi purũ pati,quia omne illi citũ cõsistit in actione. Sed eligere mala pati quum non sit purum pati , sed aliquo modo agere saltem quo ad actũ interiorem nunquam est licitum propter malum culpæ euitãdum,nisi ad hoc sit necessarium quòd est quãdo malum tale est materia virtutis : vel sit ꝙ motiuum boni virtutis , & valeat ad impediendũ facilius vitium oppositũ quod non haber locum in pœna inferni,vel in omnino non esse sicut dictum est. Sed cõtra hoc dicunt quidam quòd licet pœna inferni pro tẽpore quo infligitur nõ promoueat ad bonũ virtutis,nec similiter omnino nõ esse,quin potius destruit subiectũ & omne bonum, tamen pro tẽpore electionis promouet,quia electio est virtuosior quãdo aliquis tanta mala eligit ne faciat cõtra virtutem. Exemplum de forti , qui eligit mori propter bonũ reipublicæ. Sed quia istud tangitur in secundo argumento,ideo ibi respõdebitur.

15 Ad secundũ arg.dicẽdum quòd nõ probatur quòd pœna inferni vel omnino non esse debeant eligi ad vitandum peccatũ mortale,nisi sub cõditione,scilicet si oporteret alterum incurrere : hæc autem est positio impossibilis & incõpossibilis , vt declaratũ fuit,sed posito quòd esset possibilis,adhuc argumẽtũ nõ valeret,quia minor propositio est falsa : quia fortis secundũ fortitudinem virtutis moralis nunquam debet eligere mortẽ ad vitãdum vitiũ oppositum fortitudini,maxime quando post mortẽ non speratur alia vita,sicut Arist.& alij gentiles nõ spera uerunt,sed sufficit ad virtutem fortitudinis moralis quòd fortis eligit virtuosè agere in rebus bellicis, propter bonũ reipublicæ nõ obstante timore mortis,qui est in talibus periculis , ita quòd si incurrat mortẽ incurrit inuitus,& non ex electione , quia ex parte eius nõ est ibi pro tunc voluntariũ simpliciter vel mistum, sed est pura passio quæ secundum se nõ est virtuosa,sed solum rõne antecedentis:quia propter timorem mortis quæ quandoq; contingit in factis bellicis non omisit vltro se opponere pro defensione reipublicæ,& si fortis eligeret mori,electio nõ esset virtuosa,imo esset vitiosa,vt postea patebit , & similiter pœna inferni & omnimoda non entitas non solum quando infligerentur non promouerent ad virtutem,sed si præeligerentur reddererent electionem vitiosam,ergo &c.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum fortis secundum fortitudinem virtutis moralis debeat vel ei liceat in quocunque casu eligere mortem.

Cap.vbi supra.

QCcasione prædictorũ quæritur de duob⁹ Primum est vtrũ fortis secundũ fortitudinẽ virtutis moralis debeat vel liceat ei in quocũq; casu eligere mortẽ. Secũdum est vtrũ fideli & virtuoso debeat plus displicere culpa inquantũ est offensiua Dei, q̃ inquãtũ est nociua sibi ad primũ sic proceditur,& arguitur quòd fortis debeat vel saltem ei liceat eligere mortẽ in aliquo casu , quia bonum cõmune est præferendum bono proprio,sed cõseruatio reipublicæ est bonum commune,cõseruatio propriæ vitæ bonum priuatum: ergo pro cõseruatione Reip.debet hõ exponere vitam propriam,quod fit eligẽdo mortem, ergo &c.

2 Item nono Ethic.dicit Philosophus, quòd oportet pro amicis multa pati , & mori si oporteat , sed plus tenetur aliquis diligere communitatem quàm priuatos amicos , ergo pro bono communi debet homo eligere mori si necesse est.

3 In contrariũ arguitur,quia amicabilia quæ sunt ad alterum venerũr ex amicabilibus quæ sunt hominis ad seipsum , vt dicitur 8.Ethic. sed causa est potior effectu , ergo potior est amicitia hominis ad seipsum, q̃ ad quẽcunq; aliũ. Igitur per amorẽ cuiusq; personæ priuatæ,vel Reipu.non debet homo eligere mortem propriæ personæ quæ tollit omne bonum secundum illos qui non expectant aliam vitam,vt fuerunt morales philosophi.

4 Responsio. Circa quæstionem istam primo videndum est quid pertineat per se & directè ad virtutem fortitudinis moralis,& hoc viso procedetur ad id quod specialiter quæritur.

5 Quãtũ ad primũ sciẽdũ est quòd secundũ Philos. 2.Ethic.virtus est quæ habentem perficit , & opus eius reddit bonum. Bonũ autẽ hominis est viuere secũdum rationẽ,quũ homo sit homo per rõnem, ideo ad virtutem humanam pertinet quòd faciat opus hominis esset secundum rationẽ,quod fit tripliciter. Vno modo secundum quod ipsa ratio rectificatur in se respectu agendorum,quod fit per virtutem prudentiæ. Alio modo secundum quòd ipsa rectitudo rationis in rebus humanis ponitur, quod pertinet ad virtutem iustitiæ. Tertio secũdum quod tollunt impedimenta impellentia hominẽ ad plus quàm rectitudo rõnis requirat , & ad hoc ordinatur virtus temperãtiæ,vel cum tolluntur impedimenta retrahẽtia ab eo ꝙ secundũ rationem:& istud fit per virtutem fortitudinis quæ est circa timores periculorũ & maximè illorũ qui possunt inferre mortem quæ est finis terribilium. Vnde virtus fortitudinis per se & precisè cõsistit in hoc quòd homo virtuose posset agere non obstantibus periculis quæ frequenter retrahunt à bono rationis.

6 Quantum ad secundũ quod specialiter quęritur videlicet vtrũ fortis debeat vel saltem ei liceat in aliquo casu eligere mortẽ pro defensione reipublicæ, vel in quocunq; alio casu. Dicendũ est quòd aut loquimur de fortitudine purè morali de qua tractaue runt philosophi qui ignorauerunt aliã vitã futuram post istam,aut loquimur de fortitudine iuncta fidei. Primo modo loquendo de fortitudine dicendũ est quòd licet fortis non debeat recedere à virtuoso opere propter timorem mortis , nunquam tamen licet ei eligere mortem pro defensione reipublicæ, vel in quocunq; alio casu qui ad præsens occurrat.

7 Ad cuius euidentiã sciendũ est quòd sicut dicitur 8.Ethic. Amabile quidẽ bonum, vnicuiq; autẽ proprium & secundum hoc in bonis quæ debent amati & eligi,accipitur gradus dupliciter. Vno modo secundum quãtitatem boni,quia maius bonũ magis eligendum est cæteris paribus,& ideo cum bonum animæ sit potius quàm bonũ corporis,& bonũ corporis bonis exterioribus,ideo magis est eligendũ,& mala oppõsita sunt magis odienda & fugiẽda. Alio modo potest accipi gradus in bonis diligẽdis & eligendis ex parte hominis,quia proprium bonum est magis diligendum & eligendum quàm alterũ extraneum:sicut quilibet tenetur plus diligere se quã alterum vel quãcunque cõmunitatem in qua ipse non includitur. Amicabilia enim quæ sunt ad alterũ venerunt ex amicabilibus quæ sunt ad seipsum. Notanter vero dicitur bonum extraneũ & cõmune , quia in bono cõmuni includitur formaliter bonum proprium,sicut in bono totius corporis includitur bonum partis:ciuis enim pars est cõmunitatis,& ideo ciuis debet plus diligere bonũ ciuitatis quã bonum suum , & plus velle quod conseruetur bonum totius ciuitatis quàm solum bonum suũ. Sic enim diligendo bonũ ciuitatis diligit bonum suũ & bonum aliorum,quod est melius quã diligere bonum suum solum. Bonum autẽ extraneum voco bonum personę priuatę,vel reipublicę cuius homo nõ est pars, sicut respectu ciuis Tolosani bonum extraneũ est bonum ciuis Catarcien.& etiã bonum ciuitatis Catarcien.& vtrunq; bonũ debet ciuis Tolosanus minus diligere quã bonum suum proprium : cũ enim diligere aliquid sit velle bonũ ei,sicut quilibet homo tenetur plus diligere seipsum quã alium hominem vel quãcunque communitatem in qua ipse non includitur,sic tenetur plus velle bonum sibi quã alicui alteri de prædictis , & plus fugere malum suũ proprium quã malum cuiuscunq; extranei. Vnde plus debet displicere illi qui peccauit peccatũ suũ quàm peccatum cuiuscũque alterius personæ priuatæ vel omnium aliorum,& sicut est in malis culpæ sic est in malis pœnæ æternæ cæteris paribus.

8 Ex his arguitur ad propositũ primò sic : electio per q̃ eligitur maximũ malũ pro aliquo bono,ad cuius conseruationẽ nihil penitus prodest , sed potius obest,non est virtuosa,sed magis vitiosa. Et istud clare patet,quia cum electio sit eorũ quæ sunt ad finẽ, si illud quòd eligitur nõ possit ad cõsecutionem finis,sed potius noceat,electio talis est fatua , nec est secundum prudentiã quæ facit electionem rectã,sed electio mortis quæ est maximum malũ secundum non credentes aliam vitã,nihil facit ad cõseruationem reipublicæ,sed potius nocet , ergo talis electio non est bona,nec virtuosa. Maior iam patet,sed minor probatur,quia cũ bellum suscipitur pro cõseruatione reipublicæ ad hoc proficit & perducit pugna cũ victoria. Per hoc enim cõseruatur respublica quòd ciues pugnãt fortiter cõtra hostes,& eos vincunt , mors autẽ vnius vel plurium magis impedit victoriam quàm promoueat. Et ideo quãuis fortis debeat eligere fortiter pugnare pro defensione reipublicæ nõ obstantibus periculis quæ sunt in factis bellicis,nõ tamen debet eligere mori,sed oppositũ. Et si mors contingat , debet ei displicere tanquam nociua sibi & reipublicę. Et cõfirmatur, quia simile est de vno ciue & de quolibet alio , & de omnibus simul,sed nihil est dictu quòd omnes ciues debeant eligere mortẽ pro defensione reipublicæ,quia cum respublica principaliter consistat in vita ciuium, mors omnium eorum non esset conseruatio reipublicæ,sed totalis subuersio,& mors cuiuslibet est eius diminutio. Vnde mors ciuium vnius vel omnium non promouet rempublicam , nec conseruat sed subuertit vel minuit. Item & redit in idem, nullus aggrediens bellum sub spe victoriæ eligit mori in bello:quia non stant simul mors & victoria , sed omnis virtuosus aggrediens bellum pro defensione & conseruatione reipublicæ aggreditur ipsum sub spe victoriæ,quia aliter non potest defendi nec conseruari,ergo talis non eligit mori.

9 Secundo principaliter arguitur ad propositum secundum B. Aug. de libero arbitrio : omnis rectè eligens efficitur melior quando assequitur illud quod rectè eligit , quia electio recta non est nisi de vero bono nondum habito , vel de minori malo quando oportet ipsum vel maius incurrere:assequutio autem veri boni reddit hominem meliorem,vitatio etiam maioris mali per minus malum reddit hominem minus malum. Et sic assecutio eius quod rectè eligitur reddit hominem meliorẽ vel minus malum quã esset si non assequeretur quod eligit,sed qui assequitur mortem nõ credens,nec sperãs alicu bi vitã nõ efficitur melior,nec minus malus qꝫm, esset si viueret qualitercunq;,quia efficitur omnino non ens secundum opinionem quã habuerunt philosophi gẽtiles de morte,ergo talis mors nõ potest eligi secundum rectã rõnẽ,ergo per nullã virtutem pure moralem potest aliquis rectè eligere mortem. Et si constaret ciuibus,vel si probabiliter crederent ꝙ morerentur in bello non deberent se exponere: virtuosissimi fortitudinis purè moralis est circa timores & audacias,vt patet 3.Ethic.neutrum autẽ istorum est circa pericula,seu circa ea quæ territudinaliter inferunt mortem:de malo verò quod est vel æstimatur ineuasibile nõ est timor,sed tristitia,quia iam existimatur quasi præsens:audacia etiã est cum fiducia euadendi propter ꝙ virtus fortitudinisque est circa timores & audacias nunquã est circa pericula de quibus existimatur certitudinaliter ꝙ inferãt mortẽ,& multomin⁹ virtus purè moralis fortitudinis cõsistit in electiõe mortis,nec eã habet adiũctã.

10 Si autem loquamur de fortitudine admista fidei , sic licitum est eligere mortem pro confessione fidei Christianæ , & pro eius conseruatione, acmultiplicatione. Cuius ratio est , quia secundumrectam rationem aliquod malum eligendum est propter assequutionem maioris boni , quàm

sit

Universidad de Deusto
Biblioteca

sit illud quod per malũ priuatur, sicut sectio membri rectè eligitur propter cõseruationẽ salutis corporis, sed salus seu vita æterna quæ acquiritur per mortem susceptã pro confessione fidei Christianæ & pro eius cõseruatione ac multiplicatione est incõparabiliter maiusbonum quã sit vita temporalis quę priuatur per mortem, ergo mors corporalis per quam homo priuatur vita præsenti est secundũ rectam rõnẽ eligenda propter assequutionẽ vitę æternæ & veræ: & ista est sola ratio propter quã Christi martyres nõ solum sustinuerunt mortem corporalem patienter, sed etiam gaudenter elegerunt mori pro assertione fidei, & assequutione præmij æterni.

11 Ad primum argumentũ dicẽdum est quòd bonum cõmune nõ est præferendũ bono proprio nisi quando in bono cõmuni includitur bonum proprium: aliàs bonum cõmune est extraneum, nec est præferendum bono proprio. Et cum concluditur vlterius quòd pro conseruatione boni cõmunis in quo includitur bonum propriũ debet homo exponere vitã suã: verũ est q̃ debet se exponere periculo de quo verisimiliter præsumitur euasio possibilis & defensio reipublicæ. Quòd autẽ propter hoc debeat eligi mors, non est verum, quia hoc non prodesset conseruationi reipublicæ, sed potius obesset.

12 Ad secundum argumentum dicendum quòd illud cõfirmat nostrum, quia cõstat quòd nullus debet diligere amicum plusquã seipsum: & ideo nullus debet eligere mori pro conseruatione vitæ amici, sed solum debet facere illud quod pertinet ad rationem amicitiæ. Et si ex hoc sequatur mors, nõ tamen sequitur ex electione, sed casualiter, nec solum exponit se homo licitè periculis mortis pro defensione reipublicæ, vel amici, sed etiã pro defensione bonorum suorum temporalium: & tamen nullus sanus diceret quòd homo virtuosè eligeret mori pro conseruatione bonorum suorum temporalium.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Vtrum culpa sit magis odienda fideli, quia est offensiua Dei, quàm quia est nociua sibi.

AD secũdũ sic proceditur, & arguitur quòd culpa sit magis odiẽda, quia est offensiua Dei tõne pęnæ per q̃ est nociua homini, quia odiũ ex amore causatur. Illud enim plus oditur quòd opponitur ei quod plus diligitur, sed quilibet tenetur plus diligere Deũ quã seipsum ergo tenetur plus odire quancunq; culpam quatenus est offensiua Dei, quàm quia est nociua sibi.

2 Item pœna peccato debita quamuis sit peccato nociua, tamen quando pœnitenti imponitur meritorię susciptur, & virtuosè impletur: sed in offẽsa Dei nec virtus esse potest, nec meritũ, ergo plus est odiẽda offẽsa Dei q̃ pœna quæ est nociua homini.

3 In contrarium arguitur, quia secundum Augu. malum est, quia nocet, sed peccatum nocet peccãti ratione pœnæ debitæ peccato, Deo autem nõ nocet ratione offensæ, ergo peccatũ est magis malum & magis odiendum ratione pœnæ, quàm ratione offensæ diuinæ.

4 Resonsio. Circa quæst. istam facienda sunt tria. Primo, ostẽdetur quòd quæstio est nulla. Secundo respondebitur ad quædam obiecta contra prædicta. Tertio declarabitur quid in culpa magis sit odiendum & fugiendum.

5 Quantũm ad primũ dicendum est quòd quęstio prædicta est nulla, quia culpa quatenus est Dei offensiua, & peccanti nociua ratione pęnæ culpæ debitæ sunt vnũ & idẽ, inter quæ nõ debet poni distinctio. Quod probatur sic: Ira & offensa nõ dicuntur esse in Deo secundum affectũ, sed secũdum effectum inquãtum infert pęnã, & præparat, ergo offensa Dei nõ est nisi pęna inflicta, vel infligẽda peccatori. Et sic in idem incidũt offensa & pœna. Sed inter talia non cadit distinctio, ergo culpa non est magis odienda quatenus offensiua Dei quàm ratione pœnæ, per quæ est nociua peccatori.

6 Quãtum ad secundũ est quòd quidã arguunt cõtra prædicta intendẽtes probare quod offensa Dei est aliud realiter quã pœna peccati: dicunt enim q̃ offensa potest dicit actiuè vel passiuè quando vnus offendit alium, s. ex parte offendentis & ex parte offensæ. Offensa ex parte offendentis, nihil aliud est q̃ illud per quod offendẽs displicet offenso, s. aliquod dictum vel factum, vel omissio alicuius debiti fieri quod displicet offenso, & maximè quando talis displicentia est talis, quæ tollit amicitiã offensi ad offendentem, & merito debeat inducere inimicitiam oppositam. Offensa autẽ passiuè dicta ex parte s. illius qui offenditur, nihil aliud est quàm displicentia quam merito debet habere offensus de iniuria illata ab offendente secundũ quã dicitur quòd similiter sunt odio impius & impietas eius, impietas secundũ se, impius autẽ rõne impietatis. Probatur ergo primo quòd impossibile est quòd offensa actiuè dicta sit idẽ quod pœna, quia offensa actiuè dicta est illud per quod offendẽs meretur pœnã, sed pœna nõ est meritum pœnę: quia siue in bonis siue in malis illud quòd retribuitur pro merito nõ est idem cum merito, ergo &c. Quod autem pœna, & offensa passiuè dicta, s. secundũ quam dicitur offensus offendi, & hoc etiã est in cõparatione ad Deũ, & pœna qua offendẽs punitur nõ sint idẽ, probatur triplici ratione.

7 Prima ratio est, quia illa quæ possunt esse sine invicem nõ sunt idem, sic est offensa Dei, & pœna peccatoris, ergo &c. Maior patet. Probatio minoris, sc. quòd pœna potest esse sine offensa & offensa sine pœna saltem pro eodẽ instanti: q'od dico ideo: quia licet nunquã possit esse pœna, nisi esset offensa, nec etiã possit esse offensa Dei quin sequatur aliqua pœna, tamen potest esse pœna pro aliquo tẽpore pro quo nõ est offensa, & ecõuerso saltẽ in actu, quod facilius patet. Primo quãtum ad hoc quòd pœna post esse pro aliquo tẽpore pro quo nõ est offensa & hoc patet dupliciter. Primo quia ablata offensa per cõtritionem adhuc manet pœna quã peccator contritus soluit, ergo &c. Secundo quòd Deus non solummodo punit illum qui offendit pœna exterminante, sed etiã punit eum pœna emendante & iam Deo recõciliato, satisfaciente, sed talis pœna infligitur ablata offensa ergo impossibile est quòd offensa Dei & pœna sint idem. Et sic probatum est quòd pœna potest esse sine offensa, & ecõuerso offensa potest esse sine pœna, ita q̃ non oportet existẽte offensa, quòd statim sit pœna: quia statim quando peccator peccat est offensa Dei, sed non statim quando peccator peccat sequitur pœna, ergo &c.

8 Secundo probatur idem ex cõparatione offensę ad pœnam sic: Quia offensa Dei aut est displicentia Dei de peccato, aut voluntas pœnã inferẽdi, sed neutrum istorum est pœna, ergo offensa non est pœna. Maior enim de se patet. Minor etiam manifesta est, quia displicentia de peccato importat actũ voluntatis illius cui displicet, volũtas etiã inferendi pœnam importat actũ voluntatis illius cui displicet, voluntas etiã pœnam inferendi importat actum volũtatis Dei, sed actus voluntatis Dei non est pœna, ergo &c.

9 Tertio quia communiter doctores dicũt quòd damnatis displicet pœna non ratione offensæ diuinæ, sed ratione pœnæ, sed hoc non esset si offensa diuina & pœna essent idem, ergo &c.

10 Hęc autẽ sunt friuola, qa distin. de offensa dicta actiuè vel passiuè solũ habet locũ in illis in quibus est offensa propriè dicta quæ est motus animi ad displicẽtiã: in illis enim ipsa displicẽtia per quã homo est formaliter offensus, dicitur offensa passiuè quatenus est ab alio causata, & illud dictũ vel factũ ex quo causatur talis displicentia dicitur offẽsa actiuè, quia est causa talis displicentiæ, & in talibus offensa dicta actiuè non est pœna, sed meritum pœnæ, vt isti bene dicunt quãtũ ad hoc, nec offensa dicta passiuè est pœna, sed est motus animi secundũ displicentiã, & sunt separabilia pro aliquo tẽpore. In Deo autem nõ est offensa propriè dicta, qa in eo nõ est motus animi ad displicentiam causatus ex aliquo malo dicto, vel facto nostro, sed omnino similiter se habet in se siue peccemus siue bene faciamus, & per cõsequens respectu Dei nulla est offensa actiuè dicta, quia omnis actio correspõdet passioni, & ecõuerso, sed dicitur Deus iratus vel offensus metaphoricè solũ per similitudinẽ ad hominẽ qui offensus ab alio vult ei infligere pœnã, & infligit quãdo põt, & similiter De⁹ qa punit peccatorẽ infligẽdo pœnã dicitur ei offensus vel iratus, ita q̃ offensa nec est in Deo passiuè, nec in nobis actiuè respectu Dei, sed est denominatio metaphorica rõe solius pœnę quam infligit peccatori.

11 Et ideo primum arg. quòd procedit de offensa actiuè vel passiuè dicta non est ad propositum.

12 Ad secundũ dicẽdum est quòd offensa Dei nec est displicẽtia de peccato, nec volũtas infligẽdi pœnam: sed est sola denominatio metaphorica sumpta à pœna quam Deus infligit ex similitudine pœnæ quã homo iratus vel offensus alteri infligit eidem.

13 Ad tertium dicendũ quòd verba doctorũ non sunt semper sacramẽtalia nec propria: & si propriè loquamur in hac materia dicemus quòd dãnatis displicet eorum culpa ratione pœnæ, & non quia est contra rationem vel contra mandatum diuinum, sed ex hoc Deus nec offenditur nec irascitur.

14 Quantũ ad tertiũ sciendum est quòd sicut supra dictum fuit, in peccato mortali est vnũ in quo essentialiter consistit, sci. voluntaria deordinatio actus: duo autem sunt cõcomitantia seu consequentia, sci licet priuatio gratiæ, ratione cuius dicitur Deus peccatori offensus, quia gratia non est nisi ad amicum. Et pœna alia cuius peccator efficitur debitor, & hęc duo redeũt in idẽ, quia priuatio gratiæ est pœna, nec est offensa Dei nisi metaphoricè, sicut dicitur de quacunq; alia pœna à Deo inflicta. Dicendum est ergo quòd illud quod secundum rectã rationem est magis odiendum in peccato est deordinatio actus, in qua essentialiter cõsistit culpa: quia illud secundũ rectam rationem est magis odiendũ quod est magis cõtrariũ rectę rõni, sed deordinatio actus est hiusmodi, pœna autem non est contra rectam rõnem, imo secundum rectam rationem debet infligi peccanti, quare &c. Item maius malum est semper magis odiendum, sed culpa secundũ se omni alio excluso est maius malum quàm quæcunque pœna, ergo magis odienda. Minor probatur, quia illud est magis malũ quo mali sumus quàm illud quo nõ mali sumus: sed malũ culpæ est malũ quod facimus, & quo mali sumus: malum autẽ pœnę est malum quod patimur sed nõ quo mali sumus, vt patet per Aug. 1. de libe. arbitrio, ergo &c. Item quum malum sit priuatio boni, illud est magis malum quod priuat maius bonum: sed malum culpæ in homine priuat bonum rationis quod est summum, hoc autem non facit aliqua pœna, quare &c.

15 Duo prima argumenta procedunt ex falsa suppositione, videlicet quòd in Deo sit offẽsa propriè, quod non est verum sicut probatum est.

16 Argumentum autem in oppositum bene procedit, nisi quia videtur supponere offensam esse in Deo propriè.

QVÆSTIO OCTAVA.

Quo iure confessio sit introducta.

DEinde quæritur de cõfessione. Circa quã quæruntur tria in generali. Primum est, vtrum cõfessio sit necessaria ad salutem: secundum est, vtrum sit necessarium confiteri sacerdoti. Tertium est, an confessio facta ab illo qui non pœnitet valeat, an oporteat iterum confiteri. Quantum ad primũ quæruntur tria. Primum est, quo iure confessio sit introducta. Secundum est an sit ad salutem necessaria. Tertium est vtrum peccator teneatur suum peccatũ statim confiteri habita copia sacerdotis. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quòd cõfessio sit de iure naturali, quia confessio est manifestatio occultorum cogitatorũ, dictorum vel factorum, sed illud est de iure naturali vt probabitur, ergo &c. Assumptum probatur, quia natura dedit homini loquelam seu sermonem, vt manifestet alteri omnia quorum loquela potest esse signũ expressiuum: hæc autem sunt cogitata, dicta & facta, ergo &c.

2 Item Adam & Cain non tenebãtur nisi ad præcepta legis naturalis, sed ipsi reprehendebãtur, quia peccatum eorum non fuerunt confessi, vt habetur Gene. 3. & 4. c. ergo confessio est de iure naturali.

3 Item probatur quòd sit de iure diuino veteris legis, quia Esaiæ 43. dicitur: Narra si quid habes vt iustificeris. & Prouer. 28. dicitur: Qui absconderit scelera sua non dirigetur, qui autem confessus fuerit & reliquerit ea, misericordiam consequetur: ergo quum ista fiant per confessionem, videtur quòd ipsa sit de iure diuino veteris legis.

4 Item videtur quòd sit de iure humano positiuo quia extra de pœnitentiis & remissionibus, capitulo, omnis vtriusq; sexus. imponitur omnibus quòd confiteãtur omnia sua peccata semel in anno. Istud autem videtur purè pertinere ad ius humanum per summum pontificem positum, cum nihil tale reperiatur quocunque alio iure statutum.

5 Responsio. Confessio dupliciter accipitur. Vno modo largè pro quacunque expressione veritatis qua aliquis facit per seipsum, vel interrogatus per alium in iudicio, vel extra iudicium: & sic confiteri nihil aliud est quã aliquid asserere vel negare, magis tamen propriè locum habet in assertionibus quàm in negationibus, quanuis & illud reperiatur, sicut Ioan. primo dicitur de Ioanne Baptista quòd confessus est, quia non sum ego Christus. Alio modo accipitur confessio strictè prout de ipsa nunc loquimur: & est idẽ quod expressio peccatorum suorum coram sacerdote gerente vicẽ Dei sub spe veniæ obtinendæ à Deo. Confessio primo modo dicta pro quanto est expressio veritatis quã aliquis facit per seipsum vel interrogatus per aliũ & extra iudicium sub nulla lege cadit, sed procedit ex mera libertate. Quando autem fit in iudicio ad instantiam partis, & ad interrogationem iudicis cadit sub lege cuius auctoritate roboratur iudicium,

6 De cõfessione autem strictè accepta quæ est expressio peccatorũ corã sacerdote sub spe veniæ obtinẽdæ, dicendũ est quòd nõ est de iure naturali, nec est de aliquo iure purè humano, sed de iure diuino in lege euangelica tradito. Primum patet: quia omne quod directè pertinet ad fidẽ est de his quæ sunt supra rõnem naturalẽ, sed cõfessio peccatorũ corã ministro pertinet directè ad fidem, ergo &c. Maior patet, quia fides est de his quæ excedunt rationem naturalem. Minor similiter manifesta est, quia omnia sacramenta nouæ legis sunt quædam facta protestantia fidem: cõfessio autem prout de ipsa loquimur, sacramẽtum est vt patuit supra distin. decimaquarta, ergo cõfessio non est de iure naturali, quod

innititur

Universidad de Deusto
Biblioteca

innititur rõni purè naturali nõ supposita fide. Hoc etiam de se patet,quæ enim rõ naturalis dictaret mihi quòd per peccatũ mihi soli notum tenerer alij reuelare?certè nulla , imo potius oppositũ.Item talis confessio fit sub spe veniæ à Deo obtinendæ , sed talis spes non est de dictamine rationis naturalis,ergo nec confessio sub tali spe facta.

7 Quòdautem nõ sit de iure purè humano patet: quia nulla lex potest præcipere actũ cuius transgressorem nõ potest iustè punire,frustra enim ferrẽtur leges quæcunq; nisi transgressores possent puniri. Et ideo Philos.10.Ethic.dicit quòd omnis lex habet vim coactiuã per pœnam,sed nulla lex humana posset iustè punire illum qui nõ cõfiteretur peccatum sibi soli notum , quia tale peccatũ aut cõsistit in solo consensu interiore,aut procedit exterius in dicto vel facto:si cõsistat in solo cõsensu interiori nõ subiacet legi purè humanę,non solũ propter defectum probationis,quia nullus potest testificare contra alterum de solo cõsensu interiore quãdo nullo modo procedit exterius,dicto facto vel signo,sed etiã propter defectũ auctoritatis quam nullus purus homo habet super cogitationes alterius. Hanc enim sibi solus Deus reseruauit qui solus nouit cordа filiorũ hominum.Si autem peccatũ procedit exterius per dictum vel factũ,occultum tamen aliis,tale peccatum bene subiacet potestati humanę,sed iustè puniri non potest propter defectum probationis, vnde ius non deficit,sed probatio , quia si posset probari posset iustè puniri:ipsa tamen celatio peccati occulti exterius procedentis iustè puniri nõ potest per legem humanã,quia nullus tenetur prodere suum peccatum nisi in iudicio forensi ad instantiã partis vel quando iudex procedit ex officio,& ordo iuris hoc exigit.Quod autẽ aliquis dicat peccatũ suum occultum corã sacerdote qui illud habet celare, nulla lex purè humana potest præcipere,nec trãsgressorẽ iustè punire. Propter q relinquitur q cõfessio sacramentalis de qua loquitur:est solum de iure diuino.

8 Illud autem diuiditur in legem veterẽ & nouã,in quarum vtraq; fuit cõfessio instituta , sed differenter:quia sicut lex vetus fuit vmbra & figura legis nouæ,&sicut in fide veteri cõtinebatur implicitè fides modernorum,sic cõfessio fuit instituta in veteri lege implicitè , & in vmbra , & figura:confitebantur enim peccata sua solum offerendo sacrificium pro peccato suo in quo fatebantur se peccasse in genere,sed in noua lege exprimũtur singula peccata mortalia coram sacerdote vt vicario Christi.

9 Quando autẽ instituta fuerit,videtur quòd post resurrectionem quãdo Christus dixit apostolis Io. 20.Accipite spiri.sanctum,quorũ remiseritis peccata remittuntur eis,&quorũ retinueritis retenta sunt eis.remittere enim quædã peccata & quædam retinere nõ possunt ministri ecclesiæ nisi eis innotescãt,nõ possunt autẽ eis innotescere nisi per cõfessionem peccatoris,& ideo cõfessio creditur tunc fuisse instituta per Christum.Ex quibus apparet quòdglosator decreti tur piter errauit & periculosè errore in fide,in glossa super quintã distinctionẽ ,tractatus de pœnitentia vbi dicit sic:videndũ est quãdo oris confessio fuerit instituta,& subdit,dicunt quidã institutam fuisse in paradiso statim post peccatum dicente domino ad Adam, Adã vbi es ? ideo enim quæsiuit vt ipso cõfitente peccatum daretur forma aliis in posterum cõfitendi , sed quia in illa interrogatione dominus Adamus expressè videbatur ad cõfitendum monuisse,& ideo post expressius inquisiuit à Cain fratricida,vbi est Abel frater tuus? Alij dicũt q sub lege fuit primò instituta quando Iosue præcepit Achor crimen suũ cõfiteri & lapidatus est. Alij dicũt quòd in nouo testamento à Iacobo dicente,Confitemini alterutrum peccata vestra. Sed melius dicitur eam institutã à quadam vniuersalis ecclesiæ traditione potius quàm ex noui,vel veteris testamenti auctoritate.Traditio autem ecclesiæ obligatoria est vt præceptum,ergo necessaria est cõfessio de mortalibus apud nos,apud Græcos nõ,quia nõ emanauit ad illos traditio talis, sicut nec cõficiunt in azymis,sed fermentatis:illud ergo Iacobi,Confitemini alterutrũ peccata vestra,cõsilij fuit primo, alioquin ligaret Græcos,nõ obstãte eorum cõsuetudine.Hęc sunt simpliciter verba glossatoris,in quibus sunt plures errores periculosi in fide, & mirum est quòd in tam solenni lib.ecclesia sustinuit & adhuc subsistnet tam pernicioſam glossam, vt magis postea patebit.

10 Ad primum argumentum dicẽdum quòd posse manifestare peccata sua seu quæcunq; alia inest homini à natura,manifestare autem vel nõ manifestarę est in hominis libertate,teneri autem ad manifestationem aliquorum in iudicio forensi est ex auctoritate iuris positiui per quod iudicium roboratur.Confiteri autem peccata sua sacramentaliter sacerdoti est ex institutione Christi.

11 Ad secundum arg.dicendũ quòd Adam & Cain vituperantur,quia interrogati à Deo peccarũ suum non recognouerunt,cui tamen tanquam iudici omnium,&scienti non solum facta,sed etiã cogitata,nihil debet celari:hoc tamen nõ est confessio de qua loquimur,quæ fit homini sponte tanquam vicario Christi ad consequendã remissionem peccatorum. Nec est verũ q Cain & Adam sola lege naturali ligarẽtur,quia illa nunquam sufficit ad salutem æternaliter promerendam,sicut scriptum est ad Heb.11.sine fide impossibile est placere Deo.

12 Ad tertium dicendũ quòd cõfessio de qua loquimur nõ fuit instituta in lege veteri,& quòd dicitur Esaiæ 43.Narra si quod habes vt iustificeris,non intelligitur de cõfessione peccatorũ, sed exprobrat ibi dominus populo Israel,quod nõ proponere poterant bona opera quibus iustificarentur,& possent allegare se fuisse ductos in captiuitatẽ iniustè.Quòd autem subditur ex lib.Prouerbiorũ , qui abscondit scelera sua,&c.Intelligendum est de illo qui nõ fatetur delicta sua coram Deo,aut qui in iudicio nõ recognoscit ea prout tenetur:talis enim non meretur misericordiam apud Deum vel iudicem , sicut ille qui ea humiliter confitetur.

13 Ad quartum dicendũ quòd ecclesia nõ instituit cõfessionem,sed institutam à Deo præcipit singulis annis fieri maximè volentibus communicare. Et de hoc inferius plus dicetur.

QVÆSTIO NONA.

Vtrum confessio sit ad salutem necessaria.

AD secundum sic proceditur,& arguitur q cõfessio nõ sit necessaria ad salutem,quia sicut peccatum per alterũ cõractum potest purgari merè per alterum vt pater de peccato originali quod purgatur per alterum in baptismo,sic peccatum quod aliquis cõmittit per scipsum potest , vt videtur,purgari per propriũ actum sine altero.Sed peccatũ actuale committitur à quolibet per scipsum , & ex proprio actu , ergo plenè purgari potest per propriũ actum sine actu alieno. Sed confessio nõ est nisi propter factũ alienum,sci licet propter absolutionem habendam,ergo &c.

2 Item illud nõ est de necessitate salutis,in quo potest per ecclesiã dispensari,sed per ecclesiã dispẽsari potest quòd nullus cõfiteatur.Confessio ergo non est de necessitate salutis.Probatio minoris:quia solum tenemur semel in anno confiteri ex statuto ecclesiæ,quod habetur extra de pœnitentia & remiſ. capitulo,omnis vtriusq; sexus,sed sicut hoc statuit, ita

sta potest dispensare cum aliquo quòd nõ cõfiteatur in anno,& pari ratione de secundo & tertio , & sic de singulis, & ita nunquã cõfitebitur, quare &c.

3 Item Magdalena & Petrus qui peccauerũt salua ti sunt,& tamen non inuenitur quòd peccata sua fuerint sacramentaliter confessi,ergo confessio sacramentalis non est de necessitate salutis.

4 In contrarium arguitur,quia vt dicit Boetius lib.de cõsolatione,Si medicinã expectas,oportet quòd vulnus deregatur. Sed de necessitate salutis est quòd homo de peccatis mortalibus cõmissis accipiat medicinã,ergo de necessitate salutis est quod morbũ detegat,q nõ est nisi per cõfessionẽ.

5 Responsio.Circa quæst.istã videda sunt duo. Primũ est,an cõfessio sacramẽtalis sit de necessitate salutis.Secundũ est,an possit per ecclesiam cum aliquo dispensari,nec teneatur confiteri.

6 Quantũ ad primũ dicendũ est quòd confessio est de necessitate salutis,habita copia sacerdotis his qui peccauerũt mortaliter.Cuius ratio est,quia omne remedium ordinatũ cõtra culpam cum qua non fiat gratia,est de necessitate salutis : sed cõfessio nõ solum mentalis Deo,sed vocalis corã ministro , est remedium diuinitus ordinatũ cõtra culpã mortalẽ quæ tollit gratiã,ergo talis cõfessio est de necessitate salutis.Maior patet,quia sine gratia non est salus,quia gratia Dei vita æterna,ad Roma.6. Minor probatur,quòd enim cõfessio vocalis coram ministro ordinata sit cõtra peccatum actuale mortale patet ex eo quòd Christus dixit discipulis,Io.20.quorum remiseritis peccata,remissa,&c. Remittere autẽ quædã peccata.& quædam retinere nõ possunt,nisi eis innotescant:non autem possunt eis innotescere nisi per verbum confitentis , vel aliud quod supleat vicem verbi. Et confirmatur , quia non minus oponitur saluti peccatum actuale mortale quã peccatum originale : sed baptismus qui est sacramentum ordinatũ contra peccatum originale est de necessitate salutis , vt suscipiatur actu vel voto quãdo actualẽ eius susceptionẽ impedit casus necessitatis,& nõ cõtempus sacramẽti,ergo similiter cõfessio est de necessitate salutis,vt actu fiat nisi casus necessitatis impediat,& non contemptus confitendi.Ex prædictis patet quòd non est de necessitate salutis peccata venialia confiteri,quia non tollunt gratiam,& possunt per alium modum purgari, tam in hoc seculo quàm in purgatorio.

7 Quantũ ad secũdũ dicendũ est quòd nullus potest dispensare quin ille qui peccauit mortaliter teneatur peccatũ suũ cõfiteri,quia Papa & omnes inferiores eo sunt solum ministri & dispensatores sacramentorũ institutorũ per Christũ secundũ illud primæ ad Cor.4. Sic nos existimet homo , vt ministros Christi & dispensatores ministeriorũ Dei.Minister autẽ nõ põt tollere legẽ institutã per legislatorẽ , propter quod Papa,& multo minus inferiores eo nõ possunt dispensare quod ille q peccauit mortaliter & tenetur cõfiteri secundũ ordinationẽ Christi nunquam cõfiteatur,sicut nõ possunt dispensare quòd paruulus natus in originali peccato saluetur sine baptismo,quum ordinatio Christi sit in cõtrariũ Io.3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto,nõ põt intrare in regnũ Dei.Et cõfirmatur, quia Ecclesia Christi fundata est in fide & sacramẽtis,& ideo sicut ad ministros ecclesiæ nõ pertinet nouos articulos fidei edere , aut editos remouere, aut in aliquo eorum dispensare,ne credatur: sic ad eos non pertinet noua sacramenta instituere , aut instituta remouere,aut dispensare quod non recipiantur,maximè illa quæ sunt de necessitate salutis sicut baptismus & pœnitentia.

8 Ad primũ arg. dic.quòd nõ est simile de purgatione originalis peccati per alterũ,& de purgatione peccari actualis per propriũ actũ:quia maioris efficaciæ est passio Christi ad deletionem peccati originalis per alterum cõtracti,quã actus noster sit ad deletionẽ peccati actualis per propriũ actũ cõmissi, q etiã grauius est originali:& ideo ibi sufficit actus alienus,qa per baptismũ cõmunicatur nobis virtus passionis Christi,hic autẽ nõ sufficit proprius actus.

9 Ad secundũ dic.quòd ecclesia nõ potest dispẽsare cũ eo qui peccauit mortaliter,licet posit dispẽsare in suo statuto de cõfitendo semel in anno , nisi intra annum contingeret casus in quo esset necessariũ implere præceptũ Christi de confessione. Qui autem sint illi casus,patebit in sequenti quæstione.

10 Ad tertiũ dic.quod Petrus & Magdalena peccauerũt,nõ post baptismũ, vel post Christi passionẽ: & ideo nõ tenebãtur ad cõfessionẽ quæ nõdũ erat instituta.Vel dicẽdũ quòd Christus q habuit potestatem excellentiæ, potuit eis dare effectum sacramenti sine sacramento:non sic autem possunt ministri qui non habent potestatem excellentiæ , sed simplicis ministerij,vel fortè confessi fuerunt,quãuis non legatur.Multa enim facta sunt per Christũ & sanctos,quæ non sunt in scriptis redacta,ideo &c.

QVÆSTIO DECIMA.

Vtrum peccator postquam peccauit statim teneatur conteri & confiteri habita copia sacerdotis.

AD tertiũ sic proceditur,& arguitur quòd peccator postquam peccauit statim tenetur cõteri & cõfiteri habita copia sacerdotis:quia illud quod sine termino debetur,statim debetur , sed peccator postquam peccauit debet conteri & confiteri , nec est ad hoc positus aliqs certus terminus,ergo tenetur ad statim.

2 Item Hugo de S. Vict. dixit, quòd si necessitas non est quæ prætendatur , non excusatur contemptus:sed contemptus in sacramentis est peccatum mortale , ergo mortaliter peccat , qui non statim conteritur , nisi necessitas eum excuset.

3 In contrarium arguitur, quia in decretali,omnis vtriusque sexus,simul ponitur præceptum de cõfessione,& de Eucharistię perceptione:sed qui non communicat ante pascha non peccat mortaliter,ergo similiter qui non confitetur ante pascha non peccat mortaliter,

4 Responsio. Videda sunt duo.Primũ est de cõtritione vtrũ ad eam teneatur peccator statim postquã peccauit,& secundum erit de confessione.

5 Quantũ ad primũ sciendũ est quòd aliqu's potest teneri ad cõtritionẽ dupliciter.Vno modo sub conditione, sc.si vult esse in statu gratiæ & salutis,& hoc modo nõ est dubiũ quin peccator statim post peccatum teneatur cõteri:quia sine cõtritione non potest esse in statu salutis & gratiæ, & ideo qua ratione vult secundũ,eadẽ rõne oportet eum velle primũ.Alio modo põt intelligi aliquem teneri ad cõtritionẽ ex præcepto,ita quod nisi cõteratur peccat mortaliter tanquã transgressor præcepti:& hoc modo peccator non tenetur regulariter cõteri statim postquã peccauit,quia perseuerare in eodẽ peccato secundũ reatũ nõ inducit nouũ peccatũ.Sed peccator si nõ cõteratur statim postq̃ peccauit solũ perseuerat secundum reatum in peccato per eum cõmisso,nec est aliquod præceptum quod obliget eũ ad statim conterendum,ergo nõ peccat nouo peccato. Et quia in contritione includitur propositũ confirendi, ideo ad tale propositum nullus obligatur, nisi sicut ad contritionem.

6 De cõfessione autẽ actuali dicendũ est,quòd ad eã faciẽdã statim nullus obligatur absolutè loquẽdo,obligatur tamẽ in certis casibus.Quod patet,qa præceptũ affirmatiuũ licet obliget semper,nõ tamẽ ad semper,sed solũ pro tẽpore quo imminet necessitasimplendi præceptũ,sicut filius nõ tenetur om-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ni die & omni hora honorare parētes, sed solū quā do incūbit tēpus & necessitas honorandi. Sed cōfiteri est præceptū affirmatiuū, ergo nō obligat nisi pro tēpore quo necesse est impleri hoc præceptum. Tēpus autē quo imminet necessitas cōfitendi est in quinque casibus. Primus est quando homo habet Eucharistiā recipere, quia nullus quātumcunq; cōtritus absq; cōfessione debet Eucharistiā suscipere oblata copia sacerdotis. Secūdus est statutū Ecclesie quæ præcipit quod cōfessio nō differatur vltra pascha, vt dictū est prius: iste secūdus modus depēdet ex primo, quia Ecclesia præcipit cōfessionē fieri ante pascha, vt in paschate dignè suscipiatur Eucharistia. Tertius est propter mortis periculū, quia cū sacramenta sint instituta pro hominibus quoad statum vitæ, si alicui immineat probabiliter exitus de hac vita tenetur recipere sacramenta ad ipsum pertinentia, & maximè sacramentum quod est necessitatis, vt est pœnitentia. Et ideo beatus Iac. simul pro mulgauit præceptū de cōfessione facienda, & de extrema vnctione recipienda. Quartus est cū aliquis habet peccatū de quo nō pōt eū absoluere nisi superior quem habet præsentem, & probabiliter credit quod eum decætero nō habebit. Quintus quando aliquis ex scrupulo cōsciētiæ credit se teneri ad statim cōfitendū. Et sic tenetur aliqs ad cōfessionē statim faciendā propter sacramētū sumendū, statutū, periculū, dubiū, & scrupulū: hoc autē intelligendū est de fideli baptizato, quia cū baptismus sit ianua omnium sacramentorum, ante baptismum non potest suscipi aliquod sacramentum nouæ legis.

7 Ad primū arg. dic. est quòd illud quod debetur sine termino debetur statim: confessio autē sacramentalis nō debetur sine termino: quia quis ex natura sacramenti nō sit præfixus aliqs certus terminus, nec etiā præcepto Christi, tamē est præfixus generalis terminus, videlicet tēpus presentis vitę intra quē terminū pōt cōfiteri peccator, nec adstringitur ad aliquem certū terminū, nisi in casibus prædictis.

8 Ad secundum dicendum est quòd Hugo loquitur de illo qui sine sacramento decedit de præsenti vita, qui non potest excusari à contemptu, nisi articulus necessitatis eum excuset.

QVÆSTIO VNDECIMA.

Vtrum sit necessarium confiteri sacerdoti, an sufficiat alteri confiteri.

Circa secundū principale quæruntur duo. Primū est, vtrū sit necessariū confiteri sacerdoti, an sufficiat alteri cōfiteri. Secūdū est, vtrū sit necessariū cōfiteri proprio sacerdoti. Ad primū proceditur, & arguitur sic, quòd sufficiat cōfiteri nō sacerdoti: quia cōfessio promulgata est à beato Iacobo, cap. 5. Cōfitemini alterutrū peccata vestra, sed secundum hanc opinionem licitum est æqualiter cuilibet confiteri, ergo &c.

2 Itē præceptū est rectoribus ecclesiarū vt agnoscāt vultū pecorū suorū. Prou. 27. quod fit per cōfessionem: sed rector ecclesiæ quandoque est non sacerdos, ergo saltē tales possunt audire cōfessiones.

3 In cōtrariū arguitur, quia in veteri lege discernēbat leprā à lepra fuit cōmissum solis sacerdoribus: sed per illud iudicium figurabatur iudicium confessionis, ergo iudicium confessionis quo discernitur inter culpam & culpā pertinet ad solos sacerdotes.

4 Responsio. Aut cōfitēs habet copiā sacerdotis, aut nō habet; si habet, necessariū est quòd cōfiteatur in casibus duraxat in qbus necessariū est cōfiteri, vt dictū est in præcedētibus, quod patet sic: sacramentū cōfessionis est de necessitate salutis, nisi excludatur per articulū necessitatis, sed nō est sacramentū cōfessionis nisi fiat cōfessio sacerdoti, ergo necessariū est cōfiteri sacerdoti. Maior patet ex dictis. Minor declaratur, quia nō est verū sacramētū vbi non est verus minister sacramenti, sed verus minister sacramenti cōfessionis est solus sacerdos, vt patet ex traditione Christi prius allegata, & ex forma quam seruat ecclesia in ordinatione sacerdotum, in qua dicuntur eadem verba super ordinandos quæ Christus dixit discipulis (scilicet) quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, &c. quæ directè respiciunt potestatem ministri super effectum sacramenti, ergo non est verum sacramentum confessionis quādo non fit confessio sacramenti.

5 Si autē nō habeatur copia sacerdotis, sic dicunt quidā quòd tenetur laicis cōfiteri: quorū ratio est, quia in sacramento cōfessionis nō solū est aliquid ex parte ministri (s. absolutio & iniunctio satisfactionis) sed etiā est aliquid ex parte cōfitentis, qui sacramentū suscipit, s. cōfessio, & vtrūq; cōcurrit ad plenitudinē sacramenti: quādo ergo possibile est vtrūque cōcurrere necessariū est vtrunq; obseruare, sed quādo deest sacerdotis copia & necessitas imminet, debet facere pœnitens quod in se est (s. cōteri & cōfiteri cui potest, clerico nō sacerdoti vel laico.) Sed istud nō videtur necessariū, qa cessante principali cessāt accessoriū: sed cōfessio fit principaliter propter absolutionē, ergo si desit copia sacerdotis absoluentis, q solus pōt in foro pœnitentiæ absoluere, absolutus est pœnitēs ab obligatiōe cōfessionis.

6 Propter hoc potest aliter dici quòd nunquā est necessariū cōfiteri nō sacerdoti, est tamen licitū si fiat ex sola humiliate ad habendū cōsiliū vel ad verecundādū propter Deū, quum verecundia sit pars satisfactionis, dūmodo cōfitens nō subiiciat se nō sacerdoti sacramentaliter vt ministro: hoc enim esset illicitum, quia sicut non sacerdos peccaret si gereret se pro ministro huius sacramenti, sic peccaret qui subiiceret se non sacerdoti vt ministro.

7 Ad primū arg. dic. quòd B. Iacobus loquitur ex suppositione diuinæ institutionis per quā sacramētalis confessio solum est facienda sacerdotibus, pro eo quòd eis solis dedit Christus potestatem peccata remittendi, vt paret Ioannis 20. quo suppositio B. Iacobus confessionem faciendam eis monuit.

8 Ad secundū dic. quòd curatus debet cognoscere vultū subditi sui dupliciter. Vno modo quātum ad exteriorem cōuersationem, an peccator notorius an non, & in hoc nō debet credere subdito: & hanc cognitionem potest habere curatus nō sacerdos sicut sacerdos. Alio modo quantum ad conscientiam interiorem in sacramento confitentis, & hanc habet solus sacerdos: propter quod rationabiliter institutum est, vt curati parœciani intra annū ordinarentur, qa aliter nō possunt integrè exercere suum officium, & irrationabiliter dispensatur in hoc nisi magna causa subsit, ideo &c.

QVÆSTIO DVODECIMA.

Vtrum necessarium sit confiteri proprio sacerdoti & non alij etiam habenti priuilegium vel mandatum &c.

Ad secundū sic proceditur, & arguitur quòd necessarium sit cōfiteri proprio sacerdoti, & nō alij etiā habenti priuilegiū vel mandatū superioris sine licentia proprij sacerdotis: quia Papa per nullā cōcessionem intendit præiudicare iuri alieno, sed istud pertinet ad ius sacerdotū parœcialiū, quòd subditi eorū nō cōfiteantur alij sine illorū licentia, ergo per nullū priuilegiū cōcessum à papa tollitur illud ius sacerdotū.

2 Item cōfessus alij sine licentia curati sui & absolutus ab eo, aut est verè absolutus ab eo aut non: si nō, habeo propositū, quòd talis cōfessio & absolutio nō valuit, si sic, cōtra. quia aut talis tenetur iterato cōfiteri sacerdoti curato, aut non, si tenetur, sequitur magnum inconueniens, scilicet quòd aliquis teneatur confiteri peccatum de quo rite absolutus est, si non tenetur sequitur similiter inconueniens propter

3 Ad idē est glosa ordinaria Bernardi super illo c. Omnis vtriusq; sexus. Vbi dicit expresse quòd Prędicatores & Minores per priuilegiū sibi cōcessū nō possūt absoluere sine licētia parœcialiū sacerdotū.

4 In contrarium arguitur, quia quicqd potest potestas inferior potest superior, maximè quādo inferior totaliter dependet à superiore: sed potestas curati inferior est potestate episcopi & papæ, & ab his totaliter dependet, ergo quicquid potest curatus potest episcopus & papa, sed de licentia sacerdotis potest audire aliquis eius subditum. ergo fortiori ratione de licentia, vel de priuilegio episcopi, vel papæ etiam sine licentia curari.

5 Responsio. In hac quæstione nō est differētia inter audientes cōfessionem ex cōmissione episcopi & priuilegio papæ, & in priuilegio includitur cōmissio, & si qua esset, minus deberet esse dubiū de habentibus priuilegiū papæ, quā de habentibus simplicē cōmissionem episcopi, quia papa potest dispensare in statuto iuris poni, cū ipse sit iuris cōditor, nō sic autē est episcopus: propter quod si probatur quòd ex sola cōmissione episcopi possit aliquis audire cōfessiones sine licentia curati parœcialis, fortiori ratione probatum erit quòd ex priuilegio papæ hoc possit fieri. Ad probandū aurē primū Probabuntur tres cōclusiones per ordinem. Prima est quòd episcopus potest audire cōfessiones omniū de sua diœcesi sine licētia proprioru curatorū. Secunda est, hanc potestatē potest aliis cōmittere. Tertia est quòd nō solū potest eā cōmittere sacerdotibus secularibus, sed monachis & religiosis. Propter primū accipiendū est quòd episcopus est ordinarius totius suæ diœcesis vt tenetur cōmuniter. Et hoc notat Gre. in Sūma sua de officio ordinario, & de sentētia excōmunicationis, vnde licet archiepiscopus nō possit se intromittere de subditis suffraganeorū nisi in certis casibus, tamē episcopus de omnibus casibus suæ diœcesis potest se intromittere. Ex hoc arguitur sic: audire cōfessiones nō requirit nisi potestatē ordinis & iurisdictionis, sed episcopus præter potestatē ordinis quā recipit in sua cōsecratione habet potestatē iurisdictionis in toto episcopatu suo & super omnes subditos sacerdotis parœcialis, vt statim ostensum est. ergo potest audire cōfessiones omniū subditorū in episcopatu suo, imò plus pro vtilitate subditorū, potest prohibere sacerdotem parœcialem à confessionibus audiendis: nec mirum, quia etiam potest prohibere ipsum ne baptizet, sicut habetur expresse 16. quæst. 1. can. cunctis, & sic patet primum.

6 Secundū sic patet, s. quòd episcopi tale officiū possunt cōmittere aliis. Primò quia quæ sunt iurisdictionis ordinariæ possunt cōmitti aliis, sicut expresse habetur extra de officio ordinarii, capitulo his quibus, sed audire cōfessiones cōpetit episcopo ratione iurisdictionis ordinariæ suppositio quòd sit sacerdos, ergo istud potest cōmittere alij sacerdoti. Secūdò, qa extra de officio ordinariorū, capitulo inter cætera iura, datur episcopis vt in cathedralibus ecclesiis & cæteris collegiis assumāt sibi viros idoneos coadiutores in officio prædicationis & audiētia cōfessionū: hoc autē nō esset nisi per se episcopi possent cōfessiones audire & aliis cōmittere, quare &c. Minor patet: qa ex hoc quòd episcopi possunt, imò debēt assumere coadiutores ad audiētiā cōfessionū, clarū est quòd ipsi per seipsos possunt, quia assumit coadiutorem ad aliquid faciendum ipse est principalis in faciendo, & qui assumitur idem potest: alioquin fruſtra assumeretur, & sic patet secūdū.

7 Tertiū patet, s. quòd episcopi possunt hoc cōmittere nō solū sacerdotibus secularibus, imò monachis & aliis religiosis, quāuis hoc quidā negent propter multa iura quę habētur 17. q. 3. capitulo placuit. & capitulo interdicimus. in quibus expresse videtur prohiberi monachis vt nō audiāt cōfessiones, sed sicut ex aliis capitulis patet, illud intelligitur nisi de licentia episcoporū, quia de licentia eorum bene possunt, vt habetur eadē causa & q. c. Ex auctoritate. & c. sic viue. & hoc rationabiliter, quia cū ad audiētiā cōfessionū nō requiratur nisi potestas ordinis & potestas iurisdictionis quæ dat executionē, primā autē habent omnes sacerdotes æqualiter ex sua ordinatione, secundā autē possunt habere ex episcopi cōmissione, & fortiori rōne ex cōmissione papæ. Et sic patet quòd auctoritas audiendi cōfessiones potest cōmitti sacerdotibus religiosis sicut secularibus: ex quibus cōcluditur quòd sicut episcopus potest per se, vel per aliū excōmunicare subditos sacerdotū parœcialium eis inuitis, sic potest audire cōfessiones eorū per se, vel per aliū curatis inuitis: & hoc expresse declaratū est per Alexādrum papā, quòd de licentia & cōmissione episcoporū legatorū domini papæ & quorūcunq; ordinariorū licitū est prędicatoribus & minorib. audire cōfessiones inferiorū assensu minimè requisito, vbi etiā mādat idē papa quòd qui cōtrariū pertinaciter asseruerit tanquam cōtumax & rebellis ecclesiæ Romanæ habeatur.

8 Et idem cōfirmatū est per Clementē papā 4. nouissimè vero dominus Ioan. papa 22. vocato magistro Ioan. de Poliaco sacræ Theologiæ doctore qui asserebat quòd cōfessi fratribus prædicatoribus & minoribus tenentur eadē peccata propriis curatis parœcialibus iterū cōfiteri, & data sibi audientia in cōsistorio, & aliàs corā aliqbus cardinalibus ad hoc specialiter deputatis, cū dictus magister Ioānes nescīret respōdere rationibus cōtra eū factis, cōpulit eū reuocare prædictā opinionē & dānauit eā, acre probauit de cōsilio fratrū, determinās quòd illi qui prædictis fratribus cōfitentur, nō magis tenentur ea dē peccata iterū cōfiteri. q. si aliàs illa cōfessi fuissent eorū proprio sacerdoti: & mādauit hāc suā determinationē publicare solēniter per vniuersum mundū, vt patet in declaratione per eū super hoc edita quę incipit: vas electionis. Et cōfirmātur istā per generalē cōsuetudinē ecclesiæ quæ est maximæ auctoritatis circa sacramēta & vsum eorū. Papa enim habet pœnitentiarios qui pro nunc sunt omnes religiosi. Episcopi verò habēt pœnitētiarios tā seculares quā religiosos, qui absoluūt omnes ad se venientes sine licētia sacerdotū parœcialiū nō solū de maioribus retētis à papa vel ab episcopis, sed de omnibus quæcunq; voluerint cōfiteri: dicere autē quòd hæc generalis cōsuetudo per vniuersum mūdum obtēta & per papā & prælatos ecclesię approbata sit pernicio sa & vergēs in periculū animarū est quasi sacrilegiū.

9 Ad primū arg. in oppositū dicendū quòd nō fit præiudiciū alicui, nisi subtrahatur ei quod est in fauorē eius introductū. Potestas autē audiēdi cōfessiōnē nō est introducta in fauorē alicuius prælati vel curati, sed in vtilitatē plebis & honorē Dei: propter quod si prælatis superioribus videatur expedire ad salutem plebis & honorem Dei prouidendū quòd hæc auctoritas aliis cōmittatur quàm sacerdotibus curatis, non fit eis præiudiciū: sed confertur eis adiutorium nisi illis qui quęrunt quæ sua sunt, nō quę Iesu Christi, & qui præsunt gregi, non vt pascant spiritualiter, sed vt pascantur temporaliter.

10 Ad secūdū dic. quod absoluti ab illis qui habēt priuilegiū vel cōmissionē sunt verè absoluti, nec tenētur iterato eadē cōfiteri proprio sacerdoti nō obstāte cōstitutione, Omnis vtriusq;, cui præiudiciari potest per speciale priuilegiū quod derogat iuri cōmuni, & per specialem cōmissionē episcopi qui est magis proprius sacerdos quàm curatus. Et ideo sicut de licētia curati pōt absolui subditus, sic & fortiori ratione de licentia episcopi, sine licētia curati.

11 Ad tertium de glossa Ber. dicendū quòd eius est interpretari priuilegiū cuius est cōdere: cū ergo Papa qui dedit priuilegium interpretatus sit, quòd audientes cōfessionem ex priuilegio vel ex cōmissio ne ipsorum verè absoluunt, nec requiritur licentia sacerdotum; pro lege enim debet haberi omnis interpretatio quæ est in contrarium, & fortè glosator ille nō videat interpretationes summorū pōtificū & sequutus est pro tunc opinionem suam, &c.

QVÆSTIO DECIMATERTIA.

Vtrum confessio facta ab illo qui non pœnitet valeat: an oporteat eum iterum confiteri.

CIrca tertiū principale quæruntur tria. Primū est an cōfessio facta ab illo qui nō pœnitet valeat: an oportet eū iterum cōfiteri. Secundū est vtrū talis saltē impleat præceptum ecclesiæ de cōfitendo semel in anno. Tertiū est vtrū cōfessio debeat fieri integrè vni & eidē. Ad primū sic proceditur, & arguitur quòd cōfessio facta ab illo qui nō pœnitet nō valeat: quia confessio distinguitur cōtra cōtritionē, & satisfactionē, sed cōtritio & satisfactio nō valent sine charitate, ergo nec confessio, sed qui non est contritus facit confessionem sine charitate, &c.

2 Item omnis talis cōfessio, aut valet ad remissionem culpæ vel pœnæ, sed cōfessio facta à nō cōtrito nō valet ad remissionem culpæ, quia sine cōtritione actualiter culpa non remittitur, nec ad remissionem pœnæ: quia pœna remittitur nisi culpa sit prius remissa, ergo talis confessio nihil valet.

3 IN CONTRARIVM arguitur, quia cōtritio valet sine actuali cōfessione dummodo habeatur in proposito: ergo similiter confessio valet sine contritione actuali dummodo habeatur in proposito.

4 Itē sicut ad cōfessionē præexigitur cōtritio, sic ad baptismum pœnitentia, quę est peccati displicētia in adultо: vt patet ex præcedentibus, sed baptismus receptus à non pœnitente valet quando postea incipit pœnitere, ergo similiter confessio facta à non contrito & absolutione recepta ab ipso valet quando postea conteritur de peccatis.

5 RESPONSIO. Aliquis potest dici nō contritus aut nō pœnitens dupliciter. Vno modo quia dolet de peccatis, sed sufficienter non dolet. Alio modo quoniā nō dolet de peccatis, nec pro tūc abstinere proponit. Primo modo cōfessio facta à nō cōtrito valet: quia nulli potest cōstare de sufficiēti cōtritione, & ideo ad hoc, vt excusetur à trāsgressione præcepti de cōfessione sufficit ꝙ reputet se cōtritum, & credibile est quòd Deus suppleat residuū: aut qa per absolutionē virtute cluiū præcedens dolor qui fuit insufficiēs efficitur tūc sufficiens, aut quia postmodum succedente sufficiente contritione dimittitur peccatū, nec tenetur ad iterādū cōfessionē prius factā. Si autē sit nō cōtritus: qa pœnitet nec proponit pro tūc abstinere. sic est difficilior quæstio. Circa ꝙ duo sunt modi dicēdi. Primus est ꝙ talis confessio valet ad remissionē culpæ, qa impœnitēs quādo cōfitetur absoluitur, licet tūc nō recipiat fructū absolutionis, tamen recedente fictione percipier, sicut in baptismo dictū est supra: & fortè rō huius opinionis est, quia sicut in baptismo imprimitur character ad quē recedente fictione sequitur gratia, sic in pœnitētia recipitur quædam ☆positio, vel ornatus ad quē recedēte fictione sequitur gratia per quā est remissio peccatorū. Sed istud nō videtur aliis propter tria. Primo qā nullus talis ornatus imprimitur à sacramēto pœnitētiæ, sed est adinuētio cōficta. Secūdò, qa si imprimitur nō manet, nisi cū gratia, alioqn multiplicaretur in eodē secūdū numerū cū cōtingit iterari cōfessionē & absolutionē de eisdē peccatis, & iterata causa iteratur effectus quod est incōueniēs. Si aūt nō manet nisi cū gratia, nō imprimitur, nisi per cōfessionē & absolutionē per ꝙ cōfertur gratia, quod nō est in proposito. Tertiò qa dato quòd talis ornatus posset esse cū gratia & sine gratia, ad ipsum sequeretur gratia recedēte quacūq; fictione cū indifferenter se habeat ad gratiā & ad priuationē eius, sicut prius dictum est de charactere baptismi.

6 Alius modus dicēdi est, quòd talis cōfessio non valet ad remissionē culpæ, nec pro tūc nec recedēte fictione: quorū ratio est, qa talis impœnitēs, aut cōfitetur suā impœnitentiā quæ est propositū nō abstinēdi, aut nō: si nō cōfitetur, tūc est fictus fictione quæ est speciale peccatū & contemptus sacramenti, & ita confessio eius non est integra cū omittat confiteri istud peccatum: confessio autē quæ nō est integra non valet, sed est iteranda, ergo &c. Si verò confitetur talem fictionem non debet absolui, quia minister cū sit instrumentū principalis agētis, s. Dei, non debet aliquē absoluere quē scit à Deo non absolui, sicut instrumēta artis non agūt nisi prout mouentur à principali agente: sed sacerdos scit illū qui nō pœnitet à Deo nō absolui, ergo nullo modo debet talē absoluere. Et ideo dicit Dion. in fine Eccle. Hierar. quòd sacerdotibus vtēdi est virtutibus Hierarchicis quomō diuinitas eos mouerit. si aūt sacerdos præsumat de facto talē absoluere peccat, vt ille qui à diuino ordine auertitur, nec absolutio cōsequitur aliquem effectum: quia virtus sacramento rum est principaliter à Deo, non autē à sacramētis, vel ministro nisi à causā sine qua non. Et ideo qui sic confitetur, & de facto absoluitur, tenetur iterum eadem confiteri & de eis absolui: nec est dubium quin hæc opinio sit securior, quia confitendo itera to nullum periculum sequitur, sed maxima securitas, qui autem omittit iterum confiteri committit se dubio, quod est valde periculosum in his quæ tangunt salutem vel damnationem animæ.

7 Veruntamē prima opinio posset colorari non quidem ponendo, quòd à sacramēto pœnitētiæ impetratur aliquis ornatus animæ, quia illud est fictitiū. Sed ponēdo quòd sola virtus diuina per modū diuinæ pactionis & ordinationis assistens sacramētis operatur in eis, quia pactio & ordinatio diuina potest esse de effectu sacramenti; vel quādo actu suscipitur, si suscipiens no ponat impedimentum vel obicē, vel postquā receptum est, & remoto impedimento, si quod fuit in suscipiendo, sicut & dicimus de merello mediante quo datur eleemosyna, non enim statim eleemosyna recipitur cum merellus ostenditur, sed tūc vel postea secundum beneplacitum ordinatoris. Et propter hoc in sacramentis in quibus suscipiens potest ponere obicem gratiæ & in quibus gratia est principalis effectus sacramenti, vt pote, quia per se ordinātur ad deletionem culpæ, vt baptismus & pœnitentia, videtur habere locum hæc pactio dilatoria: vnde sicut ponitur quòd baptismus habet effectū suum recedēte fictione, sic potest coloratè dici quod cōfessio facta à nō pœnitēte & absolutio eius habeat effectū recedēte impœnitentia per verā cōtritionē subsequentē. ꝙuis non sit omnino simile: qa baptismus est sacramētū non iterabile. Et quantū est ex natura sacramenti baptismi deletur in eo omnis culpa, & omnis pœna culpæ debita. Et ideo si impœnitens accedat ad baptismū, cū pro tūc nō recipiat remissionē culpæ & pœnæ, nec posset iterum baptizari nisi pactio haberet in baptismo locū, sequeretur quòd homo in perpetuū priuaretur prædicto fructu baptismi, quod est incōueniens maximū: pœnitētia verò potest iterari de eodē peccato. Et ideo si prima non valuit, secunda vel tertia potest valere, propter quod pactio dilatoria nō habet æquè locū in pœnitentia, sicut in baptismo: Deus tamē potuit vnū ordinare sicut aliud, illud tamen quod est tutius semper est tenendum.

s Ad

8 Ad argumenta vtriusq; partis potest respōderi. Ad primū dicendo, quòd nō est simile de cōtritione & satisfactione & de cōfessione: quia cōfessio cū absolutione correspōdente est quoddā sacramentum in quo pactio dilatoria habet locū, quādo pro tēpore cōfessionis & absolutionis cōfitens est indispositus. Contritio autem est dispositio ad suscipiendum effectum sacramenti, quæ si sit sufficiens, necessariò habet gratiam concomitantem: satisfactio autem cùm debeat esse Deo accepta, debet esse cum gratia per quam est Deo accepta, & non aliter secundum quorundam opinionem.

9 Ad secundum potest dici, quòd talis confessio & absolutio valent ad dimissionem culpæ & pœnæ, non pro tunc, sed recedente fictione vel indispositione, propter pactionem ordinationis diuinæ quæ est in sacramentis.

10 Ad argumenta in oppositū dic. est ad primū, quòd nō est simile de proposito cōfitendi & satisfaciendi quod habet cōtritus, & de proposito cōterē di quod habet cōfitens: quia cū propositū sit de futuro & secūdū ordinē naturalē, cōtritio autē debeat præcedere cōfessionem & satisfactionē, propositū cōfitendi & satisfaciendi sufficit cōtritio: sed nullus ordo est quòd in confitente sufficiat propositum conterendi, cùm propositum sit de futuro, contritio autem debeat præcedere confessionem.

11 Ad secundum dicendum, quòd si pactio & ordinatio diuina habeant locum in pœnitentia sicut in baptismo argumentū bene procedit: sed, vt ostensum est, non est omnino similis ratio de pœnitentia & baptismo, ergo &c.

QVÆSTIO XIIII.

Vtrum confitens & non pœnitens impleat præceptum ecclesiæ de confitendo semel in anno.

AD secundum sic proceditur, & arguitur quòd cōfitens & non pœnitens impleat præceptū ecclesiæ de cōfitendo semel in anno: quia statuta pœnalia sunt restringenda, & non amplianda: sed statutum de confitendo semel in anno est pœnale, ergo non debet extēdi vltra quàm sonant verba statuti, quæ solū faciūt mentionem de confessione & non de contritione.

2 Ad idem est quòd ecclesia mandat confessionē impœnitentis recipi: vt habetur extra de pœnitentia, & remission. Quoniam quidem. Hoc autem nō faceret nisi per confessionē talem impleretur præceptum ecclesiæ, quare &c.

3 IN CONTRARIVM est: quia intentio ecclesiæ præcipientis cōfiteri semel in anno conformatur in teturioni Christi statuentis sacramentum confessionis, sed illa fuit vt confitens consequeretur veniā peccatorum, ergo eadem est intentio ecclesiæ: sed secundum hanc intentionem non implet præceptum confitēns & non pœnitens, ergo &c.

4 RESPONSIO. Ad euidentiam huius quæstionis dicendum est, quam auctoritatem habet ecclesia circa sacramenta & vsum sacramentorum. Et secundo respondebitur ad quæstionem.

5 Quātū ad illud primū resumēdū est illud quod dictū fuit supra, s. quòd cōfessio sacramēralis nō fuit instituta, nec potuit institui iure purè humano, sed instituta fuit per Christū qui fundauit ecclesiā in fide credēdorum & in susceptione sacramentorū, sicut scriptū est Eph. 4. vnus dominus, vna fides, vnū baptisma, vnus dominus quem colimus, vna fides per ꝙ in eū credimus, vnū baptisma quod suscepimus & mediāte ipso cætera sacramenta, quia baptismus est ianua omniū sacramētorū. Ecclesiam autē sic institutā regēdā cōmisit Petro & apostolis sub ipso & eorū successoribus. Vnde ad eos pertinuit, & ad successores eorū pertinet primò & principaliter fidē docere & sacramēta ministrare, prout expedire viderint saluti hominū propter quā omnia prædicta sunt ordinata & instituta per Christū: & ideo si rectoribus ecclesiæ videatur expediens pro cōseruatione & multiplicatione fidei, & pro salute populi quòd sacramenta per Christum instituta maximè quæ sunt omnibus cōmunia recipiātur à populo, tali vel tali tempore, ipsi auctoritate nō purè humana sed auctoritate Christi cuius sunt vicarij sibi cōmissa possent de hoc statutū facere quod ligabit fideles, & sic principio ecclesiæ factum est. Nam Anacletus papa statuit quòd fideles singulis diebus cōmunicarent, allegās de hoc doctrinā apost. vt habetur de cōsec. di. 2. can. peracta cōsecratione processu verò tēporis Fabianus papa statuit quod saltē ter in anno oēs cōmunicarent, s. in paschate, pentecoste, & natali: vt habetur de cōsec. di. 2. can. Si nō frequētius. Vltimò verò Innocētius tertius statuit quòd saltē semel in anno oēs cōmunicent, s. in paschate, vt habetur extra de pœnitent. & remission. Omnis vtriusq; sexus. & hic solus posuit statutū de cōfitēdo semel in anno de quo solo est dubium. Nullus enim vnq̄ dubitauit an ecclesia potuit statuere quòd fideles cōmunicent, hoc enim expedit cōfirmationi fidei vt fideles facto se ostēdant credere in illum quē in sacramēto recipiunt, quòd est difficilimū ad credendum. Expedit etiam summè saluti populi vt illū sumant in sacramento per quem vita spiritualis potissimè nutritur & roboratur. Potest etiam constare ecclesiæ quis circa hoc est obediens, vel inobediens, & inobedientē punire legitima pœna.

6 De cōfessione autē nō est sic: ꝙuis enim cōfessio sit quodammodo signum protestatiuum fidei, proficiat etiam ad salutem, tamē nō potest cōstare ecclesiæ de obedientia vel inobedientia hominis respectu huius statuti, quia per statutum non obligantur nisi illi qui peccauerunt mortaliter, de quo nō potest cōstare ecclesiæ: quantū ad peccata interioris cōsensus, nec quantū ad peccata occulta exterioris operis: propter quod quantum ad ista non potest constare ecclesiæ an talis teneatur ad confitendum secundum prædictum statutum. Rursus si aliquis sit peccator manifestus & confiteatur, non potest constare ecclesiæ si confessus sit omnia peccata sua prout statutum dicit, quia cùm confessio fiat soli sacerdoti qui non debet quocunque modo prodere peccatum confitentis, & si proderet nihil valeret, quia ad vnius testimonium nullus debet condemnari: idcirco non potest constare ecclesiæ (vt videtur) si aliquis est transgressor prædicti statuti. Qualiter ergo potest hoc per ecclesiam statui cuius transgressor non potest cōuinci, nec per consequens iustè puniri? satis est dubium.

7 Posset ergo de hoc fieri sancta & salubris exhortatio quæ potest prodesse & non obesse: quia ad sacramentū eucharistiæ de cuius susceptione subiūgitur præceptū, nullus qui mortaliter peccauit debet accedere eriā contritus nisi prius confiteatur habita copia sacerdotis, & forè sic factū est & prouisum in illo statuto, omnis vtriusque sexus, in quo præmittitur exhortatio sancta & salubris de confessio ne facienda, & subiungitur præceptum de perceptione eucharistiæ vallatum pœna. Et si non sit sola exhortatio, sed præceptum, illud quidem potest ligare cōscientiam quatenus fit ab ecclesia auctoritate Christi. Sed pœna temporali illius statuti trāsgressor puniri non potest, cū possit cōstare de trāsgressione, vt probatum est. Vnde talis dū viuit potest abstinere ab ingressu ecclesiæ si vult, sed per aterum non potest iustè arceri, & moriens nō potest iustè priuari ecclesiastica sepultura. Et ob hoc posset rationabiliter videri alicui quòd prædicta pœna illius statuti respicit solū præceptū de cōmunione de cuius trāsgressione cōstare pōt, & nō præceptum

Universidad de Deusto
Biblioteca

de cõfessione,nisi in casu in quo aliquis sponte fateretur se nõ fuisse cõfessum omnia peccata sua, tunc enim posset predicta pœna puniri.& aliter nõ.Si autem statuto huic esset annexa pœna excommunicationis,tunc nõ cõfitens omnia peccata sua semel in anno ipso facto esset excõmunicatus, sed illa excõmunicatio quãdiu esset aliis ignota ligaret solũ eius cõscientiã,& posset si vellet subtrahere se à cõmunione aliorũ fideliũ.Sed alij nõ tenerentur vitare ipsum nisi spõte fateretur se excõmunicatum.Ex prædictis ergo patet quòd circa sumptionẽ eucharistiæ potest ecclesia determinare tempus per statutũ præceptoriũ cõminando & infligendo pœnã transgressoribus.De confessione autẽ facienda pro tempore quo regulariter fideles debẽt cõmunicare.sanctum & salubre est exhortationẽ fieri, vt dictũ fuit: potest nihilominus ecclesia auctoritate Christi hoc facere præceptũ vallatum sententia excõmunicationis quã incurrunt transgressores ipso facto. Sed vtrunq; prædictorũ ligat solã cõscientiã transgressoris quoad culpam,& quoad talem pœnã:& sic potest puniri talis transgressio per talem pœnã.Pœna autem illius statuti, omnis vtriusq; sexus. aut non est adiecta pro transgressione statuti de cõfessione, aut est adiecta infructuosè,& inutiliter propter rationem prius dictam. Et sic patet primum.

8 Quantum autẽ ad secundũ,videlicet vtrum cõfitẽs & nõ pœnitens impleat præceptũ de cõfitendo semel in anno,distinguendũ est de nõ pœnitente,vt prius:quia si vocetur nõ pœnitens ille qui dolet de peccato,sed nõ sufficienter(cũ de sufficientia doloris de peccato nulli possit cõstare per certitudinẽ)sicut talis cõfitendo nõ tenetur iterato cõfiteri, sic liberatur à præcepto ecclesiæ de cõfitendo semel in anno,nec tenetur illã cõfessionẽ iterare. Si autẽ vocetur nõ pœnitens vel nõ cõtritus ille q nõ dolet de peccatis cõmissis, nec à similibus abstinere proponit,adhuc dependet solutio huius quæstionis à solutione præcedentis: quia si cõfessio facta à tali pœnitẽte nõ valet,nec pro tunc, nec recedente fictione,sic etiã non liberat eũ à præcepto ecclesiæ de cõfitendo semel in anno.Si autẽ valet recedente fictione ratione pactionis quę habet locũ in quibusdã sacramentis,tũc etiã valet ad euitãdam trãsgressionẽ præcepti prædicti:vna autẽ prædictarũ opinionũ est securior alia,vt prius dictũ fuit.Rõ autẽ vtriusque prædictorũ est vna,quia ecclesia circa cõfessionem sacramentalẽ nihil præcipit iure humano,sed solũ auctoritate sibi commissa per Christũ circa vsum & dispensationẽ sacramẽtorum,propter quòd sicut confessio valet apud Deum,sic etiam liberat à præcepto ecclesiæ quo ad culpam & non aliter.

9 Ad primũ dic.quòd statutũ de cõfitẽdo semel in anno siue sit solũ exhortatoriũ,siue sit præceptorium nõ debet à fidelibus salutem suã quærentibus reputari pœnale,sed salubre:quia si quid ibi est pœnalitatis totũ est medicamẽtũ salutis, & ideo sic implendũ est quòd sit salutiferum,vel pro tunc vel recedente fictione secundũ diuersas opiniones prius tactas,quarum vna est securior.

10 Ad secundum dic.quòd ecclesia mandat recipi cõfessionẽ impœnitentis propter eius instructionẽ,& non vt absoluatur,nec per consequens,vt sumat eucharistiam; nec imponenda est ei pœnitentia ad satisfaciendum,sed vt per pœnitentiam & alia bona opera citius ad Deum conuertatur.

11 Argumẽtũ in oppositum bene procedit:quia ecclesia non præcipit confessionem condendo legem de confitendo.sed Christus illam legem condidit & ecclesia, cui commissa est executio, mandat prædictam legem certo tempore impleri.

QVÆSTIO DECIMAQVINTA.

Vtrum confessio debeat fieri integraliter vni & eidem.

AD tertium sic proceditur, & arguitur quòd confessio non debeat fieri integraliter vni & eidem:quia confessio fit propter absolutionem,sed contingit quandoque quòd ille cui peccator confitetur non potest de omnibus peccatis absoluere propter aliquem casum superiori retentum,ergo confitens non tenetur tali confessori omnia confiteri.

2 Item sicut confessio habet determinatum ministrum,ita videtur habere determinatam materiã quæ est illud per quod peccata manifestantur, sed confitens,vt videtur,potest manifestare partẽ peccatorum per vnum signum,scilicet verbo, partem per aliud, scilicet scripto, ergo similiter potest partem peccatorum manifestare vni ministro,& partem alteri.

3 In contrarium arguitur,quia confessio fit ad hoc,vt peccator veniã cõsequatur de peccatis à Deo,sed non potest consequi veniam de vno peccato sine alio ergo confitens non debet confiteri de vno peccato sine aliis.

4 Responsio. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est illud quod directè quæritur, videlicet vtrum confessio debeat fieri integraliter vni & eidem. Secundum est illud quod in primo argumento implicat, videlicet vtrum absolutio de omnibus peccatis debeat fieri ab vno & eodem ministro.

5 Quantum ad primum sciendum est, quòd de conclusione est omnium concors sententia,videlicet quòd necessarium est omnia peccata confiteri vni & eidem:modus autem probandi non est idem apud omnes.Vno enim modo probatur sic: sicut est in medicina corporali sic est in pœnitentia quæ est medicina spiritualis. Sed in medicina corporali sic est quòd medicus nõ solũ debet cognoscere vnũ morbum,sed totam dispositionẽ corporis, pro eo quòd vnus morbus grauatur ex alio, & quòd prodest ad curationem vnius morbi, aliquando nocet alij, ergo in pœnitentia quæ est medicina spiritualis oportet quòd sacerdos qui est medicus spiritualis cognoscat non solum vnum peccatum,sed omnia: quia ex quolibet, aliud grauitatem recipit, & quia medicina quæ valeret ad vnum peccatum posset esse intentiua alterius.

6 Sed ista ratio non videtur necessariò probare quod necessarium sit omnia peccata confiteri vni & eidem,sed quod est valde congruum: quia secundũ eã nõ est necesse omnia peccata confiteri vni & eidẽ nisi rõne grauitatis quã vnũ sortitur ex alio,vel ratione medicinæ quæ prodesset contra vnũ & non contra aliud.Sed propter primũ nõ oportet hoc ponere:quia circunstantiæ aggrauantes non sunt de necessitate confessionis,sed solum illæ quæ addunt nouã speciẽ peccati:vt patet ex præcedentibus, sed vnũ peccatũ si recipiat grauitatem ex alio sibi addito,nõ tamen recipit nouã speciẽ,ergo ad cõfessionem vnius peccati non requiritur necessariò quòd fiat mentio de alio.Nec propter secundũ, s.propter medicinã:quia vel loquimur de medicina quæ expellit morbũ, vel de illa quæ præseruat à recidiuo; medicina quæ expellit morbũ vnius peccati nũquã est cõtraria medicinæ alterius peccati: quia eadem medicina est expellens omne peccatum, s.gratia,& ita ratione talis medicinæ nõ oportet omnia peccata cõfiteri simul,ne medicina quæ curat vnum peccatum,grauet vel augeat aliud,quia istud nunquam est,nec ratione medicinæ præseruatiuæ,quia nõ est ratione veræ pœnitentiæ quòd homo ab ea nõ possit excidere,vt patuit prius, non est ergo necessariũ ad veram pœnitentiam quòd exhibeantur omnimoda remedia contra recidiuum.

7 Alius est modus efficacior probãs eandem cõclusionem,

clusionẽ,& est talis:cõfessio correspõdet cõtritioni,sicut signũ signato,quia ea quæ sunt in voce sunt cõsimilia quæ sunt in anima passionum notæ,& correspõdet per simile:quia per cõtritionẽ fit mẽtalis cõfessio corã Deo,sicut per cõfessionẽ vocalẽ fit manifestatio peccatorum coram Dei ministro,sed cõtritio nõ põt esse deuno peccato sine alio,ergo nec confessio.Et sic patet quod cõfessio debet fieri integrè de omnibus peccatis vni & eidẽ, quod est intelligendum de peccatis quæ memoriæ occurrunt prẽuia discussione cõscientiæ quę debet confessionem præcedere.

8 Quantum ad secundũ,s.vtrum absolutio de omnibus peccatis debeat fieri ab vno & eodẽ ministro est multiplex modus dicẽdi. Primus est quòd cõfitẽs debet dicere omnia peccata sua sacerdoti,& ille ipsum non absolutum debet remittere ad superiorem qui debet eum iterato audire de omnibus, & absoluere vel cõmittere inferiori, quòd eum absoluat de omnibus.Et sic tota cõfessio fit vni, & tota absolutio est ab vno.Sed cõtra istum modũ est consuetudo ecclesiæ.Ecclesia enim obseruat quòd inferior audiens totã confessionẽ absoluit de casibus quibus potest,superior autẽ ad quem remittitur audit solũ casum pertinentem ad se, & de illo absoluit.item si ille modus obseruaretur, includeret aliqua incõuenientia. Primum quòd ille qui est confessus omnia peccata sua inferiori, puta curato suo tenetur iterum omnia peccata sua confiteri superiori, puta episcopo vel eius pœnitentiario quod est magnum incõueniens:quia quamuis ritè cõfessus possit si velit iterum confiteri, quod tamen ad hoc obligetur nõ videtur rationabile.Item frustra fit cõfessio illi à quo non speratur absolutio, sed si confessio fiat integrè duobus succesiuè,& tantũ vnus absoluit de omnibus, tunc fit cõfessio alicui eorũ a quo non fit absolutio.

9 Tenendo autem modum quẽ obseruat ecclesia(vt dictum est) sequuntur similiter aliqua de prędictis incõuenientibus.Primum est,quia confessio quæ fit inferiori integrè & de omnibus non habet absolutionem correspondentẽ. Secundũ est quòd confessio quæ fit superiori de solo casu ad eum pertinente nõ est integra,& iterum cùm de illo peccato fuerit confessus inferiori,dubium est quare tenetur iterato alij confiteri: absolutio etiã quæ fit ab inferiori ministro, & à superiore non est vna, nec de eisdem peccatis,sed de diuersis,quæ omnia vidẽtur inconuenientia.

10 Secundo modo dicitur sic,quòd inferior audit totã cõfessionem & de omnibus absoluit, remittit tamen eũ ad superiorem,nõ quidem vt absoluatur de peccato,sed vt absoluatur ab obligatione præcepti quo tenetur se repræsentare superiori cui reseruatur cognitio taliũ peccatorum. Sed istud minus valet,tum quia ecclesia non potest præcipere quòd ritè cõfessus & absolutus iterato eadem cõfiteatur, tum quia secundum istum modum sufficeret peccatori venire ad episcopum & dicere ei peccatum suum,& statim recedere non expectata absolutione,cùm iam sit ab omnibus absolutus, hoc enim faciendo impleuit præceptum. Istud autem est ridiculum,nec obseruatur ab ecclesia, superior enim & confessionem audit, & sacramentaliter absoluit, & pœnitentiam imponit.

11 Tertio modo dicitur sic,quòd nõ obstãte quòd inferior absoluat de casibus pertinẽtibus ad ipsum, & superior de casu ad se pertinente,est tamen tantũ vna absolutio:quia quilibet eorũ absoluit, vt minister Dei qui est vnus, licet ministri sint plures. Sed istud in nullo soluit,imò potius confirmat, quia sicut minister nõ absoluit nisi vice Dei, sic non fit ei cõfessio,nisi vt ministro Dei.Si ergo absolutio quę fit à pluribus ministris est vna propter virtutẽ Dei cuius ministri sunt: eodem modo confessio facta pluribus presbyteris erit vna & sufficiẽs.Quod qui dam concedunt, asserentes periculosè cõtra cõmunem doctrinam,quòd sicut homo non tenetur cõfiteri integrè,nisi de quibus recolit, sic cũ cõfessi o fiat propter absolutionem,non tenetur cõfiteri integrè,nisi illi qui integrè potest eum absoluere,vnde sufficit(vt dicunt)quòd peccator cõfiteatur inferiori de illis de quibus potest per eum absolui,& de reliquis superiori, & per quemlibet absoluatur de casibus ad eũ pertinentibus.Absurdum est enim,vt dicunt,quòd aliquis teneatur cõfiteri de aliquo peccato sacerdoti,qui non potest eum de illo peccato absoluere. Et ideo sic dimidiabitur licitè tam confessio quàm absolutio, quod videtur erroneum.

12 Quarto modo dicitur sic, quòd per peccatum homo deliquit in Deum & in ecclesiam,& ideo indiget recõciliatione ad vtrunq;:quantũ ergo ad reconciliationem quæ fit ad Deũ cõfessio est facienda vni integraliter & ille de omnibus absoluit eũ,& Deo reconciliat.Sed quãtum ad recõciliationẽ quę fit ecclesiæ plures possunt eũ diuisim reconciliare, vnus de vno, & alius de alio prout placet ecclesiæ ordinare. Istud autem posset sustineri si appareret qualiter per peccatũ occultũ aliter delinquatur in Deum,& aliter in ecclesiã:quia tunc probabile esset quòd aliter reconciliaretur peccator Deo,& aliter ecclesiæ.Sed nõ apparet qualiter peccatũ occultum aliter sit cõtra Deũ & aliter contra ecclesiã, licet de peccato notorio posset hoc dici ratione scandali, quod etiam fortè non est verũ, qua etiam ratione scandali est contra Deum: eadem est ergo reconciliatio qua qs reconciliatur Deo & ecclesiæ, qa per sacramẽtalẽ absolutionẽ circa q̃ ecclesia nõ habet aliquid immutare cuicũque talis reconciliatio fiat.

13 Et sic patet quòd dubia sunt circa articulũ istũ propter consuetudinẽ quam obseruant multæ ecclesiæ credentes imitari ecclesiam Romanam quæ est omnium domina & magistra, sed certè nõ bene imitãtur eã quoad hoc,quia sola peccata & eorum confessio & absolutio pertinent ad forum pœnitentiæ:sententiæ autem excommunicationum & absolutio ab eis, irregularitates, & dispẽsatio super eis,commutatio votorum, & dispensatio in eis pertinent ad forũ exterius:ecclesia autẽ Romana nunquã retinuit sibi absolutionẽ ab aliqua culpa directè,sed solũ retinuit sibi absolutionẽ à quibusdã excõmunicationibus,& dispensationẽ super quibusdã irregularitatibus quæ incurruut quandoq; propter aliquas culpas,& auctoritatẽ cõmutandi quædã votã vel dispensandi in eis, & propter prædictã retẽtionẽ nõ oportet recurrere ad sedẽ apostolicã, nisi propter absolutionẽ à sententiis,vel ob dispensationẽ super irregularitatibus, & in voris qbus obtentis prælati possunt de omnibus peccatis absoluere,nec oportet absolutionem vel confessionem dimidiare vel iterare,qn totũ fiat ab vno & per vnũ. Et si pe:hũc modũ facerẽt prælati in suis dicœsib. & quòd retinerent sentẽtias excommunicationum quas possent annectere quibusdam criminibus, in hoc imitarentur ecclesiam Romanam, sed quia illi non sibi retinent solum sententiam, sed absolutionem aliquorum peccatorum, quibus non est annexa sententia excommunicationis: idcirco ex hoc proueniunt omnia dubia superius tacta de iteratione & dimidiatione confessionis & absolutionis,& quicquid sit de solutione & terminatione prędictorum dubiorum de quibus nõ video quòd possit haberi plena certitudo,nisi magna & solenni discussione ac determinatione sedis apostolicæ, tamen nullum ex hoc subditis imminet periculum qui obedienter faciunt quicqd superiores statuũt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

14 Et hoc sufficiat pro solutione primi argumẽti.
15 Ad secundũ arg.dic.est,quòd non est simile de plurificatione signorũ per quę fit cõfessio,& de plurificatione ministrorũ quibus fit absolutio: quia sicut per cõtritionem cordis fit Deo necessario integra cõfessio,sic cõfessio oris debet fieri integrè dei ministro,sed signum per quod cõfitens manifestat peccata sua cõfessori nõ est tantũ vnũ,quia non est possibile:quidã enim sunt muti,& ideo nõ possunt perverba peccata sua cõfiteri,propter quod cũ deus nihil impossibile requirat,restat quòd tales possunt cõfiteri per scriptum,signa vel nutus.materia enim cõfessionis nõ est vna secundũ speciẽ(vt aqua in baptismo)sed est vna vnitate analogiæ quæ est inter signa,sic tamẽ quod semper principalius assumatur de possibilibus.Cuius ratio est,quia in quibusdam sacramẽtis,puta in baptismo,cõfirmatione,& ordine nihil requiritur ex parte recipientis,nisi quòd nõ ponat impedimentum. Et ideo quicquid extrinsecus apponitur totum est determinatum in specie vna ex ordinatione diuina, sed in potentia requiritur per se actus pœnitentis,s.quòd manifestet peccata sua sacerdoti,& quia Deus non requirit à nobis nisi quod possumus , ideo sufficit quòd peccator manifestet peccata sua sacerdoti per præcipuũ signum quod est sibi possibile,quãuis non sit semper eiusdem rationis.

Sententia huius distinctionis 18. in generali & speciali.

Hic quæri solet.Superius magister determinauit de pœnitentia quãtum ad eius essentiã:hic determinat de potestate ministrorum quibus huius sacramenti dispensatio est cõmissa.Et diuiditur in duas. Primò determinat de ipsa potestate quæ claues ecclesiæ dicuntur. Secundò de recipientibus & modo recipiendi hãc potestatẽ.Secunda ibi 19.distin.postquã ostensum est. Prima est principalis lectionis , & diuiditur in tres partes.Primò mouet quæstionẽ principaliter intẽtã,s.de potestate ministrorũ.Secũdo determinat eã. Tertiò mouet quãdã quæstionẽ incidentẽ.Secunda ibi,claues illę nõ sunt corporales.Tertia ibi,hic quęritur quæ sit illa macula.Secunda istarũ diuiditur in tres.Primò ostendit qualis sit illa potestas.Secundò quis sit eius vsus.Tertiò quis sit eius effectus.Secunda ibi,vsus verò clauium.Tertia ibi,sed quæritur vtrũ à peccato.Hæc tertia diuiditur in quatuor. Primò mouet quæstionẽ de effectu clauiũ ad quid,s. se extendat,& tangit circa hoc duas opiniones, quarũ vltimã cõsentit quæ ponit quòd solus Deus dimittat culpã & pœnã.Secundò ostendit quòd sacerdos aliquo modo dimittat.Tertiò ostendit quis sit modus. Quartò circa hanc quæstionẽ mouet ex dictis incidentẽ.Secunda ibi,nec ideo tamẽ negamus.Tertia ibi,sanè dicere & sentire.Quarta ibi,secũdũ hos ligãdi.Tertia illarũ in qua ponit modũ quo sacerdotes dicũtur ligare & soluere diuiditur in tres partes. Primò ostendit quomodo se habeãt in ligando & soluendo quantũ ad culpam.Secundò quomodo se habeant quantum ad pœnam in foro cõscientiæ iniungendam.Tertiò quãtum ad pœnam excõmunicationis quę infligitur in foro cõtentioso. Secũda ibi,ligãt quoq;.Tertia ibi,est & alius modus ligãdi.

2 In speciali primò sic procedit. Et quærit primò cũ sola cõtritione cũ proposito cõfitẽdi dimittatur peccatũ quãtũ ad maculã & reatũ pœnæ æternæ,qd dimittit sacerdos in sua absolutione & quid virtus clauiũ operẽtur? Postea determinat magister quæstionẽ.Et dicit quòd illæ claues nõ sunt corporaliter,sed spiritualiter intelligendæ,& nihil aliud sunt quã scientia discernendi,& potestas iudicandi & ligandi & soluẽdi,qua iudex ecclesiasticus dignos recipere & indignos excludere debet à regno Dei , & ecclesia à septem sacramentorum perceptione,vbi subdit etiã quòd ius ligandi & absoluendi sacerdotibus ecclesiæ cõperit & non hæreticis. Postea dicit quòd vsus clauium in duobus cõsistit,s.in discernẽdo ligandos, & in soluendo soluendos , & ligando ligandos. Postea quærit quid operatur sacerdos in absoluendo à peccato,vtrum,s.culpã vel pœnã tollere possit. Tangit autẽ circa hoc duas opiniones: quibusdã enim videtur quòd Deus animã suscitat à morte culpæ,sacerdos verò dimittit reatum pœnæ,vnde & dominus Lazarũ prius suscitauit & viuificauit & postea Apostolis soluendum dimisit: aliis verò videtur,quòd sicut solus Deus animam viuificat tollendo culpam interius , sic reatum pœnæ æternæ relaxat,& tamen sacerdoribus tradita est potestas remittendi peccata & retinendi , sicut enim solus Deus potestatem baptizandi sibi retinuit ita etiã pœnitentiæ,& hãc opinionem Magister tanquã rationabilẽ approbat. Simul enim culpa cum pœna remittitur: quia nemo verè conteritur nisi homo qui est in charitate, qui autem charitatem habet dignus est vita æterna & non morte , & ideo Deus qui dimittit culpam etiam dimittit pœnam, quòd auctoritatibus confirmat. Postea dicit quòd nõ obstãte quòd solus Deus peccata dimittat,verũ est tamẽ quòd sacerdotes habẽt potestatẽ dimittẽdi & retinẽdi peccata,& sic aliquid operatur per hãc potestatem:quia peccata dimittũt & retinent,quod pluribus auctoritatibus probat.Postea dat vnũ modum quo sacerdotes dicuntur ligare & soluere,s.per excõmunicationem:tũc enim quis hoc modo ligatur , dum vocatus ad emendationem manifesti criminis & satisfactionẽ vilipendens per sententiam ecclesiæ à loco orationis,&à sacramentorum cõmunione,& fidelium cõsortio seperatur, vt erubescat pudore sceleris quousque conuersus soluitur : hæc autem excommunicatio nocet illis qui dignè excommunicantur , quia protectio Dei eis subtrahitur, diabolus etiam habet in eos maiorem potestatem sæuiendi , orationes quoque ecclesiæ & suffragia eis subtrahuntur. Tunc quærit quomodo verũ sit quod dominus dixit: quæcũq; ligaueritis super terrã erũt ligata & in cælis,&c.Cũ sacerdotes quãdoq; ligent dignos absolui, & quandoq; soluunt dignos ligari?Et respõdet quòd illud est intelligendũ quãdo sacerdotes adhibent clauẽ discretionis,ita quòd merita vel demerita hominis requirant quòd soluãtur, vel ligentur.Vltimò quærit quæ sit illa macula,& illæ tenebræ interiores à quibus Deus animã purgat. Et respõdet de tenebris quòd sicut gratia animã illuminat, sic peccatũ animã obtenebrat. Et illæ tenebræ purgãtur,quãdo lumẽ gratiæ restituitur.De macula verò dicit quòd nõ est mala volũtas quæ transiit,nec mala volũtas per q̃ aliqs pœnitere cõtenit, quia illa est speciale peccatũ:sed sicut qui tangit immundũ pollutus est post actum quousq; lauetur,sic anima nõ solũ polluitur quãdo peccat,sed remanet polluta & maculata quousque mundetur per pœnitentiam.Et hæc macula est dissimilitudo & elongatio à Deo.Et in hoc terminatur sententia, &c.

ligent dignos absolui, & quandoq; soluunt dignos ligari:Et respõdet quòd illud est intelligendũ quãdo sacerdotes adhibent clauẽ discretionis,ita quòd merita vel demerita hominis requirant quòd soluãtur, vel ligentur.Vltimò quærit quæ sit illa macula,& illæ tenebræ interiores à quibus Deus animã purgat. Et respõdet de tenebris quòd sicut gratia animã illuminat, sic peccatũ animã obtenebrat. Et illæ tenebræ purgãtur,quãdo lumẽ gratiæ restituitur.De macula verò dicit quòd nõ est mala volũtas quæ transiit,nec mala volũtas per q̃ aliqs pœnitere cõtenit, quia illa est speciale peccatũ:sed sicut qui tangit immundũ pollutus est post actum quousq; lauetur,sic anima nõ solũ polluitur quãdo peccat,sed remanet polluta & maculata quousque mundetur per pœnitentiam.Et hæc macula est dissimilitudo & elongatio à Deo.Et in hoc terminatur sententia, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum claues sint in Ecclesia.

Tho.in additionibus q.17.art.2.Conradus.q.4.libri primi de contractibus.

Circa dist. istã primò quæritur de duobus. Primũ est de clauibus. Secundũ est de excõmunicatione.Circa primũ primò quæritur de clauibus vtrũ sint in ecclesia.Secũdò quis sit vsus clauiũ.Ad primũ sic proceditur,& arguitur sic,quòd ministri ecclesiæ nõ habent claues regni cœlorum:quia quod cõuenit soli Christo nõ est cõmunicatiuũ ministris ecclesiæ , sed habere claues regni cœlorũ cõuenit soli Christo,vt dicitur Apoc.3. qui habet clauem Dauid ,aperit & nemo claudit , &c. ergo istud non est communicatiuum ministris ecclesiæ,

2 Itẽ ad aperiẽdã vnã serã,vel clausurã sufficit vna clauis.Sed vna est clausura qua clauditur nobis regnum cœlorum (scilicet peccatum) ergo ad aperiendum regnum cœlorum sufficit vna clauis.

3 In contrarium est quòd dominus dixit Petro Matth.16. Tibi dabo claues regni cœlorum.

4 Responsio. Videnda sunt duo. Primum est quid sit clauis prout de ipsa loquuntur Theologi, & vtrum ecclesia habeat claues. Secundum est, si sit tantum vna clauis an plures.

5 Quantum ad primum sciendum est,quòd sicut in corporalibus clauis dicitur instrumẽtum quo hostium clausum aperitur,sic spiritualiter clauis vocatur potestas,vel auctoritas, qua ostium regni cœlestis quod per peccatũ nobis clauditur aperitur : & quia nõ clauditur nisi per peccatũ & pœnã peccato debitã,ideò potestas remittẽdi peccata quo ad culpam vel pœnã dicitur clauis.hæc autem potestas est in Deo principaliter & per auctoritatẽ, & ideo solus Deus dicitur habere clauẽ auctoritatis,in Christo autẽ homine fuit hæc potestas per meritũ passionis,& ideo dicitur habere clauem excellentiæ.& quia in sacramentis ecclesiasticis cõmunicatur nobis meritũ passionis Christi,ideo ministris ecclesiæ ex eo quòd sunt dispensatores sacramentorũ cõpetit potestas remittendi peccatũ.saltẽ per modũ ministerij,& per cõsequens aperire regnũ cœlorũ,& talis potestas vocatur clauis ministerij. Et diffinitur sic à quibusdã,& habetur in litera , quòd clauis est potestas ligãdi & soluendi qua ecclesiasticus iudex dignos recipere & indignos excludere debet à regno. Cum igitur talis potestas sit à Christo collata ministris ecclesiæ,patet quòd ecclesia claues habet.

6 Quantũ ad secundũ sciendũ est,quòd est tãtum vna clauis quoad essentiam , licet sint duæ quo ad actus & officia,quod patet sic:ad plures actus subordinatos sufficit vna virtus & potestas,sed actus clauium licet sint plures,sũt tamẽ subordinati,ergo ad eos causandos sufficit vna virtus & vna potestas. Maior patet,sol enim per eãdem virtutem,puta per lumen illuminat & calefacit aerem,& isti sunt actus subordinati,& vnus præsupponit alium. Minor declaratur:cum enim actus clauium sit dignos recipere, & indignos à regno excludere , oportet quòd duo ad hoc concurrant. Primũ est iudicare quis sit dignus vel indignus. Secundum est dignum recipere,& indignum excludere.Et iste secũdus actus præsupponit primum,vt de se patet.Et ideò ad eandem potestatem pertinet vterq; actus ordine quodã, sicut & videmus in iudiciis secularibus , quia eadem auctoritate competit iudici merita partiũ cognoscere,& sententiare,cõtra vnã, & absoluere alterã:quia tamen principia denominantur ex actibus, licet sit vna & eadẽ auctoritas vel potestas qua iudex ecclesiasticus iudicat de dignitate vel indignitate alicuius,vel qua dignũ absoluit, indignũ verò nõ absoluit,ideo illa potestas dupliciter nominatur:quia ratione primi actus vocatur clauis sciẽtiæ,ratione secundi vocatur clauis potestatis:clauis autẽ scientiæ nõ est habitus scientiæ qui in ordinatione infundatur,vel habitus prius acquisitus seu industria naturalis quæ inordinato rationẽ clauis sortiatur, cum in multis ordinatis cõtingat neutrũ horũ inueniri,sed est auctoritas discernendi in iudicio animæ. Hanc autem potest habere ignorãs & potest carere sciẽs, sicut in iudiciis secularibus aliquis habet auctoritatem iudicãdi qui nõ habet scientiã iuris. Et ecõtrario aliquis habet scientiam iuris qui nõ habet auctoritatem iudicandi,sed cũ actus iudicãdi nõ possit reste exerceri sine vtroq;,sciẽtia,s.& auctoritate,& ad actũ iudicãdi obligatur quis ex auctoritate susceptа, nõ autẽ ex sola scientia,ideo scientia sine auctoritate potest sine peccato haberi.Sed auctoritas iudicãdi quæ clauis dicitur,nõ potest sine scientia absque peccato haberi ab illis qui se ad hoc ingerunt, quãuis illi qui cõpelluntur auctoritatem prædictã recipere,possunt in aliquo excusari,& sic patet secũdũ.

7 Ad argumenta in oppositũ.Ad primũ arg.dicẽdum quòd solus Christus habet clauẽ excellentiæ qua merito passionis suæ clausit limbũ patrũ,ne aliquis in illũ descẽdat,& aperuit paradisum remoto generali impedimento naturæ:sacerdotes tamẽ habẽt clauẽ ministerij ad remouẽdũ impedimẽta personalia (quæ sunt peccata actualia quæ cõmittimus)per sacramentum pœnitentiæ quod ministrãt.

8 Ad secundum dicendum quòd est tantum vna clauis secundum essentiam,licet dicãtur plures quo ad nomina propter officia.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum potestas clauium se extendat ad culpam & pœnam culpæ debitam clauium.

Ad secundum sic proceditur , & arguitur quòd vsus clauium extendat se ad dimissionẽ culpæ & pœnæ : quia primus vsus clauium est discernere quis sit dignus,vel indignus regno cœlorum.Secundus est dignos recipere & indignos excludere. Sed nullus est indignus regno cœlorũ nisi propter culpam vel propter pœnam culpæ debitam, ergo primus vsus clauium respicit culpam,& pœnam culpæ debitam. Et si primus vsus hoc respicit , eadem ratione & secundus qui dependet à primo.

2 Item Christus loquens discipulis de vsu clauiũ Ioannis 20. dixit : Quorum remiseritis peccata remittuntur eis , sed perfecta remissio peccati non est nisi remittantur quantum ad pœnam & quantum ad culpam,ergo ad vtrunque se extendit potestas clauium.

3 In contrarium arguitur: quia peccatum non remittitur nisi per gratiam,sed solus Deus potest dare gratiam, ergo solus Deus potest remittere peccata quoad culpam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

4 Item sacerdos non potest præiudicare iustitiæ diuinæ, sed ex iustitia diuina taxata est pœna pœnitenti, ergo sacerdos per virtutem clauium non potest de ea aliquid remittere.

5 Responsio. Circa quæst. istã videndũ est primò quid operẽtur claues ad dimissionẽ culpæ, & secũdo quid operentur quantum ad dimissionẽ pœnæ.

6 Quãtum ad primũ resumendũ est illud quod dictum est supra, videlicet quod in peccato actuali mortali cõtra quod ordinatur directè sacramentum pœnitentiæ ad quod pertinent claues, sunt tria. Primum est deordinatio actus in qua formaliter cõsistit culpa, potest etiã dici macula, sicut per oppositũ ordinatio actus potest dici decor. Sec undũ est carẽtia gratiæ quæ dicitur offensa quarenus gratia est solũ ad amicũ, potest etiã dici macula, sicut gratia est quidã decor. Tertiũ est reatus pœnæ. Quãtũ ad primum claues nihil operantur ad dimissionẽ culpæ, vel maculæ: quia deordinatio actus tollitur per eius ordinationẽ dũ bene displicet quod malè placuit: hæc autẽ displicẽtia præcedit tẽporc, vel natura, vel præcedere debet absolutionẽ quæ fit virtute clauiũ. Posterius autem nõ est causa aliquo modo factiua prioris. Quãtum ad secundũ quod est carentia gratiæ, dicendũ est quòd auctoritas clauiũ se extendit ad dimissionem culpæ, & collationẽ gratiæ per modum ministerij, quod patet sic: sicut se habet sacramentũ baptismi ad peccatũ originale, sic se habet sacramentũ pœnitentiæ ad peccatũ actuale, sed per sacramentũ baptismi dimittitur ministerialiter culpa originalis, ergo per sacramentũ pœnitentiæ remittitur ministerialiter culpa actualis: sed virtus sacramenti pœnitentiæ maximè dependet ex virtute clauium, vt patet ex forma absolutionis qua sacerdos habens clauẽ vtitur, ergo &c. Veruntamẽ est intelligẽdũ, quòd inter baptismũ & pœnitentiã est differentia quo ad remissionẽ culpę per vtrũq;: quia regulariter baprismus inuenit culpã in eo qui baptizatur. Quia cõuniter pro statu moderno baptizantur paruuli, qui propter carentiã vsus rationis non possunt ante baptismũ se præparare intantũ, vt dimittatur eis culpa originalis. Et ideo baptismus semper inuenit in eis culpam originalem quã deler, sed sacramentũ pœnitentiæ nõ cõfertur nisi adultis in quibus præcedit præparatio per displicentiam peccati cõmissi quæ quãdoq; sufficiens est ad peccati deletionẽ cũ proposito cõfitendi. Et in tali sacramentũ pœnitentiæ nõ dimittit peccatum cũ sit prius dimissum: sed si nõ baptizarẽtur nisi adulti, sicut nõ cõfitẽtur nisi adulti, penitus esset simile de dimissione culpæ per vtrunq;. Quia sicut in adulto anteq̃ baptizetur posset præcedere sufficiens prępa ratio per q̃ cum voto baptismi remitteretur omnis culpa & cõferretur gratia, & tũc sequẽs baptismus culpã nõ auferret nec gratiã cõferret, sed prius collatã augeret: quãdoq; verò præcederet dispositio nõ omnino sufficiens ad deletionẽ culpæ, & tũc virtute baptismi actualiter susceptã deleretur culpa, sic in pœnitente antequã actualiter susciat sacramentũ pœnitentiæ: quãdoq; præcedit sufficiens dispositio delens culpã & cõferens gratiã, & tũc sacramentũ superueniẽs culpã nõ aufert, qa nõ inuenit, nec gratiã cõfert, sed prius collatã auger: quãdoq; verò nõ præcedit sufficiẽs cõtritio quę culpã deleat, sed attritio quæ superueniẽte sacramẽto virtute clauiũ efficitur sufficiens, & tũc per sacramentũ pœnitentiæ actu susceptum deletur culpa & cõfertur gratia. Et ita virtus clauiũ extẽdit se ad dimissionẽ culpæ quãdo eã inuenit, sicut & baptismus. Parũ enim esset dicere quòd sacerdos euãgelicus virtute clauiũ solum ostendat culpã à Deo esse dimissam, & nullo modo ad eius dimissionẽ operaretur: sicut sacerdos legalis solũ ostẽdebat in aliquo leprã esse mundatã, quã tamen nullo modo mundabat. Istud enim est cõtra dignitatem sacramentorum nouæ legis, quæ efficiunt quod figurãt per modũ pactionis: ipsa aũt forma absolutionis significat dimissionem peccati.

7 Quãtũ ad secũdum dic. est quòd virtute clauiũ nõ dimittitur aliquid de pœna æterna peccato mortali debita: quia in cõtritione pœna æterna peccato mortali debita, quæ est pœna gehennæ, & carentia visionis diuinæ, & vermis cõsciẽtiæ totaliter remittitur, vel cõmutatur in pœnam tẽporalem. Contritio autem præcedit tempore vel natura absolutionem quæ fit virtute clauium, nisi quando in absolutione attritio præcedens fit contritio: tunc enim operatur virtus clauium ad commutationem pœnæ æternæ in tẽporalem, sicut operatur ad hoc quod attritio fiat cõtritio. De pœna autem tẽporali cõtrito debita remittitur aliquid virtute clauium. Cuius ratio est: quia sicut dictũ fuit lib. 3. dist. 19. Christus per pœnam & meritum passionis suæ satisfecit pro peccatis totius mundi quantum ad sufficiẽtiam: prædicta autem satisfactio cõmunicatur nobis per susceptionem sacramentorũ quæ ordinãtur ad remissionem culpæ, vt sunt baptismus & pœnitẽtia: & ideò per vtrũq; dimittitur aliquid de pœna peccatis debita, sed differenter: quia per baptismũ tollitur omnis pœna cuicunq; peccato debita, quia baptismus est sacramentum intrantium statum ecclesiæ, propter quod non imputatur eis ad pœnam quicquid in statu pristino egerint (vt tactũ fuit prius, cum ageretur de sacramento baptismi) sed pœnitentia non est status intrantiũ, sed est iudiciũ & correctio delinquentiũ in ecclesia, & ideo per eã dimittitur pœna æterna quæ non est ad correctionem ciuis, sed ad exterminationem hostis: sed nõ semper dimittitur pœna tẽporalis, quæ potest esse ad correctionẽ, de qua tamen virtute clauiũ aliquid dimittitur ratione meriti Christi, quòd virtute clauiũ nobis cõmunicatur: & ideo totiens potest homo confiteri de peccatis suis, quòd non solũ propter pœnã verecundiæ quæ est in cõfitẽdo, & intercessionẽ sacerdotis qui absolutioni præmittit orationem, sed propter communicationem meritorum passionis Christi virtute absolutionis communicatorum tota pœna temporalis peccato debita remitteretur, nec culpa propter hoc remaneret impunita pro qua pœna passionis Christi nobis communicata satisfecit.

Vdi de Paulude d. 18. q. 1. sed opposita Scotus dist. 20. quæst. 2. ad primum.

8 Ad primum argumentum dicendum est quòd non est simile de actu discernẽdi culpam & de actu remittendi eam: multa enim possumus cognoscere quæ non possumus facere, & ideo ad ministrum pertinet cognoscere culpam quantum ei manifestatur per confitentem, sed remittere eam non competit ei nisi per modum ministerij, quod ministerium (vt prius diximus) est per modum pactionis, ita videlicet vt minister exhibeat quod exterius geritur: deus autem faciat quicquid interius agitur.

9 Ad secundum patet per idem, quia Deus non dedit discipulis respectu remissionis peccatorũ potestatem auctoritatis, vel excellentiæ, sed simplicis ministerij qualis dicta est.

10 Ad primum argumentum alterius partis patet responsio ex iam dictis, quia solus Deus dat gratiã & remittit culpam, sacerdos autem est minister eorum quæ aguntur exterius.

11 Ad aliud dicendum est quòd non præiudicatur iustitiæ diuinæ quantum ad pœnam peccatori taxatæ si de ea aliquid dmittitur per satisfactionem passionis Christi nobis communicatam virtute clauium.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum Ecclesia debeat vti excommunicatione.

Thom. in additionibus q. 21 art. 1. & 2.

Deinde quæritur de excõmunicatione. Et primò quæritur de ea. Secundò de participatione cũ excõmunicatis. Circa primũ primò quæritur vtrũ ecclesia debeat vti excõmunicatione. Secundò vtrũ sententia excõmunicationis iniustè lata liget. Ad primũ sic proceditur & arguitur sic: quòd ecclesia nõ debeat vti sententia excõmunicationis. Quia nullus est tradẽdus in manus hostis nisi ille de cuius salute desperatur, sed de nemine est desperandum quandiu est in vita præsenti, ergo nullus est in vita præsenti tradendus in manus hostis, siue diaboli, sed hoc fit per excommunicationem, vt patet 1. ad Corin. 5. ergo nullus est excommunicandus.

2 Item excommunicatio est quædam maledictio, sed Apostolus prohibet maledicere Rom. 12. ergo Ecclesia nullum debet excommunicare.

3 In contrarivm arguitur per illud quod Christus dixit Mat. 18. de illo qui ecclesiã cõtemnit, sit tibi sicut ethnicus & publicanus. sed tales sunt extra ecclesiam, ergo contumaces qui ecclesiam audire contemnunt sunt per sententiam excommunicationis extra ecclesiam ponendi.

4 Responsio. Circa quæstionem istam videnda sunt duo. Primum est quid sit excommunicatio & vtrum rationabiliter feratur ab ecclesia. Secundum est pro qua causa debeat ferri.

5 Quantũ ad primũ sciendũ est quòd excõmunicatio à quibusdam sic diffinitur: excõmunicatio est separatio à cõmunione ecclesiæ quoad fructum & suffragia generalia. Ad cuius intellectũ aduertendũ est quod ille qui in ecclesia ponitur per baptismum qui est ianua sacramentorũ ad duo adscribitur, s. ad cœtũ fideliũ, & ad participationẽ sacramentorũ: & hoc secundũ præsupponit primũ, quia in sacramentis præcipuè cõmunicãt fideles, & ideo extra cõmunionem fideliũ potest aliqs fieri dupliciter. Vno modo quòd separetur tantum à participatione sacramentorũ, & hoc vocatur minor excõmunicatio. Et alio modo quòd excludatur à cõmunione fideliũ non solum quoad participationem sacramentorũ, sed etiã quoad omnẽ actũ legitimum, & hoc fit per excommunicationem maiorem. Et hæc diffinitur, quòd excõmunicatio est separatio à communione Ecclesiæ quoad fructum, hoc est quoad participationem sacramentorum. Et quãtum ad suffragia generalia, siue temporalia quæ sunt in cõuictu ciuili, siue quoad spiritualia quæ propriè sunt suffragia ecclesiæ: ab his enim omnibus separatur excõmunicatus, qa non est ei licitũ cõmunicare aliis, nec alij sibi in actibus ciuilibus, nec participat in generalib. suffragiis Ecclesiæ quantum est ex intentione ecclesiæ quæ nõ intendit orare pro excommunicatis, nisi vt resipiscant ab inobedientia, & redeant ad gremium ecclesiæ. Dico autem quantum est ex intentione ecclesiæ: quia cum suffragia possunt alicui valere dupliciter: vno modo ex vi charitatis quæ omnes fideles cõnectit, vt sint vnum in Deo sicut in Psal. dicitur: Particeps ego sum omnium timentium te, &c. Alio modo ex intentione facientis. Primũ valorẽ non potest excommunicatio excludere: quia si sit iusta nõ tollit charitatem sed ablatã supponit. Cùm non debeat fieri nisi pro peccato mortali quod tollit charitatem, vt postea dicetur. Secundum autem valorem qui est ex intentione facientis excludit excommunicatio, vt dictum est prius. Habemus igitur quid sit excommunicatio.

6 Patet etiã quòd rationabiliter fertur ab ecclesia, quia iudicium ecclesiæ debet conformari iudicio Dei quantum potest, Deus autem dupliciter punit peccatores, vt eos à peccato retrahat. Vno modo flagellis castigando. Alio modo auxilia subtrahendo: quibus subtractis homo infirmitatem cognoscit, vt sic humiliatus ad Deũ redeat à quo superbus discessit, ergo ecclesia hunc modũ seruare debet in iudiciis, quę prout est possibile, debent esse ad correctionem delinquentiũ, seruat autem hoc in excõmunicatione: inquantum enim separat excõmunicatũ à cõmunione fideliũ, vt erubescat, imitatur iudicium diuinũ quo per flagella castigat, inquãtũ autem separat eum à suffragiis spiritualibus imitatur diuinum iudiciũ quo Deus hominẽ sibi relinquit, vt per humilitatem seipsum cognoscens redeat ad Deũ, propter quòd ecclesia Rom. rationabiliter fert in certis casibus sententiã excõmunicationis, habẽs hoc ex iure diuino Matt. 18. vbi Christus loquitur de correctione fratris delinquentis. Et concludit: si autem ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus & publicanus. Et Apostolus 1. ad Cori. 5. quosdam excommunicauit. Et sic patet primum.

7 De secundo autẽ, s. pro quo debeat ferri excommunicatio dicendũ est, quòd nõ debet ferri nisi pro peccato mortali nec pro omni, sed pro cõtumacia. Ratio primi est, quia excõmunicatio maior de qua loquimur separat à cõmunione fideliũ quãtum ad omnem actũ legitimũ, sed ab hac nullus est dignus separari nisi priuatus charitate per quã est cõmunio fidelium, nec aliquis priuatur charitate nisi per peccatũ mortale, ergo &c. Ratio secũdi est, quia cũ excõmunicatio introducta sit, vt medicina spiritualis pro correctione delinquẽtium, sicut proceditur in medicina corporali sic debet procedi in excõmunicatione, sed in medicina corporali procedẽdũ est inchoando à medicinis leuioribus ne natura nimis grauetur. Postremò verò vtendũ est fortioribus medicinis, ergo similiter in ferenda excõmunicatione quæ est maxima pœna ecclesiastica & quasi extrema medicina, prius vtendũ est admonitionibus & cõminationibus tanquã leuioribus medicinis. Et vltimò si cõtumax fuerit, potest excõmunicari. Est autem cõtumax tripliciter. Si vocatus ad iudiciũ venire contẽnit, vel si veniens sine licentia recedit, vel persistens in iudicio, sententiæ iudicis nõ obedit: & talis cõtumacia locũ habet in excommunicatione quæ fertur ab homine, in sententia autẽ quæ est lata à iure nõ habet locũ, quia ibi dãnatur factũ & non aliqua persona nisi quatenus incideret in factũ dãnatum, & ideo statutum ex se habet vim monitionis, vt reputetur legitimè contumax qui non obedit statuto, & propter hoc sententiam incurrat.

8 Ad primũ arg. dicendũ est quòd nullus de cuius salute nõ desperatur tradendus est in manus hostis tanquam ab eo exterminandus, sed potest tradi qua si flagellandus, vt à culpa resipiscat. & sic fit per excommunicationem & non amplius.

9 Ad secundum dicendum quòd maledictio quę consistit in optatione pœnæ non est licita, & sic loquitur Apostolus. Sed maledictio quæ est optatio pœnæ ad correctionẽ delinquentis est licita & sancta: sic enim pœnæ sunt medicinæ vtiles, & istud fit per excõmunicationem quæ est pœna medicinalis.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum sententia excommunicationis iniustè lata liget.

Thom. in addit. q. 21. art. 4. & q. 22.

Ad secundum sic proceditur, & arguitur quòd sententia excommunicationis iniustè lata liget, quia per excommunicationem protectio & gratia Dei subtrahitur, vt dicit magister in litera, sed protectio & gratia Dei non potest iniustè ab aliquo subtrahi, cùm non possit subtrahi à Deo nisi qui nihil iniustè agit, ergo sententia iniustè lata non nocet nec ligat.

2 Item Greg. dicit 11. quæst. 3. can. ipse se ligandi, quòd ligãdi siue soluendi potestate se priuat qui hãc pro

Universidad de Deusto
Biblioteca

pro sua voluntate non pro subditorum moribus exercet,sed sententia lata ab eo qui priuatus est potestate non ligat,ergo &c.

3 Ad idem est quod dicit Gelasius Papa loquens de iniusta sententia sic:cui illata est sententia,deponat errorem & vacua est & iniusta. Et tanto curare nō debet,quantò apud Deū & ecclesiam neminem potest grauare,& habetur 11.q.3. cap. Cui est illata.

4 In contrarium est quod dicit Canō Grego.11.q.3.cap.primo , quòd sententia pastoris siue iusta siue iniusta tenenda est & timenda.

5 Responsio.Circa quęst.istā videda sunt duo. Primum est illud quod principaliter quæritur,vide licet vtrum sententia iniusta liget.Et quia quandoque sententia est iniusta ex parte iudicis , ideo secundò videbitur quis potest excommunicare , & quis potest ab excommunicatione absoluere.

6 Quantū ad primū sciendū est quòd sentētia,aut est sic iniusta quòd ipso iure est nulla , aut licet sit iniusta nō tamē est nulla.Si sit iniusta sic,quòd ipso iure est nulla,sic nō est timenda,quia nō ligat:quod enim nihil est,ligare nō potest.Potest autē esse nulla,vel ex parte iudicis, quia fertur à non suo iudice, vel ex parte iudicati, quia legitimè appellauit ante sententiam,& redit aliquo modo in idem,quia legitima appellatio interposita eximit appellantem à iurisdictione alterius, vel ex parte excōmunicationis,quia fertur iuris ordine prætermisso : talis enim ordo iuris potest prætermitti quòd sententia nulla est,sicut si participans cum excōmunicato excommunicetur nō præmissa admonitione, extra de sen. excōm.Statuimus.lib.6.Et in quibusdam aliis casibus potest etiā esse iniusta ex parte causæ pro qua fertur,quia si cōtineat manifestū errorem nulla est sententia,nisi quòd error ille,vel est manifestus omnibus,vt si dicatur,excommunico te,quia credis in Deū.Et talis sententia nō est timenda nec in publico nec in priuato.Si verò error nō sit omnibus manifestus , quia fortè in tali materia est de qua pauci sciunt iudicare,tunc sententia tenenda est in publico propter scandalū cōmunitatis quæ credit eā iustè latā,sed in priuato nō est timēda dūmodo cōstet quòd sit erronea:sub hoc autem nō cōprehenditur sententia quæ fertur contra illum qui conuincitur in iudicio per testes secundū ordinē iuris licet sint falsi,ex quo probatū est sufficienter cōtra eū.Si autem sit sententia iniusta,sic tamē quòd nō sit nulla: quia forte fertur à iudice malè affecto cōtra reū, cū ex ira vel odio,vel quia prætermittitur aliqua solēnitas iuris quæ nō reddit sententiā nullā,vel probatur per testes cōtra quos nō excipitur licet falsi sint, aut in quibusdā similibus casibus,tunc sententia talis ligat,quia vera sententia est quo ad iudicē & iuris ordinē:sed cōdēnatus si est innocēs in sustinēdo meretur,nec est ei aliquod damnum nisi cōtemnat.

7 Quantum ad secundū videndū est primò quis possit excōmunicare, & secundò quis possit ab excōmunicatione absoluere.Quantum ad primū sciēdum est quòd ferre sententiā excōmunicationis nō pertinet ad secretū iudiciū pœnitētiæ in quo agitur causa inter Deū & hominem corā sacerdote , & de quo sacerdos nihil potest verbo vel signo aliquid manifestare aliis : ad talē enim iudicē solū pertinet soluere vel ligare hominē quātum ad cōscientiam & respectu Dei.In foro autē iudicij exterioris agitur causa hominis ad hominē,& ideo illa quæ obligant hominē in cōparatione ad alios homines pertinent ad forū publicū exterioris iudicij.Et quia per excōmunicationē homo seperatur à cōmunione fidelium,ideo excōmunicatio pertinet ad prædictū forū: propter quod illi soli qui possunt reddere ius inter partes in foro cōtentioso,possunt ferre sentētiam excōmunicationis , & talis est Papa iure ordinario super omnes Christianos,& quilibet episcopus super omnes sibi subditos. Et quia ea quæ sunt iurisdictionis ordinariæ possunt aliis cōmitti , ideo delegati ab episcopis possunt ferre sententiā excōmunicationis & multo magis delegati à Papa qui etiā ex quadā prærogatiua possunt subdelegare , & subdelegati ab eis possunt excommunicare: plures etiā alij possunt excommunicare ex priuilegio sibi cōcesso,vel ex consuetudine legitimè obtenta,quia talis cōsuetudo dat iurisdictionē.Dicunt etiā quidā & rationabiliter quòd quicunque per electionem assumitur ad regimē alicuius collegij,vt abbas , vel prior, quādo fit per electionē , seu decanus & quīque alij cōsimiles possunt ferre sententiā excōmunicationis in suos subditos,possunt enim inter eos dicere ius.Et quia iudiciū redditur in inuitū & sine cohibitione,vana esset iurisdictio,ideo omnes tales possunt per censuram ecclesiasticam subditos cohibere.Quis autē possit absoluere à sententia excōmunicationis: notandū est quòd quædā est sentētia iuris, & quædā hominis:quædā etiā est sententia ex cōmunicationis maioris,& quædā minoris:ab omni sententia maioris excōmunicationis lata à iure potest episcopus absoluere subditos suos,nisi cōditor canonis expresè retinuerit sibi absolutionem, nec aliquis inferior episcopo potest à tali sententia absoluere nisi esset ei specialiter commissum. Vnde quamuis aliqui quandoq; senserint quòd proprius sacerdos possit absoluere parœcianum à sententia maioris excōmunicationis,cū ius excōmunicationis nō retinuit sibi cōditor canonis, hoc tamē non estverū,nec fulcitur aliquo iure,vel probabili rōne.

8 Et dominus Biterrenen. in opere quod fecit de sententia excommunicationis & interdicti, narrat, quòd in compilatione sexti libri decretalium dominus Ebredunensſ.& dominus Richardus de Senis tunc vicecancellarius Romanæ curiæ, & dictus dominus Biterren. simul existentes coram domino Bonifacio,& conferentes de hac materia consenserunt omnes & dominus Papa cum eis quòd inferior episcopo non potest absoluere ab aliqua sententia maioris excommunicationis lata à iure:à sententia autem minoris excommunicationis quæ incurritur participando cum excommunicatis non in crimine potest absoluere non solum episcopus , sed proprius sacerdos : vt habetur extra de senten. excōmunicationis, cap.Nuper. A sententia autem hominis vel iudicis potest absoluere ille qui eam tulit,vel superior,vel successor qui succedit in eodē officio,sicut à sērētia officialis si moriatur, vel amoueatur pōt absoluere sequēs officialis.In q bus aūt casibus incurrat aliqs sentētiā homunis seu iudicis nō cadit sub aliqua arte,vel aliqua certa narratione:in qbus aūt incurratur sentētia excōmunicationis à iure lata cadit sub certa narratione iuris positiui,sed non pertinet ad eius dominium seu ad Theologos illos casus enumerare , quamuis vtile sit eos scire,vt euitentur: propter quod ad præsens omittuntur,quia decentius est illos casus ad partem habere, sicut per plures ex corpore iuris extracti sunt,quā eos interserere intra tractatū Theologicū.

9 Ad rationes ante oppositas , dicendum est ad primam quòd per excommunicationem non subtrahitur protectio & gratia Dei ab excommunicato: nisi quia subtrahuntur ei suffragia spiritualia ex intentione ecclesiæ,& ideo si iniustè excommunicatur non ei subtrahuntur: quia licet non participet in suffragiis Ecclesiæ ex intentione Ecclesiæ orantis, participat tamen ex vi charitatis : si autem iustè excommunicatur subtrahitur ei protectio & gratia diuina,primò quidem propter culpam suam. Secundò autem propter Ecclesiæ sententiam.

10 Ad secundum dicendum quòd dictum Greg. sic est intelligendum , quòd potestate se priuat , id est , dignum priuatione se reddit , tamen ipso facto non est priuatus.

11 Ad tertium dicendum, quòd Gelasius loquitur de sententia lata in casu in quo ipso iure nulla est: loquitur enim de sententia lata à Dyoscoro hæretico, qui præcisus erat ab ecclesia, & ideo neminem excommunicare poterat.

12 Ad arg.in oppositum dicendum, quòd semper sententia iudicis est timēda & tenenda,nisi in casu in quo cōstat quòd nulla est:quia tūc nō est sententia.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum scienter participans cum excommunicato peccet mortaliter.

Thom.in additionibus q.23.per totum.

Secundò principaliter quæritur , vtrum scienter participans cū excommunicato peccet mortaliter. Et videtur quòd sic: quia nullus debet excōmunicari maiori excommunicatione nisi pro peccato mortali : vt patet ex præcedēte quæstione, sed participans cum excommunicato nisi admonitus desistat debet excommunicari,ergo peccat mortaliter.

2 Item nihil impedit à perceptione eucharistiæ & aliorum sacramentorum nisi peccatum mortale: veniale enim ab hoc non excludit , sed participans cum excommunicato excluditur à perceptione eucharistiæ & aliorum sacramentorum, ergo &c.

3 Ad idē est quod dicit Inn.& habetur extra de his quæ vi metúsve causa fiunt.ca.Sacris.vbi dicitur de quibusdā qui participauerunt cum excōmunicatis, quòd non debuerunt hoc facere etiam pro vitanda morte:quia pro vitāda morte nullus debet peccare mortaliter : ista autem ratio nulla esset,nisi participare cum excommunicato esset peccatū mortale.

4 In contrarium arguitur sic , quòd nullum omnino sit peccatum : quia magis sunt extra ecclesiam Iudæi & Pagani , quàm excommunicati , sed participare cum Iudæis & Paganis nullum omnino peccatum est,ergo nec cum excommunicatis. Item ex quantitate pœnæ innotescit quantitas culpæ,sed participantibus cum excommunicatis non imponitur pœna tanquam pro mortali,ergo &c.

5 Responsio. Aliquis potest cū excōmunicato participare multipliciter. Vno modo sic,quòd participet in crimine pro quo excōmunicatur,& tunc nō est dubiū quòd talis peccat mortaliter,cùm consensus in peccatum mortale sit peccatum mortale: incurrit etiam similem sententiam,sc.maiorem excommunicationem,vt habetur extra de sent.exc.c. Nuper.& c.Si cōcubinæ.Alio modo potest aliquis participare cum excōmunitato non in crimine pro quo est excōmunicatus,sed in aliis actibus communibus. Circa quod videnda sunt tria. Primum est, qualiter & quot modis dicatur aliquis participare cum excōmunicato. Secundum est, an participans cum excommunicato in casu non concesso peccet mortaliter. Tertium est,quibus personis & pro qua causa licitum est participare cum excommunicatis.

6 Quantum ad primū notandū est quòd cùm participare cum excōmunicatis sit prohibitum nisi in certis casibus,& certis personis,vt infrà dicetur,per modos participādi prohibitos possumus scire quot modis contingit cū excōmunicatis nō participare, illi autē modi cōtinētur in his versibus , Si pro delictis anathema quis efficiatur: Os,orare, vale,communio,mēsa negatur. Os.i. osculū:orare,quia non solū in ecclesia,sed extra ecclesiā non est cū excommunicato orandū, vale: quia excōmunicatus non est salutādus,vel resalutādus:cōmunio,nō solum in perceptione eucharistiæ,sed in quocunq; actu legitimo est ei denegāda mensa:quia nō est cum eo comedendum vel bibendū. Qualiter autem hæc sint intelligenda satis clarū est in aliquibus , scilicet in 1. dicitur enim aliquis participare in osculo cū excommunicato qui osculatur eū , vel recipit ab eo osculum.Si autē aliquis excōmunicatus osculetur Titiū non excommunicatū , & ego ante vel post osculor eundē Titiū,nunquid propter hoc participaui cum excōmunicato in osculo?Certe non,quāuis osculatus sim eundē Titium quē similiter ille excōmunicatus fuerat osculatus nisi ex cōditione conuenissemus ego & excōmunicatus ad osculādum Titium. Similiter si saluto excōmunicatum,vel resaluto participo cū eo in salutatione,sed si excōmunicatus salutat Titium nō excōmunicatum, & ego saluto,vel resaluto eundē Titium non participo cum excommunicato in salutatione, sed solum cū Titio nisi ex cōmuni consensu conuenissemus ego & excōmunicatus ad salutādum Titiū. Eodē modo in actibus ciuilib.si vēdo excōmunicato aliud, vel emo ab eo participo cū eo, sed si excōmunicatus emit aliquid à Titio, & ego emo aliquid ab eodem nō participo cū excōmunicato , sed solum cū Titio à quo emo, nisi ego & excōmunicatus essemus socij in cōmuni mercatione.Per hoc descēdo ad participationē quę est in mēsa & in missa,& in aliis officiis diuinis:quia si inuito aliquē excommunicatū ad comedendum mecum vel inuitor ab eo & comedo,clarū est quòd participo cū eo in mēsa,dato quòd nō comedamus in eadē mensa,& etiā dato quòd ipse nihil comederet:quia inuitatus ab eo comedo cibos mensæ suæ.

7 Sed si aliquis non excōmunicatus inuitat me ad comedendū,& dū venio ad mēsam video quòd ipse inuitauit quendā excommunicatum,& comedo in eadē mensa cum illo excōmunicato, ita tamē q nō seruitur mihi & ipsi cōmuniter, & pro indiuiso,nec vnus habet participare cū alio in his quæ ministrantur in mensa,nunquid debet dici quòd ego participaui cū illo excōmunicato?Certe non videtur:quia quāuis participē cū illo qui inuitauit me,nō tamen participo cū excōmunicato quē ille inuitauit sicut me,maximè si nō fuerit inuitatus de cōsensu meo. Similiter est de participatione in missa & in diuinis officiis: celebrās enim diuina participat cū audiēte si ad hoc venerit vel postquā venit applicat se ad audiendū, & ecōtrario audiēs participat cū celebrāte: propter q quicunq; eorū sit excōmunicatus alter participat cū excommunicato in diuinis,sed si celebrans nō est excōmunicatus ; & venerūt parœciani ad audiendā missā,vel alia diuina officia inter quos est aliquis excōmunicatus nūquid alij parœciani q audiūt diuina præsente illo excōmunicato (quibus etiā displicet q est præsens) debent dici participare cū illo excommunicato?Posset videri rationabiliter q non,si participatio in diuinis correspondeat proportionabiliter participationi in humanis:celebrās enim cū audiēte participat & econuerso,sicut salutans cū salutato & ecōuerso,sed sicut duo quorum vnus est excōmunicat⁹ & alius nō,si salutētur simul à Titio nō excōmunicato,nō propter hoc dicerentur inter se communicare,sed solū cum Titio sic,vt videtur si excōmunicatus & nō excōmunicatus simul audiāt diuina ab eodē presbytero, nō oportet propter hoc quòd participēt inter se, sed solū cum presbytero. Et cōfirmatur:qa si in die paschę veniāt ad perceptionē eucharistiæ duo,vn⁹ excē municatus & alius nō excōmunicatus, & presbyter fatuus vtrique ministraret eucharistiā,nūquid dicętur propter hoc q parœcianus nō excōmunicatus participauit in perceptione eucharistię cū illo excommunicato cuius præsentia fortè displicet?Non videtur,nisi ecclesia alium modū participandi cū excōmunicatis determinauerit circa diuina q̄ circa humana,q non memini me legisse. Verūtamē quia in talib. nō sunt relaxādæ habenæ humanæ in elusionē interdictiōis

Universidad de Deusto
Biblioteca

ecclesiæ,ideo nemini consulerem quòd audiret diuina præsente excommunicato ad audiẽdum. Dico autem ad audiendum: quia si ex alia causa esset præsens sicut fugitiuus, vel quia habet de aliis loqui cum sacerdote & expectat quòd finierit horas, nec curat, nec se applicat ad audiendum diuinum officium, propter talem præsentiã excommunicati nec sacerdos debet horas intermittere, nec alius parœcianus audiẽs tenetur recedere. In his tamen tutius est restringere quàm effluere: & sic patet primum.

8 Quãtum ad secundũ sciendum est, quòd ille qui participat cum excõmunicato in aliis q̃ in crimine, aut participat in diuinis, aut in aliis. Si participat in diuinis peccat mortaliter. Cuius rõ est: quia directè faciens cõtra mãdatum ecclesiæ peccat mortaliter, sed participans cũ excõmunicato in diuinis directè facit cõtra mãdatũ ecclesiæ. Probatio minoris: quia mãdatum ecclesiæ est nõ participare cũ excommunicato, cum per sententiã sit exclusus à cõmunione fideliũ, & similiter alij à cõmunione eius. Sed præcipua & directa cõmunicatio fidelium ad inuicẽ est quòd diuina. In his.n. cõmunicant fideles inquantũ fideles sunt. In aliis autẽ actibus participãt magis vt cõciues, ergo participãs cũ excõmunicato in diuinis facit directè contra mãdatum ecclesiæ, peccat ergo mortaliter. Si autẽ participat in aliis q̃ in diuinis, aut participat effrenatè, aut nõ: voco autẽ participationẽ effrenatã, quando ita indifferẽter & æqua frõte participat cũ eo ac si nõ esset excõmunicatus, & talis peccat mortaliter: quia cõtemptus iurisdictionis ecclesiasticę nõ videtur esse sine peccato mortali, sed talis participatio effrenata nõ videtur esse sine contemptu iurisdictionis ecclesiasticæ, cũ in nullo retrahitur propter mandatũ ecclesiæ à tali participatione. Si verò nõ participat effrenatè, sed ex quadam verecundia salutantẽ resalutat, vel ex quadam reuerentia ad modicum subsistit cum eo, licet cum displiceniia, non peccat mortaliter: non enim puto quod ecclesia intendat tãtum laqueum ponere pro leui participatione quæ non est in contemptum ecclesiæ. Hæc autem quæ dicta sunt debent intelligi quando aliquis participat cum excommunicato in casu non concesso: & sic patet secundum.

9 Quantum ad tertiũ sciendũ est quòd aliqui sunt casus in quib. licitũ est participare cũ excommunicato. Vnus est cũ quis loquitur de pertinẽtibus ad eorũ salutẽ & correctionẽ, licet alia verba inciderter interponat, vt magis apud eos proficiat: sicut habetur extra de sen.excom.cũ voluntate. Alius casus est necessitatis, vt cũ peregrini trãseunt per terrã excõmunicatorũ, & necesse habẽt ab eis emere victualia, tũc.n. licet ab eis nõ solu emere, sed si sint pauperes gratis accipere. Tertius casus est quãdo ignoratur excõmunicatio. Sunt etiã aliquæ personæ quibus licitũ est cũ excõmunicatis loqui, & participare: sc. vxor & filij nõ emãcipati, serui, rustici, & cæteri seruientes, dummodo nõ participẽt cũ eis in crimine, nec in diuinis. Et hæc omnia nominãtur 11.q.3.cap. quoniã multos. & extra.de sentẽtia excommunicationis, Inter alia. Per idẽ intelligo quòd domini & superiores possunt participare cũ inferioribus excõmunicatis sicut ecõuerso, in his in quib. mutuò sunt districti, sicut enim inferior adstringitur superiori, sic superior inferiori: & hoc tangitur in illo versu: Vtile, lex, humile, res ignorata, necesse. vt vtilitas referatur ad locutionẽ quæ sit causa salutis: lex ad vinculum matrimonij: humile ad subiectionem seruorum, filiorũ & huiusmodi, cętera de se patent.

10 Ad primum arg. dicendũ quòd participãs cum excommunicato excõmunicatione maiori potest excommunicari, si nominatim monitus non desistat: non propter hoc quòd ipsa participatio sit semper peccatum mortale, sed propter inobedientiam quam incurrit quando monitus non desistit.

11 Ad secundũ dicendũ quòd nõ solum peccatum mortale impedit à perceptione eucharistiæ & cæterorum sacramentorũ, imò id quod nullo modo est peccatum nec mortale nec veniale, sicut sententia ecclesiæ, puta vel excõmunicatio, vel interdictum, quæ sunt pœnæ & non culpæ: & per hunc modum impedit minor excõmunicatio q̃ quis incurrit participando cũ excommunicato in casu non cõcesso, licet ipsa participatio non sit peccatum mortale.

12 Ad tertium dicendum quòd dictum Innoc. in cap. Sacris. est intelligendum de participantibus in crimine vel in diuinis in quibus participatio semper est peccatum mortale, non autem in aliis, sed est quandoq; veniale: & tamen in istis ratio sua locum habet sicut in aliis. Sicut enim non est peccandum mortaliter metu mortis, ita nec venialiter.

13 Ad primum arg. alterius partis dicendum est, quòd sententia ecclesiæ non fertur super Iudæos & Paganos, qui foris sunt, sed fertur super fideles: & ideo participare cum fidelibus excõmunicatis qui per sententiam ecclesiæ excluduntur à consortio fidelium, est facere contra eius mandatum, & ideo semper est peccatum nisi in casibus à iure cõcessis.

14 Ad secundũ dicendũ quòd pro participatione in diuinis cũ excõmunicato, vel pro participatione effrenata in humanis est iniungẽda pœnitentia sicut pro peccato mortali, pro participatione autem in humanis quæ fit subitò & cũ verecundia seu timorosa displicentia nõ est iniungenda pœnitentia sicut pro mortali: quia nõ est ibi contẽptus iurisdictionis ecclesiasticæ. Et est notãdum quòd excommunicatus publicus debet vitari in publico & in primato, sed excommunicatus occultus non debet vitari in publico: sed in occulto, & moneri ne ingerat se aliorum communioni. Est etiã sciendum quòd excommunicatus publicè in vno loco, scilicet Parisius, nõ debet per hoc reputari publicè excommunicatus vbique, puta Tholosæ, vel in Montepessulano.

Sententia huius distinctionis 19. in generali & speciali.

POstquam ostẽsum est. Superius determinauit Magister de potestate clauiũ secundum se: hîc verò determinat quę sunt illæ claues, & diuiditur in duas. Primò ostendit quòd sacerdotũ est habere claues. Secundò mouet circa hoc quandã obiectionẽ. Secunda ibi, Sed videtur quòd oẽs. Hæc secunda diuiditur in duas. Primo mouet dubiũ de claue scientiæ. Secundò de claue potentiæ ibi, Cùm autẽ constet. Hæc secunda diuiditur in quatuor. Primo mouet quæst. & tangit circa eam vnam opinionem. Secundo tangit aliam q̃ approbat. Tertio secundã opinionem confirmat. Quartò respõdet ad quædã quæ videntur huic veræ opinioni contraria. Secunda ibi, Aliis autẽ huic veræ. Tertia ibi, Quod autẽ hanc potestatem. Quarta ibi, Huic tamẽ sententiæ Aug. Hæc autẽ diuiditur in 5. partes. Primò ponit obiectionẽ qua videtur ostendi quod non solũ sacerdotibus vsus clauium cõpetit. Secundò ostendit, quòd non conuenit malis sacerdotibus. Tertiò ad hãc ponit aliquorũ solutionem. Quartò ostendit incidenter qualis debet esse, qui potestate clauiũ debet vti. Quintò ponit propriam solutionem ad secundam obiectionem. Secunda ibi, Præmissæ verò sententiæ. Tertia ibi, Sed illud capitulum. Quarta ibi, Qualem autem esse oporteat. Quinta ibi, illud autem Malachiæ.

2 In speciali sic procedit dicẽs, quod post prędicta est considerandũ quãdo & quibus dantur claues, & subdit, claues dantur per ministerij episcopi in promotione sacerdotij: simul enim cũ recipit quis ordinẽ sacerdotij, recipit & claues. Postea obiicit quantum ad clauẽ sciẽtiæ quã nec soli nec omnes sacerdotes habere videntur: plures enim non sacerdotes habent scientiã discernendi, & multi sacerdotes ea carent. & respõdet cõcedendo quòd hãc clauem in cõsecratione nõ recipiũt sacerdotes, nõ sacerdotes verò quãuis scientiã discernẽdi habere possint, non tamẽ dicuntur habere claues: quia nõ habẽt ea claudere, vel aperire. Sed quãdo tales ad sacerdotiũ promouẽtur dicũtur claues discretionis accipere: quia etiam ante habita discretio augetur, & fit clauis, vt possit ea ad claudendũ vel aperiẽdum vti: & sic soli sacerdotes hãc clauẽ habent. Postea quærit de claue potentiæ, vtrũ omnes sacerdotes habeant. & ponit primò opinionẽ dicentium quòd nõ omnes eã habent, sed soli imitatores doctrinę simul & vitę apostolicæ, quòd auctoritatibus cõfirmat. Postea dicit quòd opinio aliquorũ est, quã ipse magis approbat, quòd oẽs sacerdotes eã habẽt, sed nõ habẽt rectè & dignè nisi illi qui vitã & doctrinã apostolicã seruãt: propter quod autoritates quas prima opinio pro se inducit nõ negãt malos sacerdotes habere clauem potentiæ, sed dicũt solùm illos dignè vti posse qui prædicti sunt vita & doctrina apostolica. Postea hãc opinionem per auctoritates cõfirmat sicut patet in litera. Postea obiicit in cõtrarium per Bonifaciũ qui dicere videtur q̃ oẽs sancti viri possunt benedicere & non soli sacerdotes. Et respõdet ad hoc quòd alia est benedictio quę fit ex merito sanctitatis & cõpetit omnib. bonis, & alia quæ fit ex auctoritate ordinis quæ cõpetit omnib. sacerdotibus, quãuis soli boni sacerdotes ea ritè vtantur, mala autẽ vita sacerdotis nõ lædit subditos si ipsi faciãt bona quæ mali sacerdotes docent, nec debent subditi vitã sacerdotum discutere. Postea obiicit aliter cõtra prædicta per illud quod dixit Dominus in Malachia: Maledicam benedictionibus vestris. & alibi in Ezec. Væ his qui viuificãt animas quæ nõ viuunt, & mortificant illas quæ nõ moriuntur: quia si Dominus maledixit benedictionibus malorũ sacerdotum, & si animę quas viuificant nõ viuunt, quomodo per eos confertur gratia? Et respõdet primò quòd illud Malachiæ vel intelligitur de hæreticis excõmunicatis, & qui sunt ab ecclesia pręcisi, quorũ benedictiones fiunt maledictiones illis qui eorum sequuntur errores, vel sic, maledicam benedictionibus vestris, id est, his quæ meis benedictionib. posideris: quia faciã ea vobis cedere in maledictionẽ, vel maledicã benedictionibus vestris, id est, quòd à vobis benedicitur à me erit maledictum: quia benedicũt iniquè agentibus, & adulantur peccantibus & iniquè agentibus, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum soli sacerdotes noui testamenti habeant claues.

CIrca distin. istam quæritur de duobus. Primum est de clauibus. Secundum est, de correctione fraterna. Circa primum quæruntur duo. Primum est, vtrum soli sacerdotes noui testamenti habeant claues. Secundũ est, vtrum quilibet possit vti claue in quemlibet (quod est quærere) vtrũ quilibet sacerdos possit absoluere quẽlibet peccatorẽ à quolibet peccato. Ad primũ sic proceditur, & arguitur quòd nõ soli sacerdotes noui test. habeãt claues: quia in sacramẽtis illa quæ gerũtur exterius significãt illa quę virtute sacramẽti imprimuntur interius, sed ostiariis in sua ordinatione traduntur claues, ergo eis imprimuntur claues interius, sed ipsi nondum sunt sacerdotes, ergo &c.

2 Ad idem sic arguitur: excommunicare & absoluere videtur pertinere ad potestatem clauium, sed multi nõ sacerdotes excommunicant & absoluunt vt electi, confirmati, officiales, archidiaconi, ergo multi non sacerdotes habent claues.

3 In contrarivm est quod dicit Ambr. Hoc ius, scilicet ligãdi, solùm sacerdotibus est cõcessum.

4 Responsio. Hæc quæstio implicat duos articulos. Primus est, an sacerdotes veteris legis habuerint claues. Secundus est, an in nouo testamento alij à sacerdotibus eas habeant.

5 Quãtum ad primũ dicendũ est quòd sacerdotes veteris test. claues nõ habuerũt. Cuius ratio est: quia vsus clauium est ad apertionem regni cœlorum, vt dictum est Petro, sed regnum cœlorum non potuit aperiri alicui ante passionem Christi, cuius merito sublatũ est impedimẽtum naturæ, ergo ante passionem Christi quæ facta est in nouo test. non debuerunt claues alicui cõferri. Est tamen intelligendum quòd potestas & vsus clauium præcessit figuraliter in officio sacerdotũ legalium: officiũ enim eorum consistebat circa tria, sc. in aperiendo & claudendo hominibus mundis & immundis secundum ritum legis materiale templũ, in abolitione sacrificiorum & collatione sacramentorũ legaliũ, in mundatione aliquarum irregularitatum quæ incurrebantur secundum legem. In primo, sc. in templo secundum duplicem sui partẽ, sc. sanctum & sanctũ sanctorum præcessit figura ecclesiæ secundum duplicem sui partem, s. militantem & triumphantem. In secundo s. in sacrificiorũ oblatione figurabatur administratio sacramentorum nouæ legis. In tertio, s. in emundatione irregularitatum figurabatur remissio peccatorum quę fit in nouo testamento virtute clauium: & ita sacerdotes veteris testamenti non habuerant propriè claues, sed prœcessit in eis figura clauium in hoc quòd mundatos ab irregularitatibus legis admittebant in templũ ad oblationem sacrificiorum.

6 Quantum ad secundum dicendum est, quòd alij à sacerdotibus in nouo testam. non habent claues. Cuius ratio est: quia illud quod datur per consecrationem non habetur nisi à consecratis, sed potestas clauium datur per consecrationem sacerdotibus, vt patet ex verbis episcopi qui dicit in impositione manuum: accipite spiritum sanctũ, quorũ remiseritis, &c. quæ verba importãt directè vsum clauium, ergo ista potestas non est nisi in habentibus consecrationem sacerdotalem. Item si esset in aliis sacerdotibus, hoc esset propter meritum vitæ ex quo carent sacerdotali cõsecratione, sed si acquireretur propter meritum vitæ deperderetur propter demeritum, ergo frequenter vnus, & idem quandoque haberet claues, & quandoque non haberet, & incertum esset de quocunq; an haberet claues, cum nulli possit cõstare de merito alterius, nec alicui de proprio merito. Hæc autem sunt inconuenientia.

7 Sed contra hoc instant quidã dicentes, q̃ quamuis ita parum est aliquis certus de sacerdotio, sicut de merito. Quia nõ constat an ordinans fuerit episcopus, & vtrũ habuerit intentionẽ ordinandi, & iste recipiẽdi. & sic incertũ est sacerdotium, sicut meritum. Hęc autẽ instantia friuola est: quia similis certitudo nõ est omnibus expetẽda (puta in mathematicis & rhetoricis) fatuũ enim esset recipere mathematicũ persuadentẽ & expetere rhetoricũ demõstrantem. Sed circa vnamquanq; materiã debet sufficere certitudo illi materiæ cõueniens: conueniens autẽ certitudo secũdum ordinationem Christi & ecclesiæ, quòd aliquis sit sacerdos, est quòd sit secundum ritum ecclesiæ ordinatus ab illo qui habetur ab omnibus suæ diœcesis pro episcopo, nec est alia certitudo quærenda inter fideles. De demerito etiam potest quandoq; haberi certitudo per facta exteriora, cùm aliquis facit ea quæ bono animo fieri non possunt, sed de merito nõ posset habere aliq ua certitudo per quæcunque facta exteriora: sed est sola præsumptio vel coniectura fallibilis. Item constat quòd homo variatur de merito in demerit um, & econuerso. De sacerdotio autem nõ est sic: ex quo enim aliquis est sacerdos semel, semper manet sacerdos, & ideo maior est certitudo recurrendi ad sacerdotẽ pro absolutione ratione sacerdotij, quàm

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratione meriti. Item aliud est quo aliquis potest & quo bene potest. Et secundum supponit primum, licet nō econuerso, sicut bene posse supponit posse. Sed potestas clauium est ad posse absoluere in foro pœnitentiæ, gratia vero non requiritur ad aliquem actum nisi propter bene, ergo potestas clauiū non supponit gratiā, nec ad acquisitionem nec ad vsum, licet requirat quoad vsum debitum ex parte vtētis.

8 Ad argu. in oppositum. Ad primum dicendum, quòd traditio clauium quæ fit in ordinatione ostiarij non signat traditionem spiritualium clauium de quibus nunc loquimur, sed significat traditionem potestatis ad executionē officij ad quod ordinatur, quod est custodia eorum quæ sub clauibus ecclesiæ materialibus reseruātur, vt patet ex verbis episcopi in traditione sibi dictis: officium etiam eius non est claudere regnum cœlorū vel aperire, sed materiale templum, & excludere ab ecclesia immundos, & recipere mundos, non quidem iudicando de eis, sed sequendo iudicium sacerdotis.

9 Ad secundum dicendum quòd ligare vel absoluere à sententia excōmunicationis non est per se & directè actus clauiū: sed solum ligare & soluere in foro pœnitentiæ, antecedit tamē & disponit ad vsum clauiū. Cuius ratio est: quia mediāte ecclesia militante intratur in ecclesiā triumphantē & ideo actus quo aliquis excluditur per sentētiam excommunicationis ab ecclesia militante, vel ad eam recipitur per absolutionem ab excōmunicatione præuius est & disponit ad actū clauium quo aliquis absoluitur à culpa, & sic ei aperitur regnum cœlorum: propter quod excommunicare & absoluere potest competere aliis, q̄ sacerdotibus, cùm non sit directè actus clauis sacerdotalis: quia tamen ad eam præparat & disponit non decet quòd alij ea vrantur, quàm illi qui possunt ad sacerdotiū promoueri, & quia nulla mulier potest sacramētum sacerdotij recipere, ideo consultè prouisum est quòd nulla mulier posit excommunicare, nec ab excōmunicatione absoluere: propter quod abbatissæ non habent potestatem super moniales suas excommunicandi eas, extra de maior. & obed. cap. dilecta. Et de pœn. & remiss. cap. Nona. licet habeant auctoritatem corrigendi eas secundum disciplinam monasterij & religionis propter periculum cohabitationis virorum inter eas.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum quilibet sacerdos possit vti claue in quemlibet.

Armachelis lib. 11. quæstionum arme. cap. 1.

AD secundum sic proceditur, & arguitur quòd quilibet sacerdos possit vti claue in quēlibet, hoc est quod quilibet sacerdos possit absoluere quemlibet peccatorem de quolibet peccato: quia potentior est virtus spiritualis quàm corporalis, sed virtus materialis quæ potest in vnā materiā potest in omnē sibi similem: sicut ignis qui potest comburere aliquod lignum aridum potest similiter cōburere quodcunq; aliud similiter dispositum, ergo potestas spiritualis per quam sacerdos potest absoluere aliquem peccatorem se extendit ad absoluendum quemlibet alium.

2 Item potestas clauium dependet ab illo verbo, quod dixit Christus discipulis suis Io. 20. Quorum remiseritis peccata, &c. Sed in illis verbis non fit limitatio de personis, nec de culpis, ergo videtur quòd quilibet sacerdos possit quemlibet peccatorem absoluere, & de quolibet peccato.

3 In contrarium arguitur sic: quia iudicium ecclesiæ in foro pœnitentiæ, non debet esse minus ordinatū q̄ iudicium seculare. sed in iudicio seculari nō quilibet iudex potest iudicare quemlibet hominem, sed solū sibi subditū, ergo similiter in iudicio penitētiæ nō quilibet sacerdos pōt iudicare quemlibet peccatorē, sed solū illum qui est sibi subditus.

4 Ad idē est quod dicit can. 16. q. 1. quòd nulli sacerdotū, licet paroecianū alterius absoluere, aut ligare.

5 Responsio. Duplex est potestas clauium, sicut tactum est in præce. q. vna est clauium ordinis quæ solum respicit forum conscientiæ vel pœnitentiæ: alia est potestas iurisdictionis, quæ respicit forum contentiosum in ligando per excōmunicationem, vel absoluendo ab ea. Prima potestas clauium quæ respicit absolutionē à peccatis promissa fuit Petro & Apostolis Matt. 16. vbi dicit Christus Petro: tibi dabo claues regni cœlorū. Et quodcunq; ligaueris super terrā erit ligatum & in cœlis. quāuis enim hoc dictum fuerit soli Petro, nō est tamen sibi dictū pro ipso solo, sed pro omnib. Apostolis: sicut enim dicit Ambr. exponēs illum passum, licet cæteri Apostoli siluerint, tamē Petrus respōdit pro se & cæteris, Tu es Christus: & sicut respondit pro se & cæteris, ita prędictum verbum est pro se & cæteris, quod etiam apparet per illud quod dixit dominus omnib. Apostolis indifferenter Ioann. 20. Quorum remiseritis peccata remittuntur eis, & quorum retinueritis retenta sunt. Potestatem etiā clauis iurisdictionis videtur dedisse omnibus Apostolis: nam sicut legitur Mat. 18. Postquam dixerat si ecclesiā nō audierit sit tibi sicut Ethnicus & Publicanus (ex quo verbo ortum habet sentētia excommunicationis) subiungit dicens: Quæcunq; ligaueritis super terrā erūt ligata & in cœlis, &c. Veruntamen quantum ad vtramq; potestatē Dominus videtur dedisse Petro quādam prærogatiuam: quia sibi soli cōmisit regimē vniuersalis ecclesiæ quando dixit ei, vt legitur Io. vlt. in fi. nu. 13. pasce oues meas, & pasce agnos meos. ad perfectam enim curā, & ad perfectum regnum ecclesię vtraque potestas est necessaria. Et ideo sicut in regimine ecclesiæ Petrus prælatus est cæteris, sic prærogatiuam habuit in vsu vtriusque potestatis.

6 His suppositis sciendum est, quod circa quæst. istā sunt duo modi dicendi, quorū primus continet tres articulos. Primus est quòd loquendo absolutè de sacramento pœnitentiæ circunscribēdo omnem ordinationē ecclesię quilibet sacerdos pōt quēlibet peccatorē de quolibet peccato absoluere. Secūdus est quòd per ordinationē ecclesiæ factum est quòd non quilibet posit quēlibet absoluere, nec de quolibet peccato. Tertius est quòd ecclesia hoc faciēdo nihil mutat eorum quæ sunt essentialia sacramēto.

7 Ratio primi est: quia concurrentibus ad sacramentum his quæ sunt de necessitate sacramenti, & debita dispositione susceptientis verū est sacramentum & susceptiēs recipit omnem effectū sacramenti: sed circunscribendo à sacramento pœnitentiæ ordinationem ecclesiæ quilibet sacerdos est debitus minister & confessio omnium peccatorū est debita materia, forma autē debita est, absoluo te, &c. confitens autē si sit pœnitens est sufficienter dispositus ad susciendum tā sacramentum q̄ rem sacramenti, ergo eis concurrentibus non solùm est verum sacramentum, sed etiam susciens verè recipit omnem effectum sacramenti. Maior de se patet. Minor etiam clara est quantum ad materiam & formam pœnitentiæ, sed dubia est quantum ad ministrum & dispositionem recipientis. Et quantum ad hoc probatur sic: quia quòd nō quilibet sacerdos sit debitus minister nec quilibet peccator pœnitēs sit sufficiēter dispositus ad recipiendum verè sacramentum pœnitentiæ & eius effectum à quolibet sacerdote non potest dici nisi: quia pœnitentia est sacramentum iudiciale, & ideo requirit quòd minister eius sit sacerdos iurisdictionē habens, & quòd iudicādus sit ei subditus, quod non inuenitur in quolibet sacerdote respectu cuiuslibet peccatoris. Sed istud non cogit, quia & si pœnitentia sit sacramentū iudiciale, tamen est voluntarium: vnde sacerdos qui est iudex in sacramento

cramento pœnitentię magis est iudex arbitrarius de voluntate partiū assumptus, q̄ habens de se iurisdictionē super partes eis inuitis, vel altera earū inuita: cùm. n. iudiciū pœnitentię agatur in Deū & hominē, cōstat q̄ sacerdos ex parte Dei est iudex voluntariè assumptus q̄ fecit sacerdotes mediatores & arbitros inter se & homines. Idem est ex parte hominis: quia quantūcunq; sciret sacerdos peccatū pœnitētis nisi ipsemet pœnitens voluntariè ipsum exprimeret, & exponeret se iudicio sacerdotis, nō posset sacerdos iudicialiter agere cū eo quo ad forum pœnitentiæ. Ergo vbi peccator se volūtariè iurisdictioni sacerdotis subiicit, assumit eū quasi arbitrū quē Deus prius ad hoc assumpsit. Igitur videtur quòd ille sit verus iudex, & iste verus subditus quantū pertinet ad tale iudicium. Sed hoc potest facere quilibet peccator cōfitens & verè pœnitens respectu cuiuslibet sacerdotis circunscripta ordinatione ecclesiæ, ergo tunc quilibet sacerdos est verus iudex, & quilibet peccator cōfitens, & verè pœnitens est ei verè subditus.

8 Et cōfirmatur: quia Papa nulli pōt esse subditus, nisi quatenus volūtariè ei se subiicit: ex iure enim diuino nulli subiicitur, sed omnib. præst, ex iure humano etiā nulli potest subiici: quia canonū statuta Papam nō obligant, sicut nec leges Imperatorem: ergo cū subiiciat se alteri in foro pœnitētiæ, necesse est q̄ sufficiat subiectio quæ fit ex mera voluntate.

9 Quod etiā patet ex alio: quia Papa non potest se subiicere iurisdictioni alterius quo ad forū contentiosum, vnde non potest cōmittere alicui quòd excōmunicet eū nisi sententiæ eius parueriti: quia talis iurisdictio inuolūtaria est quo ad subditū & ex alterius voluntate dependet, & similiter esset in iurisdictione fori pœnitentiæ nisi esset merè voluntarium.

10 Itē si ex ordinatione diuina minister sacramēti esset sacerdos habens iurisdictionē in casu extremæ necessitatis, non posset quilibet sacerdos absoluere quēlibet peccatorē: quia nulla necessitas mutat ministrum à Deo institutū: vnde sicut in extrema necessitate nullus potest sacramētaliter absolui nisi à sacerdote, eò quòd sacerdos est minister institutus sacramenti pœnitētiæ, sic nullus potest absolui nisi à sacerdote habente iurisdictionē, si talis iurisdictio requireretur ad ministrū ex institutiōe Christi, tenet autem ecclesia q̄ in casu necessitatis quilibet sacerdos pōt quēlibet peccatorē absoluere de quolibet peccato, nec ecclesia fortè posset ordinare cōtrariū. Itē dato quòd minister sacramenti pœnitentiæ sit sacerdos habens iurisdictionē, idem sequitur, quæ consueruido dat iurisdictionē, sed tunc fuisset consuetudo quòd quilibet absolueret quēlibet, quilibet ideo &c. Sic ergo quilibet sacerdos poterat absoluere quemlibet ei volentem confiteri, sicut olim iudices chartularij omni homini se subiicienti ius dare poterāt & non alij. Et sic probatū est primum.

11 Quantū ad secūdum probatur quòd per ecclesiam fieri potuit, & factū est rationabiliter quòd nō quilibet posit absolui à quolibet, sed à determinato ministro, & si absoluatur tenetur iterū cōfiteri & absolui à ministro de quo ecclesia ordinauit: quia nullus pōt absolui ab vno peccato mortali dū actua liter cōmittit aliud, sed peccator subiiciēs se pro absolutione alicui sacerdoti sciēter, cōtra ordinationē ecclesię actualiter peccat peccato inobediētię, ergo nō pōt absolui ab aliis peccatis. Maior patet ex præced. Minor declaratur: quia ecclesia potest rationabiliter præcipere q̄ nō quilibet suscipiat quōdlibet sacramentū à quolibet ministro, sed à determinato, vt patet de sacramento ordinis: quia nō est licitum quemlibet ordinari à quolibet episcopo, & similiter est de sacramento pœnitētiæ rationabiliter institutum quòd nō quilibet absoluatur à quolibet: quia nō quilibet sacerdos sufficit ad consulendū in foro animæ, & vt amoueatur incentiuum delinquendi, quòd præberetur si quilibet pro volūtate sua posset in quolibet loco à quolibet sacerdote absolui: tolleretur enim ex hoc multū de erubescentia quā debet habere peccator, & multū de cautela quam potest adhibere curatus circa subditum in variis casibus.

12 Sed cōtra hoc posset obiici: ga si aliquis simplex & ignorās submittat se alicui ministro qui secūdum ordinationē ecclesiæ nō debet eum absoluere, talis non videtur peccare mortaliter: quia nihil facit in cōtemptum ecclesię. Si igitur peccatū inobedientię impedit ne submittens se tali ministro sit verè absolutus, videtur quòd iste simplex & ignorās nō committens nouum peccatū per aliquā inobedientiam verè sit absolutus. Et dicendū ad hoc quòd talis est absolutus, & tamen tenetur alteri cōfiteri quando innotescit ei quòd primus nō debuit eū absoluere: quia sicut iā dictū est, ecclesia pōt præcipere nequis ab aliquo recipiat sacramentum, propter quòd si ab aliquo recipiat ex propria volūtate nō est absolutus à præcepto ecclesię, si tamen illud sacramentum sit iterabile: quia si nō esset iterabile natura sacramēti euacuaret vim præcepti in tali casu, nec proprer hoc potest dici quòd ecclesia præcipiat bis confiteri de eodē peccato: quia nō præcipit confiteri nisi semel, & determinato ministro, à quo præcepto nullus absoluitur, per hoc quòd alij cōfitetur volūtariè. Et sic patet secundum, s. quòd per ecclesiā fieri potuit, & factum est q̄ nō quilibet posit absolui à quolibet, sed à determinato ministro. Et si ab alio absoluatur (vt in casu statim dicto) tenetur iterum confiteri.

13 Tertiū patet, s. quòd ecclesia hoc faciendo non mutat aliquid quod sit essentiale huic sacramento: quia prohibere ne quilibet recipiat sacramentum à quolibet ministro non est mutare aliquid quod sit essentiale sacramēto, sed ecclesia in statuto prędicto nihil plus facit nisi prohibere ne quilibet accedat ad quemlibet sacerdotē pro absolutione, ergo non mutat aliquid quod sit essentiale sacramēto, nec materiam, nec formā, nec ministrū. Et quia his concurrentibus est verū sacramentū, patet q̄ talis cōfessio est verū sacramentū, sicut baptismus vel ordo sacer receptus contra inhibitionē ecclesiæ est verū sacramentū cuius signū est: quia si sacerdos reuelaret ea quæ audiuit in tali cōfessione, puniretur, nō solùm vt reuelator secreti, sed vt reuelator cōfessionis, hoc tamen interest inter baptismū, & ordinē cùm recipiuntur cōtra inhibitionē ecclesiæ & sacramentum pœnitētiæ: quia illa nō sunt iteranda quāuis peccet mortaliter recipiēs si sit adultus: quia peccatū recipientis non impedit totalē effectū baptismi & ordinis sicut totalē effectum absolutionis qui est solùm remissio peccati, propter quod iterari debet. Et hęc bene stāt simul quòd aliquis recipiat sacramentū & non rē sacramenti propter indispositionē suā: sicut n. res sacramēti habetur quandoq; sine sacramento actu susceptо, sic ecōtra verum sacramentū potest actu recipi sine re sacramēti. Hic est primus modus satis probabilis, ad cuius rōnes difficile est respōderi, vt mihi quandoq; visum fuit. Secūdus modus est quòd nō quilibet potest absolui à quolibet nō solū propter ordinationē ecclesiæ, sed etiā propter ordinationem Christi, & hic modus pro nunc apparet mihi verior: quia Christus soli Petro tanquā pastori cōmisit curā & regimen totius sui gregis, vt habetur Io. vlt. Sed potestas clauium ordinis in ligādo & absoluendo in foro pœnitentiæ, & potestas iurisdictionis in ligādo vel absoluendo in foro cōtentioso est in ecclesia solum propter curā & regimē ouium Christi, id est, omniū Christianorū, ergo ad solum Petrum pertinuit, & ad solum successorem Petri pertinet iure suo sibi à Christo collato vti vtraque claue in quemlibet Christianum, & nulli alij nisi

Vide infrà di. 21. q. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex commissione Petri, vel successoris eius, vel ex dissimulatione vsus quem scit,nec reprobat.

14 Ad primum arg.alterius opinionis dicendum est quòd forus pœnitētiæ voluntarius est nō solùm ex parte sacerdotis quem Deus voluntariè fecit ministrum suum,sed etiam ex parte cōfitentis qui voluntariè dicit peccatū suum: sed nō est voluntarius quātum ad hoc quòd quilibet possit pro libito eligere sibi sacerdotem qui absoluat eum:quia nullus potest eū absoluere nisi cui cōmissum est à vicario christi mediatè vel immediate,directè vel indirectè.

15 Ad secundū dicendum quòd aliud est de Papa & de cæteris Christianis: quia claues ordinis quantum est de se extēdunt se ad absolutionem ab omni peccato respectu cuiuslibet personæ, vt patet ex verbis dictis omnibus Apostolis:quorum remiseritis,&c. in quibus nulla fit exceptio de personis vel peccatis : tota autem restrictio est ex speciali commissione facta Petro de regimine vniuersalis ecclesiæ,illa autē cōmissio fuit de omnibus aliis à Petro, sc.de omnibus commissis curæ & regimini Petri & non de Petro,& ideo extēdit se ad oues Petri,id est, ad omnes Christianos, præterquam ad Petrum & ad successorē eius.Et ideo Papa successor Petri non subiacet illi restrictioni quin possit absolui à quolibet habente clauem ordinis prout eligere voluerit.

16 Ad tertiū est dicendum quòd non est simile de clauibus ordinis,& de clauibus iurisdictionis : quia effectus clauium iurisdictionis transit in inuitum, effectus autē clauium ordinis non transit nisi in voluntarium.Papa autem nō habet nec habere potest iudicem cui submittatur inuitus,nec per cōsequens potest se submittere alicui quātum ad iurisdictionē quæ de natura sua potest ferri in inuitū, sed effectus clauium ordinis de se extenditur ad omnes nisi sint excepti per priuilegiū Petri,quod non militat contra Petrum : quia solùm est de omnibus subiectis Petro & nō de ipso: propter quod Petrus potuit,& successor eius potest subiicere se cui voluerit quantum ad vsum clauium ordinis in foro pœnitentiæ.

17 Ad quartū dicendū quòd ex ordinatione Christi est quòd oues Petri nō regātur nec subsint curæ vel regimini cuiuscunque nisi ex cōmissione Petri mediata vel immediata, directa vel indirecta : semper autē sedes Petri voluit,ꝙ in articulo mortis quilibet sacerdos nō præcisus ab ecclesia posset quemlibet absoluere à peccatis in absentia illius ad quē cura regulariter pertinet,& si noller in illo casu,nihilominus possit nō obstāre priuilegio Petri quod nō fuit ei datū ad destructionem,sed ad ædificationē, cum fuerit ei datū ad pascendū oues:vnde in primo casu cessaret illud priuilegiū Petri & staretur primæ ordinationi Christi de potestate clauiū ordinis quæ se extendit ad omnē peccatorē & ad omne peccatum, nec casus necessitatis mutaret ministrū,sed ordinatio Christi qui in tali casu nō dedit priuilegiū Petro.

18 Ad argumenta principalia respondendum est ad primum, quòd non quilibet peccator respectu cuiuslibet sacerdotis est similis materia:quia nō solùm ex ordinatione ecclesię,sed etiā ex ordinatione Christi tota cura omnium pertinet ad successorem Petri, & ad nullum alium nisi quatenus per ipsum cōmittitur cura alij mediatè vel immediatè,directè vel indirectè. Et quia cura cuiuslibet non est per ipsum commissa cuilibet, ideo non quilibet potest absoluere quemlibet,sed ille cui commissum est.

19 Ad secundū dicendū,quòd licet ex verbis illis: quorū remiseritis peccata,&c.nō sit facta limitatio de personis, nec de peccatis: tamē ex verbis postea dictis Petro Io.vlt.pasce oues meas,&c.facta est restrictio ꝙ nullus pōt ea quæ sunt curæ animarū, vt absoluere in foro pœnitētię,nisi Petrus vel successor Petri,vel ille cui per successorē Petri cōmissum est.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum correctio fraterna cadat sub præcepto.

Thom.2.2.q.33.art.2.

DEinde quæritur de correctione fraterna, & primò vtrum cadat sub præcepto. Et videtur quòd non:quia omnia præcepta diuina reducuntur ad illa quæ sunt decalogi,sed correctio fraterna nō videtur posse reduci ad aliquod illorum,ergo non cadit sub præcepto.

2 Itē religiosi nō eximuntur à præcepto diuino,si ergo correctio fraterna esset sub præcepto, videretur quòd religiosi deberēt de clausto exire ad corrigendū seculares:cùm plus obliget eos pręceptum diuinum q̄ proprium votum. Hoc autem non est verum:quia sic periret obseruātia clausralis,quare.

3 Item Hieronymus dicit: sacerdotes studeant illud Euangelicum implere,si peccauerit in te frater tuus, &c. ergo non videtur quòd saltem omnes obligentur,sed soli sacerdotes habentes curam.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit glossa super illo verbo,si peccauerit,&c. Ita peccat qui fratrem suum peccare videt & tacet,sicut qui peccanti non indulget. sed ad indulgendum peccanti, omnes ex præcepto charitatis tenētur:ergo ad corrigendum. Ad idem est quod dicit August. de verbis domini, Si neglexeris corrigere peior es factus eo qui peccauit.sed hoc nō esset nisi quis per talem negligentiam adimplere præceptum omitteret, ergo correctio fraterna est in præcepto.

5 RESPONSIO.Circa quæst.istam tria sunt videnda. Primum est,vtrum fraterna correctio cadat sub præcepto. Secundum est,vtrum ad eam omnes teneantur. Tertium est, vtrum in aliquo casu possit aliquis excusari si correctionem fratris omittat.

6 Quantū ad primum sciēdum est quòd fraterna correctio nō est aliud q̄ admonitio fratris pro emendatione sua ex charitate fraterna procedēs:si autem cū admonitione verbi sit aliqua coactio per pœnā, aut quodcunq; flagellum,iā non est solùm fraterna correctio, sed paterna, quæ coactionem habet, vt postea magis patebit: loquēdo ergo de correctione quæ est merè fraterna dicēdum est quòd ad eam tenemur ex præcepto diuino, quod patet tripliciter.

7 Primò sic:per præcepta diuina sufficienter ordinatur vita humana in his quę pertinent ad salutem, sed non sufficienter ordinaretur nisi correctio fraterna caderet sub præcepto.Minor declaratur:quia cōuersatio hominum secundum vitam humanam assimilatur exercitui Iob.7.Militia est vita hominis super terrā.In exercitu autem est duplex ordinatio. Vna qua omnes de exercitu ordinantur ad ducem, vt ei obediant,& ab eo regantur.Alia qua singuli de exercitu ordinantur ad inuicem, vt vnus alteri auxilium præbeat. Et vterque ordo necessarius est ad consequendum finē, s.victoriā ad quam ex ordinatione ducis totus exercitus ordinatur: ergo in conuersatione vitæ Christianæ, & eorum qui in aliqua cōmunitate viuunt est duplex ordo,vnus ad prælatū qui habet eos regere,& cui omnes tenētur obedire, alius singulorum ad inuicem, ex quo ordine vnus habet alij auxilium ferre ad consequendā salutem. Sicut ergo primus ordo cadit sub præcepto,ratione cuius incumbit prælatis, vt subditorū curā gerant, & subditis,vt prælatis obediāt, ita & secundus ordo cadit sub pręcepto,vt subditi sibi inuicem auxilium præbeant : cùm igitur auxilium in spiritualibus adhibeatur homini per correctionem fraternam, apparet quòd ipsa cadit sub præcepto diuino.

8 Secundò:quia sicut se habent mēbra in corpore naturali ad actus naturales, sic se habent fideles ad actus charitatis per quā cōnectuntur,vt membra in vno corpore. Et hoc dictū patet ex dicto Apostoli Rom.12.vbi dicitur sic: sicut in vno corpore multa membra habemus,ita multi vnū corpus sumus in Christo, singuli autē alter alterius membra. Sed in corpore naturali mēbra pro se inuicē sunt solicita & vnū expellit malū alterius quantū potest,sicut dicit idem Apostolus 1. Corinth. 12. ergo fideles qui sunt in ecclesia tanquam vnius corporis membra ex ordine charitatis tenentur malum aliorum expellere quantū possunt,hoc autem fit præcipuè per correctionem fraternam.

9 Tertiò,quia eleemosyna corporalis nō est magis necessaria quàm spiritualis, cum ergo eleemosyna corporalis sit sub præcepto quādo imminet necessitas corporalis dicente Ambrosio: Pasce fame morientem, quòd si non pauisti occidisti. relinquitur quòd correctio quæ est eleemosyna spiritualis, fortiori ratione sit sub præcepto, & sic patet primum.

10 Quantū ad secūdū dic.est ꝙ oēs tenētur ad correctionē fraternā respectu omniū superiorū,inferiorum,& pariū.Cuius rō est,qa ad actū charitatis obligantur oēs qui tenentur habere charitatē & respectu omniū ad quos tenentur habere charitatē, quia quantū se extendit habitus tantū & actus,qui procedit ex habitu:sed omnes tenentur ad habendū charitatem& ad omnes pares, superiores,& inferiores amicos,& inimicos ergo omnes tenētur ad corripiendū quoscunq; delinquētes,cū correctio sit actus virtutis:verūtamē,qa actus virtutis debet esse informatus debitis circunstātiis,ideo in correctione qua subditi corrigūt prælatos suos debet esse talis modꝰ vtnō præiudicetur honori & reuerētiæ prælationis vnde Apost.1.ad Timo.5. Seniorem ne increpaueris, sed obsecra,vt patrē:& Diony.redarguit Demophylum monachū,quia sacerdotem & se maiorē correxerat irreuerenter eum percutiēs,& ab ecclesia eiiciens,in quo excesit nō solum modū correctionis fraternę inferioris ad superiorē,qa irreuerēter correxit,sed etiā modū corectionis fraternæ, qa correxit non solū verbo,sed verbere:quam correctionē non habent nisi prælati gerentes ex officio curā eorum quos corrigunt, fraternā autē correctionē habent omnes respectu omniū:vnde Pelagius Papa dicit& habetur 24.q.3. Tam sacerdotes quā reliqui fideles omnes summā debent habere curā de illis qui pereunt,quatenus eorum redargutione, aut corrigantur à peccatis, aut si incorrigibiles apparuerint, ab ecclesia separentur,& sic patet secundum.

11 De tertio sciendum est,quòd cum de correctione fraterna sit præceptū affirmatiuum,quod nō obligat nisi pro loco & tempore,& cæteris circunstantiis debitis concurrentibus,inter quas præcipua est illa quæ est de fine,ideo nō semper obligatur homo ad correctionem fraternam,cuius ratio est.Quia illud ad quod nullus obligatur nisi propter finē non cadit sub præcepto nisi qualiter est necessarium ad finem,sed ad correctionem fraternā nullus obligatur nisi propter emendationem fratris,vt patet tam ex eius diffinitione quàm ex aliis supradictis, ergo ad eam nullus tenetur ex præcepto nisi speretur quòd ex correctione sequatur emēdatio. Et iterum si expectatur opportunius tēpus quo magis potest prodesse correctio, nō peccat qui correctionē differt,sed charitatiuè agit,vt dicit Aug.1.de ciuit. Dei cum ratio eorum quæ sunt ad finē ex fine sumatur.

12 Ad primum arg.dic.est quòd omnia præcepta quæ pertinent ad impēdendū aliqua beneficia proximo reducuntur ad præceptū de honoratione parentum:eis enim tāquam magis meritis primo impendenda sunt beneficia tam corporalia quàm spiritualia, &deinde aliis. Cū igitur correctio spiritualis sit beneficium impensum proximo, patet quòd reducitur ad præceptum de honore parentum.

13 Ad secundū dicēdum, quòd religiosi tenentur ad correctionem fraternā,sicut & cæteri:nec tamen propter hoc oportet quòd exeant claustrū ad quærendū delinquentes,vt eos corripiant:quia nec hoc præcipitur,sed sufficit quòd corripiant occurrentē, vnde dicit Aug in lib.de verbis Domini,Admonet nos dominus noster nō negligere inuicem peccata nostra non quærendo quid reprehendas,sed videndo quid corrigas, alioquin efficeremur exploratores vitæ aliorū,contra illud quod dicitur Prouerb. 24.Non quæras impietatem in domo iusti, & non vastes requiem eius.

14 Ad tertiū dic.ꝙ vel Hieron.loquitur de correctione quæ fit nō solū verbo,sed verbere,ꝙ patet ex hoc ꝙ subiūgit, quæ est enim misericordia parcere vni & oēs in discrimē adducere,quæ cōpetit solum prælatis qui habēt vim coactiuā super subditos quā nō habet frater in fratrē:vel hoc dicit nō quia ad solos sacerdotes pertineat præceptū de correctione fraterna,sed quia ad eos specialius pertinet,quia vt dicit Aug.1.de ciuit.Dei:Grauior est negligētia prælatorū in correctione fraterna q̄ aliorū. Sicut enim beneficia temporalia potius debet aliquis illis impendere quorum curā temporalē habet,ita & beneficia spiritualia,vt correctionē& doctrinā magis debet exhibere illis qui sunt suæ speciali curæ cōmissi licet alij ad hoc teneantur quāuis non tantum, &c.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum in correctione fraterna debeat secreta monitio præcedere denunciationem.

Thom.2.2.q.33.art.7.

SEcundo quæritur vtrum in correctione fraterna debeat secreta monitio pręcedere denunciationē. Et videtur quòd non: quia accusatio est grauior quā denunciatio.sed ad publicam accusationē potest aliquis procedere nulla secreta admonitione præcedente, sed sola inscriptione,vt dicit Innoc.extra de accusationi.qualiter & quādo,ergo videtur quòd nec denuntiationem debeat pręcedere secreta admonitio.

2 Item secundū Aug.in lib.cōtra mendaciū.Ex factis sanctorum colligimus quid in scripturis sentire debeamus.Sed Christus denunciauit apostolis Iudā ante admonitionem factam,vt patet Io.13.Similiter Petrus dānauit Ananiam & Sapphirā ante aliquam admonitionē factam,vt patet Act.5.Similiter. Paulus reprehēdit Petrum coram omnibus nulla monitione facta secretè,& eodem modo Ioseph accusauit fratres suos apud patrem crimine pessimo. Gen. 37.ergo videtur quòd non semper secreta monitio debet pręcedere denunciationem.

3 In contrarium est quod dicit Dominus Matt.18. si peccauerit in te frater tuus corripe eum interte,& ipsum solum,&c.vbi manifestè innuit quòd secreta monitio,debet pręcedere denunciationē.Et ibi dicit glos:hoc ordine vitare scandala debemus.

4 Responsio.Aduertendū est quòd peccatum fratris potest esse vel omnino publicum & notorium, vel sic ō occultū quòd probari nō potest,nec de eo infamatus est,vel partim occultū,& partim notū,ꝙ est quādo innotescit pluribus per quoscōuinci potest, vel apud graues personas diffamatus est, quamuis publica fama nō sit.In primo casu dicendū quod sc creta admonitio nō habet locū.Cuius ratio est,quia cum admonitio secreta fiat propter emendationē fratris quæ est eius sanatio spiritualis,sicut est in sanando aliquem corporaliter, sic faciendum est in corripiendo aliquem spiritualiter, sed in sanatione corporali sic est quòd medicus si pōt hominē totaliter sanat ab infirmitate,si autem nō potest negligit minus malum vt occurrat maiori malo, sicut amputat vnum membrum ne totum corpus infi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ciatur,ergo similiter debet esse in correctione quæ est sanatio spiritualis:ex peccato autē homo duplex damnum incurrit,s.damnū innocentiæ quod est maximum,& dispendiū famæ si sciatur eius peccatum, & istud est minus q̄ primū.Est tamen magnū,qa per amissionem famę homo patitur detrimentū nō solū in tēporalibus,sed etiā in spiritualibus: quia prætimore infamiæ multi à peccato retrahūtur.Et ideo sic sanandus est peccator per correctionem si fieri potest ꝙ totaliter ei innocentia restituatur,nec fama perdatur, sin aliter debet negligi fama vt conscientia reparetur.Ex quo pōt sic argui: vbi iam est perdita fama nō habet locū admonitio secreta,licet admonitio possit locum habere,sed quādo peccatum alicuius est notoriū iam est perdita fama , ergo hīc non habet locū admonitio secreta.Si autē peccatū sit omnino occultum mō quo dictū est prius , aut illud nō solum est nociuū peccāti,sed in detrimentum aliorum tēporale vel spirituale,vtpote cū aliqs tractat de prodenda ciuitate hostibus,vel quādo latet hæreticus innitens ad corruptionē fidei&morū: in aliis aūt est solū nociuū peccanti.In primo casu si firmiter credatur quòd peccator ob admonitionē secretam sibi factā desistat à malitia,omnino prius est admonendus antequā alij reueletur ob rōnem prius dictā,sc.vt parcatur famæ cum emendatione conscientiæ.Si autē probabiliter timeatur de emendatione eius,denunciādum est illi qui pōt periculo occurrere,salua tamē fama eius quātum est possibile.Cuius rō est,qa charitas plus diligit bonū commune q̄ bonum singularis personæ.Si ergo in hoc casu bonum cōmune nō posset seruari nisi cū dispēdio famæ singularis personæ,illud ex charitate est negligendum, vt bonū cōmune ex charitate possit seruari.Et sic est intelligenda auctoritas Hieron. dicentis,quòd misericordia est parcere vni &multos in discrimen adducere. Polluitur enim populus ex vno peccatore , vt ex vna oue morbida vniuersus grex.Si autē peccatū sit solum nociuū peccāti , nec sit ita notū ꝙ possit probari nec de eo sit peccator infamatus:tūc secreta monitio locū habet,quæ siue valeat,siue nō sistendū est in ea, nec procedendum est ad aliquā denunciationē faciendā superiori vt superior est & persona publica.Cuius rō est,qa denunciatio ad hoc fit superiori vt ipse de peccato inquirat& peccatorē corrigat,sed ad hoc nō pōt prælatus procedere nisi peccatū illud posset probari, vel peccator sit de eo infamatus,ergo vbi neutrū istorū est, locū nō habet denunciatio:si aūt dicatur ꝙ denunciatio nō habet hic locum vt fiat immediatè post admonitionē secretā,pōt tamen habere locū vt fiat mediante inductione testium, vt dominus videtur dicere Matt.18.Si te nō audierit adhibe tecū vnū vel duos testes,vt in ore duorū vel trium testiū,&c.nō valet,qa inductio testium vel fit ad probādū factum vel ad probandā admonitionem:nō ad probandum factum,qa aut ad probandū præteritū aut ad obseruandū futurū,vt probetur factum præteritū probari nō pōt pereos,qa nihil sciunt,futurū verò ꝺbseruari nō debet vel saltem nullus ad hoc tenetur,vt allegatum est de Aug.supra,ꝙ nō tenemur esse explorato res vitæ alienæ. Et si probabiliter crederetur quòd peccatum esset iterādum,magis esset secundū charitatem statim indicandum illi qui posset impedire q̄ induceret estes ad cōueniendū cū post factū: nec pōt dici quòd testesdebeāt induci ad probādum ad monitionē vt eis inductis postea sequatur denunciatio,qa talis inductio sine fructu esset,cū per eam non posset sequi correctio peccatoris, magis etiam esset proditio criminis q̄ correctio peccantis.Quod autē nō possit sequi correctio pz,qa in nullo probatur crimine,qa vox omniū nō est nisi vox vnius.Itē denuncians expo nit se periculoso, quia si peccator

q.pra.

neget crimē pōt cōqueri superiori de eo ꝙ denuncians eum infamauit imponēdo corā pluribꝫ. crimē quod nō cōmisit,& sic alter merito puniretur.Videtur ergo quòd in hoc casu sistendū sit in monitione secreta,sic quòd nunquā fit vlterius procedendum ad denunciationem faciendā prælato vt est persona publica:quòd dico pro tāto,qa si probabiliter creda tur quòd prælatus vt bonus vir&nō vt iudex posset prodesse peccatori & nō obesse vel per secretā admonitionē,vel præcludēdo occasionē peccādi sine reuelatione peccatoris potest ei in secreto dici peccatum fratris vt adhibeat remediū quod poterit adhibere,& codē modo posset dici alij non prælato si crederetur ꝙ vellet & posset alteri prodesse. Et hoc est quod dicit beatus Aug.super Leuit.5.c.super illo verbo: Qui audierit aliquem falsum iurare & tacet. Et recitatur 22.q.6.c.Hoc videtur.vbi dicit sic:Videtur mihi quòd se ob hoc soluat peccati vinculo ille supple, qui scit periurium alterius,si indicet talibus qui magis possent prodesse quàm obesse periurio, siue eum corrigendo,siue Deum pro eo placando.

5 Si autem peccatū nē sit omnino occultum,nec omnino notum , hoc est quòd innotescit pluribus per quos cōuinci potest , vel apud graues personas diffamatus est quāuis publica fama nō sit cōtra eum sic videtur habere locū processus quē Dominus ponit in Euangeli. vt.s. primò secrete admoneatur de correctione , quæ si non prosit admoneatur de correctione corā illis qui factū sciunt,quòd si nec istud prosit,tunc deinde denunciādū est ecclesiæ.Et ratio huius est,quia ex charitate subueniendū est conscientiæ quantū possibile est absq; detrimento famæ: sicut ergo ex præcepto charitatis tenetur quis sanare fratris conscientiā non lædendo in aliquo eius famam si hoc potest fieri per aliquā secretā admonitionem quādo peccatum est penitus occultum, sic quando nō potest emendari cōscientia seruando totaliter famam quæ iā apud aliquos læsa est,subueniē dum est ex charitate emendationi conscientię absq; vlteriori læsione famæ quod fit per admonitionem quæ fit corā testibus qui aliàs sciunt factū. Et hi inducuntur non ad sciendū factum cum prius scirent, sed vt coram ipsis efficacior sit correctio, & vt probetur correctio si contingat ad publicam denunciationem procedere,ne denuncians repellatur à denunciatione tanquam inimicus vel suspectus.

6 His tamen quæ prius dicta sunt videtur obuiare quod dicit B.Aug.in regula,vbi innuit,quòdqui nō corrigitur per secretā admonitionem fratris,denunciandus est prælato non tanquā publicæ personæ, sed tanquam ei qui vult prodesse & nō obesse.Et in hoc bene concordat cum secundo mēbro præcedētis determinationis:sed vlterius dicit,quòd neganti adhibendi sunt alij etia corā omnibus vt possit non ab vno teste argui,sed à duobus,vel tribus conuinci in quo videtur innuere quòd testes inducendi sunt ad explorandum peccatū futurum , vt per eos conuincatur coram prelato,quod est contra priusdicta. Sed aduertendū est ꝙ Aug.non videtur loqui de eo quod est crimen secundū se.sed de eo quodpōt esse occasio criminis,vt est aspectus fixus in mulierem de quo ibi loquitur.nec ad hoc explorādū dici testes induci,sed si cōtingat iterari & præsentes sint aliqui qui fortè nō aduertūt,inducendi sunt vt aduertant, & sic testimonium ferant , vt talis possit à prælato debita seueritate coerceri,ne labatur in crimē cuius iam habet occasionē,&ad quod habet promptatem: nō loquitur autē de crimine iam cōmisso,ꝙ si sit occultū debeat aliis reuelari , vel cōuincendū debeat explorari,& ita nō est contra prædeterminata.

7 Ad primū arg.in oppositū dicendū ꝙ sicut aliqui dicunt,in accusatione nō agitur ad emendationem delinquentis, sed ad bonum commune , scilicet ad

consetuandum iustitiā per punitionē delinquentis. Et ideo accusatio in iudicio potest fieri etiā si admonitio nō præcedit:nec est cōtra præceptū domini ꝙ intelligitur quādo agitur ad emendationē delinquētis. Aliis videtur quòd quāuis secundū forum causarum nō requiratur quòd præcedat admonitio,sed solum inscriptio,tamen secundū forum cōscientiæ non est ad eam procedendū nisi admonitione præmissa,& emendatione expectata,si speretur propter rōnem prius positam:nec cogit ratio alterius partis quia bonū cōmune nō est læsum per peccatū aliqū ius quousq; deductū est in publicū.Et ideo si admoneatur de correctione antequam crimen eius publicetur per accusationē, fit secundum charitatem. Si autem non præmittitur admonitio ad eius correctionem,peruertitur ordo charitatis , quia iniustè dimittitur charitatiua emendatio fratris.

8 Ad secundū dic.quòd Christus vt Deus nouerat Iudam incorrigibilem,& ideo nōoportuit quòd admoneret eum secreto,quod fit propter correctionē Petrus autem publicauit peccatū Ananiæ & Sapphiræ eadem rōne cum sciret hoc per sancti spiritus reuelatjonem,& inflixit eis tanquā incorrigibilibus pœnam ad terrorem aliorum.De Paulo autem patet responsio:quia Petrus coram omnibus peccauit,& ideo oportuit ipsum corā omnib.redargui iuxta illud 1.Timothe.5. Peccātes corā omnib.argue. Iosephi autem prœmonuit fratres , licet nō legatur,vel si prætermisit errauit:licet posset ob defectum ætatis aliqualiter excusari saltē à tāto. Alij excusanteum dicentes,quòd ipse nō denunciauit,sed accusauit sicut textus dixit quòd accusauit fratres suos apud patrem crimine pessimo:non est autem necesse quòd accusationē præcedat fraterna admonitio.Sed istud minus valet,quia accusans si deficiat in probatione debet puniri pœna talionis Si verò probet, accusatus debet puniri secundū quātitatem & qualitatem criminis,quorum neutrum legitur ibi factū.Nec oportet quòd nomē accusationis sumatur ita strictè sicut sumunt iuristæ:sed pro quacunq; reuelatione seu declaratione criminis:nec est cōnādū ad excusā dū ōnia facta antiquorū qui in multis errauerunt.

Sententia huius distinctionis 20. in generali & speciali.

SCiendū est, &c.Superi determinauit magister de pœnitētia & eius partibus , & de potestate ministrorū hoc sacramētū dispensantiū: hīc determinat de quibusdam pœnitentiā cōsequentib.Et diuiditur in duo. Primo determinat de tēpore pœnitētiæ. Secūdo determinat quædā quæ ad effectum pœnitentiæ pertinēt d.22.ibi cæterum multis auctoritatibus. Prima in duas. Primo ostendit tēpus pœnitentię vsq; in finem vitę esse. Secundo mouet quasdam quæstiones quæ ex dictis ortū habent d.21.ibi,solet etiā quæri vtrum post.Prima est principalis lectionis.& diuiditur in tres. Primo ostendit tēpus pœnitētię esse vsq; in finem vitæ, & opponit per Aug.in cōtrarium & soluit. Secūdo mouet quæst.de illis q̄ quādoq; cōdignā in hac vita satisfactionē implēt. Tertio inquirit qualiter sit agē dū cū illis qui in fine vitę pœnitēt. Secūda ibi,Si verò quæritur de illis. Tertia ibi,Solet etiā quæri vtrum.

2 In speciali sic procedit,& proponit primo ꝙ tēpus pœnitentiæ durat vsq; ad finē vitæ: Ans.aūt videtur dicere ꝙ illi q̄ solū in fine vitę pœnitent in securo statu nō trāseunt de hac vita.Sed qa pœnitentia satisfactoria est vespertinū sacrificiū,& ideo Deo acceptanda:ideo verba Aug præmissa intelligēda sunt de illis qui non ex amore Dei,sed timore mortis pœnitentiam agūt & pro tanto securitatē nō dat Aug.qa difficile in tali statu pœnitentiā agunt ob filios, vxorem,mundū & dolorē mortis , quæ in illo statu retrahunt hominē à cōuersione ad Deū,tamen qui in fine vitæ pœnitent , bene possunt pœnitere , sed in purgatorio soluūt pœnam quā in præsenti non absoluunt,nisi fortè tam vehemens esset contritio, vt sufficeret ad debitam punitionem , vbi etiam incidenter dicit quòd ignis purgatorij est grauior quàm aliqua pœna temporalis.Postea mouet duas quęstiones de solutione pœnæ post hanc vitam. Prima est de illis qui pœnitentiā sibi impositā in hac vita non impleuerunt,vtrum in purgatorio pœnitentiā soluant.Et respondet quòd sic , nisi in eis fuerit tanta contritio quòd vel illa solū,vel illa cum pœnitentia quam fecit sufficiat ad pœnitētiæ cōpletionē.Deus enim impunitū crimen nō dimittit.Secunda est de his qui fecerunt pœnitentiā sibi impositam à sacerdote,quæ tamen pœnitentia nō fuit condigna peccato commisso,vtrum in purgatorio pro ea puniātur. Et respōdet quod sic , nisi vehementia contritionis peccata sufficienter puniat propter quod Aug.vult cordis contritionē in pœnitente multū attendi. Sed quia de cōtritione non cōstat,ideo pœnitentia non imponitur,quæ vt idē Aug. dicit secundū cōtritionis modum diuersimode imponenda est.Vltimo dicit quòd morientib. nō est neganda reconciliatio si petant,quod si tunc petere nō possunt prę grauamine infirmitatis &prius periuerunt testimonio fidelium adstantium recōciliandi sunt:sacerdos aūt qui talibus pœnitentiā negat,reus est animarū.Solēniter autem pœnitentē nō debet presbyter recōciliare inconsulto episcopo nisi in extrema necessitate.Subdit etiam quòd si aliquis ad pœnitentiam festinans non inueniat sacerdotem & sic mortuus est , oblatio eius est recipienda,& eleemosynæ pro eo faciendæ.Et in hoc terminatur sententia,&c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum ille qui implet pœnitentiam à sacerdote sibi iniunctam sit totaliter liberatus.

CIrca distinctionē istā quæritur de duobus. Primū est de taxatione pœnæ per sacerdotē.Secundū est de relaxatione pœnę per indulgētias.Circa primū primoqueritur vtrū ille qui implet pœnitentiā à sacerdote sibi iniunctā sit totaliter liberatus.Et arguitur quòd sic: quia sacerdos est arbiter inter pœnitentem & Deum, ergo sicut pœnitens debet acceptare taxationem pœnæ per sacerdotem , ita videtur quòd Deus debeat illa taxatione esse contentus.

2 Itē pronior est Deus ad miserendū q̄ ad cōdemnandū,sed si sacerdos imponeret peccatori n maiorē pœnitentiam q̄ debeatur culpę,peccator teneturad faciendum eam,ergo similiter si iniungat minorem videtur quod faciendo eam sit totaliter liberatus.

3 In contrarium arguitur , quia Deus pro maiori culpa exigit maiorem pœnā,& pro minori minorē cum hoc habeat ordo iustitiæ.Sed sacerdos & canones imponunt quandoque pro minori culpa maiorem pœnā,&econuerso,sicut laico imponitur pœnitentia septennis pro homicidio , sacerdoti verò imponitur decennis pro fornicatione:licet homicidium sit maius peccatum quàm fornicatio,ergo videtur quod apud Deum non sufficiat talis taxatio.

4 Respōsio.Videnda sunt duo quæ tāguntur in argumentis.Primū est qualiter pœna sit à sacerdote taxada,an s. pro maiori culpa sit semper imponenda maior pœna.Secundum est supposito quod sacerdos diuerētè taxet pœnam , vtrum faciens eam sit à pœna totaliter liberatus.

5 Quantū ad primū sciendum est quòd pœna in confessione taxatur propter duo,sc.propter remedium præstandū contra recidiuum,& ob debitū soluendum. Quātum ad debitū soluendū semper esset imponēda maior pœna pro maiori culpa. Cuius rō est qa pœna soluitur vt inęqualitas iniustitię cōmissę per

culpa

Universidad de Deusto
Biblioteca

culpam reducatur ad æqualitatem iustitiæ per solutionem pœnæ:sed maior inæqualitas iniustitiæ: committitur per maiorẽ culpã,ergo nõ reducitur ad æqualitatem iustitiæ nisi per maiorẽ pœnã. Si autem cõsideretur pœna prout præstat remediũ cõtra recidiuum in peccatore,& cõtra scãdalum quod oritur in plebe,sic nõ semper imponenda est maior pœna pro maiori culpa,sed quandoq; minor. Cuius rõ est quia pœna præstat remediũ cõtra recidiuum & scandalum inquãtũ prohibet pronitatẽ ad peccãdũ: vbi est ergo maior pronitas ad peccãdum ibi requiritur maius retractiuũ,sed in eo q̃ cõmittit minorẽ culpã quãdoq; est maior pronitas ad recidiuũ,sicut in iuuene fornicante maior est pronitas q̃ in sene, ergo indiget maiori pœna ipsum retrahẽte q̃ senex, licet minus peccet,qa maius incẽtiuum habet. Eadẽ rõ est de scãdalo,qa minus peccatũ quãdoq; est magis scãdalizatiuũ& magis trahitur in exẽplũ in persona quæ debet esse maioris ædificationis,vt est fornicatio in sacerdote,q̃ sit maius peccatũ in priuata persona,puta homicidiũ & præcipuè,qa nõ est in communitate tanta pronitas ad hoc peccatũ : & sic patet primum qualiter est taxanda pœna & culpa.

6 Quãtum ad secundũ dicẽdum est quòd si pœna impolita à sacerdote nõ sit cõdigna pro solutione pœnæ debitæ culpæ,tunc exoluens talem pœnã non est simpliciter liberatus,sed faciet residuũ in purgatorio. Cuius ratio est,quia error sacerdotis seu qualisçunq; indispositio pœnitentis nõ debet mutare iustitiã diuinã quoad punitionem peccatorũ:sed quòd imponatur pœna non cõdigna culpæ prouenit vel ex errore sacerdotis nescientis ponderare quantitatem culpæ vel saltem ex eius nescientia,quia nõ potest eam perfectè cognoscere,nec cõtritionẽ pœnitentis,vel dato quòd sciat ex industria,sibi imponit minorem pœnã propter cõditionem pœnitentis qui fortè magnitudine pœnæ posset à pœnitẽtia agenda impediri propter debilitatẽ corporis vel infirmitatem mentis, & ideo eliget minus dãnum vt maius euitet,ergo propter hoc nõ debet impediri iustitia diuina quin peccator puniatur pœna cõdigna peccato:quòd est intelligẽdum de pœna quæ soluitur per modum debiti,nõ autẽ de illa quæ imponitur ad remedium recidiui,quia in purgatorio solũ exigitur pœna ad soluẽdum debitum & nõ ad præseruandum cõtra recidiuum,cum nõ maneat vlterius locus vel tempus peccãdi,si aũt pœnitentia iniuncta totaliter omittatur vel in parte,si fiat de volũtate & auctoritate imponentis pœnitentiã vel ex impotẽtia faciendi eam vel ex alia causa iusta & necessaria,tunc omittens eam facere,nõ peccat,faciet tamen eã postea in præsenti seculo vel in purgatorio: si autem omittat eam facere ex sola voluntate sua temeraria nõ solũ faciet eam postea hîc, vel in purgatorio,sed peccat mortaliter:quia si in foro cõtentioso non obediẽs sententiæ iudicis reputatur & punitur tãquã contumax,multo magis in foro pœnitentiæ in quo agitur causa salutis hominis,si recipiẽs pœnitentiã sibi iniunctam pro satisfactione peccatorum cõtemnat eam facere,sola temeritate ductus,contumax debet reputari & contemptor ecclesiastici sacramenti: quod non potest esse sine peccato mortali.

7 Ad primum arg.dicendũ ℘ licet sacerdos sit arbiter,habet tamen limitatã potestatem,s.quoad remissionem culpæ& dimissionem pœnæ virtute clauium quantũ exigit contritio pœnitentis,nõ autem quoad taxationẽ vel dimissionẽ pœnę ℘ arbitrio voluntatis,nisi ℘ peccator si plus nõ faciat in hac vita q̃ sit ei taxatũ nõ imputatur ei ad transgressionem.

8 Ad secundũ dic.quod quoad forũ ecclesiæ obligatur peccator ad faciendã pœnitentiam sibi impositam, & liberatur faciẽdo eam siue sit cõdigna,siue non,sed quoad forũ Dei nõ sufficit minor,nec exigitur ampliorq̃ condigna:vnde si peccator cui pœna est imposita maior in duplo quàm exigat sua culpa decederet peracta sola medietate pœnitentiæ, euolaret ad cœlũ,nec exoluere tur residuũ in purgatorio.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum vnus posset pro alio satisfacere.

SEcũdo quæritur vtrũ vnus posset pro alio satisfacere.Et arguitur℘ nõ,qa contritio, cõfessio,& satisfactio ad se inuicẽ ordinãtur,& sibi inuicẽ correspõdẽt:sed vnus nõ põt pro alio cõteri,aut cõfiteri,ergo nec satisfacere

2 Item quãdo aliquis suscipit satisfactionẽ pro altero,si ille decedẽs moriatur antequã ille satisfactionem expleat,aut punitur pro peccato illo aut nõ.Si non,ergo ante satisfactionem debitã glorificatur:si sic,cum alius postea satisfaciat,idẽ peccatũ bis punitur,vtrunq; autẽ istorũ est incõueniẽs, ergo illud ex quo sequitur,s.℘ aliquis possit pro alio satisfacere.

3 In contrarium arguitur,quia plus valet charitas apud Deum quàm apud homines:sed apud homines vnus potest ex amore pro alio debitum soluere ergo fortiori ratione apud Deum potest vnus ex charitate pro alio satisfacere.

4 Responsio.Quæstio ista non intelligitur de quacunq; satisfactione pœnæ peccato debitæ,sed solum de satisfactione,vel solutione pœnitentiæ iniũctæ à sacerdote : circa quam sciendũ est quòd sicut patet ex præcedenti quæst.pœna satisfactoria quæ imponitur pœnitenti valet ad duo.s.ad solutionem debiti,& ad præstandum remedium cõtra recidiuum.Si ergo pœna cõsideretur prout præstat remedium contra recidiuum, sic impossibiie est quòd vnus exoluat pœnã pro altero.Cuius ratio est,quia pœna nõ præstat remediũ cõtra recidiuum nisi quia bene disponit hominẽ ad bene resistendũ occasionibus recidiui,sed ex hoc quòd vnus sustinet pœnã pro alio,ille alius in nullo melius disponitur,vt ex iciuniovnius nõ maceratur caro alterius ad melius resistendum cõcupiscentiis carnis,& sic est in omnib.aliis:quilibet enim bene vel malè disponitur, actu proprio & non alieno , ergo pœna quæ sustinetur ab vno, in nullo præstat remedium contra recidiuum alterius.

4 Si autem pœna cõsideretur vt est solutio debiti,sic circa materiã istam sunt quædã clara,quædã verodubia.Primo clarũ est quòd si satisfactio quã quisfacit pro alio procedat ex auctoritate facerdotis imponentis pœnitentiã,certum est quòd vnus põt satisfacere pro alio siue ille sit potens ad satisfaciẽdũ siue impotens. Cuius ratio est : quia nullus tenetur ad pœnitentiã sibi impositam:nisi secundũ modũ quo est sibi imposita.Si ergo imponẽs determinet quod pœnitentia fiat per illum qui peccauit, vel per aliũ liberatus est à pœnitentia quæ fit per aliũ , siue illud sit iciuniũ,siue peregrinatio,siue quodcunq; aliud. In tota enim ista quæst.non loquimur de satisfactione absolutè an vnus posset pro alio satisfacere,sed solum de satisfactione imposita cõfitenti per sacerdotem absoluentem.Secundo clarũ est,vel saltẽ est multum probabile quòd si ille cui imponitur pœnitentia à sacerdote fiat impotens ad faciendũ eam,alius potest pro eo pœnitentiã facere,qa nec Deus nec minister eius intendũt aliquẽ obligare ad illudquod est ipsi impossibile : ergo quia illa aliquo modo possumus quæ per amicos possumus , ideo ille qui est impotens per semetipsum ad faciendam pœnitentiã sibi iniunctã potest eam facere per amicum.

6 Dubiũ aũt est vtrũ ille cui iniuncta est pœnitẽtia & põt eã per semetipsum facere , liberetur si faciat eã fieri per aliũ absq; volũtate & licentia sacerdotis pœnitẽtiã imponẽtis.Et videtur probabiliterq; non qa cõdemnatus iustè & iudicialiter nõ potest circa condem

cõdemnationem aliquid immutare nisi de voluntate iudicis expressa vel præsumpta,sed ille cui in foro pœnitentiæ imponitur aliqua pœna sustinenda, vel aliqua pœnitentia facienda cõdemnatur iudicialiter per facerdotẽ & supponitur quòd iustè , ergo circa pœnitentiã sibi iniũctam nihil potest immurare nisi de volunrate sacerdotis expressa vel præsumpta:expressa quãdo dicet,facies talẽ pœnitẽtiam per te vel alium:præassumpta quãdo casus necessitatis incurritur qui reddit eum impotentẽ ad faciendã pœnitẽtiam ipsi iniunctã,imo videtur quòd ille qui sola voluntate sua pœnitentiã sibi iniunctam facit fieri per alterũ nisi in casibus prædictis sit temerarius cõtemptor iudicij pœnitentiæ,nec pœnitentia sic facta per aliũ credenda est Deo esse accepta ad liberationẽ ipsius,quando iudiciũ sacerdotis qui est in absolutione vicarius Christi,temerariè contemnitur.In casu autẽ in quo de volũtate sacerdotis fierer pœnitentia per aliũ videtur quòd per eam nõ tantũ soluatur de pœna peccato debita,quantũ si fieret per illum qui deliquit,quia pœna per pœnã recõpensatur,sed magis est vnicuiq; pœnale illud quod facit per semetipsum quàm illud quod fit per alterum,ergo plus recompensatur,de pœna peccato debita quando ille qui peccauit facit pœnitentiam iniunctam per semetipsum quàm quando fit per alterum.

7 Ad primum arg.dicendũ quòd nõ est simile de contritione,& cõfessione,& satisfactione:quia contritio ordinatur ad dimissionem culpę quę pertinet ad dispositionem hominis,& quia vnus non disponitur ex actu alterius,vt dictum est prius, ideo vnus non potest cõteri pro alio.Similiter cõfessio fit per absolutionem per quã gratia datur,vel data augetur ipsi cõfitenti,& ideo cõfessio facta ab vno nõ valet alij,sed satisfactio ordinatur ad solutionem pœnæ debitæ quam vnus potest pro alio soluere in certis casibus,& ideo vnus potest pro alio satisfacere modis quibus dictum est prius.

8 Ad secundũ dicẽdum quòd ille qui decedit ante quàm satisfactio,quã alius pro eo suscepit,sit cõpleta , punietur in purgatorio pro eo ℘ nõ est cõpletũ, nec tamen vnum peccatũ punietur bis , quia si iste puniatur in purgatorio plene antequam satisfactio quæ pro eo debuit fieri sit inchoata,tunc si ille qui eam faciendam suscepit postea eam faciat,cedet ad satisfactionẽ propriorum delictorũ, & nõ illius qui iã expeditus est.Si vero eam nõ faciat punietur pro ea tanquã pro promisso nõ expleto.Et sic pro alio punietur quũ principalis sit punitus in purgatorio.

9 Argumentũ alterius partis non cõcludit vniuersaliter,quia & si apud homines vnus posset pro alterio potente vel impotente satisfacere quoad rẽ debitam,non tamen quoad iniuriã illatã nisi procedat de voluntate iudicis,vel partis:& similiter est in proposito cum agatur de pœnitentia quæ imponitur pro offensa diuina.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum indulgentiæ aliquid valeant.

SEcundo principaliter quæritur de indulgentiis per quas pœna satisfactoria dimittitur, & quæruntur duo. Primum est de valore indulgentiarũ.Secundum est quis posset facere indulgentias.Circa primum quærũtur duo.Primum est vtrum indulgentiæ aliquid valeãt. Secundum est vtrũ tantum valeant quantum sonãt. Ad primum sic proceditur,& arguitur quòd indulgentiæ nihil valeant ad dimissionem pœnæ peccato debitæ:quia ad potestatẽ excellentiæ quæ soli Christo cõpetit,nec est hominibus cõmunicata pertinet, vt effectus sacramenti detur sine sacramento, sed dimissio pœnæ pro peccato debitæ secundum totum vel partem est effectus sacramẽti pœnitentiæ, vt patet ex præcedẽtibus,ergo nullus purus hom potest aliquid dimittere de pœna peccato debita,nisi quantum dimittitur per ablolutionẽ sacramentalem virtute clauium, igitur per indulgentiã quæ datur sine sacramento pœnitentæ nihil de pœna dimittitur.

2 Item inferior nõ potest tollere ordinationẽ superioris,sed Deus absoluẽdo à culpa ligat hominẽ ad pœnam temporalẽ,ergo de illa nullus purus hõ potest aliquid dimittere per quancunque indulgentiã.

3 In cõtrariũ est generalis cõsuetudo & doctrina ecclesiæ quæ contineret falsitatẽ nisi per indulgentias dimitteretur aliquid de pœna peccatori debita.

4 Responsio. De indulgentiis pauca dici possunt per certitudinem,quia nec scriptura expressè de eis loquitur.Quod enim dictum est Petro Mat.16.Tibi dabo claues regni cælorũ.Et quodcũq; ligaueris&c. intelligitur de potestate ei data in foro pœnitentiæ. De collatione aũt indulgẽtiarũ nõ est clarũ ℘ debeat intelligi:sancti etiã,vt Amb.Hilar.Aug.Hieron.minimè loquuntur de indulgentiis.Greg.tamẽ loquitur qui etiam indulgentias Romæ instituit in statio nibus,vt dicitur.Et ideo loquendo de eis sequẽdus est modus communis.Duo ergo facienda sunt.Primum est per quem modum indulgentiæ valeant ad remissionem pœnæ.Secundum est vnde vel ex qua causa valorem habeãt.de singulis igitur videamus.

5 Quãtum ad primum sciendũ est quòd pœna pro peccato debita tripliciter potest remitti.Vno modo ex mera gratia quando offensus totam offensam & pœnam offensæ debitam gratis remittit offendenti. Alio modo quãdo aliquis pœnam debitã soluit pro alio,ita ℘ pœna nõ cõditionatur gratis, sed soluitur per aliũ de voluntate,seu ordinatione illius,qui fuit offensus.Tertio modo quãdo partim remittitur,& partim exoluitur,quod fit quãdomagna pœna remittitur pro modica.Primus modus & tertius videtur habere locum in indulgentiis,si attenderetur communis vsus nominis.tũc enim dicitur aliquis indulgere alteri delictũ cõtra eũm cõmissum quãdogratis & totaliter remittit culpã seu offensam & pœnã pro culpa debitã,vel quãdo magnam pœnam condonat pro modica:quãdo autem tota pœna exoluitur per illum qui peccauit,vel per aliũ loco eius ℘ pertinet ad secundum modũ nõ dicitur esse indulta,sed soluta.Sed qa secundũ Hilarium nõ res sermoni,sed sermo rei debet esse subiectus,ideo magis est attendendum ad veritatẽ rei q̃ ad proprietatẽ sermonis:constat autẽ quòd solus Deus potest gratis condonare totam pœnã vel partem pœnæ debitã peccato vel cõtra præcepta eius cõmisso,vel ille cui super hoc defferet potestarem:nõ apparet autẽ quòd Deus hanc potestatẽ dedit hominib.quos fecit solũ ministros noui testamenti & dispẽsatores ministeriorũ Dei℘ ipsi sine sacramẽtis quorũ sunt dispẽsatores possint gratis cõdonare pœnã pro peccato debitã, vel partẽ eius nec etiã mediãtibus sacramentis:nã quãdo tota pœna dimittitur in baptismo,vel pars virtute clauiũ in sacrãmẽto pœnitẽtiæ,nõ dicitur cõdonari,sed dicitur ℘ cõmunicatur meritũ passionis Christi ad dimissionẽ totiuspœnę in baptismo,vel ad dimissionẽ partis pœnæ in sacramento pœnitentiæ , ita quòd de merito pœnæ Christi exoluitur tota pœna peccato debita,vel pars eius.

6 Et ideo cõmuniter tenetur quòd modus quo valent indulgẽtiæ est per modũ solutiõis pœnæ peccato debitę quod pertinet secundã propositũ. Quod declaratur sic:vnus potest satisfacere pro alio & maximè cũ procedit ex auctoritate superioris,vt patet ex præcedentib.Est aũt in ecclesia thesaurus spiritualis ex merito passionis Christi & sanctorum qui multo plura sustinuerunt tormẽta q̃ meruissent peccata eorum,& ideo ecclesia de hoc thesãuro potest

commu

Universidad de Deusto
Biblioteca

communicare alicui,vel aliquibus,quod sufficit ad satisfaciendum pro eorum peccatis in parte vel in toto secundum quod placet ecclesiæ de hoc thesauro plus vel minus cõmunicare,hoc autem fit per indulgentias quæ nõ sunt aliud quàm communicatio pœnæ Christi & sanctorum quæ sit nobis ad satisfaciendum pro peccatis nostris.Vnde indulgentiæ secundum hanc viam valẽt per modũ solutionis quatenus per Christum & sanctos soluitur pœna nobis debita & de merito Christi nullum est dubiũ quin pertineat ad thesaurũ ecclesiæ & sufficiat. Christus enim per passionem suã satisfecit quãtum ad sufficientiã pro peccatis totius mundi,sicut prædixerat Ioan.Baptista.Ecce agnus Dei,ecce qui tollit peccata mundi,vt habetur Io.1.Et 1.can.Ioan.2.c.dicitur quòd ipse est propitiatio pro peccatis nostris, & non solum nostris,sed totius mundi:constat autem quòd nõ omnes de mundo saluantur,sed pauci respectu aliorum secundũ illud euangelicũ:Multi sunt vocati,pauci verò electi,ergo de pœna Christi quæ sufficere põt ad recõpensandum pœnã omniũ peccatorum mundi debitã multum semper restat cum pro paucis qui saluãtur satisfiat.Et si omnes de mũdo saluarẽtur adhuc meritũ passionis Christi super abundaret:quia qua rõne sufficiens est ad satisfaciẽdum pro peccatis totius mundi,eadem ratione sufficeret ad satisfaciendum pro omnibus peccatis plurium mundorum si essent.

7 De merito autem passionis sanctorũ potest verti in dubiũ vtrum pertineat ad thesaurũ ecclesiæ.Potest enim videri quòd nõ,quia sicut patuit tertio li.d.18.vnus nõ potest mereri alteri,sic quod meritum vnius cedat alteri ad meritum,sed solũ,quia fructus seu merces meriti vnius redũdat in alterũ: vt cũ aliquis seruit diuiti,vt pauper ei obligatus à debito liberetur,vel vt habeat mercedẽ operis in totovel in parteproutplacet operãti trãsferre.Ex hoc sic arguitur:intentio merẽtis est necessaria ad hoc quod fructus seu merces merẽtis redundet in alterũ:sic enim fructus meriti passionis in nos redundat ex eius expressa intẽtione.Dixit enim, hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur, & hic est calix sanguinis mei qui pro vobis fundetur.Quòd autem intentio quorunc unq; sanctorum fuerit fructũ passionum suarum in nos trãsferre, nulla historia docet nec in gestis Martyrum legitur,qualiter ergo & per quem modũ fructus passionum suarũ cõmunicabitur nobis per indulgentiã factam à quocunque,non bene apparet.Item probatur sic: illud quod est plene remuneratũ,vel postea remunerabitur nõ videtur ꝙ sit pro alio satisfactoriũ, sed quicquid pœnæ sustinuerunt sancti martyres vltra quã peccata sna meruerãt, est eis plenè remuneratũ vel resumpto corre remunerabitur plenè,ergo nõ videtur quòd illud posit nobis cedere ad satisfactionẽ,sed de thesauro ecclesiæ datur nobis per indulgentiã vnde satisfaciamus secundũ hãc opinionẽ,ergo pœnę quas sustinuerunt sancti nõ pertinent ad thesaurũ ecclesiæ, sed solum passio Christi quæ excedit pœnã omnib. peccatis mundi debitam.Minor supponitur.Maior etiam videtur ex præcedentibus satis clara: quia si tota merces meriti redditur merenti & eam in seipso & pro seipso recipit,nihil restat quod possit in vtilitatem alterius cedere,quia extra totum nihil.

8 Contra tamen hanc rõnem dicunt aliqui quòd secundũ eam sequitur quòd nullus homo, nec etiã homo Christus possit satisfacere pro alio nec in toto,nec in parte,nec aliquis pro seipso, quæ omnia sunt erronea & falsa.Quod probãt sic,quia vt dicũt ipsi,Christo & omni homini plenè remuneratũ est vel remunerabitur in resurrectione quicquid meruerunt sustinendo quascunq; passiones& quoscunque labores:si ergo illud quod plenè remuneratum est alicui nõ potest cedere ad satisfaciendum pro altero,sequitur quòd nec Christus per passionẽ,suam nec aliquis sanctus fecit,vel passus est aliquid quod posset aliis cedere ad expiationẽ alicuius pęne,imo nec sibiipsi,cum totum remuneretur ei.Hæc autem instantia continet quædam manifestè falsa: constat enim quòd merita Christi non fuerunt in seipso à Deo plenè & perfectè remunerata, nec remunerãbũtur, sicut cæteris sanctis, nã summa merces qua remunerantur sancti pro suis meritis est visio beata & fruitio,cætera enim omnia, sicut dotes corporis & quæcunq; alia pertinẽt ad præmium accidentale quod est minus,& respectu alterius præmij,est quasi secũdum quid:cum ergo Christus pro suis meritis nõ fuerit remuneratus visione & fruitione beata (hoc enim habuit plenissimè absq; vllo merito ab instanti suæ cõceptionis)patet quòd merita eiusnõ fuerunt ei in seipso remunerata æquè plenè ac perfectè,sicut cæteris sanctis, nec illo præmio summo quo Deus merita sanctorũ & passiones remunerat supra cõdignum secundũ illud Romanorũ octauo: Non sunt condignæ passiones huius tẽporis ad futuram gloriã quæ reuelabitur in nobis.igitur quod est ei minus plenè remuneratũ potest nobis cedere ad satisfactionẽ & illud fuit potissimũ suæ passionis meritum.Vnde omnes doctores cõcorditer dicunt quòd Christus per passionẽ nõ meruit sibi nisi gloriam corporis & exaltationem sui nominis, nobis aũt meruit redemptionẽ seu liberationẽ à peccatis, & sic clarè falsum est illud quod ipsi dicunt de merito Christi & eius remuneratione in seipso. Itẽ falsum est quod dicunt quòd secundũ nostrã rõnem sequitur quòd nullus homo possit satisfacere pro alio,nec pro seipso:quia pœna per pœnam recompensatur. Si quis ergo pro peccatis suis sit debitor pœnæ,& ipse cõtritus sit propria sponte vel ex facere dotis impositione faciat aliquã pœnitentiã,quarenõ satisfaciet in aliquo pro seipso?Similiter si de voluntate sacerdotis vnus faciat pœnitentiam pro alio imponente,quare non satisfaciet in aliquo pro eo? non aparet,nec ex ratione nostra sequitur.

9 Circa quod est intelligẽdũ quòd omne opus bonum factũ proDeo,& in charitate est meritoriũvitę æternæ, si autẽ sit pœnale nõ solũ est meritorium pro se,quia bonũ,imo est satisfactoriũ pro pœna debita,nec plus remunerabitur inquantũ pœnale, nisi per expiationem pœnæ debitæ, semper tamẽ accepta erit à Deo inquãtum est bonũ & virtuosum:& remunerabitur pæmio essentiali. Si autem operans non sit debitor alicuius pœnæ,vel non tantæ: tunc opus suum pœnale remunerabitur non solũ præmio essentiali quia bonum fuit,sed præmio accidentali, quia fuit pœnale.Et secundũ hoc martyres non solũ dicũtur habere aureã quod est præmium essentiale, sed aureolã, hoc est aliquod præmium accidentale propter pœnalitatem martyrij. Cum ergo dicitur quod omne opus bonum remuneratũ est vel remunerabitur cuiliber in resurrectione,verum est quantum ad prẽmiũ essentiale,sed si sit nõsolum bonum sed pœnale & operans seu sustinens pœnam fuerit debitor pœnæ pro seipso vel sustinuit eam pro alio, tunc talis pœna non plus remunerabitur, quia iam cessit in solutionem alterius pœnæ.

10 Ad primum argumentum dicendum quòd duplex est effectus sacramenti.Primus est qui est remissio culpæ& collatio gratię,& secundus qui est remissio vel diminutio pœnæ:collatio primi effectus pertinet ad potestatẽ auctoritatis & nõ ad potestatem excellentię nisi meritoriè:vt dictum fuit supra cum ageretur de baptismo:collatio autem secundi effectus qui est remissio vel diminutio pœnæ potest pertinere non solum ad potestatem excellentiæ, sed etiam

etiam ad potestatẽ ministerij. Si enim purus homo non habens potestatem nec excellentiæ, nec ministerij potest satisfacere pro pœna alteri debita, multo magis hoc potuit Christus,& ille etiam qui constitutus est ab eo summus minister ecclesiæ,cui cõmissum est à Christo quòd de thesauro passionis Christi possit communicare fidelibus ad expiationem pœnæ quam debent:supponimus autem quòd talis sit Papa, quo non supposito non apparet via per quam indulgentiæ possint aliquid valere.

11 Ad secundum argum. dicendum est quòd per indulgentias non tollitur ordinatio Dei, sed impletur. Deus enim remittens culpam, & obligans ad pœnam non ordinauit quòd illa pœna non possit expiari per illum qui debitor est pœnæ,vel per alium qui pœnam soluit pro eo: & sic fit in indulgentiis, quia per indulgentias communicatur de pœna passionis Christi illi cui fit indulgentia,vnde soluat vel satisfaciat pro pœna sibi debita,quare &c.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum indulgentiæ tantum valeant,quantum sonant.

ARGVITVR secundum sic proceditur. Et arguitur quòd indulgentiæ non tantum valeant, quantum sonant: quia quandoque datur indulgentia quòd qui prębet auxilium ad fabricam alicuius ecclesiæ cõsequetur tertiam partem remissionis peccatorum. Si ergo indulgentiæ tantum valeant, quantum sonant, qui tunc daret vnum denarium,& secũdò alium, & tertiò tertium consequeretur plenam absolutionem ab omni pœna peccatis suis debita,quod videtur absurdum.

2 Item quandoque datur indulgentia cuntibus ad ecclesiam aliquam nõ distinguendo an veniant de remotis,an de propè.Si ergo indulgẽtia tantũ valeret,quantum sonat,videretur quòd tantum valeret illi qui est iuxta ecclesiam quãtum illi qui veniret à remotis partibus, quod tamen nõ videtur æquum.

3 Item ad talem ecclesiã posset quis pluries in die ire:sed forma indulgentiæ nõ dicit nisi quòd euntes ad ecclesiam participant talem indulgentiam,ergo quotiensc unque aliquis ibit ad ecclesiam eodem die, totiens habebit indulgentiam, & ita vno die poterit consequi facillimè expiationem totius pœnæ sibi debitæ,quod non videtur conueniens.

4 IN CONTRARIVM arguitur:quia ecclesia non decipit filios suos, sed deciperet nisi indulgentiæ tantum valerent quantum sonant,ergo &c.

5 RESPONSIO. Ista quæstio supponit ex præced. quæst.quòd indulgentiæ aliquid valeãt: & per hoc excluditur opinio quorundam qui dixerunt quòd indulgentiæ valent in iudicio ecclesiæ, sed non in iudicio Dei: quia per indulgentiã aliquis absoluitur à pœnitẽtiis sibi iniunctis,vt nõ teneatur eas facere in præsenti vita,& hoc sonat forma cõmunis indulgentiarum.Dicitur enim in forma indulgentiarum quòd de pœnitentiis iniunctis talem vel talẽ partem misericorditer relaxamus,sed nõ absoluitur à pœna culpæ debita secundũ iudicium Dei quin eã totam exoluat in purgatorio.Sed secundũ hãc opinionem indulgentię nõ valerent,sed magis nocerent.Cuius ratio est:quia remittere minorem pœnam & transmittere ad grauiorem non est alleuiatio, sed nocumentum,sed si indulgentiæ valerent solum primo modo, tunc remitterent leuiorem pœnam, scilicet huius vitæ,& transmitterent ad grauiorem, scilicet purgatoriã,imò non esset ibi aliqua remissio pœnæ, sed dilatio cum augmento eiusdẽ,ergo indulgentiæ non valerent, sed potius nocerent, quod non est dicendum: hac ergo opinione reiecta videnda sunt duo.Primum est,vtrum indulgentiæ tãtum valeant quantum sonant. Secundum est,quibus valeant.

6 Quantum ad primum est multiplex modus dicendi.Vnus est,quòd indulgentiæ valeãt secundum mensuram deuotionis illius cui fit indulgentia, & non quantũ sonant: Sed istud non tenetur,quia vel indulgentia valet præcisè secundum mensuram deuotionis suscipientis indulgentiam,dato quòd non faciat illud pro quo datur indulgentia,quod est absurdum:quia tũc si daretur indulgentia eunti in terram sanctã, & aliquis infirmus & impotens ire haberet deuotionẽ eundi tantam quantam habet ille qui actualiter vadit, sequeretur quòd nõ vadens ad terram sanctam haberet tantã indulgentiã quãtam ille qui vadit,quod non potest esse verũ,quia quod datur sub conditione non habetur nisi ab illo qui implet conditionem,sed omnes indulgentiæ dãtur sub cõditione alicuius operis faciendi vel iam facti, ergo qui nõ implet illud pro quo datur indulgẽtia, nõ habet indulgentiã.Si autem intelligatur ꝙ valor indulgentiæ est secundum mensuram deuotionis illius cui datur indulgentia non præcisè,sed supposito quòd faciat illud pro quo datur indulgẽtia adhuc nõ est verum:quia licet ille qui habet maiorem deuotionẽ habeat plus de merito apud Deũ, tamen non habet plus de relaxatione pœnæ per indulgentiam, alioquin forma indulgentiæ contineret falsitatem, in qua dicitur quòd quicunq; fecerit hoc vel illud habebit tantam indulgentiam: igitur quilibet faciens illud pro quo datur indulgẽtia,habet totam indulgentiam,vel forma indulgentiæ est falsa.

7 Secundus modus est,quòd indulgẽtiæ valent secundum mensurã rei datę,vel factæ prout in forma indulgentiæ exprimitur ad dandũ vel faciẽdum,sed istud non valet: quia hoc non esset indulgentia, sed cõmutatio.Et etiam cõmutatio non est necessaria. eleemosyna enim vel peregrinatio est secundum se satisfactoria.Si igitur tunc pro eleemosyna data,vel peregrinatione facta non datur per indulgentias alicui, nisi quantum hoc ponderat, tunc non valeret eleemosyna vel peregrinatio, & iterum iste modus ponit doctrinam ecclesiæ falsam, ex quo indulgentiæ non tantum valent quantum sonant.

8 Tertius modus est, quòd indulgẽtiæ tantũ valẽt quãtum sonãt,si causa pro qua fit indulgẽtia est condigna quãtitati indulgẽtiæ: verbi gratia,si accipientibus crucẽ transmarinã detur indulgentia plenaria, videtur sufficiẽs causa:quia cùm mors tolerata pro Christo expiet omnem pœnã illis qui vadunt vltra mare,cùm exponant se morti pro Christo, videtur iustũ esse quòd detur indulgẽtia plenaria, in aliis similiter est considerandũ an causa indulgentię sit eis proportionata.Hęc aũt opinio bene est probabilis, tamen nõ est totaliter cõcors cõsuetudini cõmuni ecclesiæ quæ nõ obseruat hãc proportionẽ,sed pro visitatione alicuius ecclesiæ certa die dat magnam indulgentiã quandoq; viginti annorũ,& pro eadem causãr dar quandoq; maiorem,aliquãdo minorem.

9 Ideo est quartus modus qui tenetur cõmunius, s. quòd indulgentiæ tantũ valent quantum sonant, nõ ex deuotione suscipientis,vt dicit prima opinio, nec ex quantitate rei datæ, vt dicit secunda, nec ex proportione ad causam indulgentiæ, vt dicit tertia, sed ex abundantia meritorũ Christi,supposito quòd in dãte sit auctoritas,in suscipiẽte idoneitas (de qua dicetur in secũdo articulo) in causa pietas, s.ad honorem Dei & vtilitatẽ ecclesiæ.Quod probatur sic: meritũ Christi est sufficiens ad expiationem omnis pœnæ,si ergo per indulgentiã applicatur alicui qui sit eius capax,& per illũ in quo est auctoritas,& pro causa pia in qua est honor Dei, & ecclesiæ vtilitas ad quæ ordinãtur merita Christi,patet quòd tãtum de pœna expiatur ad quantã expiandam applicatur, & hoc modo tantum valent indulgentiæ quantum sonant:& sic patet primum, s.quòd indulgẽtiæ tantum valent quantũ sonãt.Sed videamus nunc qualiter sonãt.Certum est quòd forma indulgentiarum

Universidad de Deusto
Biblioteca

expressa in literis papalibus est talis. Omnibus verè pœnitentibus & confessis qui hoc vel illud fecerint tantũ de pœnitentiis sibi iniũctis misericorditer relaxamus. igitur forma indulgẽtię nõ sonat nisi quod certa pars de iniunctis pœnitentiis relaxatur. Pœnitentiæ autem iniunctæ sunt illæ solũ quæ imponuntur à sacerdote cõfitenti: canones enim nulli imponunt pœnitentiam, sed docent qualis & quanta sit imponenda. Et ideo de prædictis pœnitentiis sic à sacerdote iniũctis certa quantitas per indulgentiam relaxatur, ita quod licitum est recipienti indulgentiam omittere tantã partem pœnitentiæ sibi iniunctæ, & valet ei indulgentia ad expiationẽ tantę pœnæ quantũ valuisset pœnitentia si per eũ esset facta, alioquin non essent vtiles, sed nociuæ, vt dictũ fuit.

10 Sed quid erit de illo qui completè facit omnes pœnitẽtias sibi iniunctas, nunquid sibi valebunt aliquid indulgentiæ? Videtur quòd non, quia non valent nisi quantũ sonant, sed nõ sonãt nisi quòd certa pars pœnitẽtiæ iniunctæ relaxatur, ergo ad hoc solũ valẽt, sed ad hoc nõ valẽt illi qui propter eas nihil omittit de pœnitẽtiis sibi iniunctis, sed eas completè facit, ergo nihil ei valent. Et dicendum est quòd imò ei valent, quia ille qui facit id pro quo datur indulgentia statim consequitur fructum indulgentiæ: videlicet quòd non tenetur facere illam pœnitentiam quæ sibi relaxata est per indulgentiam, & de pœna peccatis suis debita tantũ remissum est, quantum remissum fuisset si illã pœnitentiam feciſſet. Si autẽ vltra hoc vult pœnitẽtiam facere, & facit eam, licet nõ teneatur, hoc valet ei ad meritum & remissionem vlterioris pœnæ, quia pœna per pœnam recõpensatur. Quod ergo dicitur: indulgentiæ nõ valent illi qui propter eas nõ omittit facere aliquid de pœnitẽtiis sibi iniunctis, cũ ad hoc per se & directè valeãt indulgẽtiæ, dicendũ est quòd imò: qa semper absoluitur ab obligatione faciẽdi illas pœnitẽtias, & à pœna pœnitẽtiæ proportianata. Sed si gratis vult illã vel magis similem pœnitentiã facere, hoc cedit ei ad meritum, & ad expiationem vlterioris pœnæ.

11 Quãtum ad primũ dicendũ est, quòd indulgentia nõ valet existẽtibus in peccato mortali, nec eis qui sunt in charitate, nisi expleãt conditionẽ indulgentiarũ. Primũ patet: quia indulgentiæ ordinantur ad expiationẽ pœnæ, sed pœna nõ expiatur nisi culpa dimissa, perseuerãtibus in peccato mortali non valent indulgẽtiæ. Secundũ patet: quia sicut dictum est, indulgentiæ dãtur sub cõditione alicuius operis faciendi, vt est eleemosyna data ad fabricã operis, vel visitatio liminum aliquorum sanctorũ, vel oppugnatio hostiũ fidei, vel aliud consimile, quã conditionem qui non explet, non habet indulgentiã: & ideo pauper & religiosus qui nõ facit illud quod in indulgentia cõtinetur, licet posit habere meritũ ex deuotione sua, nõ tamen cõsequitur indulgentiam. Quicunq; autem est in charitate, & cũ hoc est verè cõfessus, si facit illud pro quo datur indulgentia consequitur eam, etiã ille idem qui facit indulgentias: quia licet nullus posset excõmunicare se directè vel indirectè, eò quòd excommunicatio profertur per modũ sentẽtiæ, & nullus potest esse iudex sui ipsius, indulgentiã tamen potest recipere à seipso, faciẽdo illud pro quo datur indulgẽtia, cũ fiat per modum dispensationis, qua quilibet potest vti, & ad se & ad alium. Dico autem si sit confessus: quia communis forma indulgẽtiæ est, quòd datur verè pœnitẽtibus & cõfessis. Sed nunquid absq; supradictis conditionib. posset dari indulgentia, videlicet cõtritis & non confessis, & absque hoc quòd imponeretur aliquid dandum vel faciendum, puta eleemosyna vel peregrinatio? Credo quòd sic: ex quo enim aliquis est in charitate, capax est indulgentiæ, & ideo potest ei conferri antequã sit confessus. Papa etiam concedit multis quòd possint absolui generali absolutione quantum extendunt se claues Petri. Ista autem absolutio non solùm est à culpa: quia illa semper est generalis, cùm vna culpa nõ possit remitti sine alia, sed extendit se ad dimissionem pœnæ, & tamen Papa nõ imponit talibus aliquid faciendum. Et simili modo videtur quòd possent dari indulgentiæ, vt videtur, absque hoc quòd Papa imponat ad dandum vel faciendum.

q. præced.

12 Per idem patet quòd indulgentiæ non valent existẽtibus in purgatorio directè, quamuis ipsi sint in charitate: quia ipsi non possunt facere id pro quo datur indulgentia, & iterum non sunt de foro ecclesiæ. Et quia potestas data Petro est absoluere & ligare super terram, sicut dictum est ei: Tibi dabo claues regni cœlorum, & quodcunque ligaueris super terram. Vnde potestas Papæ per se & directè extendit se solùm ad statum præsentis vitæ: possunt tamen in eis indirectè valere per modum suffragii, quatenus aliquis qui indulgentiam recipit faciendo id pro quo datur indulgẽtia ex intentione transfert eam in satisfactionem eius qui est in purgatorio.

13 Ad primum arg, dicendum quòd quãdo datur sic indulgentia quòd qui dat eleemosynam vel auxilium ad fabricã ecclesiæ, &c. intelligitur de auxilio quod est cõueniens ei qui auxilium dat, & negotio pro quo datur. Et ideo cùm pauper dans vnum denarium ad fabricã ecclesię det conuenienter secundum conditionem paupertatis suę: dies autem dãs vnum denarium non det conuenienter secundum conditionem diuitiarum suarum, patet quòd pauper consequitur totam indulgentiam, q̃ dies non consequitur, & si pauper consequatur remissionem omnium peccatorum suorum pro tribus denariis, non est hoc nimis magnum forum de misericordia Dei dummodo sit debita causa hoc faciendi: quia multo plus fuit misericors Christus sustinendo pro nobis passionem, cuius virtute fit indulgentia.

14 Ad secundum dicendum quòd ille qui est vicarius ecclesiæ, & sacerdotes & clerici, scholares & religiosi officiantes in ecclesia cõsequuntur tantam indulgentiã, sicut illi qui veniunt à multis diætis, sed non tantum meritum: quia secundum quãtitatem deuotionis & laborũ est quantitas meriti essentialis & accidentalis: nec est in hoc aliqua iniustitia, cùm indulgentiæ nõ dantur ex debito, sed ex beneplacito illius qui habet thesaurum ecclesiæ dispensare supposita legitima causa: & ideo licet ei quod vult facere sine præiudicio cuiuscunque.

15 Ad tertium dicẽdum quòd forma indulgentiæ videtur sonare quòd vadens ad ecclesiam aliquam solùm habet indulgentias semel pro vno die. Dicitur enim in indulgentiis communiter, quòd qui visitauerit talem ecclesiam die tali, vel aliquo alio intra octauam habeat indulgentias, & non dicitur tali hora vel singulis horis. Vtrum autẽ indulgentiis datis ad aliquod magnum tempus, vadens singulis diebus consequitur eas quotiens vadit? Dicunt aliqui quòd quando indulgentia data est ad determinatum tempus, puta ad octo dies, sic tunc non percipitur nisi semel: prorogatur autem tempus hac sola de causa, vt qui non potest venire vno die ad locum indulgentiarum, veniat alio, & nõ vt aliquis pluries veniens pluries consequatur indulgentiam: quando verò datur ad semper, vt in ecclesia beati Petri, tunc vt dicunt, singulis diebus potest homo habere indulgentiam, hoc autem vtrum sit verum, an non, non potest sciri per certitudinem, nisi Papa hoc determinet, &c.

QVÆSTIO QVINTA.

Quis potest dare indulgentias.

Deinde quæritur quis potest dare indulgentias. Et videtur quòd quilibet episcopus dare possit sicut Papa: quia ad sponsum pertinet dispõere de rebus sponsæ, sed quilibet episcopus est sponsus ecclesiæ. Vnde & in consecratione sua recipit anulum tanquam sponsus, ergo potest dispensare thesaurum ecclesiæ, sed hoc est facere indulgentias, ergo &c.

2 Item aut Papæ conuenit facere indulgentias ratione ordinis, aut ratione iurisdictionis: nõ ratione iurisdictionis, quia iurisdictio pertinet ad forum cõtentiosum, indulgentiæ autem magis respiciunt forum pœnitentiæ quum ordinentur ad relaxationem pœnæ satisfactoriæ, ergo conuenit ei ratione ordinis, sed in ordine parificatur quilibet episcopus Papæ, ergo potest facere indulgentiam sicut Papa.

3 In contrarium est, quòd ille solus potest dispensare thesaurum communem ecclesiæ, qui præest toti ecclesiæ, sed hic est solus Papa, ergo &c. Pro hoc sunt iura quæ dicunt potestatem Papæ illimitatam quoad indulgentiam, potestatem verò episcoporum limitatam.

4 Responsio. Sicut patet ex præcedentib. indulgentiæ valent inquantum merita Christi applicãtur per illũ qui dat indulgentias alicui, vt satisfactoria pro pœna ipsi debita, quo supposito est duplex modus dicendi. Vnus est quòd duo pertinent ad illum, qui dat indulgentias, vnũ est, potestas ordinis saltem sacerdotalis, per quã est, vel potest esse iudex in foro pœnitẽtiæ. Aliud est cura ecclesiæ vniuersalis ratiõe cuius pertinet ad ipsum dispẽsatio thesauri ecclesię. Ratio primi est: quia pœnam impositã per iudicem & iudicialiter, nullus potest remittere, vel relaxare nisi iudex qui eam imponit, vel superior eius qui potest de ea iudicare, & iudicialiter cognoscere. Sed per indulgentiam remittitur seu relaxatur pœna per sacerdotem iniuncta in foro pœnitentię, sicut patet ex forma expressè contenta in indulgentiis vbi dicitur, tantum de iniunctis pœnitentiis misericorditer relaxamus: ergo talem indulgentiam nullus potest facere, nisi ille qui potest de pœna prædicta iudicare, & iudicialiter cognoscere. Sed talis non est aliquis nisi sacerdos, ergo oportet illum qui facit indulgentiam per quam pœna iniuncta in foro pœnitentiæ relaxatur esse sacerdotem.

5 Ratio secundi est, quia thesaurus ecclesiæ quem Christus sponsus eius dimisit ei tãquam spõsæ non est diuisus in ecclesia, ita vt in vna particulari ecclesia sit vna pars illius thesauri, & in alia, alia pars, sed est vnus & indiuisus in tota ecclesia. Et ideo ad illũ vnum qui loco Christi sponsi ecclesiæ vniuersalis præsidet toti ecclesiæ pertinet dispẽsare prædictum thesaurũ. Et secundum hanc opinionẽ solus Papa iam cõsecratus, vel saltem in sacerdotem ordinatus potest auctoritate sua indulgentiã facere, cùm ipse solus habeat curam vniuersalis ecclesiæ. Episcopi autem cùm habeant ordinem parem, sed nõ curam (quia solũ sunt assumpti in partem solicitudinis) ex se nõ possunt facere indulgentias, nisi inquantũ eis à Papa cõmittitur. Cæteri verò maximè nõ sacerdotes nõ possunt indulgentias facere etiã ex commissione, cùm collatio indulgentiarũ requirat ordinem qui ex commissione non potest haberi. Quòd ergo cardinales non sacerdotes, vel electi in episcopos nondum ad sacerdotium promoti dicũtur ex commissione Papæ, & iure facere indulgẽtias, exponendum est quòd faciunt, id est, denunciant factas per Papam, vt sint potius denũciatores quàm datores.

6 Alius modus est tenens eandem cõclusionem, scilicet quòd soli Papæ competit facere indulgentias ex auctoritate, & nõ ratione alicuius ordinis, sed ratione solius iurisdictionis. Vnde Papa electus antequã sit sacerdos potest cõferre indulgẽtias, & iste modus si poneret quòd Papa ratione vniuersalis curæ quam habet super totã ecclesiã potest facere indulgẽtias, esset tolerabilior: sed quia dicit quòd ratione iurisdictionis hoc ei cõpetit, nõ videtur rationabile: quia dare indulgẽtias nõ est actus iuridicus, nec per modũ iurisdictionis exercetur, vt dictũ fuit, alioqui cum iurisdictio transeat in inuitũ, nec aliquis potest vti iurisdictiõe in seipsum, sequeretur quòd inuitus posit habere indulgẽtias, & quòd dãs indulgentias nõ posset eas habere faciendo illud pro quo dantur indulgentiæ, quorum vtrunque est falsum. Verumtamen quacunque ratione competat Papæ facere indulgentias, nõ est dubium quin cõpetat ei ratione curæ vniuersalis ecclesiæ: vsus tamen habet quòd Papa nõ consecratus, nec in sacerdotem promotus potest indulgẽtias facere. Aduertendum tamen est, quòd licet sic sentiẽdum sit de indulgentiis, tamen vnaquæque persona singularis potest merita sua alteri applicare ad satisfaciendo pro eo. Et eodem modo videtur quibusdã quòd ille qui præest alicui congregationi (vt abbas in monasterio suo) potest bona suæ congregationis alteri applicare: & forte idem est de episcopo in sua dioecesi, & de Papa in tota ecclesia, quod non assero nisi procedat de voluntate personarũ singulariũ: si tamen hoc sit possibile, talis applicatio nõ habet rationem indulgentię propriè loquendo: quia nec in vna persona, nec in congregatione aliqua, nec in tota ecclesia est tanta copia meritorum excepto merito Christi, vt sufficiant ad satisfaciendum pro pœnis debitis omnibus quibus applicari possunt, propter quod nunquam est certum quantum valent sicut de indulgentiis.

7 Ad primum argumentum dicendum est, quòd episcopus est sponsus ecclesiæ sibi commissæ, non autem vniuersalis ecclesię, sed solus Papa.

8 Ad secundum dicendum quòd Papæ conuenit dare indulgẽtias ratione curæ vniuersalis quam solus habet super totam ecclesiam, & ratione ordinis saltem sacerdotalis secundum opinionem primam, vel ratione solius curæ vniuersalis, sicut dicit secunda opinio, & vsus ecclesiæ hoc tenet: & quia nullus episcopus habet curam vniuersalis ecclesiæ præterquam Papa, ideo nullus alius à Papa potest dare indulgentias auctoritate sua, ideo &c.

Sententia huius distinctionis 21. in generali & speciali.

Solet etiam queri vtrum post hãc vitã. &c. Superius determinauit magister de tẽpore pœnitẽtię: hîc verò mouet quasdã obiectiones incidẽtes circa determinata, & soluit. Et diuiditur in duas. Primo mouet quæstionem circa pœnitentiæ tempus. Secundò circa confessionem quæ à pœnitentibus requiritur. Secunda ibi, post hęc considerandum est. Prima in duas: quia enim supra dixerat, quòd tempus pœnitẽtiæ durat vsq; ad finẽ vitæ, & omnia peccata dimittuntur per pœnitentiam in hac vita: ideò primò quærit vtrum aliqua peccata post hanc vitam dimitti possint, & determinat veritatem per auctoritates sanctorum. Secundò remouet quorundam respõsiones ad auctoritates inductas ibi, sed fortè dicet. Prima diuiditur in tres. Primò determinat veritatem quæstionis intentæ, ostendens quòd post hanc vitam aliqua peccata dimittuntur in purgatorio. Secundò ostendit quòd quidam tardius liberantur & purgantur à peccatis. Tertiò, ex veritate determinata mouet quandam dubitationem, & soluit. Secunda ibi, in illo autem igne purgatorij. Tertia ibi, hîc obiicit potest. Secunda pars principalis, in qua inquirit de confessione, diuiditur in duas. Primò inquirit quædam ex parte confitentis. Secundò ex parte confessoris, qui scilicet confessionem audit. Secunda ibi, Caueat autem sacerdos.

2 In speciali sic procedit: & primò quærit, vtrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

post hanc vitã aliqua peccata dimittãtur. Et respondet quòd sic per auctoritatẽ Domini dicẽtis, aliqua peccata nec hîc, nec in futuro dimitti: ex quo datur intelligi quòd quædam peccata dimittuntur in hac vita, & quædam in futuro: & per auctoritatem beati Augustini dicentis eos qui ædificant ligno, festuca, stipula, id est, qui peccata venialia secum portant, per ignem purgatorij seruari quando illa peccata cremabuntur. Et per auctoritatem Gregorij qui dicit quasdam culpas remitti in futuro quibusdam si hoc meruerunt. Postea dicit quòd ille ignis purgatorius quosdã citius, quosdam tardius purgat secũdũ quod aliqui magis vel minus in hac vita bona tẽporalia dilexerunt, qui gradus dilectionis notatur per illa tria, lignum, festucã, stipulam. Illi autem qui superædificant aurum, argentũ & lapides pretiosos, tam ab igne æterno quàm purgatorio securi sunt: Postea obiicit cõtra dicta hoc modo. Si per li. fe. sti. intelligũtur venialia, cum nullus sit sine venialibus, ergo nullus est qui non ædificet, & ita etiam perfecti. Vnde qui ædificant aurum, argẽtum & lapides pretiosos ædificabunt li. fe. & sti. Et respondet quòd illi sunt qui ædificant li. fe. sti. sicut imperfecti qui quamuis Deum contemplentur & proximum diligant, & bona opera faciant, tamen non habent tria prædicta excellẽter, sed cũ aliquo inordinato amore rerum temporaliũ: alij vero qui sunt superædifi. au. ar. & la. preti. sicut viri perfecti qui quidẽ intenti sunt cõtemplationi Dei quę intelligitur per aurum, & dilectioni proximi, quę intelligitur per argentum & cæteris bonis operibus quæ intelligũtur per la. pret. & isti non dicuntur ædificare li. fe. sti. quia cum committunt veniale, feruore tamẽ charitatis ita ea consumunt quòd nihil secum criminale portãt: sed imperfecti qui simul cũ Deo cogitãt quę sunt mũdi ædifi. li. fe. sti. & cũ talibus ædificiis transeunt & cremabuntur in igne purgatorij, qui licet transitoriè, tamẽ grauiter puniũtur: hic enim misericordia exhibetur, sed illic iustitia exercetur. Postea remouet quorũdam reponsionẽ ad auctoritates inductas: dicũt enim aliqui quòd in futuro dimittãtur peccata quo ad pœnã quę ibi soluitur, sed nõ quo ad culpã: & sic intelligendæ sunt sanctorum auctoritates. Sed magister hoc nõ approbat quòd multi boni de aliquibus venialibus nõ pœnitent, vnde si tales subita morte deprimũtur falsum est dicere quòd nũquam venialia eis demittãtur in pur. si enim intellixissent doctores magis commemorassent grauia peccata, cum grauium pœna hîc inexpleta post hanc vitam restet, igitur dicendum est peccata leuia post hanc vitam dimitti. Postea quærit si confessio prosit si in ea venialia peccata non exprimantur. Et respondet quòd omnia mortalia quorum quis memoriã habet debet quilibet sigillatim semel in confessione exprimere. Sed quorum memoriã nõ habet, oportet tantum generaliter confiteri. Venialia autẽ quia innumerabilia sunt sufficit confiteri generaliter vn de subdit quòd confessio generalis fit in ecclesia per quam remittuntur peccata venialia & mortalia de quibus memoriam non habemus. Addit etiam quòd sicut pœnitẽs non debet celare peccata quæ fecit quorum scilicet habet memoriam, ita debet attendere quòd non confiteatur peccatum quod non fecit, quia sic mentiretur & peccaret. Vltimò dicit quòd sacerdos debet omnibus modis peccata confitentium celare: quod si non fecerit, deponendus est. Addit etiam quòd pœnitens nunquam debet proprium sacerdotem dimittere, nec sacerdos quicunque aliquid alteri sacerdoti commissum debet ad pœnitentiũ susciпere, tamen proper ignoratiam proprij sacerdotis potest pœnitens sacerdotem discretum petere & alium dimittere.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum post hanc vitam peccata aliqua remittantur quo ad culpam.

CIrca dist. istam primo quæritur vtrũ post hanc vitam peccata aliqua remittantur quo ad culpam. Et videtur quòd nõ: quia facilius est peccare q̃ resurgere à peccato: sed existentes in purgatorio decætero non possunt peccare, ergo non possunt à peccato resurgere, & fortiori ratione, nec illi qui sunt in inferno.

2 Item Gregor. dicit, quòd talis in iudicio quisque futurus est, qualis de corpore exibit. Si ergo aliquis de hac vita exit cũ veniali, in iudicio apparebit cum veniali, & ita non purgabitur. Ad idem est illud, quod dicit glossa super illud 1. Canonicæ Ioan. 5. Est peccatum ad mortem. quod in hac vita non corrigitur, frustra post hanc vitam venia postulatur.

3 In contrarivm est Gregorius 4. Daniel, Et August. in litera pertractans illud Apostoli 1. Cor. 3. Si quis ædificat lignum, &c.

4 Responsio. Quibusdã visum fuit quòd nullum peccatum etiam veniale remittitur post hanc vitã, quorum ratio fuit: quia in fine vitę aut pœnitet hominẽ de peccato veniali, aut nõ, si pœnitet, culpa remittitur ei & pœna in purgatorio soluitur. Si verò nõ pœnitet peccat mortaliter, vt dicunt: quia cùm culpa venialis retardet à cõsecutione glorię, & post mortem tẽpus sit perueniẽdi ad gloriã, qui de culpa veniali tunc nõ pœnitet, videtur diligere retardationem suæ gloriæ: hoc autẽ videtur esse cõtra charitatem qua summè debemus velle frui Deo, ergo tũc peccat mortaliter. Sed istud non valet, quia cõtingit aliquẽ in charitate existentẽ cum multis venialibus obdormire, & dormiẽdo mori: in tali autẽ non pœnitere de peccato veniali nullũ nouum peccatum est, cũ pro tunc non sit in potestate eius pœnitere, ergo aut talis dãnabitur, aut saluabitur: nõ damnabitur cũ sit in charitate, nec saluabitur nisi dimissa culpa veniali q̃ secũ portauit, ergo necesse est quòd culpa venialis post hãc vitã remitti possit: nec ratio aliorum cogit: quia in fine non pœnitet à peccato veniali, aut quia de eo nõ recolit, aut si de eo recolit, non oportet quòd peccet mortaliter. Et quòd probatur quòd talis videtur velle dilationem suæ gloriæ, nõ est verũ: quia etsi dilatio gloriæ sequatur ad cõmissionem culpæ venialis, nõ tamen oportet quòd sit volita, vel etiã cogitata. Item nec propter hoc differtur gloria: quia in purgatorio simul cum solutione pœnæ potest culpa dimitti: & ita tantum retardat sola pœna, quantum simul pœna & culpa. Dicendum est ergo aliter, videndo primò quid sit peccatum dimitti quo ad culpam. Et secundò videbitur quæ culpa possit dimitti post hanc vitam.

5 Quantũ ad primum sciendũ est quòd in peccato saltẽ mortali sunt tria, vt patuit suprà d. 16. q. 2. l. deordinatio actus, in qua cõsistit macula (sicut in deordinatione membri corporalis cõsistit turpitudo corporis) priuatio gratiæ quæ dicitur offensa, & reatus pœnæ, hæc autem sunt in peccato veniali præter priuationem gratiæ: dicitur ergo peccatum remitti quo ad culpam vel maculam quando reordinatur actus voluntatis per debitam displicentiam quoad offensam quando restituitur gratia: sed quo ad reatum pœnæ quãdo pœna vel cõdonatur vel soluitur.

6 Dicendũ igitur quoad secundum, quòd culpa mortalis nullo modo potest dimitti post hãc vitam nec venialis si sit cum mortali: venialis tamen si sit sine mortali potest post hãc vitam dimitti. Primum patet sic: voluntas in malo obstinata non potest in actu suo reordinari, ita vt velit bonum & bene, sed volũtas decedentis cũ peccato mortali est in malo obstinata, tã in hominibus q̃ in angelis, vt cõmuniter ponunt Doctores, ergo nõ potest reordinari, ita vt velit bonũ & bene: sed aliter non dimittitur peccatum quo ad culpã, nisi quia voluntas reordinatur. Et quia aliqui dicunt quòd voluntas damnatorum hominum, & angelorũ potest velle bonũ moris ex genere, & ex circunstãtiis, licet tale velle non possit esse meritorium propter statum in quo sunt, vt tactum fuit lib. 3. ideo adducẽda est alia ratio talis: ille qui est in suo fine & termino non potest facere aliquid quod ordinetur ad consecutionem finis, vel termini contrarij, sed decedentes in mortali statim sunt suo fine & termino, sc. in inferno, qui est extremus terminus dãnatorum, sicut paradisus extremus terminus bonorũ, ergo non possunt facere aliquid quod ordinetur ad consecutionẽ finis, sed dimissio culpæ ad hoc ordinatur. Ratio secundi est: quia ad dimissionem culpæ venialis sufficit reordinatio voluntatis per debitam displicentiam, & hanc possent habere existentes in purgatorio, quum non sint obstinati in malo, sed sunt in charitate, nec sunt totaliter in termino, sed citra, ergo in eis potest remitti peccatum veniale quo ad culpam.

7 Ad primum argu. dicendum quòd facilius est peccare quàm resurgere à peccato, quãdiu liberum arbitrium flexibile habemus ad vtrũque: sed quãdo iam confirmatum est in bono, vt est in illis qui sunt iã in purgatorio, impossibile est peccare: sed facile est peccatum detestari, quum hoc sit bonum, in qua detestatione consistit reordinatio voluntatis, & dimissio peccati venialis quo ad culpam.

8 Ad secundũ dicendum, quòd dictum Gregorij intelligendũ est de qualitate in qua consistit status, quæ nõ mutatur nisi mutetur status, & talis est gratia vel culpa mortalis: qualis enim quis exit de corpore, talis in iudicio apparebit secundũ has qualitates. Non autẽ est intelligendũ de ea quæ non mutat statum, vt est culpa venialis. Per idem patet ad glossam illam quæ intelligenda est de peccato mortali, sicut & textus quem exponit, qui expressè loquitur de peccato ad mortẽ quod non potest esse veniale.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum veniale adiunctum mortali in damnatis puniatur pœna æterna.

Thom. 2. 2. q. 87. art. 5.

SEcundò quæritur, vtrum veniale adiunctum mortali in damnatis puniatur pœna æterna. Et videtur quòd non: quia pœna debita multis venialibus potest æquari secundum intentionẽ pœnæ debitæ peccato mortali, cùm vtraque sit finita intensiuè. Si ergo per peccata venialia punirentur damnati pœna æterna secundum durationem, sequeretur quòd damnati tantum punirentur pro peccatis venialibus, sicut pro mortalibus, quod est inconueniens: quum peccata venialia quantumcunque multiplicata non æquentur peccato mortali.

2 Item Deus non est acceptator personarum, vt habetur Act. 10. Sed videretur acceptator personarum si pro eadem culpa vnũ puniret plus, & alium minus: quum ergo nunc & in purgatorio non puniatur peccatum veniale nisi pœna temporali, videtur quòd non puniatur in damnatis æterna pœna.

3 In contrarivm est quod dicit Iob, In inferno nulla est redemptio, sed si peccatum veniale non puniretur pœna æterna in damnatis, in inferno esset aliqua redemptio, igitur &c.

4 Responsio. Peccatũ veniale pro quo aliquis punitur in inferno, vel fuit dimissum quo ad culpã in præsenti vita vel non: si nõ fuit dimissum tenetur communiter quòd punitur in inferno pœna æterna quo ad durationem: quia pœna nunquam expiatur manente reatu pœnæ, alioquin sequeretur quòd aliquis reus pœnę non pateretur pœnam, quod esset contra iustitiam, sed in damnatis semper remanet reatus pœnæ debitæ peccato veniali, quod non fuit expiatum in vita præsenti, ergo semper remanet pœna. Maior patet, minor probatur: quia reatus pœnæ est ex culpa, culpa autem quæ nõ est in præsenti dimissa nõ dimittitur in inferno, cùm existentes in inferno non sint in statu viæ, sed sint simpliciter in termino, semper ergo manet in eis culpa, & per consequẽs reatus pœnæ. Nec istud est cõtra opinionem prius positam di. 16. q. 2. sc. quòd peccatum veniale potest dimitti sine mortali: quia illud fuit dictũ pro statu præsenti qui est status viæ, in quo põt aliquis expiare culpam quamliber, & vnam sine alia quãdo connexionem non habent: hoc autem quod nunc dicitur locum habet in damnatis: qui sunt in termino, nec possunt expiare quancunq; culpam. Si verò peccatum veniale fuerit in præsenti vita expiatum quo ad culpam, & puniatur in inferno quo ad pœnam, potest probabiliter teneri quòd puniatur tantummodo pœna temporali intensiuè & extensiuè: quia sufficit soluere pœnam taxatam. Sed pœna debita veniali peccato iam dimisso taxata est quoad Deum, vt sit finita intensiuè & duratione, ergo ea soluta liberabitur ille qui est debitor talis pœnæ.

5 Ad primum argu. dicendum, quòd pœna per se debita peccato veniali proportionem habet cum pœna debita peccato mortali quoad intensionem pœnæ, quum quælibet sit finita, & cuiuslibet finiti ad finitum sit aliqua proportio: & etiam quoad extensionem, si neutra culpa sit dimissa: quia qualibet culpa manente manet pœna sibi debita, & sic est in damnatis. Quare ergo dicitur quòd peccatum veniale nullam proportionẽ habet cum mortali, nec pœna debita vni cũ pœna debita alteri? Puto quòd pro tãto dicitur: quia pro solo mortali sine venialibus aliquis damnaretur ad pœnam æternam, sed pro venialibus quantumcunque multiplicatis nisi esset cum eis aliquod peccatũ mortale nullus damnaretur ad pœnam æternam: nõ est igitur inconueniens si multa peccata venialia hîc nõ dimissa puniuntur in dãnatis æqualiter, sicut vnum peccatum mortale.

6 Ad secundũ dicendum quòd non est acceptatio personarum quando pro diuersis causis, & inæqualibus puniuntur aliqui inæqualiter, sed est iustitia. Si ergo iusti pro peccato veniali ipsis dimisso hîc, vel in purgatorio puniuntur temporaliter, & dãnati pro peccato ipsis non dimisso puniuntur æternaliter nulla est iniustitia: esset autem si damnati pro peccato veniali ipsis dimisso punirentur æternaliter & iusti hîc, vel in purgatorio temporaliter, & ideo dictum fuit quòd pro peccato hîc dimisso puniuntur damnati pœna finita sicut alij.

7 Auctoritas Iob adducta in oppositum loquitur de pœna debita per se peccato mortali, cui per se debetur infernus: non autem de pœna debita veniali, nisi quatenus adiungitur culpæ mortali non dimissæ, quod concessum est.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum confessio generalis aliquid valeat.

TErtiò quæritur vtrum cõfessio generalis aliquid valeat. Et videtur quòd non: quia ad hoc ordinatur confessio, vt per eam peccata confitentis manifestentur sacerdoti cuius iudicio se supponit, sed per generalem confessionẽ non manifestantur peccata cõfitentis, imò remanent adeò occulta, sicut prius: quia in illis quæ in confessione generali dicuntur nõ est aliquis qui non peccet, ergo generalis cõfessio nihil valet.

2 Item si generalis confessio valeret, hoc esset ad dimissionẽ peccatorum venialium: quia de singulis mortalibus oportet singulariter confiteri: sed non valet ad dimissionẽ venialium. Probatio minoris: quia qua ratione confessio generalis valeret ad dimissionẽ vni' venialis, ita & alterius: ergo omnium

Universidad de Deusto
Biblioteca

vel nullius: non omniū: quia post talē cōfessionem posset cōfitens dicere se nullum habere peccatum, quod est cōtra illud Io. 1. Si dixerimus ꝙ peccatū nō habemus, &c. ergo nō valet ad dimissionē alicuius.

3 In contrarium est: quia consuetudo generalis ecclesiæ non est inanis, esset autem inanis, nisi confessio generalis aliquid valeret: quū secundum consuetudinē generalē ecclesiæ fiat in prima & in completorio. Sacerdos etiā accedens ad celebrandum facit confessionē generalē, vt purior accedat.

4 Responsio. Dicenda sunt tria. Primum est, quod confessio generalis valet ad meritum. Secundum quod valet ad dimissionem peccatorum venialium. Tertium est, quod valet ad dimissionem mortalium oblitorum.

5 Primū patet: quia omnis actus virtutis charitate informatus est meritorius: sed cōfessio generalis est actus virtutis, quia humilitatis, supposito quōd sit informatus charitate, sequitur quod sit meritorius.

6 Quantum ad secundū dicendum est, quod per confessionē generalē aut venit homo in specialem notitiam aliquorū peccatorum venialium & displicentiam eorum, sicut frequenter contingit quod loquendo in generali de aliquo loco, vel tempore recordamur de dictis & factis pro tūc, & in hoc casu constat quod cōfessio generalis valet ad remissionem talium peccatorū, quum ad hoc sufficiat displicentia voluntatis quæ actualiter habetur de eis, & confessio superaddita aliquid diminuit de pœnā debita, aut statur solum in generali contritione & confessione. & adhuc videtur quod tūc dimittantur peccata venialia: quia minus requiritur ad dimissionem peccati venialis, ꝙ ad dimissionē peccati mortalis, sed contritio specialis, & cōfessio sufficiunt ad dimissionem peccati mortalis, ergo minus sufficit pro dimissione peccati venialis, quod non esset nisi contritio & cōfessio generalis sufficeret, quare &c. Hic tamē est aduertendū quōd duplex est confessio generalis, vna sacramentalis quando aliquis in secreto confitetur sacerdoti peccata grauia quorum meminit, & alia venialia in generali. Alia est non sacramētalis quæ fit coram omnibus in ecclesia, in prima & completorio. Prima cōfessio ex quatuor habet virtutem remittendi peccata venialia quo ad culpam & quo ad pœnam, vel in toto, vel in parte: scilicet ex contritione confitentis, ex humilitate confessionis, & ex oratione absolutis, & ex vi clauium; sed secunda solum habet virtutem ex tribus primis: sed non est quarto: quia illi cōfessioni non adiungitur absolutio sacerdotis, sed solum oratio.

7 Quantum ad tertium dicendum est, quod peccatum mortale vel est totaliter oblitum, eō quod peccator non recordatur se cōmisisse aliquod mortale: vel est oblitum in particulari, non autem in generali: quia recordatur se commisisse peccatum mortale, sed oblitus est quale fuerit. In primo casu sufficit confessio generalis: quia Deus non requirit ab homine pluſquam sit ei possibile, sed ei qui totaliter oblitus est peccatum mortale in generali & in speciali non est possibilis confessio & contritio nisi in generali, ergo illa sufficit. In secundo autem casu non sufficit generalis confessio & contritio, sed debet conteri de peccato oblito tanquam de mortali, ex quo recolit illud fuisse mortale quo ad genus peccati, & nihilominus debet dolere de negligentia propter quam oblitus est peccatum commissum: si tamen ad notitiam illius qui oblitus est peccatum suum mortale quocunq; dictorum modorum veniat peccatum commissum cōfitendum est in speciali: quia cessat ignorantia, quæ excusabat eum à speciali confessione peccati.

8 Ad primum argumentum dicendum quōd sola sacramentalis confessio fit, vt per eam innotescat conscientia cōfitentis sacerdoti. Et istud debet fieri quotiescunque est possibile quo ad peccata mortalia saltem semel: sed quo ad venialia nunquam est necessarium: quia nec ipsa ex necessitate cadunt sub sacramento confessionis. Confessio autem generalis quæ fit in ecclesia à multis in prima & in completorio non est sacramentalis: vnde ei non adiungitur absolutio, valet tamen ad dimissionem venialium modis quibus dictum est.

9 Ad secundum dicendū quōd per confessionem & cōtritionem generalem dimittuntur omnia peccata venialia, nisi forte aliqua retineantur in affectu confitentis, & tunc non est simpliciter contritio & confessio generalis: nec istud est contra dictum Ioannis 1. quia non intendit dicere quin sit aliquod momentum quo possit homo esse sine peccato mortali & veniali, sed quōd vita ista à nullo agitur, quin quandoque incidat in aliquod veniale.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ audit in confessione.

QVarto quæritur, vtrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ audit in confessione. Et videtur quod non: quia quilibet plus tenetur conscientiam suam seruare illæsam quàm famam alterius, quia charitas ordinata, &c. sed sacerdos si semper celaret peccatum quod audiuit in confessione incurreret damnum proprię conscientiæ: sicut cum adducitur in testem pro peccato illo, & cogitur iurare de veritate dicenda, ergo videtur quōd in hoc casu liceat peccatum confessum reuelare.

2 Ite illud quod quis potest facere per semetipsum per alterum etiam facere potest: sed confitens per semetipsum potest suum peccatum reuelare, ergo idem potest facere per sacerdotem internuncium.

3 Item quod ex charitate, & pro charitate institutum est, contra charitatē militare nō debet, vt dicit B. Bern. sed celatio confessionis introducta est pro charitate, vt ex hoc homines magis alliciantur ad confessionem faciendam: militaret autem contra charitatē nisi in aliquo casu reuelari posset quod est auditum vel confessum sicut quādo aliquis in confessione scit aliquem hæreticum quem non potest inducere, vt desistat à corruptiōe plebis, bonū enim plebis ex charitate præferendum est bono personæ singularis, ergo in casu illo potest cōfessio reuelari.

4 In contrarium est ꝙ habetur in litera, & id quod dicit Inn. extra de pœn. & remiſ. ca. omnis vtriusq; sexus. Caueat sacerdos ne verbo vel signo vel alio quouis mō prodat aliquatenus peccatorē.

5 Responsio. Videda sunt tria. Primum est quo iure teneatur sacerdos ad celandum confessionem. Secundū est an in hoc possit per aliquē dispensari. Tertium est an saltem de licentia confitentis possit sacerdos dicere quod in confessione audiuit.

6 Quantum ad primum dicitur cōmuniter quod celatio cōfessionis est de iure diuino, quod patet sic: ex eodem iure procedit institutio cōfessionis & celatio eius, sed institutio cōfessionis nostræ est à iure diuino, ergo & celatio. Minor patet ex præced. d. 17. q. 8. Sed maior probatur: quia in sacramētis id quod geritur per ministrum significat & figurat id quod geritur interius per Christum: quia sacramenta efficiunt ꝙ figurant. & minister sacramēti gerit vicem Christi, sed in sacramento confessionis Christus peccatū illius qui subiicitur per cōfessionē sic tegit vt ex hoc nō possit ei cedere in verecundiā, confusionem, vel quācunq; pœnam, ergo ex ipsa natura sacramēti minister qui gerit exterius vicem Christi tenetur celare quod audiuit in confessione, taliter quōd cōfitenti non possit cedere in confusionem, verecundiam, vel pœnam aliquam: hoc autem non posset

posset esse nisi illud totaliter teneretur secūdū quod auditur in cōfessione, ergo &c. Quicquid sit de conclusione, ratio tamen adducta ad probationem minoris deficit; quamuis enim in sacramentis illud quod geritur interius per Christum repræsenteretur exterius per ministrū factis & verbis vel altero eorū quantum ad principalem effectū sacramenti, non oportet tamē quōd omnes circūstāriæ repræsententur. Verbi gratia, minister baptizans facto suo quo lauat exterius & verbo suo quod dicit, ego te baptizo, &c. repræsentat ablutionem spiritualem à peccatis quam Christus facit interius, & hic est principalis effectus baptismi, & similiter in confirmatione, ordine & extrema vnctione, & eodem modo est in cōfessione, quia principalis effectus quē Deus facit interius est remissio peccatorum, & istud repræsentatur exterius per ministrū cū dicit, absoluo te, &c. Celare autē peccata confessa nō est effectus sacramenti, sed obligatio ministri de qua quæritur vnde veniat, nec apparet quod veniat ex hoc, illud quod geritur interius sacramentis, debet repræsentari per hoc quod geritur exterius à ministris, hoc enim intelligitur de effectu sacramenti: sic enim est & nō aliter intelligitur quōd sacramenta efficiunt quod significāt. Itē qualiter intelligitur quod Christus celat peccata confitentiū, hoc enim intelligitur pro præsenti seculo vel pro futuro: nō pro præsenti, quia sic Christus æqualiter celat peccata nō cōfessa sicut cōfessa: nō enim reuelat ista vel illa. Si intelligitur pro futuro nō apparet qualiter sit verū, qa licet sacramenta significent id quod principaliter efficitur nisi recipiēs sit indispositus, tamē quod significēt id quod in futuro seculo agitur nullus vnquā dixit. Item in futuro seculo nō celabuntur peccata neque confessa neq; nō cōfessa, sed omnia erunt omnibus manifesta, virtute diuina omnia reuelatā, propter ꝙ ex isto latere nō apparet quōd sacerdos debeat peccata sibi cōfessa celare. Propter quod pro eadē conclusione adducenda est alia ratio, quæ talis est: id ꝙ dicitur secretè sacerdoti vt cōfessori non solum est secretum, sed etiā est secretum sacramentale, quia in sacramento confessionis dictum. & est pars sacramenti, Cum ergo secretū sit celādum eo modo quo est vel esse debet secretum, secretum dictu in confessione nō solum est celandum, quia secretè dictum, sed quia dictum est in secreto sacramētali, & vt pars sacramenti: sed sacramenta secundum quamlibet partem essentialem sunt de iure diuino, & ex institutione Christi, ergo celatio secreti dicti in confessione est de iure diuino.

7 Circa hoc tamen est aduertendū, quōd nō omnia quę dicuntur in cōfessione cōfessori sunt de secreto cōfessionis. sed solum peccata vel circunstātiæ, per quas posset deueniri in cognitionē peccati & peccatoris; multa autem alia dicuntur cōfessori, vt genus, patria, nomen cōfitentis. & plura alia quæ confitēs exprimit quandoq; cōfessori interrogatus ab eo vel nō interrogatus, quæ cōfessor nō tenetur celare, nisi quatenus per ea posset reuelari peccatū cōfitentis. Est etiam aduertendū quod cū dicitur ꝙ sacerdos debet celare peccata cōfitentis, intelligendum est cōiunctim, & nō diuisim: cōfessor enim potest dicere se audiuisse in confessione talia peccata non exprimendo personā cōfitentis. & quandoque est necessarium ad habendū consilium quid super aliquo casu sit faciendum: potest etiā dicere quod talis est sibi cōfessus, nō exprimendo directè vel indirectę peccata sibi cōfessa: sed coniunctim dicere, talis est mihi confessus talia peccata, est violatio sacramenti confessionis. & sic patet primum.

8 Ex quo patet secundū, ſ. ꝙ nullus potest dispensare quōd reuelētur ea quæ audita sunt in cōfessione: quia ecclesia nō potest mutare ea quæ Christus præcepit, quæ pertinent ad veritatē articulorum vel sacramentorū, eum prælati ecclesiæ nō sint domini, sed ministri, nec fundatores, sed executores, vt prius dictum fuit: sed ad celationem confessionis tenetur minister ex natura sacramenti, vt statim dictum est: ergo in hoc non potest per aliquem dispensari.

9 Quātū ad tertiū an de licētia cōfitētis possit sacerdos dicere id ꝙ audiuit in cōfessione, dicitur cōmuniter ꝙ nō: qa si nō valet licentia papæ, neq; totius ecclesiæ, multo minus licētia priuatæ personę, maximè cū celatio cōfessionis sit de iure diuino. Verūtamen cōfitēs pōt facere ꝙ illud ꝙ sacerdos scit sciat per aliū modū q̄ per cōfessionē: & sic possit reuelare absq; reuelatione cōfessionis, exprimēdo alium modū per quē scit. Ad hoc aūt ꝙ sacerdos sciat per aliū modū sufficit vt dicunt, quod confitens licētiet eum ad dicendū quod in cōfessione audiuit. Primum istorū licet sit verum, secundū tamen nō videtur benedictum, nec stare cum primo: quia si licētia confitentis non sufficit ad dicendum id quod auditum est in confessione, nisi habeatur noua notitia, tunc nō sufficiunt verba per quæ nō habetur de peccato noua notitia: sed solū de præcedente notitia data licentia: sed per hæc verba, licentio te ad dicendum id quod à me in confessione audiuisti, nō datur aliqua noua notitia, alioquin omnis audiens hæc verba acciperet de peccato dicto in confessione notitiam, sed solum datur licentia, quia nec plus verba sonant, ergo per illam nunquam est licitum dicere sacerdoti quod audiuit in cōfessione. Item si talis licentia sufficeret, esset via ad reuelationē confessionis & suspicionē criminum: quia iudex habēs aliquem suspectū de aliquo crimine, poterit ei dicere, da sacerdoti licentiā vt dicat quod à te audiuit: si dat licentiā, & data valeat, habebit testem cōtra se. si non dat. & dare possit, vt ponit hæc opinio, merito habebitur amplius suspectus. Et ita non erit vsquequaque secretum quod dictū erat in cōfessione cū oporteat talem licentiā dare ad reuelationē confessionis. vel incurrere notā grauis suspicionis. Melius est igitur vt dicatur quōd talis licentia nō valet, nec verba prædicta quæ sonant in talem licentiam sufficiunt: sed oportet quōd pœnitens dicat sacerdoti extra confessionem in generali, vel in speciali peccatum quod vult alteri reuelari.

10 Ad argumenta. Ad primum dicitur quōd sciēs aliquid solum per cōfessionē si inducitur in errorem & cogitur iurare de veritate dicēda, potest sine scrupulo conscientiæ dicere se nescire, quia cum loquatur vt subditus, quia coactus, non tenetur respōdere nisi de his quæ scit, vt subditus. Et quia sacerdos audiens confessionem nulli est subditus nisi Christo cuius vicem gerit, vt subditus autē cuicunq; alteri nihil scit de pertinentibus ad cōfessionem: ideo potest secure dicere se nescire. Si autem nō cogitur, sed sponte testificatur, vel in cōmuni locutione dicit se nihil scire, mentitur, quia licet nesciat vt subditus homini propter quod excusatur cum cogitur, scit tamen, & ideo negans absolutè se scire, mentitur. Quod patet, quia si diceret scio, verum diceret, ergo si dicat nescio, falsum dicit: impossibile est enim ꝙ vtraq; pars cōtradictionis sit vera reuelata ad idem.

11 Ad secundum dicendum quōd sicut confitens potest per seipsum reuelare peccata quæ dicit in cōfessione, ita potest per sacerdotem si dicat extra confessionem, sed non dando solum licentiam, cum hoc sit in præiudicium sacramenti.

12 Ad tertiū dicūr quidā quod sacerdos nō tenetur celare nisi peccata de quibus pœnitens emendationem promittit: qa nec Deus cuius sacerdos est minister aliàs celat. Sed istud non valet. qa fictio sufficiens

Universidad de Deusto
Biblioteca

pientis sacramentum licet impediat ipsum à fructu sacramenti, tamen non euacuat sacramentum quin sit verum. Et ideo quum sacerdos obligetur ad celandum confessionem ex natura sacramenti, patet quòd ad hoc obligatur quantūcunq; suscipiens sit impœnitens vel fictus loquēdo de fictione respectu effectus sacramēti, quia si aliquiesset fictus respectu susceptionis sacramēti, tunc nullū est sacramentum sicut dictū fuit prius cum ageretur de pœnitētia & baptismo. Et in isto casu sacerdos nō teneretur ex vi sacramēti celare id quod esset sibi secrete dictum. Verbi gratia, hæreticus impœnitens & proponens alios corrūpere, nec credens sacramentū cōfessionis seu pœnitentiæ aliquid valere: nec intendens se subiicere sacerdoti pro absolutione, nec pro cōsilio nec facere aliquid quod fideles ecclesiæ faciunt, aut quod intendit ecclesia, sed volens prouocare & irritare sacerdotē dicit ei se esse hæreticū, & velle corrumpere populū pro posse suo, in tali casu nullū est sacramentum, nec ex virtute sacramenti peccatum sic dictū sacerdoti est celandum: quia nō fuit ibi sacramentū, neq; secundū totū neque secundū aliquā eius partem, & hoc habeatur tanquā probabiliter dictū absq; alia assertione. Si autē hæreticus hęsitās de errore suo venit ad confessionem, & dicit hæresim suam sacerdoti vt habeat ab eo cōsilium, an erret an nō, dato quòd habito cōsilio sacerdotis non credat ei, nec dimittat hæresim suam: tale peccatum hęretici est celādum, quia dictum est in confessione sacramentali quātum est ex parte cōfitentis. Quod autem talis hæresis sic dicta in cōfessione nō debeat celari sicut alia peccata nō potest esse propter grauitatem eius: quia quædā alia inueniūtur æque grauia, vt blasphemia, nec quia infectiuū aliorum, quia multa alia sunt infectiua, sicut solicitatio mulierum. Quum igitur hæc celentur, & illud debet celari, nec illud est cōtra charitatem: quia charitas nō requirit quòd apponatur remedium cōtra peccatum modo indebito, quod fieret si reuelaretur cōfessio, potest tamen sacerdos sine reuelatione cōfessionis dicere prælato quòd inuigilet diligenter super gregē suum, ne fortè lupus sit inter oues, igitur &c.

Sententia huius distinctionis 22. in generali & speciali.

CVmque multis auctoritatibus. Superius determinauit magister de tēpore pœnitentiæ: hīc verò determinat quædā quæ pertinent ad effectum ipsius, qui est remissio peccatorum. Et diuiditur in partes duas. Primo quęrit vtrum remissio peccatorum sit irreuocabilis, an quandoq; peccata redeāt. Secundo quia in quolibet sacramēto effectus est res ipsius, ideo inquirit quid sit sacramentum, & quid res in pœnitentia. Secūda ibi, Post prædicta restat. Prima diuiditur in tres. Primo mouet quæstionē intētam. Secundo circa eam diuersas opiniones tangit & persequitur cōferēdo. Tertio excusat se à determinatione. Secunda ibi, Cuius quęstionis solutio est tertia ibi, Vtrique parti quæstionis. Secunda pars principalis in qua inquirit quid sit sacramentum & res in pœnitentia diuiditur in tres. Primo mouet quæstionē. Secundo ponit circa hanc vnam opinionem, & obiicit dupliciter cōtra eam, & soluit. Tertio soluit secundum aliā opinionem. Secunda ibi, Quidam dicunt sacramētum esse. Tertia ibi, Quidā aūt dicūt exteriorē pœni. &c.

2 In speciali sic procedit, & quærit primo vtrū peccatis dimissis in contritione si postmodum homo confiteri cōtemnit, vel in pristina peccata vel in similia incidat, an peccata prius dimissa, redeant. Postea inducit super hoc diuersas auctoritates: quidam enim ea reducunt & adducunt parabolam de seruo nequam à quo debitum etiam prius dimissum exactum est: tanguntur etiam in litera plures auctoritates quæ faciunt ad propositum. Sed cōtra hoc opponit, non enim videtur iustū vt pro peccato super quo semel quis iudicatus est, iterū iudicetur: & respōdet quòd propter hoc non bis super eodem peccato iudicatur, quia nō perfectē & dignē penituit, quum nō perseuerauit, sed ingratus fuerit. Aliorum verò opinio est, quòd peccata dimissa iterum nō redeāt nisi quātum ad ingratitudinem: ob enim ingratitudinē peccator cōstituitur, sicut ante fuerat, ac si peccata pristina redirent. Postea ab huius quæstionis determinatione se excusat relinquēs iudiciū eius studio solertiori, eo quòd vtraq; opinio doctores fauentes habeat. Postea quærit cum sacramentū sit sacræ rei signum, quid in sacramento pœnitentiæ sit sacramentū, & quid res. Postea soluit opinionem dicentiū pœnitentiam exteriorē esse sacramentū, interiorem autem rem: cōtra quā statim opponit, quòd sacramenta nouæ legis efficiunt quod signant, exterior autē pœnitentia non efficit interiorē, ergo nō est sacramentum. Et respōdet secundum eos quòd quū sacramenta efficiant quod signant, verū est de illis sacramentis quæ in noua lege instituta sunt: pœnitētia autē est talis, quia etiam in primis parentibus fuit instituta, sicut & matrimonium. Obiicit etiā alio modo quod sacramentū debet præcedere rem, pœnitentia autem exterior non præcedit interiorē, sed econuerso. Et respōdet quòd in aliis sæpe res præcedit sacramentum sicut econuerso, sicut in adultis contritis: igitur ante baptismū confertur. Vltimo soluit secundū aliorum opinionem qui dicunt tam exteriorem quàm interiorem pœnitentiā vnum esse sacramentum, sicut species panis & vini non sunt duo sacramenta, sed vnum: exterior autem pœnitentia est rantū sacramentum, interior est res & sacramentum. Remissio verò peccatorum est tantum res, & sic sunt tria in hoc sacramento, sicut in præmissis sacramentis. Et in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum peccata dimissa per pœnitentiam redeant per sequentem culpam.

CIrca distinctionem istā quæritur. Vtrum peccata dimissa per pœnitentiā redeant per sequentem culpam. Et videtur quòd sic, quia maior est culpa quæ committitur in Deum quàm quæ cōmittitur in hominem, sed seruus manumissus per culpam quam cōmittit in dominum suum merito reducitur in seruitutem pristinam, ergo multo fortius peccator à seruitute peccati liberatus per culpā in quam recidiuat, & per quam peccat in Deum merito reducitur in seruitutem pristinam peccatorum, & sic peccata dimissa redeunt.

2 Item sicut per pœnitentiam dimittuntur peccata, ita per peccatum mortale mortificantur merita præcedentia, sed pœnitentia quę tollit peccatum viuificat merita mortificata per ipsum, ergo ipsum peccatum quod mortificat præcedentem pœnitentiam, viuificat peccata dimissa per eam.

3 Item peccator contritus de peccatis, & confessus, qui cadit in peccatum mortale, & in eo moritur antequam fecerit de peccatis præteritis pœnitentiam, constat quòd pro eis punietur in inferno: punietur autem pœna æterna, quum in inferno nulla sit redemptio, ergo tantum punietur ac si nunquam pœnituisset, ergo per sequentem culpam redeunt peccata saltem quoad pœnam eis debitam.

4 In cōtrarium arguitur, quia de peccato eodē & æquali vnus nō meretur maiorē pœnam quā alius, sed contingit innocentem & pœnitentem peccare eodem peccato, & æquali, ergo pœniteps non fit deterior per tale peccatum quàm innocens. fieret autem si peccata dimissa redirent, ergo nō redeunt.

5 Ad idē est ♀ dicit Aug. lib. de respōsionibus Prosperi. Qui recedit à Christo & alienatur à gratia, vidiuit siquidem secundū hanc vitā, quid nisi in perditionem vadit, sed nō in id quod dimissum est redit.

6 Respōsio. Peccata redire potest intelligi dupliciter. s. secundū se, vel secundum pœnā eis debitam. secundum se redire non possunt, etiā si dimissa non essent. Cuius ratio est, quia si redirent, aut Deo auctore, aut homine: nō homine, ga per hominē non potest fieri quòd idē actus numero reparetur, licet similis secundū speciem posset iterū fieri. Sed actus præcedentiū peccatorū trāsierunt, ergo nō possunt idē numero per hominē reparari: nec per Deū reparantur in homine recidiuante, ga tunc hō se haberet ad ea pasiuè, Deus autē actiuè, & sic essent peccata Dei & nō hominis: ga peccatū vel culpa est malum ♀ facimus, pœna verò est malū ♀ patimur. Restat ergo cū peccata secundū se redire nō possint, quòd si aliquo mō redeāt, hoc sit quoad pœnā eis debitā.

7 Et hoc quidē dixerunt aliqui, s. quòd per sequentem culpā peccator efficitur debitor totius pœnæ peccatis dimissis debitæ: dicebāt enim quòd Deus remittit nisi sub cōditione hac, s. si non recidiuarēt in culpam. Sed istud non valet, quia si causa sufficiens ponitur absolutè, effectus eius debet poni absolutè: sed sacramentalis gratia & virtus passionis Christi nobis cōmunicatæ in sacramentis sunt sufficiens causa remissionis peccatorū quoad culpam vel pœnam in toto vel in parte secundum dispositionē recipientium, ergo cū exhibeantur absolutè & absque aliqua conditione respiciente futurum, vt patet ex formis sacramentorum quæ nunquam sunt conditionatæ, sequitur quòd per ea fiat absoluta remissio peccatorum, quod concedendum est.

8 Dicendum est ergo aliter ♀ duplex est pœna peccato debita. Vna est pœna quæ dicitur pœna damni quæ cōsistit in sola carētia gratiæ & gloriæ. Alia est pœna sensus quę includit dolorē mentalem de amissione visionis diuinæ, quę vocatur vermis cōscientiæ, & pœna ignis gehennæ. Loquēdo de prima pœna dicendū quòd per sequentem culpam redeunt omnia peccata prius dimissa quoad pœnā damni ei debitam: quia per eā æquè priuatur homo gratia & gloria sicut per omnia præcedentia peccata. Omnia enim peccata mortalia in hoc habent cōnexionem quòd auertunt à Deo & per cōsequens priuant gratia, propter quod æqualis est effectus vnius sicut omniū quātum ad articulū istum. Et sic loquitur B. Iacobus in Canonica sua dicēs: quòd qui offenderit in vno factus est omnium reus. Loquēdo autem de pœna sensus, quoad eam nō redeunt peccata cōmissa prius nisi secundū quid: quia homo non est debitor tantæ pœnæ vt prius, est tamen debitor aliquantulum maioris pœnæ q̄ si peccata præcedentia non fuissent dimissa ob ingratitudinē quæ est in peccato sequenti. Cuius ratio est: ga secundū quantitatē culpæ taxatur apud Deum quātitas pœnæ, sed culpa in quam aliquis recidiuat nō semper est æquè grauis vt fuerunt omnia peccata prius dimissa. Est tamen aliquantulū grauior ob circunstātiā ingratitudinis quā esset secundū se, ergo nō debetur ei tāta pœna quāta debebatur omnibus præcedentib. peccatis antequā essent dimissa, debetur tamē ipsi maior pœna rōne ingratitudinis q̄ fuisset aliàs debita. Maior patet, minor declaratur, ga quātitas culpæ in q̄ aliquis recidiuat nō pōt pensari nisi ex sua specie vel ex circunstātia aggrauātē: ex sua specie autē nō semper habet tantā grauitatē vt peccata prius dimissa, cū cōtingat aliquē recidiuare per simplex furtū qui forte prius cōmisit adulterium vel homicidiū quæ sunt ex sua specie grauiora furto. Nec ex circūstātia aggrauāte, quia cum talis grauitas nō trahat peccatū extra suā speciē non attingit ad grauitatē altioris speciei: cum ergo ingratitudo sit circunstātia culpæ in q̄ aliquis post pœnitentiā recidiuat rōne ipsius debetur maior pœna illi culpæ quā fuisset debita secundum se, & quoad hoc dicuntur, præcedentia delicta redire, sed non debetur ei tāta pœna sicut debebatur omnibus precedentibus peccatis, & ideo nō dicuntur redire simpliciter quoad talē pœnam. Quod autem cōsueuit dici quòd tanta est ingratitudo quātū fuit beneficium dimissionis, & beneficium tātum quāta fuit quantitas peccatorum dimissorū, ergo à primo ad vltimum tanta est ingratitudo quanta fuerunt peccata prius dimissa, non valet; quia ingratitudo nō est tāta quantū est beneficium de quo aliquis est ingratus vt fiat comparatio vnius ad alterū, sed cōparando ingratitudinem vnam alteri, & beneficiū vnum alteri, vt sicut se habet beneficium ad beneficiū, ita ingratitudo ad ingratitudinem, verum est. Illa enim ingratitudo est maior quæ est respectu maioris beneficij. & minor quæ est respectu minoris: & hoc est quod aliqui dicunt, quòd illa proportio est intelligenda non secundum æqualitatem quātitatis inter ingratitudinem & beneficium, sed secundum æqualitatē proportionis: quia sicut se habet beneficium ad beneficium, ita ingratitudo ad ingratitudinem.

9 Ad primum argumentū dicendum quòd seruus manumissus propter ingratitudinem retruditur in seruitutem non ex causa præcedente, sed ex noua, nec in eadem cum priore, sed in similem: & eodem modo per culpam sequentem pœnitentiā reducetur homo in seruitutē peccati, non tamen vt sit seruus ex actibus peccatorum præcedentium, sed solum ex actu peccati sequētis, nec est eadem seruitus numero cum præcedente, sed alia huic similis, non oportet tamen quòd tanta, nec quoad culpam, nec quoad pœnam sensus.

10 Ad secundum dicēdum quòd nō est simile de bonis mortificatis per peccatū quod reuiuiscāt per pœnitentiā, & de peccatis dimissis per pœnitētiam quòd redeant per sequentem culpā nisi loquendo de reditu actuum bonorū vel malorū secūdū se: sic enim nec bona mortificata reuiuiscunt nec peccata dimissa redeunt, quia actus qui transit tam bonus quàm malus non redit idē numero. Sed quoad præmium debitum meritis & quoad pœnam debitam peccatis est dissimilitudo: quia merita nō mortificantur per peccatū: nisi quia præstatur impedimentum quo durante non cōsequitur præmium, & ideo eo amoto habent valorē suum, & pœna debita peccatis non solū impeditur per verā pœnitentiam, sed verè remittitur, & ideo per sequentē culpā nō reuocatur cū sit simpliciter dimissa & nō solū impedita.

11 Ad tertium dicēdū ♀ recidiuans in aliquā culpam, si in ea moriatur non punietur in inferno pro peccatis prius dimissis pœna æterna, sed temporali: nec propter hoc sequitur quòd in inferno sit propriè redemptio, quia ad pœnam inferni non pertinet per se nisi pœna debita peccato mortali non dimisso, & hæc totaliter non soluitur, nec redimitur. Pœna verò quæ debetur peccato mortali iam dimisso, cum sit temporalis ex taxatione diuina non pertinet per se ad pœnam inferni, sed per accidens, inquantum debitor eius pro alio peccato punitur in inferno, & hæc ibi totaliter soluitur: nec est inconueniens quòd quantum ad aliquid accidentale pœna inferni minuatur vsque ad diem iudicij. Alij tamen dicunt quòd illa pœna ratione fori in quo punitur, erit æterna, quamuis hic fuisset temporalis, si peccato dimisso pœna expleta fuisset: sicut est de peccatis venialibus quæ in inferno puniuntur

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur pęna æterna, & in purgatorio pęna temporali. Sed hoc nō est simile: quia veniale, ideo in inferno punitur æternaliter, cū semper maneat culpa, cum ibi deleri nō possit, & per cōsequens debet manere pœna, ne culpa remaneat inordinata: nos autem loquimur de pœna debita culpæ prius dimissæ, quæ eo ipso quòd soluitur expiatur, &c.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum hæc forma sit conueniens sacramento pœnitentiæ, Ego te absoluo, &c.

SEcundo quæritur de forma pœnitentiæ, vtrum hęc sit cōueniens, Ego te absoluo. Et videtur quòd non: quia hæc forma est indicatiua, sed forma pœnitentiæ debet esse optatiua, vt probabitur, ergo &c. Probatio minoris, Leo papa dicit, quod indulgētia Dei nisi precibus sacerdotis obtineri nequit: loquitur autem de indulgentia quæ impetratur pœnitentibus: sed illa fit instrumentaliter virtute verborum absolutionis ergo illa verba debent esse supplicatiua.

2 Item verba sacerdotis in hoc sacramēto nō sunt minoris efficaciæ quàm in aliis, sed in aliis sacramētis non sufficiunt verba ministri, nisi exerceat aliquē actum circa pœnitentem, sicut in baptismo, cū hoc quod dicit baptizans, Ego baptizo te &c. requiritur corporalis ablutio, ergo similiter quum hoc dicit sacerdos, Ego absoluo te, requiritur quòd exerceat aliquem actum circa pœnitentem, vel imponendo manus ad recipiendum spiri. sanctū ad remissionem peccatorum, vel aliquid aliud faciendo: non ergo in illis verbis præcisè consistit forma sacramenti.

3 In contrarium est: quia sicut Dominus dixit discipulis, Matt. vlti. Docete omnes gētes, &c. ita dixit Petro Matt. 16. Quodcunq; solueris, &c. Sed sacerdos auctoritate illorum verborum Christi fretus dixit, Ego baptizo te, nec oportet quòd imponat manus, ergo simili auctoritate debet dicere in sacramento pœnitentiæ, Ego absoluo te.

4 Respōsio. Videnda sunt duo. Primum est an illa verba, absoluo te, sint deforma sacramēti. Secūdum est an præcisè consistat in eis, an oporteat aliquid plus addere.

5 Quantum ad primū dicēdum est quòd præmissa verba sunt de forma sacramenti. Cuius ratio est, quia illa verba per se pertinent ad formā sacramenti quæ directè significant eius effectum: sed præmissa verba directè significant effectum sacramenti pœnitentiæ, ergo &c. Maior patet, quia sicut in naturalibus efficientia attribuitur formæ, sic & in sacramentis, sunt autem efficientia & significātia, quū sacramenta significent quod efficiunt, & ideo forma verborum principaliter significat effectum sacramēti quē efficit. Minor manifesta est: quū enim effectus sacramenti pœnitētię sit remissio peccatorū, directè significatur per hęc verba, absoluo te à peccatis tuis.

6 Quantum ad secundum dici potest probabiliter quòd prædictis verbis oportet aliquid addere antecedenter vel consequenter quod pertineat ad inuocationem diuini nominis. Cuius ratio est, quia in omni sacramento in cuius forma exprimitur actus ministri, debet fieri aliqua expressio principalis agentis, sed in forma absolutionis exprimitur actus ministri, ergo debet apponi aliqua expressio principalis agentis. Maior patet rōne & inductione: rōne, quia actus non attribuitur ministro, sed principali agenti, & potissimè in sacramentis in quibus secundum vnā opinionem, nec minister, nec forma, vel materia sint causa effectus, nisi per accidens, & sicut causa sine qua nō. Idem patet inducendo in baptismo, confirmatione, ordine, extrema vnctione, in quibus quum actus ministri exprimitur, additur inuocatio nominis Christi, vel trinitatis. Minor patet de se. Videtur ergo quòd prædictis verbis vel præmittendū sit absoluo te auctoritate Dei vel Christi, vel quòd addendū in fine, in nomine patris, &c. vel Christi, vel aliquid huiusmodi, sicut in cæteris sacramentis, sicut dicit Diony. 3. ca. Eccleśiā. Hierar. quia tamen nō est determinatum qualis debeat esse illa appositio, ideo relinquitur arbitrio sacerdotis.

7 Ad primum argumētum dicendū est quod verbum Leonis papæ intelligendum est non de forma absolutionis quę est indicatiua, sed de verbis deprecatiuis quæ sacerdos præmittit, ne propter aliquam indispositionē pœnitentis effectus sacramenti impediatur. Illa enim sunt supplicatoria, vt quum præmittitur, misereatur tui, &c.

8 Ad secundū dicendū quòd ad hoc sacramētum non est necessaria manuū impositio: talis enim impositio fit solum in illis sacramētis per quę suscipiēs deputatur ad solennem actum, eo quòd manus est potissimū organū operationis, illa autē sacramenta sunt tātum duo. s. confirmatio per quam aliquis efficitur quasi miles fidei, audacter cōfitens fidem coram persecutore: & ordo maximè diaconatus, & supra, per quos homo efficitur quasi dux & rector populi Christiani. Et ideo in his duobus sacramētis fit impositio manuum: per susceptionē autē baptismi, pœnitentiæ, eucharistiæ, seu extremæ vnctionis, non acquiritur aliquis gradus super cōmunem populum, & ideo ad hoc sacramentū nō requiritur impositio manuū. Veruntamen in duobus eorū, s. baptismo & extrema vnctione præter verba sacramentalia requiritur aliquis actus ministri ratione materiæ extrinsecus adiunctæ, quam oportet applicari suscipiēti per actum ministri. Sed quia in sacramento pœnitentiæ nulla est talis pœnitentis materia, sed sola verba pœnitētis, ideo nō requiritur aliquis talis actus: nec similiter in sacramento Eucharistiæ, quia non consistit in applicatione materiæ ad suscipientem, sed in sola consecratione materiæ per verba prolata super materiam eucharistiæ.

DISTINCTIO XXIII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

PRæter præmissa est etiam aliud sacramentum. Superius determinauit Magister de baptismo, qui est sacramentum intrantiū & de cōfirmatione & de eucharistia, & de pœnitentia, quæ sunt sacramenta progredientium: hīc vero determinat de extrema vnctione, quod est sacramentum exeuntiū. Et diuiditur in quinq; primo determinat de huiusmodi sacramento quātum ad quidditatem. Secundo quantum ad eius institutionem. Tertio quantum ad eius effectū. Quarto quantum ad eius conformitatem. Quinto quātum ad eius vsum. Secunda ibi. Hoc sacramentū vnctionis. Tertia ibi, in quo ostenditur duplici ex causa. Quarta ibi, Et sicut in aliis sacramentis. Quinta ibi, Quęrunt aliqui si hoc sacramentum, &c.

2 In speciali sic procedit. Et dicit primo quòd præter præmissa sacramenta est quoddā sacramentum vnctionis extremæ quę fit in oleo per episcopum cōsecrato, & tāgit triplex genus vnctionis. Est enim quædā vnctio principalis quæ fit ex chrismate oleo s. misto cū balsamo & tali vnctione vngūtur Reges, & Pōtifices in capite, cōfirmandi in fronte, baptizādi in vertice. Alia vnctio qua vnguntur catechumeni in pectore & inter scapulas. Tertia vnctio est, qua vnguntur infirmi, & de hac ad præsens agitur: & hæc duæ fiunt oleo simplici benedicto. Postea dicit hoc sacramentū institutum fuisse ab Apostolis, vt habetur in canonica Iacobi. Postea dicit quòd hoc sacramentum institutum est ad duplicem effectum, videlicet ad sanitatem animæ & corporis: quia tamen non expedit homini semper quòd corporaliter alleuietur, ideo nō semper in hoc sacramento sanitatem acquirit, qui hoc sacramentum deuotè & fideliter recipit spiritualiter, scilicet quoad animam. Postea ponit cōformitatem huius sacramenti ad alia, quia in hoc sacramento est aliquid quod est sacramentū tātum, vt exterior vnctio, aliquid verò quod est res sacramenti, vt vnctio interior, peccatorum remissio, & virtutū appositio, & ideo hoc sacramentū contemnere vel negligere periculosum est. Vltimo quęrit vtrum hoc sacramentū possit iterari. Et ostendit per Aug. quòd non, quia iniuriam facit sacramento, qui iterat sacramentū. Et respondet ad hoc quod Aug. solum loquitur de quibusdā sacramentis, scilicet baptismo, confirmatione, & ordine, quæ nullo modo iterāda sunt. Alia verò sæpius iterari possunt, vt eucharistia, pœnitentia & matrimoniū, quare & vnctio iterari potest. Si enim morbus iteratur & vnctio quæ est medicina morbi iterari potest. Secunda causa est hæc, quia quū vnctio cum oratione operetur (vtrunq; enim simul B. Iacobus commemorat in canonica sua) si oratio iterari potest, quare & vnctio. Alij tamen dicūt quòd nullum sacramentū est totaliter iterandū, id est quantum ad totū q; pertinet ad sacramentū. Idē enim panis & vinum solū semel cōsecratur, & similiter idē oleū: in cōiugio etiā semel quis benedicitur, sc. cum prima vxore, sic etiā secundum istos, quod dicit Aug. sacramentum iterādum nō esse, si, referatur ad sanctificationem rei, sicut de omni sacramēto est generaliter verum. Si autē referatur ad vsum & ad sumptionem sacramenti quædā nō iterātur, vt baptismus, & confirmatio, & ordo quædā verò iterātur vt omnia alia.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum extrema vnctio sit sacramentum.

ARca distinctionē istam primo quæritur. Vtrum extrema vnctio sit sacramentum. Et videtur quòd nō: quia principalis effectus sacramēti debet esse spiritualis, cum sacramentum sit spirituale remediū, sed principalis effectus extremæ vnctionis non est spiritualis, sed corporalis, ergo &c. Probatio minoris, quia apostolus Iacobus loquens de extrema vnctione in canonica sua quinto capitulo præmittit effectum curationis corporalis dicens, Alleuiabit eum dominus.

2 Item quod nō est verum sacramentum, non est sacramentū, sicut qui nō est vnus homo nō est homo: sed extrema vnctio nō est vnum sacramentum, ergo &c. Probatio minoris, quia vnitas sacramenti videtur requirere vnitatē ministri cū vnitate materiæ & formæ, sed in extrema vnctiōe nō est vna forma numero, sed pluries replicatur, nec vna materia sed plures: potest etiā exhiberi à pluribus ministris, sicut si primus post primam vel secundā inunctionem factam moreretur, tunc enim alius sacerdos debet vlterius procedere, ergo extrema vnctio non est vnum sacramentum.

3 Sed cōtra, sacramenta ecclesiæ cōuenienter subueniunt defectibus hominum secundū quemlibet statum, sed exeuntibus de hoc mundo nō subuenit aliud quàm extrema vnctio, ergo ipsa est sacramentum. Item sicut se habet immersio ad baptismū, sic se habet vnctio ad hoc sacramētum: sed plures immersiones cōcurrūt ad vnum baptismū, ergo plures vnctiones possunt concurrere ad hoc sacramētum.

4 Respōsio. Videnda sunt duo. Primum est an extrema vnctio sit sacramētū. Secūdū est: qs sit effectus quia istud est in hac quæstione potissimū dubium.

5 Quantum ad primum patet quòd extrema vnctio est sacramentum: quia omne remedium ordinatum in subsidium vitę spiritualis sub rebus sensibilibus appositum est sacramentū, sed extrema vnctio est huiusmodi, ergo &c. Maior patet ex his quæ dicta sunt distinctione prima. Minor patet per beatum Iacobum in canonica sua, quinto capitulo, vbi loquens de extrema vnctione dicit, quod si infirmus in peccatis sit, dimittentur ei.

6 Quantum ad secundum scilicet quis sit effectus eius, oportet dicere quòd dimissio culpæ nō solum propter auctoritatem beati Iacobi iam allegatā, sed propter rationem quæ talis est, sacramenta illud efficiunt quod significant, sed per formā huius sacramēti directè significatur dimissio peccati. Est enim talis forma: per istā vnctionem & piissimā misericordiam suam indulgeat tibi dominus quicquid de liquisti per visum, & sic de cæteris, ergo per hoc sacramentum fit dimissio peccatorum quantum ad culpam, vel quoad pęnā culpæ debitam, seu quamcunq; aliam sequelam. Et quamuis istud sit clarissimum tam ex auctoritate sacræ scripturæ iam allegata, quàm ex cōmuni doctrina de formis sacramentorum, quòd ipsæ efficiunt quod significant.

7 Tamen quidam dicunt quòd proprius effectus huius sacramenti nō est remissio cuiuscunq; culpæ vel pęnæ debitæ propter culpā, nec sequelæ, seu reliquiarum actuum peccatorum vel habituum acquisitorum, imo proprius effectus huius sacramēti est quædam exhilaratio mentis in remedium contra debilitatem quam habet homo ad opera gratię quę quidem naturæ debilitas nō solum consistit in hoc quòd natura nō potest in opera gratiæ siue in opera meritoria vitæ æternæ sine gratia, sed etiam in hoc quòd habita gratia adhuc in talibus paritur aliquam debilitatem vel difficultatem quā tollit illa exhilaratio mentis ad quam cōsequenter sequi potest delectio venialium, sed nō vt primus effectus. Sed istud non videtur rationabiliter dictū, quia talis debilitas naturæ per quam pariuntur difficultatem ad opera gratiæ est in sanis, sicut in infirmis: si ergo proprius effectus extremæ vnctionis est exhilaratio mētis ad tollendam prædictam debilitatem, videtur quòd sacramentum istud deberet exhiberi sanis sicut infirmis, quod nullus tenet. Item si talis exhilaratio mentis est proprius effectus extremæ vnctionis: tūc non deberet dari infirmis qui iam propter debilitatem perdiderunt vsum rōnis quātunc̄unq; prius petiuissent hoc sacramentum, quia in eis non potest esse talis exhilaratio. Hoc autem est falsum. Itē prædicta debilitas naturæ seu difficultas ad opera gratię ineſt omnibus à natura sicut à causa per se, quamuis sit à peccato originali, sicut à causa remouēte prohibens, sicut de aliis defectibus dictum fuit in secūdo libro, & ideo habet rationem defectus naturalis vel pœnalis: quum autem per hoc sacramentū aliquid indulgeatur, in ipsa forma huius sacramēti expresse dicitur, qualiter potest dici quòd prædictus defectus indulgetur, hoc enim non solum est impropriè dictum, sed clarè falsum. Subditur enim in forma verborū: indulgeat tibi dominus quicquid deliquisti per visum vel auditum, &c. Sic ergo per hoc sacramentum indulgetur delictum quoad culpam vel pœnam culpæ debitam in toto, vel in parte, vel aliquam sequelā, quorum neutrum est ille prædictus defectus qui nobiscum perseuerat pro toto tēpore vitæ præsentis, & præcedit omne nostrum actuale peccatum. Si etiam talis exhilaratio mentis est proprius effectus huius sacramenti, mirum est quòd in forma eius non fit aliqua mentio de ea, & sit expressa mentio de remissione peccatorum quam isti dicunt non esse effectum proprium, sed causaliter contingentem: hoc enim est contra naturam formæ sacramentorum quæ efficiunt quod significāt.

8 Melius ergo est quòd dicatur quòd proprius effectus huius sacramenti est remissio peccatorum:

sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed quia peccatum potest dimitti quoad culpam vel quoad pœnam ei debitam seu quamlibet aliam sequelam , ideo adhuc est dubium secundum quod istorum dicatur dimitti peccatum. Si enim dicatur dimittit peccatum quoad culpam, quum duplex est culpa,s.mortalis & venialis,impossibile est quòd per hoc sacramentū dimittatur culpa mortalis:quia sicut baptismus est spiritualis regeneratio.& pœnitentia spiritualis suscitatio,sic extrema vnctio est spiritualis sanatio vel medicatio vnde exhibetur per modū medicationis:in pluribusenim infirmitatibus vtūtur medici vnctione , sed sanatio non est nisi habētis vitā,ergo extrema vnctio cum sit spiritualis sanatio supponit spiritualem vitā , sed in eo in quo est peccatū mortale non est vita spiritualis,ergo extrema vnctio non ordinatur ad dimissionem peccati mortalis quoad culpā:si ergo ordinatur ad dimissionē alicuius peccati quoad culpā, oportet quòd illud sit veniale,quod est quasi quædam infirmitas in vita spirituali.

9 Sed nec istud quibusdā videtur:quia cōtra vnū defectum sufficit vnum remediū,sed sacramentum pœnitentiæ sufficiēter delet omne peccatū veniale quoad culpā , ergo ad hoc non ordinatur aliquod aliud sacramētū.Ad hoc tamē potest dici quod vnū remedium solū est per se institutum cōtra vnum defectum interimentē vitā spiritualē, sicut baptismus contra peccatum originale,& pœnitētia cōtra peccatū actuale mortale.Sed contra defectum qui non interimit vitam spiritualem,sicut est peccatū veniale nullum sacramentum est necessariū,multa tamen remedia sunt vtilia,sicut pœnitentia & generaliscō fessio nō sacramentalis,& benedictio episcopalis,& idem posset esse de extrema vnctione nō obstante ratione supra dicta.Sed quia nullum peccatū dimittitur quoad culpā nisi volūtas quæ fuit deordinata per eā ordinetur per debitā displicentiam,ergo &c.

10 Adhuc est dubiū quomodo per extremāvnctionem dimittatur veniale peccatū,cum nō appareat quid ipsā operetur ad talem displicentiā : potest tamen dici quòd hoc modo operatur extrema vnctio ad dimissionē peccati venialis,quia per eam datur dignè suscipienti quædā spiritualis hilaritas mentis, no quidem cōtra illam debilitatē vel difficultatem ad bonum nobis innatā,vt alij dicūt, sed cōtra oppressionem quam infirmus tunc paritur,tum debilitate corporis,tum ex memoria peccatorū præcedentium,propter quæ posset facilius in desperationem cadere quā hilaritatē mentis forte vocat beatus Iac.alleuiationē,cū dicit : & alleuiabit eū dominus. Ad hanc autem sequitur cōuersio mentis in deum & generalis displicentia omniū delictorum,quę sufficit ad deletionem peccatorum venialium.Et ideo postquā beatus Iac.dixit : & alleuiabit eū dominus, subiunxit : Et si in peccatis sit dimittentur ei. Et sic primus effectus huius sacramenti est exhilaratio mētis,sed nō principalis,nec principaliter intētus: quia ille est remissio peccatorum venialium:quoad culpam modo quo dictum est , vel quoad pœnam in toto vel in parte , quod significat vnctio olei, quod est mitigatiuum dolorum.

11 Ad primum arg.dicendū quòd principalis effectus extremæ vnctionis nō est sanitas corporis, sed vltimus & accidentaliter qui non sequitur nisi expediat sanitati mentis : nec obstat quòd primo nominatur , quia nō semper principalius intenduntur quæ dicuntur prius. Etiam B.Iacobus non intendit loqui de sanitate corporis quādo dicit,Et oratio fidei saluabit infirmū,&c.sed de salute mētis subiūgēs modum prædictū & alleuiabit eum dominus , &c.

12 Ad secundum dicendū quòd sacramētum non est vnum indiuisibilirate vt punctus,nec cōtinuitate vt linea nec suppositio vt cōpositā substantialia,vel accidentalia , sed perfectione ex cōcursu omnium, quæ faciunt ad consequendū effectum,vel finem ad quē ordinatur : sicut est de domo,quia ad effectum vel finem extremæ vnctionis debitæ cōsequendum faciunt plures vnctiones cum pluribus replicationibus verborum(vt postea dicetur)& ideo ex cōcursu omnium illorū efficitur vnū sacramentum vnitate perfectionis.De ministro autem aduertendum est, quòd si sacerdos postquā fecit vnā vel duas vnctiones moriatur,alius non debet à capite incipere:quia vnctio in eadem parte iterata tantum valet ac si bis consecraretur eadem hostia,quod nullo modo est faciendum,sed debet procedere ad cæteras vnctiones faciēdas, nec tamen pluralitas ministrorū tollit vnitatē sacramenti,quum non operentur nisi instrumentaliter,mutatio autem instrumētorum quibus fabricatur domus,non tollit vnitatem eius.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum oleum consecratum per episcopum sit conueniens materia huius sacramenti.

SEcundo quæritur vtrum oleum cōsecratum per episcopum sit cōueniēs materia huius sacramēti.Et videtur quòd nō,quia istud sacramentum immediatè ordinat hominem ad gloriā incorruptionis , sed incorruptio magis representabitur per balsamum qui cum oleo in chrismate ponitur quàm per simplex oleū, ergo chrisma esset conuenientior materia.

2 Item dignius est sacramentum baptismi , quàm sit extrema vnctio : sed ad baptismum non requiritur materia consecrata , ergo ad hoc sacramentum non requiritur oleum consecratum.

3 Item superior nō præparat materiā inferiori,sed ecōuerso,vt patet in artibus,dignior est enim nauigatiua quā nauifactiua,quæ præparat materiam,sed episcopus est dignior simplici sacerdote , ergo non præparat materiam qua simplex sacerdos vtitur in extrema vnctione,ergo nō requiritur ad eam oleū consecratum per episcopum.

4 In cōtrarium est quod dicitur Iacobi quinto,vngentes eum oleo &c. Hoc oleum debet esse per episcopum benedictum,sicut in omnibus aliis benedictionibus materia per episcopum consecratur.

5 Responsio.Dicenda sunt tria.Primum est quòd oleum est conueniens materia huius sacramēti.Secundum est,quòd illud debet esse consecratū. Tertium est ꝙ illa cōsecratio debet fieri per episcopū.

6 Ratio primi est:quia illud est conueniens materia huius sacramenti quod habet maximā conuenientiam cum eius effectu,sed tale est oleum respectu effectus extremæ vnctionis,ergo &c.Probatio minoris,quia effectus istius sacramēti est spiritualis hilaritas mentis perquam mens lenitur à grauedine & depressione quam cōiter tunc homines patiūtur: huic aūt maximè cōuenit oleū oliuarū , ꝙ propriè dicitur oleum,est enim nitidū& linitiuum,ideo &c.

7 Quātum ad secundū dicunt quidam quòd oportet illud oleum esse cōsecratū,quia oportet omnem materiam sacramenti quā Christus sibi non applicuit consecrari,& quia Christus nō fuit vsus vnctionibus corporalibus : ideo necessarium est omnem materiam sacramenti pertinentem ad vnctionem consecrari.Sed istud reprobatum fuit supra , distinct. prima.Dicendum est igitur,vt ibi tactum fuit,quòd vbi minister est determinatus certa ordinatione,materia,qua minister vtitur applicando eam ad suscipientem debet esse consecrata certa benedictione, sed in hoc sacramento ministet est determinatus certa ordinatione scilicet sacerdotali,vt postea patebit , ergo materia debet esse consecrata certa benedictione.

8 Ratio tertij est,ga ex eodē à quo dependet ordinatio ministri , dependet etiam consecratio materiæ, quum

quum sibi inuicē correspōdeant,sed ordinatio ministri huius sacramēti dependet à solo episcopo,ergo &cōsecratio materię.Et rationabile est hoc etiā, quia quū minister propria virtute nō inducat effectū sacramenti,sed Christus inquantum Deus:ideo Christus inquantum Deus est principalis auctor,& inquantum homo,causa meritoria , & quia quæ à Deo sunt,sunt ordinata,vt dicitur Romanorum decimotertio,congruit vt sicut ab ipso redundat gratia sacramentalis in populum mediantibus ministris qui sacramenta dispensant,sic redundet auctoritas dispensandi sacramenta in ministros inferiores mediantibus superioribus qui materiam sancti ficant & ministros ordināt. Et ideo in omnibus sacramentis quæ indigent materia sanctificata , sicut fit ordinatio ministri per episcopum,sic etiam sanctificatio materiæ.

9 Ad primum argumentum dicendum est quòd incorruptio gloriæ non est res cōtenta in hoc sacramento,nec per sacramentum immediatè facta. Et ideo non oportet quòd sanctificatio materiæ ei correspondeat,propter quod non oportet balsamum imponi in materia huius sacramenti,quia balsamus propter odorem designat claritatem famæ, qua nō indigent exuntes de hoc mūdo,sed solū nitore cōscientiæ quæ sufficienter designatur per oleum.

10 Ad secundum argumentum dicendum quòd non est simile de baptismo & extrema vnctione: quia sicut non est de necessitate baptismi,quòd minister sit ordinatus , ita consecratio materiæ non est de necessitate baptismi.E contrario autem est in sacramento extremæ vnctionis,vt dictum est.

11 Ad tertium argumentum dicendum est quòd præparatio materiæ per quā nulla virtus actiua materiæ acquiritur,pertinet ad inferiorem artificem,& vsus ad superiorē,vt dictum est de materia quā inferior ars præparat superiori.Sed quando per præparationem acquiritur virtus actiua materiæ æqua lis virtuti artificis,tunc vsus materiæ non est potior præparatione materiæ,quum tanta sit virtus materiæ sicut vtentis:& sic est in proposito puta per sanctificationem materiæ tanta ei acquiritur virtus,sicut ministro per suam ordinationem.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum sacerdos sit proprius minister sacramenti extremæ vnctionis.

TErtio quæritur vtrum sacerdos sit proprius minister huius sacramenti.Et videtur quòd nō:quia proprium est quod cōuenit omni & soli,sed ministrare hoc sacramentum non conuenit omni sacerdoti & soli, ergo.Probatio minoris.Primō quòd cōueniat non sacerdoti,& ita non soli sacerdoti, quia forma huius sacramēti est deprecatiua,vt patet ex verbis beati Iacobi,orent super eum,&c.sed plus valet deprecatio boni laici quàm mali sacerdotis,ergo bonus laicus magis potest ministrare hoc sacramentum quàm sacerdos malus.

2 Item probo quòd conuenit soli episcopo , & ita non omni sacerdoti:quia sicut solus episcopus cōsecrat chrisma,ita ipse solus consecrat oleum extremæ vnctionis,sed solus episcopus est minister sacramenti ad quod chrisma consecratum requiritur, ergo ipse solus est minister extremæ vnctionis , ad quam requiritur oleum per ipsum consecratum.

3 In contrarium arguitur per illud quod dicit beatus Iaco. inducat presbyteros ecclesiæ. Ex quo etiam potest specialiter argui quòd minister huius sacramenti inducendus est ad eum qui suscipit sacramentum:sed episcopus non posset conuenienter induci ad omnes infirmos suæ diœcesis, ergo non est conueniens quòd ipse solus sit minister.

4 Responsio. Videnda sunt tria. Primum est, an aliquis non sacerdos possit esse dispensator huius sacramenti.Secundum est, vtrum omnis sacerdos,an solus episcopus.Tertium est qua forma debeat vti minister huius sacramenti.

5 Quantum ad primum dicendū est quòd nullus laicus potest hoc sacramētū dispensare,nec clericus nisi sit sacerdos.De laico patet sic:quia nullū sacramentum nisi sit merè necessitatis potest dispensari nisi ab illo qui habet aliquē gradum superioritatis in ecclesia,sed laicus nō habet aliquem talē gradū, ergo non potest esse dispensator alicuius sacramēti nisi illud sit extremę necessitatis,sicut baptismus, vnctio autem extrema nō est tale sacramentū,ergo &c. Minor de se patet,sed probatio maioris:quia in omni cōmunitate quæ ordinatur ad aliquod officium,recipit super alios aliquem gradum,& hoc est quod dicit beatus Dionysius in ecclesiastica hierarchia,quòd sunt quidam exercentes actiones hierarchicas,& quidā recipientes tantum,& hi sunt laici nisi in sacramentis necessitatis,pura baptismo,vt nulli desit facultas spiritualis regenerationis.Quòd etiam clericus non sacerdos,puta subdiaconus , vel diaconus hoc non possit, persuadetur sic:quia nullus potest exercere actum qui est ad dimissionem peccatorum,cui non est hoc collatum per suam ordinationem,sed nulli ministro infra sacerdotē est per suam ordinationem collatum exercere actum qui fit ad remissionem peccatorum , ergo nullus clericus non sacerdos potest hoc sacramentum ministrare,quum hoc sacramentum ordinetur ad remissionem peccatorum saltem venialium modo quo prius dictum est.

6 Quantum ad secundum principale dicendum quòd non solum episcopis,quod patet sic: Episcopo non reseruatur administratio sacramentorum nisi tantum illorum quæ constituunt suscipientem in aliquo gradu super communem populum , sed talia solum sunt ordo & confirmatio, ergo ista sola reseruantur episcopo.Maior patet : quia ad illū qui præest in aliqua communitate non pertinet actus singulorum officiorum exercere, sed ordinare de singulis qui præsint communitati specialibus gradibus & officiis.Minor etiam patet,quia confirmatio constituit hominē quasi militem in exercitu ecclesiæ,ordo autem quasi rectorem & ducem,baptismus autem & sumptio eucharistiæ,pœnitentia, extrema vnctio, & coniugium non constituunt hominem in aliquo gradu super communem populum,propter quod illa duo tantum reseruantur episcopo , cætera verò non , & sic patet secundum principale.

7 Circa tertium,scilicet quæ sit conueniens forma huius sacramenti, tenetur communiter , quòd ista est forma: Per istam vnctionem & suam piissimam misericordiam indulgeat tibi dominus quicquid deliquisti per visum,auditum, & sic de cæteris sensibus.Et differt hæc forma à formis cæterorum sacramentorū,quia cæteræ formæ sunt indicatiuæ, ista verò est deprecatiua.Cuius ratio assignatur triplex.Prima ex verbis beati Iacobi,qui loquēs de ea vocat eam orationem dicens, & orent super eum, &c.Secunda est,quia suscipiens hoc sacramentum est propriis viribus destitutus , vnde indiget aliorum orationibus subleuari. Tertia quia datur exeuntibus de hoc mūdo qui iam desinūt esse de foro ecclesiæ,& in manu solius Dei relinquuntur,& ideo debent ei per orationem commendari. Quædam tamen ecclesiæ vtuntur verbis indicatiuis dicendo, vngo hos oculos oleo sanctificato , in nomine patris, &c. nihilominus quum adiungunt, vt dicitur, aliam formam,dicendo,per istam vnctionem, &c. Quod si verum est, tunc forma sacramenti videtur consistere in oratione deprecatiua,& nō indicatiua,

quia apud omnes ecclesias debet obseruari id quod est de necessitate formæ sacramenti. Omnes autem ecclesiæ obseruant formam deprecatiuam, non autem indicatiuam, ergo in verbis deprecatiuis consistit forma sacramenti. Si verò aliæ ecclesiæ sic vtãtur forma indicatiua, quòd non addant deprecatiuam, tunc est magnum dubium quæ sit forma sacramenti. Et si quis vellet tenere quòd forma indicatiua qua dicitur vsus fuisse beatus Ambrosius qui fuit de primitiuis doctoribus, posset responderi ad rationes alterius partis: beatus enim Iacobus loquens de oratione fortè non intendit de forma sacramenti, sed de supplicatione quæ fit per orationem præcedentem, aut sequentem, per quam apud Deum subleuatur infirmus, & ei recommendatur.

8 Ad primum argumentum in oppositum dicendum est quòd ministrare hoc sacramentum comperit soli sacerdoti non laico: & quum dicitur quòd oratio boni laici, &c. Dicendum quòd oratio priuata innititur meritis personæ, & melior est si fiat à bono laico, quàm si fiat à malo sacerdote: sed oratio publica quæ fit à ministro ecclesiæ, & innititur communibus meritis ecclesiæ, melior est quàm oratio priuata cuiuslibet personæ, dato quod minister sit malus in se.

9 Ad aliud argumentum dicendum est quòd vsus chrismatis in confirmatione pertinet ad solum episcopum: quia per confirmationem acquiritur gradus super communem populum, sed per vsum olei in extrema vnctione non acquiritur talis gradus, & ideo eius dispensatio conuenit omni sacerdoti, & non conuenit soli episcopo.

QVÆSTIO IIII.

Vtrum hoc sacramentum debeat dari sanis.

QVarto quæritur vtrum hoc sacramentum debeat dari sanis. Et videtur quòd sic, nam sicut baptismus est sacramentum intrantium ecclesiam, sic extrema vnctio est sacramentum exeuntium, sed baptismus datur omnibus intrantibus ecclesiam sanis & infirmis, ergo extrema vnctio debet dari omnibus exituris: sed ali qui sani cito sunt exituri, sicut illi qui sunt decapitandi, ergo &c.

2 Item si hoc sacramentum nõ debet dari nisi infirmis, saltem videtur quòd debeat dari omnibus infirmis: sed pueri, amentes, & phrenetici quandoque infirmantur ad mortem, ergo est eis conferendum hoc sacramentum.

3 In contrarium est quod dicit beatus Iacobus: Infirmatur quis in vobis, &c.

4 Responsio. Videda sunt tria. Primum est, an hoc sacramentum sit conferendum omnibus infirmis. Secundum est, vtrum sit eis conferendum in determinatis partibus coporis. Tertium est, an debeat aliquando reiterari.

5 Quantum ad primum tenetur communiter, quòd hoc sacramentum non est dandum sãsi infirmis. Cuius rationem aliqui assignant dicentes: ea quæ in sacramentis geruntur interius debent repræsentari per ea quæ geruntur exterius, sed effectus interior huius sacramenti est sanatio spiritualis, ergo debet repræsentari exterius per sanationem corporalem, sed nullus est illius sanationis susceptiuus, nisi actu infirmus, quare de necessitate huius sacramenti est quòd suscipiens ipsum sit infirmus: quia in sacramentis quicquid est essentialiter de necessitate significationis, est essentialiter de necessitate sacramenti, cum sacramenta inquantum sacramenta sint essentialiter quædam signa.

6 Sed contra hoc posset sic obiici: sicut extrema vnctio est spiritualis sanatio, sic pœnitentia est spiritualis resuscitatio, & baptismus est spiritualis ablutio, igitur si spiritualem sanationem necesse est significari per corporalem, ita vt necesse sit quòd suscipiens sit infirmus corporaliter: similiter (vt videtur) necesse esset spiritualem resuscitationem quæ fit in pœnitentia significari per corporalem, ita vt suscipiens eam esset corporaliter mortuus, & ablutionem spiritualem quæ fit in baptismo, necesse esset significari per corporalem, ita vt baptizandus esset corporaliter immundus, hoc autem non est necessarium, ergo nec primum.

7 Ad hoc potest dici quòd non est simile de pœnitentia & baptismo, & de extrema vnctione: quia licet pœnitentia sit spiritualis resuscitatio, non tamen datur per modum resuscitationis, sicut extrema vnctio per modum medicaminis. Et ideo non oportet pœnitentem esse mortuum sicut oportet illum qui inungitur esse infirmum. Item corporalis ablutionis susceptiuus est non solum immundus sed & mundus, sed curationis non est susceptiuus nisi infirmus. Potest etiam alia ratio assignari, quia extrema vnctio est quasi ad supplementum pœnitentiæ, vt qui non possunt congruè vti pœnitentiæ medicina tanquam medicina grauiori, vtantur hoc sacramento tanquam medicina leuiori, sed sani vti possunt pœnitentia, ergo pro eis non est institutum hoc sacramentum, sed solum pro infirmis grauiter, de quorum exitu probabiliter timetur propter aggrauationem infirmitatis: nec tamen omnibus infirmis quantumcunque grauiter infirmentur competit hoc remedium, quia non pueris. Primò quia non indigent eo, cùm hoc sacramentum ordinetur ad dimissionem peccatorum venialium, quod pueri antequam sint capaces rationis committere non possunt. Secundo quia hoc sacramentum plurimum valet ex deuotione suscipientis, & illi pueri hoc sacramentum non possunt cognoscere, & cum deuotione suscipere, ideo illis dati non debet. Similiter nec furiosis, nec amentibus nisi habuerint lucida interualla in quibus hoc sacramentum petierunt, & nisi credatur quòd non faciant irreuerentiam sacramento.

8 Quantum ad secundum dicendum quòd totum corpus non debet inungi, sed solum determinatæ partes eius, scilicet organa sensuum, pedes & renes. Cuius ratio est, quia hoc sacramentum exhibetur per modum curationis. Ex quo potest sic argui, sicut est in curatione corporali, sic suo modo debet esse in spirituali, sed in curatione corporali non oportet quòd medicina curans totum morbum adhibeatur toti corpori, sed sufficit quòd adhibeatur illis partibus in quibus est radix morbi, ergo similiter debet esse in extrema vnctione quæ est sanatio spiritualis, quæ non debet adhiberi toti corpori, sed illis partibus in quibus sunt principia & radices peccati venialis, tales autem sunt partes prius nominatæ: quia radix & principium peccandi in nobis est primò vis cogitatiua. Secundò appetitiua. Tertiò vis motiua vel executiua. Vis autem cogitatiua in nobis ortum habet à sensu, & ideo in nobis debent inungi loca quinque sensuum: oculi propter visum, aures propter auditum, manus propter tactum qui in pulpis digitorum maximè viget, & nares propter odoratum, os propter gustum. Sed propter vim appetitiuam inunguntur renes à quibusdam, propter motiuam pedes. Sed quia primum principium nostrorum actuum est vis cogitatiua, ideo illa vnctio quæ fit in organis sensuum est de necessitate sacramenti, & seruatur ab omnibus. Quòd si aliqui sint mutilati in aliquibus organis sensuum, debent inungi quanto propinquius possunt ad partes illas in quibus vnctio fieri debuit. Aliæ verò vnctiones non videntur

videntur sic esse de necessitate sacramenti, quia vis appetitiua & motiua sunt secũdaria principia actuũ nostrorum, & ideo aliqui illas non obseruant, & aliqui obseruãt illam quæ est ad pedes, & non illam quæ est ad renes.

9 Quantum ad tertium dicendum quòd hoc sacramentum potest iterari: quia omne sacramentũ quod non imprimit effectum indelebilem est iterabile, sed extrema vnctio cum non imprimat characterem vt baptismus, confirmatio, vel ordo, non imprimit effectum indelebilem, ergo potest iterari non solum in diuersis infirmitatibus quando in singulis timetur de periculo mortis, sed etiam in eadem infirmitate quando est diuturna, vt e hicavel hydropisis quotiens ex tali infirmitate deducitur homo ad periculum mortis. Extrema enim vnctio non respicit infirmitatem absolutè, sed statum infirmitatis, qui quotiens iteratur siue in eadem infirmitate siue in diuersis potest & vnctio iterari.

10 Ad primum argumentum dicendum quòd intrantes statum ecclesiæ non habent aliud remediũ nisi baptismum, & ideo debet esse communis omnibus tam sanis quàm infirmis tam adultis quàm paruulis. Sed exituri de hoc mundo si sint sani habent aliud remedium, scilicet pœnitentiæ, & ideo non indigent extrema vnctione, quæ est quasi in supplementum pœnitentiæ: infirmi verò indigent tali remedio, ideo eis solum est conferendum.

11 Ad secundum patet responsio ex dictis in corpore quæstionis.

DISTINCTIO XXIIII.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

NVnc ad considerationẽ sacrę ordinationis. Supertius determinauit magister de sacramentis quæ ordinantur ad remedium vnius personæ: hic verò determinat de sacramentis quæ ordinantur ad remedium totius ecclesiæ. Et diuiditur in duas. Primò determinat de sacramento ordinis, quod ordinatur ad gubernationem ecclesiæ, & spiritualem multiplicationem. Secundò de matrimonio quod ordinatur ad multiplicationem carnalem fidelium. Secunda, vigesimasexta distinctione, quum alia sacramẽta post peccatum. Prima in duas. Primo determinat de sacramento ordinis. Secundo de conferentibus & suscipientibus hoc sacramentum, & Secunda vigesimaquinta distinctione ibi, Solet etiam quæri si hæretici. Prima est principalis lectio, & diuiditur in tres partes. Primo determinat de ipsis ordinibus. Secundo de quibusdã officiis vel dignitatibus quæ ordines consequũtur. Tertio subiungit quandam salubrem admonitionem. Secunda ibi, sunt etiam alia quædam. Tertia ibi, his breuitet iteratis. Prima in quatuor. Primo ponit ordinum meritum, & effectum, & susceptientium conditionem. Secundo determinat de quodam quod ad ordines præexigitur, scilicet corona. Tertiò similiter prosequitur. Quarto ponit quandam ordinum differentiam & conuenientiam. Secunda ibi, in sacramento igitur septiformis. Tertia ibi, ostiarij autem ianitores. Quarta ibi, cúmque omnes spirituales. Tertia illarum diuiditur in septem secundum septem gradus quos prosequitur. Secunda ibi, secundus gradus est lectorum. Tertia ibi, tertius ordo est exorcistarum. Quarta ibi, quarto loco succedunt acolithi. Quinta ibi, quintus est ordo subdiaconorum. Sexta ibi, diaconorum ordo. Septima ibi, alius est ordo sacer. Secunda pars principalis in qua determinat de quibusdam officiis diuiditur in duas partes. Primo determinat de nominibus dignitatum. Secundo de nominibus officiorum. Secunda ibi, vates verò qui.

2 In speciali verò sic procedit, & proponit primò, quòd septem sunt gradus siue ordines ecclesiastici: sc. ostiarij, lectores, exorcistæ, acolithi, subdiaconi, diaconi & sacerdotes, quorum omnia officia Christus in semetipso ostendit, & corpori suo, scilicet ecclesiæ, huiusmodi ordines seruandos reliquit. Sunt autem septem propter septiformem gratiam sancti spiritus, cuius qui non sunt participes indignè ad gradus ecclesiasticos accedunt: qui verò priusquam ad hos ordines accedant, hanc gratiam habent, in ipsa promotione recipiunt ampliorem gratiam. Ex quo patet ipsius sacramenti effectus. Hi autem ordines propter sui dignitatem dignos requirunt ministros. Ex quo patet suscipientium conditio. Postea dicit quòd hos ordines præcedit clericalis tonsura, quæ quidem tonsura regalem clericorum dignitatem signat: quia verò summitatem capitis nudat, erectionem mentis ad Deũ per contemplationem signat: quia verò supra aures & cæteros sensus fit, præcisionem vitiorum fiendam signat. Vsus autem huius tonsuræ à Nazaræis initium habuit, quorum ritus Paulus & Christiani imitati sunt: omnes verò in ordinibus constituti vocantur in sortem domini, & in hæreditatem sunt admissi. Cleros enim Græcè, Latinè sors vel hæreditas dicitur: vel quia sunt omnes diuino mancipati seruitio. Postea de his ordinibus determinat singillatim incipiẽs ab ostiariis, q est primus ordo inter ordinis gradus, de quibus quadrupliciter determinat. Primo figuram: quia figurati sunt in veteri testa. per ianitores qui custodiebant templum ne ingrederetur in illud immundus. Secundo nominis rationem siue officij. Dicuntur enim ostiarij: quia præsunt ostiis templi, vt dignos recipiant & indignos excludant. Tertio ordinandi modum: quia in ordine dantur eis claues ab Episcopo, cum determinata forma verborum quam Episcopus dicit. Quarto institutionem: quia Christus hoc officium exercuit, quando vendentes & ementes eiecit de templo. Vnde & ipsemet de se dicit: ego sum ostium, per quod & ostiarium se significat. Postea determinat de secundo ordine, scilicet lectorum, de quo sex determinat. Primo nominis rationem, quia dicuntur à legendo, qui etiam pronunciatores vocantur: quia prout auditorum aures sunt, eorum clara vox adimplet. Secundo officium: quia ad eos pertinet prophetas & psalmos legere & pronunciare. Tertio ordinandi modum: quia in ordinatione librum diuinarum lectionum ab episcopo accipiunt cum determinata forma verborum. Quarto conditionem, quia qui ad hoc officium assumitur, debet scientia literarum esse instructus vt distinctè & debitè legat, & sic possit auditoribus prodesse. Quinto institutionem: quia hoc Christus impleuit quando legit illud Esaiæ: Spiritus domini super me. Lucæ 6. Sexto figuram: quia signatum fuit hoc officium in prophetis. Postea determinat de tertio ordine scilicet exorcistarum, de quo determinat primo rationem nominis. Dicuntur enim exorcistæ quasi adiurantes. Secundo officium quod est dæmones effugare ab obsessis. Vnde debent esse mundi qui spiritibus iuimundis imperant. Tertiò ordinandi modum: quia librum exorcismorum recipiunt ab episcopo in ordinatione sua cum debita forma verborum. Quarto institutionem, quia Christus hoc officio vsus est quando tetigit saliua aures surdi & muti, & dæmones multos eiecit. Quinto figuram: quia à Salomõne videtur hic ordo descendisse, qui quendam modum exorcizandi inuenit. Postea determinat de quarto ordine scilicet acolithorum de quo determinat quinque. Primo rationem nominis: di-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cuntur enim acolithi Græcè, ceroferarij Latinè, quia cereos portant ad significandum verum lumen, id est, Christum. Secundo officium, quia ad eos pertinet luminaria præparare & ministrare subdiacono vinum & aquam pro sacramento eucharistiæ. Tertio ordinandi modum: quia candelabrũ cum cereo & vrceolis in sua ordinatione recipiunt. Quarto institutionem: quia Christus hoc officio vsus est quando dixit, ego sum lux mundi. Quinto figuram: quia huiusmodi figura præcesit in veteri lege in illis qui lucernas & candelabra componebant in tabernaculo vel in templo. Postea determinat de quinto ordine, scilicet subdiaconorum, de quo determinat quatuor. Primo nominis rationem. Dicuntur enim subdiaconi quia diaconorum præceptis subiacent: hi figurati sunt in veteri lege per Nathinæos de quibus 1. Paralip. 6. & in Esdra dicitur quod erant ministri Leuitarum qui dicuntur Nathinæi, quasi in humilitate domino seruientes. Secundo officium: quia calicem & patenam portant, propter quod mundi esse debent vt impleant illud mandatum, qui fertis vasa Domini. Tertio ordinandi modum: quia patenam & calicem vacuum in ordinatione accipiunt, & vrceolum cum aqua & vino & manutergio. Quarto institutionem: quia hoc officio Christus vsus est quando linteo se præcinxit, & misit aquam in peluim, & pedes discipulorum lauit. Postea determinat de ordine diaconatus qui sexto loco ponitur ad significandum perfectionem quæ in eis deber esse, sicut senarius numerus est perfectus, de quo quinque determinat. Primo rationem nominis. Dicuntur enim Leuitæ & diacones, id est ministri. Secundo officium: quia ipsi sacerdotibus assistunt, & ministrant in baptismo, & in omnibus sacramentis, competit etiam eis prædicare & legere euangelium & portant stolam super humerum læuum, quia laborem huius vitæ in læua portant, donec veniant ad dextram patriæ sicut in veteri lege Leuitæ portabant tabernaculum, & ea quæ ad tabernaculũ pertinebãt. Tertio ordinandi modum;

Universidad de Deusto
Biblioteca

& illuminare, ergo & ordines debẽt esse tantũ tres.

5 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est qualis sit diuisio ordinis communiter accepti in ordines specialiter dictos. Secundum est de numero & sufficientia ordinum. Tertium est de quadam diuisione quasi accidentali quæ est per sacrum & non sacrum.

6 Quantum ad primum videtur aliquibus (sicut tactum fuit supra in prima solutione secundi argumenti) quòd ordo in generali acceptus non diuiditur in speciales ordines sicut in sacramenta, sed sicut in sacramentum & sacramentalia, ita quòd solum sacerdotium est ordo & sacramentum, cætera verò sunt ordines non tamen sacramenta, sed solum quædam sacramentalia, & hoc probatur tripliciter.

7 Primò sic: quando plures actiones ordinantur ad vnum spiritualem effectum, ita quòd vna attingit ipsum, aliæ verò solũ disponunt, illa sola quæ principaliter attingit, est sacramentum, cæteræ verò sunt sacramentales tantum, sicut pater de catechismo & exorcismo respectu ablutionis sub determinata forma verborum: quia omnes istæ actiones ordinantur ad ablutionem peccati originalis, & ad hanc attingit sola ablutio, cæteræ verò solum disponunt, ideo sola ablutio est sacramentum, exorcizatio autem & catechizatio sunt sacramentales tantum: nunc est ita quòd omnes ordinationes ministrorum ecclesiæ sunt principaliter propter sacramentum eucharistiæ conficiendum & ministrandum, ad hoc autem attingit sola potestas ordinis sacerdotalis, cæteræ verò solum disponunt, quædam à remotis, & aliæ de propinquo, ergo sola ordinatio sacerdotalis est sacramẽtum, cæteræ verò sunt sacramentales tãtũ.

8 Secundò sic: sicut potestas quæ datur in baptismo est ad suscipiendum sacramenta, sic potestas ordinis (vt est sacramentum) est ad conficiendum vel conferendum ea (correspondent enim sibi inuicem sicut potentia actiua & passiua) sed in ordinibus sub sacerdotio non confertur aliqua potestas ad conficiendum vel conferendum sacramenta, vnde diaconus qui superior est inter illos ex ordine non habet aliquod sacramentum conficere vel conferre, quamuis sacramentum eucharistiæ confectum à sacerdote habeat mediante vase portare vel dispensare tolummodo portando vel offerendo, ergo nullus ordo sub sacerdotio est propriè sacramentum.

9 Tertiò: quia in ordinatione sacerdotis confertur potestas vel deputatio per quam ordinatus potest aliquid facere quod non poterat prius, etiam quo ad genus facti, sicut ordinatus in sacerdotem potest conficere corpus Domini & absoluere in foro pœnitentiæ, quod non poterat ante ordinationem, sed in ordinibus inferioribus sacerdotio nulla potestas vel deputatio confertur ordinato per quam possit aliquid facere interius vel exterius quod non poterat prius, sed solum per quam licet facere quod non licebat prius: quicquid enim potest diaconus ordinatus, puta legere euangelium, ministrare sacerdoti & cætera, totum poterat prius facere, sed non licebat ei, & similiter est de inferioribus ordinibus, ergo cum potestas sit ad posse & non ad licere, potestas quæ confertur in aliis ordinibus à sacerdotio non est potestas simpliciter, sed secundum quid: nec illi ordines sunt ordines simpliciter, cum ordo sit signaculum ecclesiæ mediante quo spiritualis potestas traditur ordinato, vt dictum fuit prius quæstione proximè præcedenti: quare nec sunt sacramenta simpliciter, sed secundum quid siue

ordinantur contra peccatum, sed ad conferendum potestatem seu officium propter aliquem finem, illa sola operatio est sacramentum per quam confertur potestas quæ directè & immediatè ordinatur ad finem intentum, quia illa sola est principalis, cæteræ verò, & si in eis conferatur gratia, sunt adminiculatiuæ, & solum sunt sacramentales, non autem sacramenta: sic autem est in ordinibus, vt declaratum fuit prius, ideo &c.

12 Potest etiã dici ad minorẽ propositionẽ quòd ipsa nõ sumitur vniuersaliter pro omnibus ordinibus sub sacerdotio, sed solũ pro diaconatu, & subdiaconatu, nec eius probatio se extẽdit ad minores ordines, de qbus superius facta est mẽtio, videlicet ad ostiariũ, lectorem, & acolithũ: quia officia prædictorũ ordinum possunt licitè exerceri sine gratia, quãuis non meritoriè, quia sine gratia nullum opus est meritoriũ, & ideo per illam rationẽ non probatur quòd in collatione prædictorum ordinũ cõferatur gratia. Dictum etiã Dionysij quod immundis sacra symbola tangere nefas est, intelligitur de administratione sacramentorum, quæ non pertinet ad diaconum vel subdiaconũ, sed solũ ad sacerdotem.

13 Rursus si dicatur quod sacramẽta & sacramentalia simul debent conferri, cum sacerdotio autem non simul conferuntur reliqui ordines, non valet: quia nõ oportet sacramentalia simul conferri cum sacramento, nam in primitiua ecclesia multis diebus & quandoque pluribus annis catechizabantur aliqui priusquam baptizarentur, sicut de beato Martino legimus. Et eodem modo prius tempore promouetur qs ad minores ordines gradatim antequã fiat sacerdos: vt probato in minoribus maiora cõmittantur, & sic patet primum. Si autem aliquis contendat omnes prædictos septem ordines esse sacramenta quodlibet per se, & omnia simul esse vnum sacramentũ vnitate perfectionis modo quo dictum est in secunda solutione secundi argumenti præcedentis quæstionis: ego puto, salua fide, melius esse aliorum intellectui credere, quàm contentionibus deseruire.

14 Quantum ad secundum scilicet de numero & sufficientia ordinum sciendum est, quòd ordo ordinatur ad eucharistiæ sacramentum: ordo enim ministrorũ ecclesiæ, qui sunt mediatores inter Christum & populum, est ad faciendum vnionem populi cum Christo, hoc autem fit maximè per sacramentum eucharistiæ, in quo Christus continetur realiter, & à nobis sumitur, vnde dicitur sacramentum vnionis: hæc autem vnio fit duplici actu, scilicet per sacramenti confectionem, & populi dignam præparationẽ. In primo actu deseruiunt quatuor ordines, scilicet acolithus, subdiaconatus, diaconatus, & sacerdotium, sed differenter: quia acolithus habet materiam consecrandam præparare in vasis nõ sacris: ipse enim, vt dicitur in litera, vrceolum cum aqua & vino præparat & tradit subdiacono, subdiaconus verò habet eam ponere in vasis sacris in quibus fit consecratio. Diaconus verò habet eã offerre sacerdoti ad cõsecrandũ, & cõsecratã dispẽsare saltẽ sanguinẽ mediante vase. Cõsecratio autem pertinet ad sacerdotem. In secundo autẽ actu, scilicet in præparatione populi deseruiunt alij tres ordines, sed differenter: quia duo eorum disponunt remouendo prohibens vel malum hominem, vt ostiarius, vel malum dæmonem, vt exorcista. Tertius verò, scilicet lector præparat conferendo bonam dispositionem quo ad cognitionem veri, & dilectionem boni: quod fit legendo prophetias, in veteri testamento contentas de Christo.

15 Quantum ad tertiũ sciendum est quòd aliquid dupliciter dicitur sacrum absolutè, & antonomaticè: absolutè loquendo omnes ordines sunt sacri, quum sint quoddam sacramentum vel sacramentale, sed antonomaticè (id est, excellenter) tres dicuntur sacri, scilicet sacerdotium, diaconatus, & subdiaconatus duplici ratione. Primum ratione materiæ circa quam habent actus suos, habent enim actus suos circa materiam consecratam, nam subdiaconus habet vasa sacra tangere, & in eis materiam eucharistiæ præparare: diaconus verò præparatam in eisdem vasis sacerdoti offerre: sacerdos verò habet eam in eis consecrare, & consecratam immediatè tractare quantum ad corpus domini. Secundo ratione continentiæ annexę his ordinibus quantum ad clericos occidentales: votum enim continentiæ reddit nos Deo quasi sacratos, nihil autem horum est in quatuor minoribus ordinibus, quia nec actus eorum sunt immediatè circa aliquid consecratum, nec eis est continentia annexa, & ideo non dicuntur sic sacri vt alij tres.

16 Ad primum argumentum dicendum est quòd licet hierarchia ecclesiastica sit exemplata à cælesti, non tamen potest eam imitari in omnibus. In Angelis enim sunt plures hierarchiæ propter plures modos recipiendi diuinam illuminationem, in ecclesia autem est vna tantum, quia est tantum vnus modus quo omnes homines pro statu viæ recipiũt illuminationes diuinas, scilicet per similitudines rerum sensibilium, sicut ergo in hominibus non sunt tot hierarchiæ quot sunt in Angelis, sic non oportet quod sint tot ordines quot sunt in illis, nec tamen ita pauci quot sunt in vna hierarchia angelica, quia quum distinctio ordinum in ecclesia sumatur in comparatione ad eucharistiæ sacramentũ, oportet eos multiplicari secundum multiplicationem actuum concurrẽtium ad ipsius confectionem, vel prpoter præparationem modo quo dictum est. *di. 32. cap. erubescas.*

17 Ad secundum argumentum dicendum quòd psalmistatus non est ordo, tum quia actus cuiuslibet ordinis spectat ad singularem personã, canere autem psalmos spectat ad totum chorum: tum quia ordo non confertur sine aliqua consecratione, quum omnis ordo sit sacramentum vel aliquid sacramentale: psalmistatus autem in sola iusione presbyteri suscipiatur, est tamen officium quod innuit canon superius allegatus: nam postquam in præcedentibus capitulis dictum est, presbyter quum ordinatur, &c. diaconus autem quum ordinatur, & sic de singulis, subiungitur Psalmista seu cantor (quia psalmi canendo dicuntur) potest absque licentia episcopi sola iusione presbyteri officium suscipere, non dicit quum ordinatur susciat de aliis dixerat, sed vocat officium simplex: &si aliquæ glossæ vel textus vocent psalmistatum ordinem, impropriè accipiunt nomen ordinis pro officio.

18 Ad rationes alterius partis similiter respondendum est quòd in primitiua ecclesia propter paucitatem ministrorum omnes actus inferiorum ordinum committebantur diacono: & ideo Apostolus sub diaconatu comprehendit inferiores ordines, nihilominus distincti erant inter se: vnde & Cenesimus dicitur tunc temporis fuisse acolithus, vt patet ex argumento in secundam epistolam ad Thessalonicenses.

19 Ad secundum dicendum quòd secundum illos actus, qui sunt purgare, illuminare, & perficere, non distinguuntur ordines neque angeli, (quum illi tres actus conueniant omnibus ordinibus respectu inferiorum: omnes enim superiores ordines purgant, illuminant, & perficiunt inferiores) neque ordines ecclesiastici sed per actus secundum quos ordinantur ad eucharistiæ sacra-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mentum, qui sunt plures, vt frequenter fuit dictũ: beatus tamen Dionysius illos tres actus appropriat tribus, scilicet episcopatui, sacerdotio, & diaconatui, attribuens episcopo omnes tres, sacerdoti duos, diacono tantum vnum, sub quo comprehendit omnes alios minores ordines.

QVÆSTIO TERTIA.
Vtrum in singulis ordinibus imprimatur character.

TErtio quæritur, vtrum in singulis ordinibus imprimatur character. Videtur quòd non, quia plura eiusdem speciei vel generis proximi non possunt simul in eodem esse, sicut plures albedines vel plures colores non possunt simul in eodem esse subiecto: sed si in singulis ordinibus imprimeretur character, illi characteres non differrent nisi solo numero aut specie, & non genere, ergo non possent esse in eodem: & sic nullus posset omnibus ordinibus ordinari, hoc autem est falsum, ergo &c.

2 Item vnius sacramenti vnus est effectus, sed omnes ordines, constituunt vnum sacramentum (vt prius dictum est quæstione prima huius distinctionis) ergo causant vnum effectum tantum: sed ille non potest esse nisi vnus character, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est, quia illud quod non imprimit characterem est iterabile, sed nullus ordo est iterabilis, ergo singuli ordines imprimunt characterem.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est, vtrum in singulis ordinibus imprimatur character. Secundum est, quòd dato quòd sic secundum vnam acceptionem characteris, in quo actu ordinationis imprimatur character in vnoquoque ordine. Tertium est, vtrum character vnius ordinis supponit characterem alterius.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd quum character ordinis non sit aliud quàm deputatio ad actus sacros ordinatos ad sacramentum eucharistiæ secundum opinionem quam sequimur, & secundum ea quæ tacta sunt prius quum ageretur de baptismo, sicut est duplex opinio de ordinibus, sic est duplex opinio de tali deputatione: si enim quilibet ordo est verè & simpliciter sacramentum, quum sacramenta sint à Christo immediatè instituta (vt dictum fuit in præcedentibus) consequens est quòd character cuiuslibet ordinis sit diuina deputatio ad actus illi ordini competentes: si autem inferiores ordines, aut aliqui eorum non sint simpliciter sacramenta, sed quædam sacramenta instituta per ecclesiam ad solennitatem cultus diuini, tunc character talis ordinis est deputatio ad actum ordinis non immediatè facta à Deo, sed ab ecclesia Deo inspirante: sed siue primo modo, siue secundo modo dicatur, in omnibus ordinibus imprimitur seu datur character, quia per quemlibet ordinem deputatur quis ad aliquem sacrum actum, quamuis in eis sit gradus: hæc autem deputatio non operatur quòd ordinatus quocunque ordine possit aliquid facere quod prius non poterat quantum ad genus facti exterioris, sed solum quòd potest facere ex officio illud quod prius non poterat. Cuius ratio est, quia secundum opinionem tactam prius & quam insequimur, nec minister, nec sacramentum per eum ministratum faciunt aliquem effectum in anima, sed totus interior effectus est à Deo immediatè: minister autem solum operatur illud quod fit exterius: quod potest facere nõ ordinatus sicut ordinatus, sed non ex officio, quia nõ est ad hoc deputatus: vnde nõ sacerdos potest dicere quicqd dicit sacerdos, & tamen nõ cõsecraretur corpus Christi, quia nõ est ad hoc deputatus à Deo sicut sacerdos, ex qua deputatione prouenit quòd sacerdote & non alio proferente verba consecrationis supra panem & vinum sit ibi corpus Christi & sanguis, super speciebus panis & vini virtute diuina, & sic minister & verba sunt causa sine qua non esset ibi corpus Christi & sanguis ex sola ordinatione vel pactione diuina, & similiter est in aliis sacramentis, & sic patet primum.

6 Quantum ad secundum sciendum est quòd aliquorum ordinum est tantum vnus actus, aliquorum autem plures, quorum tamen vnus est alio pricipalior. In ordinibus quorum est tantum vnus actus character imprimitur seu datur in traditione instrumenti pertinentis ad actum illum: sicut ostiario imprimitur character in traditione clauium, lectori in traditione libri prophetiarum, exorcistæ in traditione libri exorcismorum, tamen cum forma verborum singulis correspondente. In ordinibus autem quorum sunt plures actus, character imprimitur in traditione instrumenti pertinentis ad principaliorem actum, ille autem actus est principalior qui immediatius ordinatur ad eucharistiæ sacramentum quum igitur acolithi sint duo actus, scilicet portare cereum & suggerere aquam & vinum in vrceolis ob sacramentum eucharistiæ, quorum secundus est principalior, primo, propter rationem statim dictam, ideo character acolitarhus imprimitur in traditione vrceoli, quamuis denominetur ab alio actu, quia est magis patens & frequentior: nomen enim acolithi cerei deportationem significat. Subdiaconus similiter habet duos actus, scilicet, legere epistolam, & materiam eucharistiæ ordinare, & ponere in sacris vasis, & vt de se patet secundus actus est principalior primo: quia sacramento eucharistiæ immediatior, propter quod character subdiaconatus imprimitur in traditione calicis & patenæ. De diacono enim est magis dubium, habet enim duos actus, vnus est legere euangelium, alius est dispensare sacramentum mediantibus vasis: habet enim portare corpus domini in patena, & dispensare sanguinem in calice, nec est dubium quòd actus secundus est principalior primo, & tamen diaconus in sua ordinatione non recipit aliquod instrumentum pertinens ad hunc actum, propter quod de impressione characteris in diaconatu est duplex opinio.

7 Vna est quòd imprimitur in traditione libri euangeliorum, quia deputatio eius ad suum principalem actum non potuit exprimi per traditionem alicuius rei corporalis, cùm enim diaconus habeat potestatem super corpus & sanguinem cõtenta in vasis, non potuit hæc potestas exprimi per datione vasis tantum, quia super vasa subdiaconus habet potestatem, nec per dationem materiæ consecratæ, quia non habet eam immediatè tangere, & ideo oportuit quòd ordinaretur per traditionem instrumenti pertinentis ad actum secundarium, hoc est per traditionem libri euangeliorum. Sed contra hoc potest argui: quia illud in quo imprimitur character debet obseruari & prohabile quod obseruetur in omni ecclesia, sed traditio libri in ordinatione diaconi non obseruatur in omni ecclesia, nec antiquitus forsitã obseruabatur in aliqua ecclesia, vnde secũdum ordinarium antiquissimũ ecclesiæ Anicensis cui præfuimus, liber euange-

euangeliorum non tradebatur diacono in ordinatione sua, sed nos volentes nos conformare cæteris ecclesiis, posuimus de manu nostra in margine dicti ordinarij quòd liber euangeliorum tradatur diacono cum cõsueta forma verborum, quare non videtur quòd in traditione libri imprimatur character diaconatus.

8 Et ideo alia opinio est quòd character imprimitur in impositione manuũ, per quod datur intelligi quòd applicatur ad maguum ministerium, cò quòd manus est organum organorum, diaconus autem per excellentiam dicitur minister: & huic videtur canon concordare 23. distin. vbi dicitur quòd cum ordinatur diaconus solus episcopus ei manum imponit, cò quòd ad ministerium applicetur. Sacerdos similiter habet plures actus, sed principalior inter omnes est consecrare corpus Christi & sanguinem Christi, absoluere autem in foro pœnitentiæ est alius actus eius secundarius, & ideo in datione patenæ & calicis cum materia imposita imprimitur character sacerdotalis: vnde Dominus hanc potestatem primò dedit discipulis in cœna, quando tradens corpus suum & sanguinem in calice dicit, hoc facite in meam commemorationem. Sed post resurrectionem dedit eis potestatem ad actum secundarium quando dixit, quorum remiseritis peccata remittuntur eis, &c. & sic patet secundum.

6 Quantum ad tertium dicendum quòd vnus ordo non præsupponit alterum ex necessitate eodem ordinato, sed de congruitate solum. Quod patet sic. Sicut se habet actus ad actum ita se habet potentia ad potentiã, sed actus vnius ordinis non præsupponit de necessitate actum alterius, vt de se patet, ergo nec potestas seu character vnius ordinis supponit ex necessitate characterem alterius: inde est quòd secundum iura promotus per saltũ non reordinatur sed suppletur quod est omissum, vt habetur 52. disti. solicitudo. & extrà quinto lib. de clerico per saltum promoto, cap. tuæ literæ. Congruum tamen est vt non promoueatur ad maiores ordines qui prius in minoribus se non humiliauit, omnes tamen ordines supponunt ex necessitate baptismum, quia baptismus est ianua sacramentorum, propter quod ant ebaptismum nullus est susceptiuus alicuius sacramenti, & ideo si de facto aliquis ordinaretur non baptizatus nihil reciperet, sed esset baptizandus & totaliter reordinandus, sicut expressè habetur extra de presbytero non baptizato, capitulo 1. & vltimo.

10 Ad primum argumentum dicendum quòd character est sola deputatio ad actus sacros, & ideo tot characteres dicetur aliquis habere quot actibus faciendis simul vel successiuè poterit deputari, siue actus illi differant specie siue genere: nec propter hoc erunt plura eiusdem speciei in eodem subiecto, quia character sic acceptus non est nisi relatio rationis, entia autem rationis nunquam sunt subiectiuè.

11 Ad secundum dicendum quòd vnius sacramenti est vnus effectus principalis, & sic character sacerdotij est principalis effectus sacramenti ordinis: possunt tamen esse multi effectus minus principales ordinati ad principalem actum, & sic sunt multi characteres multorum ordinum qui omnes ordinantur ad characterem sacerdotij & ad actus eius.

12 Ad argumentum alterius partis dicendũ quòd non solum sacramentum non est reiterabile, quia imprimit aliquam potestatem existentem subiectiuè in suscipiente sacramentum, sed quia per ipsum deputatur quis ad actum sacrum: sicut benedictio calicis non iteratur, quia per eam deputatur calix ad actus sacros, quamuis nihil fiat subiectiuè in calice per benedictiones, & similiter potest esse in ordinibus quæ tamen deputatio largè dicitur character.

QVÆSTIO QVARTA.
Vtrum corona sit ordo.

DEinde quæritur de his quę sunt ordinibus annexa, quæ sunt corona & episcopatus. Et primò quæritur de corona, vtrum sit ordo. Arguitur quòd sic: quia illud per quod aliquis ponitur in gradu super communem populum est ordo, sed per coronam ponitur homo in gradu super laicos, ergo est ordo.

2 IN CONTRARIVM est, quia secundum ritum ecclesiæ nullus ordo datur sine celebratione missæ, sed corona datur præter missam, & omni die, ergo non est ordo.

3 RESPONSIO. Dicenda sunt tria. Primum est quòd corona non est ordo. Secundum est, quòd est dispositio congrua ad ordines. Tertium est, quòd non est dispositio necessaria præsuppositа ab ordinibus.

4 Primum patet sic: Per omnem ordinem confertur ordinata potestas vel deputatio ad aliquem actum sacrum, vt patet ex præcedentibus, sed per coronam nihil horum conferrur: ex hoc enim solo quòd aliquis tonsuratur, nulli actui vel officio deputatur, ergo non est ordo.

5 Secundum sic patet: in omni transitu de statu ad statum conuenienter interponitur aliqua media dispositio, sicut nouiciatus est dispositio media inter statum secularem & religiosum, igitur inter statum laicorum & ministrorum ecclesiæ conuenienter ponitur media dispositio: hæc autem est tonsura clericalis per quam illi qui tonsurantur separantur à statu laicorum, & præparantur ad statum ministrorum, quare &c. Et quia separantur à statu laicorum, ideo deponunt capillos & tondentur in signum depositionis superfluæ curæ, quia verò præparantur ad ministerium Dei, cui seruire regnare est, ideo raduntur in modum coronæ, quæ est signum regale: religiosi verò non clerici tondentur quidem, quia à statu secularium separantur, sed non in modum coronæ, quia non applicantur ad ministerium diuinum.

6 Tertium patet sic: essentialius se habet ordo prior ad sequentem, quàm tonsura ad aliquem ordinem, sed ad sequentem ordinem non præexigitur ex necessitate prior ordo, vt patuit prius, ergo nec ad recipiendum quemcunque ordinem præexigitur ex necessitate tonsura, sed tantum de congruitate. *q. præcet.*

7 Ad argumentum in oppositum dicẽdum quòd illud per quod aliquis ponitur in gradu super communem statum absque potestate seu deputatione ad diuinum officium potest esse ordo viuendi, sicut est ordo monachorum vel quorumcunque religiosorum: & sic tonsura posset dici ordo clericalis, quia aliter debent viuere clerici quàm laici, & statum priuilegiatum habent. Sed non est ordo ministri ecclesiastici, ex quo non est ibi deputatio aliqua ad aliquod sacrum ministerium, de quo ordine intendimus ad præsens tractare.

QVÆSTIO QVINTA.
Vtrum in ecclesia sit aliqua potestas maior sacerdotali.

Postea

Universidad de Deusto
Biblioteca

POstea quæritur de episcopatu,& primò vtrum in ecclesia sit aliqua potestas maior sacerdotali. Et videtur quòd non: quia potestates distinguntur secundum actus, sed actu sacerdotali qui est consecrare corpus Christi nullus est actus maior, ergo nec aliqua potestas est maior sacerdotali.

2 Item sacerdos in offerendo gerit figuram Christi,qui seipsum obtulit,sed nullus est maior Christo qui est caput ecclesiæ,ergo nec sacerdote.

3 In contrarivm est Diony.qui episcopum collocat super sacerdotem sicut sacerdotem super diaconum seu ministrum.

4 Responsio. Distinguendum est primò de potestate: quia quædam est iurisdictionis & quædam consecrationis. Potestas iurisdictionis est ad regendum populum. Potestas autem consecrationis est ad consecrationem & administrationem sacramentorum, & harum duarum potestatum si quælibet præcisè compararetur & conferretur vna alteri, dignior est secunda quàm prima: ordinatur enim 1.ad 2.ad hoc enim est potestas iurisdictionis, vt populus sic arceatur à malis, & exerceatur in bonis quo dignus sit participare diuinis sacramẽtis: cùm ergo quærimus vtrum sit aliqua potestas maior sacerdotali, non intendimus comparare dictas duas potestates ad inuicem quæ earum sit maior,sed intendimus comparare potestates iurisdictionis inter se,& consecrationis inter se & habentes eas, quærendo 1.vtrum aliquis sit maior sacerdote quoad potestatẽ iurisdictionis,vel quoad potestatẽ cõsecrationis.

5 Et proceditur sic: quia primò ostendetur quòd in ecclesia sunt multi maiores simplici sacerdote quoad potestatem iurisdictionis,& secundò inquireretur an consimiliter sit de potestate consecrationis. Primum patet sic: quia potestas quæ tota data est vni in suo fonte non est in aliis,nisi deriuata & limitata pro illius voluntate:sed potestas iurisdictionis quæ est ad regendum populum tota & in suo fonte data fuit soli Petro & successoribus eius quãdo cura ecclesiæ ipsi fuit commissa, dicente domino Ioann. vlti. Pasce oues meas, hoc enim nulli aliorum Apostolorum dictum est, nec tunc, nec ante, nec post. ergo talem potestatem plenam & perfectam habet solus successor Petri qui ob hoc Papa dicitur, quasi pater patrum. In aliis autem non est nisi deriuata & limitata prout Papæ placet, inter quos gradum infimum tenent simplices sacerdotes quibus de iure (cuius Papa est conditor) aut nulla iurisdictio competit aut minima, vt excõmunicare pro furtis notoriis, & huiusmodi in locis vbi hoc de consuetudine obtinent. Supra autem simplices sacerdotes sunt episcopi, qui habent iurisdictionem ordinariam super totam diœcesim. Super hos autem sunt archiepiscopi qui non solũ habent iurisdictionem in sua diœcesi, sed super totam prouinciam in quibusdam casibus, super omnes denique Papa collocatur, penes quem residet plenitudo & primitas huius potestatis, & hoc est rationabile: quia optimum regimen vnius multitudinis est, quando regitur per vnum supremum à quo descendit auctoritas regendi in medios & vsque ad infimos, & propter hoc regimen est optima politia secundum Philosophum secundo libro Politicorum, sed regimen sanctæ ecclesiæ est optimè à Christo institutum, ergo in tota ecclesia debet esse vnus vniuersalis rector à quo descendat auctoritas regendi in medios vsque ad rectores infimos, & hic est Papa, & propter hoc stat vnitas ecclesiæ,quod omnia membra sunt sub vno capite: qua de causa illi qui hanc potestatem negãt schismatici dicũtur quasi vnitatis ecclesiæ diuisores.& sic primũ patet,s.quòd multi sunt maiores simplici sacerdote quoad potestatẽ iurisdictionis.

6 De potestate autem consecrationis vel ordinis est magnum dubium. Hieronymus enim videtur consensisse quòd summa potestas consecrationis siue ordinis erat potestas sacerdotalis,ita quòd omnis sacerdos quantum est de potestate sacerdotali potest omnia sacramenta ministrare, confirmationem, omnes ordines, omnes benedictiones, & omnes consecrationes facere: sed propter periculum schismatis fuit ordinatum,vt sacerdotes vnum ex seipsis eligerent qui diceretur episcopus, qualis super alios intendens, cui alij obedirent, & cui reseruatum est ordines facere,& huiusmodi quæ non faciunt, nisi soli episcopi: episcopus ergo maior est sacerdote quantum ad potestatem iurisdictionis, sed non quo ad potestatem ordinis vel consecrationis,sed sunt pares, quamuis ex ordinatione ecclesiæ aliqua sint reseruata episcopis & prohibita presbyteris.

7 Et quòd ita sit probatur ex dictis Hierouymi multipliciter ostendendo quòd scriptura cosdẽ vocat presbyteros quos episcopos & econuerso,non distinguens inter eos vbi loquitur de his quæ sunt ordinis & consecrationis. Aposto. enim scribens ad Philip.1.cap. dicit, cum episcopis & diaconibus, per episcopos intelligens presbyteros, cùm in vna ciuitate, vt in Philippis, plures episcopi esse non debeant. Rursus Actu.20.dicit idem: Attendite vobis & vniuerso gregi in quo posuit vos spiritus sanctus episcopos. & loquebatur illis de sola ciuitate Ephesina. Expressius autem hoc patet ad Titum 1. vbi dicitur sic: Huius rei gratia reliqui te Cretæ, vt ea quæ desunt corrigas, & constituas presbyteros per ciuitates, sicut ego tibi disposui. Si quis sine crimine est, vnius vxoris virt: & statim subdit: oportet enim episcopum sine crimine esse. Ecce quem prius dixit presbyterum nunc vocat episcopum Et primæ ad Timotheũ quarto dicit: Noli negligere gratiã quæ in te est,quæ data est tibi per impositionem manuum presbyteri, id est, episcopi, & vocat se Paulus presbyterum cum esset episcopus qui eum ordinauerat,& in eadẽ epistola tertio capitulo loquens de ordinatione episcopi & diaconi,de presbyteris reticet, eosdem intelligens presbyteros quos episcopos in his quæ ad ordinationem pertinent,vocauerat.

8 Item videtur posse probari per rationem: quia nulla potestas ordinis vel consecrationis fuit in Apostolis, in quorumlocum successerunt episcopi, nisi à Christo, sed Christus non ordinauit eos nisi ordinatione sacerdotali, vt probatur,ergo nec Apostoli prius, nec episcopi modo habent potestatem ordinis, nisi sacerdotalem. Probatio minoris,Christus enim solum videtur ordinasse Apostolos in Cœna quando tradens eis corpus & sanguinem suum dixit: Hoc facite in meam commemorationem. Et iterum post resurrectionem quando dixit: Accipite spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, &c. vtraque enim ordinatio est simplicis sacerdotis,quare &c. Sic ergo dicit Hieronymus quòd episcopus & presbyter olim fuerunt nomina synonyma & etiam administrationis,quia cõmuni consilio sacerdotum regebantur ecclesiæ,sed in remediũ schismatis ne vnusquisq;,ad se trahẽs ecclesiã,rumperet eam,ordinatũ est,vt vnus præesset, & quo ad nomen, vt ille solus episcopus diceretur, & quo ad administrationem aliquorum sacramẽtorum & sacramentalium, & sibi reseruarentur de consuetudine & institutione ecclesiæ. Et hoc expresse vult Hieronymus 93. distinct.can.legimus in Esa.& super epistolam ad Titum, & recitatur 90. distinct. can.olim presbyter, &c. consuetudo autem & institutio ecclesiæ potest dare iurisdictionem, sed non potestatem ordinis, aut consecrationis, quare &c. Qui ergo reputat hoc erroneum vel periculosum imputet hoc Hieronymo, ex cuius dictis in præallegato can.legimus in Esa. sumptæ sunt auctoritates prædictæ, vbi etiam ponit exẽplum quòd sic est de episcopo respectu presbyterorum, sicut esset de archidiacono respectu diaconorum, si diaconi eligerent vnum ex seipsis quem archidiaconum vocarent, & in can. olim. distinct. 95. dicit sic de verbo ad verbum. Olim idem erat presbyter qui & episcopus, & antequam diaboli instinctu studia vel schismata in regione fierent, & diceretur in populis, ego sũ Pauli, ego Apollò, ego sum Cephæ,communi presbyterorum consilio ecclesiæ gubernabantur, postquam autem vnusquisque eos quos baptizauerat suos esse putabat & non Christi,in toto orbe decretum est, vt vnus de presbyteris superponeretur vt schismatum semina tollerentur (& paulò post) sicut ergo presbyteri sciũt se ex ecclesiæ consuetudine ei qui sibi præpositus fuerit, esse subiectos, ita episcopi nouerint se magis consuetudinem quàm dispensationis dominicæ veritate presbyteris esse maiores, & in communi ecclesia debere regere.

9 Alij dicunt quòd potestas ordinis vel consecrationis est maior in episcopo quàm in simplici sacerdote non solum ex ordinatione ecclesiæ,sed ex natura ordinis & consecrationis secundum diuinam institutionem. Cuius ratio est, quia ea quæ sunt in noua lege figurata sunt per ea quæ fuerũt in veteri: modò ita est quòd in veteri lege episcopus seu summus sacerdos ex diuina ordinatione consecrabatur speciali consecratione, & ad specialem actum vltra simplices sacerdotes: nam vt habetur Leui.8.caput solius summi sacerdotis qui habebat alios in suis officiis ordinare,& cui soli erat licitum in sancta sanctorum ingredi vngebatur oleo sacræ vnctionis, ergo similiter videtur, quòd ex diuina ordinatione sit, vt caput episcopi qui est summus sacerdos cõsecretur vnctione chrismatis ad specialem actum qui ei soli competit, sicut est ministros ordinare, & huiusmodi quæ solis episcopis conueniunt. Et hæc opinio est communior & securior, quia magis est concors doctrinæ ecclesiæ quæ est maximæ auctoritatis in his quæ pertinent ad articulos fidei & ad ecclesiastica sacramenta.

10 Nec obstant auctoritates adductæ per Hieronymum, quia secundum nomen & rei veritatem omnis episcopus est presbyter & econuerso quantum ad nomen: omnis enim presbyter curam habens potest dici episcopus quasi aliis superintendens, quamuis amplior sit consecratio episcopi seu summi sacerdotis quàm simplicis presbyteri, sed fortè in primitiua ecclesia non faciebant tantã vim in differentia nominũ, sicut modò, propter quod omnẽ habentem curam vocabant episcopũ.

11 Dicunt etiam aliqui quòd tunc omnibus qui præferebantur plebibus, conferebatur vtraque potestas, vt plebes in promptu haberent principem ecclesiasticum,qui posset omnia sacramenta ministrare,& ministros instituere,sed hoc nõ est verum: quia etiã tẽporibus Apostolorũ fuit secũdũ rẽ distinctio inter episcopos & presbyteros, vt patet per Dion.5.c.eccles.Hierar. Magis autẽ mirandum est quòd Hiero. per verba sua quæ ponit in fine illius canonis olim. videtur æquare presbyteros episcopis nõ solũ quo ad cõsecrationẽ,sed eriã quãtũ ad regimẽ ecclesiæ quod pertinet ad potestatẽ iurisdictionis,cũ illa potestas super totam ecclesiã data fuerit soli Petro,& ab eo deriuata in alios, vt dictum fuit in 1.artic.vnde Aug.in lib. de hæresibus dicit, quòd Arrius dicebat presbyterum ab episcopo nulla differentia debere discerni, quod ipse reputat hæreticum. Ratio etiam adducta ad confirmationem illius opinionis non valet. Primò,quia Christus multa fecit quæ non sunt scripta in euangeliis, & ideo non est bona cõsequentia, Christus nõ legitur hoc fecisse, ergo non fecit. Secundò,quia Christus habuit potestatem excellentiæ & potuit dare & etiam dedit effectũ sacramenti sine sacramento, vnde in Cœna quando tradidit discipulis corpus & sanguinem suum sub speciebus panis & vini,& dixit: Hoc facite in meam cõmemorationem,si per hæc verba dedit eis potestatem sacerdotalem hoc non fuit mediante sacramento sacerdotalis ordinationis, quia sacerdotibus in ordinatione sua sacramentali traditur in vasis materia nõ consecrata, Christus autẽ tradidit materiam consecratã & ad vsum tantũ dicens, Accipite & comedite, &c. & nõ ad cõsecrandum. Verba etiam quæ dicuntur in consecratione sacerdotali sunt alia à supradictis verbis Christi,vnde si tunc dedit eis potestatem sacerdotalem, hoc non fuit mediante sacramento ordinationis sacerdotalis,sed per modum potestatis excellentiæ:& simili modo tunc vel aliàs dedit eis potestatem episcopalem per modum excellentiæ,quamuis in euãgeliis non legatur.

12 Ad primum argumentum dicendum, quòd nullus actus non includens actum consecrandi est maior eo, sed consecrare & ordines facere est maius quàm alterum solum. Cùm igitur potestas episcopalis hæc duo includat necessariò,vt in sequenti quæstione apparebit, manifestum est quòd ipsa est maior potestate sacerdotali quæ includit solum alterum.

13 Ad secundum dicendum quòd sicut sacerdos celebrando repræsentat Christum vt seipsum obtulit,ita episcopus celebrando & ordines faciendo repræsentat eundem vt seipsum obtulit, & vt ecclesiã fundauit, & ministros instituit: quod est maius quàm primum,& sic perfectius repræsentatur Christus per episcopum quàm per sacerdotẽ, igitur &c.

QVÆSTIO VI.

Vtrum episcopatus sit ordo.

SEcundo quæritur de episcopatu,vtrum sit ordo. Et videtur quòd non,quia vnus ordo non dependet ex alio quantum ad necessitatem,vt dictum est prius,sed episcopatus dependet à sacerdotio de necessitate: nullus enim potest ordinari in episcopum, nisi prius fuerit sacerdos,ergo episcopatus non est ordo.

2 Item maiores ordines non conferuntur nisi in sabbatis: sed episcopatus confertur in dominicis, ergo non est ordo.

3 Item communiter non ponuntur nisi septem ordines, sed si episcopatus esset ordo,tunc essent octo, quare &c.

4 In contrarivm est Dionysius,qui tractans de ordinibus specialiter nominat tres: scilicet episcopatum, sacerdotium, & diaconatum.

5 Et arguitur per rationem: quia ordo non est aliud nisi gradus potestatis vel ministerij in spiritualibus dispensandis, sed episcopi possunt dispensare aliqua sacramenta quæ non possunt dispensari per simplices sacerdores,sicut confirmationem & ordinem sacerdotij,ergo episcopatus est ordo.

6 Responsio. Quidã distingũt de ordine dicentes,quòd ordo potest dupliciter accipi. Vno modo prout est sacramentum. Alio modo vt nominat solum gradũ potestatis respectu quarundã sacrarum actionum vel officiorũ. Primo modo episcopatus nõ est ordo,vt dicũt,qa ordo vt est sacramẽtũ ordinatur ad sacramẽtũ eucharistiæ,sed episcopus per ordinationẽ episcopalẽ nõ accipit aliã aut maiore m

Universidad de Deusto
Biblioteca

potestatem super sacramentum eucharistiæ quàm simplex sacerdos, ergo episcopatus vel potius ordinatio episcopalis non est sacramentũ. Secundo autem modo episcopatus est ordo: habet enim episcopus ex sua ordinatione ampliorem potestatem in collatione sacramentorum, & in executione sacrarum actionũ quàm simplex sacerdos: potest enim omnes ordines conferre, consecrare alium in episcopum, confirmare, ecclesias dedicare, & moniales benedicere, & multa alia quæ non conueniunt simplici sacerdoti, quare &c.

7 Quicquid sit de conclusione, ratio tamen istorum nõn concludit bene secundum mentem eorũ: cũ enim dicunt quòd ordo vt est sacramentum importat habitudinẽ ad sacramentum eucharistiæ, si intelligatur in consecrando tantum, contra eos est: quia minores ordines nullam talem habitudinem habent, & tamen secundum eos sunt sacramenta: si autem intelligatur hæc habitudo in consecrando vel disponendo ad consecrationem, seu consecrati susceptionem iterum est contra eos, quia sicut potestas minorum ordinum est ad disponendum populum ad sacramenti eucharistiæ susceptionem, sic potestas episcopalis est ad ordinandum ministrum ad eiusdem consecrationem vel confectionem: sicut ergo propinquiorem & nobiliorem habitudinem ad sacramentum eucharistiæ habet cõsecrans quàm recipiens, sic nobiliorem & propinquiorem habitudinem habet ad idem sacramentum potestas episcopalis quàm potestas minorum ordinum, ergo si minores ordines sunt sacramenta secundum illos, sequitur quòd ordinatio episcopalis fortiori ratione erit sacramentum.

8 Dicendum est ergo aliter quòd episcopatus seu ordinatio episcopalis est ordo & sacramentum non quidem præcisè distinctũ à sacerdotio simplici, sed est vnum sacramentum cum ipso, sicut perfectum & imperfectum. Iuxta quod sciendum est quòd sicut consecratio panis & vini constituunt vnum sacramentum tanquam partes eius integrales, sic ordinatio sacerdotis simplicis & ordinatio summi sacerdotis, id est episcopi, constituunt vnum completum sacramentum, sicut perfectum & imperfectũ: cum enim perfectum sit quod potest facere sibi simile, illud sacerdotium non est completum per quod sacerdos non recipit potestatem ordinandi alium in sacerdotẽ, & tale est sacerdotium simplex. Sacerdotium autem summum, id est episcopatus, est perfectum sacerdotium: quia per ipsum recipitur potestas ordinandi alium in sacerdotem summum vel simplicem, & sic ordinatio simplicis sacerdotis & ordinatio episcopalis constituunt vnũ sacramentum. imprimit autem episcopatus characterem, cùm per ordinationem episcopalem conferatur potestas per quam ordinatus potest in spirituales actus in quos prius non poterat secundum opinionem communiorem.

9 Ad primum argumentum dicendum quòd cæteri ordines non habent inter se necessariam colligantiam, quia actus eorum non habent inter se necessariam dependentiam, secus autem est de episcopatu & sacerdotio: quia cum episcopi sit consecrare sacerdotem & non econuerso, oportet potestatem episcopalem esse maiorem & digniorem sacerdotali, non autem esset maior, nisi eam includeret, qa actus nobilior est consecrare corpus Christi quod pertinet ad sacerdotem quàm ordinatio ministri quod pertinet ad episcopum, nam secundus est propter primum. Si ergo episcopus non esset sacerdos, iam potestas episcopalis esset inferior sacerdotali, & per consequens non posset ordinare sacerdotem, ideo oportet omnem episcopum esse sacerdotem: nam episcopatus est completum sacerdotium, vnde & episcopus in veteri lege dicebatur, summus sacerdos.

10 Ad secundum dicendum quòd determinatio temporum in conferendis ordinibus non est de necessitate ordinum, sed ex statuto ecclesiæ: ordinauit autem ecclesia quòd episcopus consecretur in dominica, vt habetur 75. dist. can. 1. fortè propter maiorem solennitatem quæ fit in consecratione episcopali ad quam confert solennitas diei, vel quia episcopatus est completum sacerdotium. Et ideo postquam sabbato collatum est sacerdotium, ad complementum eius additur in dominica ordinatio episcopalis, vel quia episcopus ordinatur spõsus ecclesiæ loco Christi: & ideo ad modum nuptiarum debet ordinari in die solenni, & maximè in dominico qui à domino nomen accepit: possent etiã congruirates aliæ inueniri.

11 Ad tertium dicendum quòd communiter nõ dicuntur esse nisi septem ordines, quia communiter non loquimur nisi de ordinibus quibus communes ministri ordinãtur & illi sunt tantum septem, & sic episcopatus non includitur: quia episcopus non est de cõmunibus ministris, sed est supremus quasi dux & princeps aliorum, vel sub sacerdotio includitur episcopatus eo quòd est sacerdotium perfectum vnde summus sacerdos dicitur, propter quod secundum communem modum loquendi non ponit in numerum.

Sententia huius distinctionis 25. in generali & speciali.

SOlet etiam quæri si hæretici. Superius determinauit magister de sacramento ordinis, hîc determinat de conferentibus sacramentum & suscipientibus. Et diuiditur in duas. Primò inquirit de hæreticis, vtrum scilicet possint ordinare. Secundò de simoniacis specialiter. Secunda ibi, De simoniacis. Prima in tres. Primò proponit primam quæstionem, & ponit auctoritatem ad vnam partem, scilicet quòd hæretici non possunt sacramentum ordinis conferre. Secundò ponit auctoritates ad partem contrariam. Tertiò determinat secũdũ diuersorũ solutionẽ. Secũda ibi, Alij autẽ ecõuerso. Tertia ibi, Hic autẽ quidã ita determinãt. Secũda pars principalis in qua inquirit de simoniacis, diuiditur in tres partes. Primo ostendit qui sunt simoniaci. Secundò qualiter possunt ordinare. Tertiò ponit quandam distinctionem simoniacæ prauitatis. Secunda ibi, Differtautem inter eos. Tertia ibi, Simoniacæ autem hæresis.

2 In speciali sic procedit & quæritur primò vtrũ hæretici ab ecclesia præcisi possent sacros ordines conferre, & vtrum ordinati ab eis debeant reordinari: & dicit hanc quæstionem esse difficilem propter diuersitatem & contrarietatem doctorum circa eam. Quidam enim dicunt hæreticos non posse ordinare, & ordinatos ab eis gratiam non recipere: dicit enim Innocentius eos solum baptizandi ius habere, quia spiritum sanctum dare nõ possunt, & ordinatos ab eis gratiam non recipere, & in suis ordinibus non esse susciendos, sed tantum ad laicam communionem. Et Gregorius dicit Arrianorum sacrilegam cõsecrationem esse. Cyprianus etiã dicit sacramenta hæreticorum inania esse & sacrilega. Hieronymus etiam dicit ea quæ offeruntur ab hæreticis contaminata esse, & Deo odibilia. Leo etiam dicit non esse rata extra ecclesiam nec vera sacrificia. Postea contrariam ponit opinionem dicentium ab hæreticis ordines tradi posse, & ab eis ordinatos iterum non reordinandos: quòd maximè Augustinus dicere videtur, qui dicit quòd sicut habent ius baptizandi ita & etiam ordinandi, sed hæretici ius tale habent ad suam perniciem, catholici verò

verò ad salutem. Grego. etiam dicit quòd ordinatus semel nunquã debet reordinari. Postea circa dubitationem tangit quatuor opiniones, quorũ secunda & tertia coincidunt. Prima opinio est dicentium quòd hæretici antequã sint præcisi per sententiam ecclesiæ possunt ordinare, & ordinati ab eis non possunt reordinari, sed postquam sunt manifestè præcisi per sententiam ecclesiæ, extunc nõ possunt ordinare, nec corpus domini consecrare. Et ad auctoritates Augu. respondẽt quòd intelligendæ sunt de hæreticis nondum per sententiã ecclesiæ manifestè præcisis & non de aliis. Secunda opinio est dicentium quòd quæcunque sacramenta ab hæreticis etiam manifestè præcisis celebrãtur secundum formã ecclesiæ vera sunt & rata: quæ verò celebrantur ab hæreticis extra formã ecclesiæ nec vera, nec rata sunt. Et in idem tẽdit tertia opinio quæ dicit quòd sacramenta ab hæreticis celebrata in forma ecclesiæ vera sunt, & rata in se, sed quantum ad effectũ falsa sunt & inania in illis qui male tradunt, & in illis qui male recipiunt. Quarta opinio est dicentium quòd hæretici qui fuerunt in ecclesia ordinati retinẽt ius ordinandi & consecrandi postquam ab ecclesia recedunt, sed illi qui fuerũt ordinati iam existentes in hæresi isto iure carent. Postea agit de simoniacis, & dicit quòd nõ est dubiũ quin sint hæretici, & tamen ante sententiã degradationis ordinant & cõsecrant. Simoniaci autem licet propriè dicantur illi qui volunt emere spiritualia, sicut Simon, & Giezitæ illi qui volunt ea vendere sicut Giezi, tamen cõmuni nomine tam isti q̃ illi vocãtur simoniaci. Est autem differentia inter eos qui ordinantur à simoniacis: quia qui scienter ab eis recipiunt ordines, eorum ordinatio totaliter irritatur quantum ad executionem ordinum, qui autem nesciunt ordinatores esse simoniacos, eorum ordinatio misericorditer toleratur: sunt autem simoniaci non solùm qui emunt consecrationes, sed & illi qui emũt res quæ ex consecrationibus proueniũt, nã qui vendit aliquid sine quo alterum non habetur, neutrum inuenditum derelinquit, & idẽ est de emptione. Postea distinguit de simonia in ordinibus: quia quidam ordinantur simoniacè à simoniacis quando, s. ordinatus & ordinator consentiunt in simoniam, & hi debent cadere à proprio gradu secũdum canones. Alij ordinantur simoniacè à non simoniacis, quãdo scilicet ordinatus consentit in simoniã non autem ordinator, sed ignorat, & isti à suo officio debent similiter remoueri. Alij ordinantur non simoniacè ex parte sua, sed tamẽ à simoniacis, quãdo scilicet ordinatus ignorat simoniã, & ordinator scienter committit eã, & tales in suo officio misericorditer tolerantur: tunc addit quòd secundũ antiquos canones nullus debet promoueri ad subdiaconatũ ante 14. annos, nec ad diaconatum ante 25. nec ad sacerdotium ante 30. & ex tunc potest eligi in episcopum, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum omnis episcopus possit conferre ordines.

CIrca distin. istam, primò quæritur de illis qui possunt ordines cõferre. Secundò de impedimentis quæ possunt circa ordines contingere. Quantum ad primum quæritur, vtrum omnis episcopus possit conferre ordines. Et arguitur sic quòd non: quia agens instrumentale non agit nisi sit coniunctum principali agenti, sed minister sacramẽtorum est agens instrumentale respectu Christi, qui est institutor eorum, ergo nullus minister potest conferre sacramenta nisi sit coniunctus Christo: sed hæreticus non coniungitur Christo, neque per fidem propriam cùm sit infidelis, nec per fidem ecclesiæ cùm sit ab ecclesia præcisus, ergo episcopus si sit hæreticus, & præcisus ab ecclesia non potest ordines conferre.

2 Item plus est promouere aliquem ad ordines, quàm absoluere à peccatis, vel à sententiis iuris, sed episcopus si sit hæreticus vel ab ecclesia præcisus, non potest aliquem absoluere à peccatis vel à sententiis, ergo nec ordinare.

3 In contrarium arguitur: quia sacerdos quantumcunq; sit hæreticus, & ab ecclesia præcisus potest conficere sacramentum eucharistiæ, vt patuit suprà distin. 13. ergo episcopus quantumcunque sit hæreticus, & ab ecclesia præcisus, potest ordines conferre. Probatio consequentiæ: quia sicut consecratio sacerdotalis ordinatur ad confectionem sacramenti eucharistiæ, sic episcopalis ad ordinationem ministrorum ecclesiæ.

4 Responsio. Circa quæstionem istã videnda sunt duo. Primũ est, quòd omnis episcopus potest conferre omnes ordines. Secundum est quòd solus episcopus potest eos conferre saltem minores. Primum patet: episcopus enim ex ordine episcopali habet ex officio administrationem omnium sacramentorum, in habentibus enim ordinem potestas superior põt quicquid inferior & adhuc amplius, cùm igitur cõsecratio episcopalis sit suprema consecratio quæ sit in ecclesia, potestas data per eam est superior respectu omnium aliorum. Et ideo episcopus potest quicquid possunt omnes inferiores in ministrãdo sacramẽta, & adhuc amplius: plenitudo ergo administrationis sacramẽtorum residet apud episcopum. Ex quo sic arguitur, si non omnis episcopus potest omnes ordines conferre, hoc esset vel propter demeritum vitæ: quia esset malus, vel propter defectum in fide, quia esset hæreticus, vel propter sententiam ecclesiæ, quia esset excõmunicatus vel suspensus seu aliàs præcisus, vel propter depositionem ab ordine, quia degratus: sed nullũ istorum impedit quin episcopus posset veros ordines conferre: ergo &c. Minor probatur. Primò quantum ad duos eius articulos, scilicet quòd demeritũ vitæ, & defectus in fide non impediat quin possit veros ordines conferre: quia illud quòd habet efficaciam ex opere operato non frustratur ex demerito operantis, dummodo concurrant ea quæ sunt de necessitate operis, sed sacramentũ ordinis efficaciam habet ex opere operato, ergo malitia vitæ & defectus in fide personali quæ pertinent ad demeritum operantis non impediunt quin episcopus ex sua consecratione sit minister omnium ordinum, vt declaratum est, & possit veros ordines conferre, dummodo seruet debitam formam & materiã quæ sunt de necessitate sacramenti. Item ad eliciendum aliquem actum nunquam est necessarius habitus qui solum ponit modum, sed sufficit potentia per quam quilibet potest in actum, vt sonat nomen potentiæ, sed gratia & fides per quam est bona vita sunt quidam habitus, ergo non requiritur ad hoc, vt episcopus possit conferre ordines, sed solum ad hoc, vt licitè & ritè conferat. Secundò patet eadem minor quantum ad alios duos articulos, sc. quòd episcopus excommunicatus, vel degradatus possit omnes ordines conferre: quia si non posset, hoc esset, vel quia esset priuatus potestate vel executione non solum iuris, sed facti: non potest dici quòd sit priuatus potestate, quia quæ dãtur per consecrationem semper manent manente re consecrata, sed potestas conferendi ordines datur episcopo in sua consecratione, ergo semper manet nec amitti potest. Item nec priuatur executione facti: quia executio facti correspondet potestati, quia potestas est per quam possumus, executio autem iuris vltra potestatem requirit licitum vsum. Cùm ergo per excommunicationem & degradationem non priuetur episcopus potestate, conferendi ordines, per consequens non priuatur executione facti quin ve-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ros ordines conferat: priuatus est tamen executione iuris: quia illicitè confert, & ad damnationem sui, & illius qui scienter recipit, & hoc est expresse determinatum in litera ab Augustino, vt habetur 1.quæst.1.can.quod quidem.

5 Secundum patet, scilicet quòd solus episcopus potest ordines conferre saltem maiores: quia non minus est in exercitu duces proponere, q̃ milites adscribere, sed ad solum episcopum pertinet in exercitu ecclesiæ militantis adscribere milites per sacramentum confirmationis, vt patuit suprà di.7. ergo multo fortius pertinet in ecclesia proponere duces, quod fit per sacramentum ordinis & præcipuè quo ad maiores ordines.

6 Ad primum argumentum dicendum est quòd episcopus quantumcunque malus, hæreticus, præcisus, & degradatus cõiungitur in administratione sacramentorum Christo, vt principali agẽti ratione potestatis ministralis quam accepit in consecratione, & ratione fidei ecclesiæ si intendat facere quod facit ecclesia, quamuis illud valere non credat.

7 Ad secundum dicendum, quòd non est simile de ordinatione, & de absolutione à peccatis & à sententiis: quia posse alium ordinare conuenit episcopo ratione consecrationis episcopalis quæ non amittitur, nec amitti potest per quamcunq; culpam vel sententiam, propter quod episcopus hæreticus, & ab ecclesia præcisus potest alium ordinare, sed absoluere à peccatis & à sententiis conuenit episcopo ratione curæ, vel iurisdictionis quæ potest auferri per superiorem: quia vniuersalis cura ecclesiæ & iurisdictio super omnes Christianos cõmissa fuit soli Petro pro se & successoribus suis, & ab eis deriuatur in alios, & eis aufertur prout Papa successor Petri ordinat & iudicat expediens ecclesiæ, secundum cuius ordinationem hæreticus, & quicunque præcisus ab ecclesia priuatur cura & iurisdictione, & ideo non potest absoluere à peccatis, nec à sententiis.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum mulier vel puer possint ordinari.

SEcundò quæritur de defectibus qui possunt circa ordines contingere. Et primò de defectu naturæ, & secundò de defectu culpæ. Quantum ad primum quæritur, vtrum defectus naturæ, puta sexus vel ætatis impediat aliquem à susceptione ordinis: quòd est quærere vtrum mulier vel puer possint ordinari. Et arguitur quòd possint: quia simile videtur de ordine & aliis sacramentis, sed tam vir quàm mulier, tam paruulus quàm adultus possunt alia sacramenta suscipere, vt baptismum & eucharistiam & huiusmodi, ergo &c.

2 Item ea quæ sunt eiusdẽ speciei possunt recipere actiones eiusdem agentis, sed vir & mulier, adultus & paruulus sunt eiusdem speciei, ergo possunt ab episcopo æqualiter ordinari.

3 Ad idem est quod dicitur 27. q.1. de diaconissa. can.diaconissa. & 32.dist.can.presbyter.

4 In contrarium est: quia ordinibus est annexum officium docendi, sed pueris & mulieribus non conuenit docere: pueris quidem propter defectum rationis, mulieribus propter interdictum Apostoli 1. Timot. 2. Mulierem docere in ecclesia non permitto, neque dominari in virum, quare &c.

5 Item ordinatis contingit sacra vasa tangere, sed hoc non est licitum mulieribus, vt habetur 23. dist. can.sacratas, ergo mulier non est ordinanda.

6 Responsio. A susceptione ordinis potest aliquid impedire, vel quia oppositũ est de necessitate sacramenti, vel de necessitate præcepti, vel de congruitate & honestate suscipiendi. Primo modo impedit sexus muliebris à susceptione ordinis: quia sexus virilis est de necessitate sacramẽti, cuius causa principalis est institutio Christi, cui ius fuit instituere sacramenta tam quo ad administrãtes, quàm quo ad suscipientes. Christus autem non ordinauit nisi viros in cœna quando potestatem consecrandi eis tribuit, & post resurrectionem quando spiritum sanctum dedit eis dicens: Quorum remiseritis peccata, &c. nec matrem suam (quamuis omnium mulierum esset sanctissima) ad aliquem gradum ordinis promouit. Apostolus etiam qui tradidit nobis quod à domino accepit, vt habetur 1.Cor.11. innuit mulieres non debere ordinari, nec habere gradum doctrinæ in ecclesia, qui cõpetit ordinatis, vt actum est in arguẽdo. Nec potest dici quòd istud solum est ex ordinatione Apostolorum, & non ex statuto Christi: quia auferre alicui dignitatem sibi vtilem ad salutem, & concessam à Christo non potest esse sine præiudicio, quia etiam hoc esset præiudicium in rebus rẽporalibus, sed dignitas ordinis vtilis est ad promotionẽ salutis in rectè vtentibus, ergo si fuisset concessum à Christo quòd mulieres potuissent ordinari, istud non posset eis sine præiudicio auferri. Tenendum est igitur quòd mulieres non possunt ordinari ex institutione Christi: ratio autem congruentiæ est, quia per ordinem ponitur aliquis in gradu excellentiæ super alios non ordinatos, sed talis gradus non competit mulieribus super viros, sed potius status subiectionis propter infirmitatem corporis, & imperfectionem rationis, ergo &c. Sic ergo sexus muliebris impedit à susceptione ordinis: quia oppositum est de necessitate sacramenti.

7 Aetas autem puerilis, vt dicũt quidam, impedit à susceptione maiorum ordinum: quia oppositum est de necessitate præcepti, sed non à susceptione minorum, nisi de congruitate tantùm. Ratio primi est: quia maioribus ordinibus est annexum votum continentiæ ex statuto ecclesiæ, sed ad illud nullus potest se obligare nisi habens vsum rationis & discretionis, ergo nullus debet secundum statutum ecclesiæ ad maiores ordines promoueri ante annos discretionis. Ratio secundi est: quia congruum est, vt nulli detur gradus cuius actum exercere non potest, sed actus quorumcunque ordinum etiam minorum non potest debitè exerceri nisi ab habentibus vsum rationis & discretionis: ergo non est congruum quòd ante hoc tempus aliqui promoueantur etiam ad minores ordines nisi forte esset vrgens necessitas & spes magni profectus: veruntamen ætas puerilis non impedit à susceptione ordinum quantum est de necessitate sacramenti, vt videtur eisdẽ: quia aliquis potest habere potestatem cuius non habet vsum: & ideo licet pueri carentes vsu rationis non possint habere executionem ordinis, possunt tamen potestatem ordinis recipere, & processu temporis actum eius exercere.

8 Istud vltimum videtur satis dubium, præcipuè si per paruulos intelligantur pueri qui omnino carent vsu rationis: primò quia satis videtur absurdũ quòd talis paruulus posset sacerdos fieri vel episcopus ordinari. Secundò: quia ad susceptionem cuiusliber sacramenti requiritur propria intentio suscipiendi si sit adultus, vel interpretatiua si sit paruulus, sed in tali paruulo si ordinetur de facto nõ potest esse propria volũtas suscipiendi ordinem cum non habeat vsum rationis, nec interpretatiua: quia licet voluntas parẽtum vel eorum qui vicem parentum gerunt possit esse interpretatiua voluntatis paruulorũ quãtum ad ea quæ sunt de necessitate salutis paruulorũ corporalis vel spiritualis, propter quod intentio parentum eos ad baptismum offerentium vel ecclesiæ sufficit ad susceptionem baptismi salutaris, voluntas tamen parentum non videtur sufficere ad hoc, vt paruuli suscipiant sacramentum ordinis quod non est de necessitate salutis, sed supererogationis, & constituit hominem in gradu dignitatis: quia quo ad hoc non bene patet quomodo voluntas parentum, vel quorumcunque aliorum sit interpretatiua voluntatis paruulorum, cùm paruuli licitè possint talibus dissentire postquam ad annos discretionis peruenerint. Et iterum quia baptismus ordinatur ad deletionem peccati originalis quod contrahit paruulus ex actu parentum, congruum est quòd voluntas parentum sufficiat eis ad suscipiendum baptismum: sed hæc causa in aliis sacramentis non habet locum.

9 Ad argumenta in oppositum. Ad primum dicendum quòd non est simile de ordine, & aliis sacramentis potissimè quantum ad mulieres: quia alia sacramenta ordinantur contra defectum communem viris & mulieribus, vt baptismus & eucharistia, & pœnitentia, extrema vnctio: vel ad actum communem vtriusque: vt confirmatio quæ ordinatur ad cõfessionem fidei ad quam tenentur tam viri quàm mulieres, sacramentum autem ordinis constituit in gradu excellentiæ super alios, & doctrinæ, qui non competit mulieribus, vt dictum est, de pueris autem dicendum est, vt in corpore quæstionis.

10 Ad secundum dicendum quòd illud est verum quando agens agit ex necessitate naturæ, nõ autem quando agit voluntariè, vel vt instrumentũ agentis voluntarij: sicut est de illo qui ministrat sacramenta qui non agit, nisi secundum formam impositam à principali agente.

11 Ad tertium dicendum, quòd canones vocant diaconissam non ab ordine diaconatus, sed à benedictione: quia competit ei legere homiliam in matutinis, non autem Euangelium in missa, vel ministrare circa altare in missa, vt diacono conuenit: presbyteram verò vocat canon viduam quæ habet custodire res ecclesiæ, sicut apparet ex sequenti capitulo, mulieres.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum sit licitum spiritualia vendere vel emere pretio temporali.

Thom.22 q.100.

DEinde quæritur de simonia quæ est vitiũ contingens quandoque in collatione ordinum. Et primò vtrum sit licitum spiritualia vendere vel emere pretio tẽporali. Videtur quòd sic: quia nihil magis spirituale quàm regnum cœlorum & remissio peccatorum, sed ista licitè possunt emi pretio temporali. Dicit enim Gregorius in homilia: regnum cœlorum tantum valet, quantum habet. Et Dan.4. dicitur: peccata tua eleemosynis redime, ergo multo fortius alia spiritualia possunt emi licitè.

2 Item totum ecclesiasticũ officium est spirituale quoddam, maximè missæ, deinde orationes publicæ & priuatæ, sed pro his licite accipiuntur temporalia: assignantur enim reditus pro missis in capellis dicendis, pro anniuersariis celebrandis, & eleemosynæ dantur bonis viris pro orationibus priuatis, ergo &c.

3 Itẽ spiritualis actus est prophetizare, prædicare, visitare, & corrigere, sed pro his licitè accipiuntur temporalia, ergo &c. Probatio minoris, propheris enim dabantur temporalia, vt patet Roman.9. & 14. Item prædicatoribus licet accipere stipendia, vt patet 1.Corinth.9. Et prælati, corrigentes & visitantes accipiunt procurationes, ergo &c.

4 In contrarium est quod dicit Gregorius in registro, & recitatur in decreto Paschalis 1. q.3. ca.altare. vbi dicitur sic: Altare & decimas & spiritum sanctum emere vel vendere simoniacam hæresim esse nullus fidelium ignorat.

5 Responsio. Dicendũ est quòd aliquid potest dici spirituale à spiritu sancto increato, vel à spiritu sancto creato. Si à spiritu increato, hoc potest esse dupliciter, quia vel est spirituale per essentiam, vt gratia & cætera dona spiritus sancti, vel per attributionem, vt sacramenta quæ sunt spiritualia per causam sine qua non, & ad hoc antecedentia concomitantia & cõsequentia. Spirituale per essentiam nullo modo vendi potest nec de iure nec de facto. Cuius ratio est: quia in omni venditione res vẽdita potest transferri à vendente in ementem de facto, vel de iure, sed gratia & cætera dona spiritualia per essentiam nõ possunt ab vno transferri in alterum, nec de iure, nec de facto, ergo non possunt aliquo modo vendi, propter quod in venditione talium semper committitur simonia.

6 Sacramẽta verò quæ sunt spiritualia per causam vendi quidem possunt de facto, sed nunquã de iure, nec licitè. Cuius ratio est triplex secundum tria quæ sunt in venditione ad quæ res vendita habet comparationem, quæ sunt pretium, vendens, & ipsa venditio. Primò ergo patet propositum ex comparatione rei venditæ ad pretium sic: illa venditio est de se illicita in qua res vendita non potest per pretium recompensari (hoc enim habet natura emptionis & venditionis quòd res empta vel vendita compensetur per pretium) sed res spiritualis non potest terreno vel temporali pretio recompensari, iuxta illud Prou.3. de sapientia (& fortiori ratione veritatem habet de gratia & spiritualibus pertinentibus ad gratiam) quia pretiosior est cũctis opibus, & omnia quæ desiderantur huic non valent comparari, ergo venditio cuiuscunque spiritualis pro quocunque temporali est de se illicita. Hanc rationem tangit Beatus Petrus condamnans Simonem primatem simoniæ, Actuum 8. dicens: Pecunia tua tecum sit in perditionem: quia æstimasti donum Dei pecunia possideri.

7 Secundò patet idem comparãdo rem venditam ad vendentem sic: illa venditio est de se illicita in quam venditor non est dominus rei venditæ, sed tantum minister ad dispensandum, & non ad vendendum, sed prælatus ecclesiasticus constitutus est minister tantum spiritualium ad dispẽsandum non ad vendendum, ergo si vendantur, venditio illa est de se illicita. Maior patet de se & 1.q.1. can.ego qui per pecuniam. vbi dicitur sic: omnis enim dominus quod habet si vult vendit, siue seruũ, siue quid aliud eorum quæ possider, & applicat ad casum nostrum de simonia. Minor probatur, sc. quòd prælatus non sit cõstitutus à Deo dominus spiritualium, sed tantùm minister & dispensator, primò per illud quod habetur 1.Cor.4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispensatores ministeriorum Dei. & Petrus princeps Apostolorum & vicarius Christi dicit 1.Canonica sua c.4. Vnusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrantes sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei. Acceperunt autem gratis non ex venditione sicut dominus dixit Matt.10. gratis accepistis gratis date. ergo nullo modo licitum est talia vendere.

8 Tertiò patet ex comparatione rei vendito ad naturam venditionis sic: Ille contractus est illicitus in quo natura rei repugnat naturæ contractus, sed sic est in vẽditione & emptione rei spiritualis, ergo talis est simpliciter illicita. Maior patet de se: quia natura rei debet cõpetere contractui & econuerso. Minor patet: quia accessorium sequitur naturam principalis, sacramenta autem accessoria sunt ad gratiam, & ideo sequuntur eius naturam. Natura autem gratiæ est quod gratis detur, alioquin non

Universidad de Deusto
Biblioteca

esset gratia, vt habetur Rom.11. natura autem emptionis & venditionis, est quòd sit contractus non gratuitus, igitur natura gratiæ & spiritualium annexorum repugnat emptioni & vēditioni. Patet igitur ex his quòd emptio & vēditio sacramentorum est de se illicita. & dicitur simoniaca à Simone qui voluit emere gratiam conferendi spiritum sanctum quem vidit visibiliter dari in sacramēto confirmationis per impositionem manuum Apostolorum, vt habetur Act. 8. Vendentes verò propriè Giezitæ dicuntur propter illud quod dicitur de Giezi 4. Regum 4. quamuis omnes tam ementes q̄ vendentes possint dici simoniaci: quia Simon voluit illam gratiam emere, vt postea opera sua venderet.

Tho. ar. 4. 9 Et idem dicendum est de antecedentibus ad sacramenta, vt sunt vasa sacra, & ius patronatus quod est ius præsentādi aliquem ad beneficium ecclesiasticum: vasa enim sacra nullo modo carius ratione consecrationis sunt vendenda, vt scilicet ratione consecrationis eorū aliquid plus exigatur, tamen in necessitate ecclesiæ vendi possunt quo ad valorem eius, quod est in eis purè corporale, vt materia auri vel argenti, & tunc si vendātur personę ecclesiasticæ possunt integra vendi, si autem aliis & nō ad vsum ecclesiæ, debent primo frangi ne sacra tractentur ab aliis quàm à ministris ecclesiæ: ius verò patronatus per se vendi non potest nec in feudum dari, sed si villa cui ius patronatus est annexum venditur vel in feudum datur, ius patronatus transit cum vniuersitate, vt patet extra de iure patronatus. ca. cum

Tho. art. 3. secundum, nec propter ius patronatus debet villa vel castrum pluris vendi.

10 Concomitantia verò illa maximè quæ inseparabilia sunt ab administratione sacramentorum (vt labor corporalis qui est in administrādo sacramēta vel in consecrando ecclesias) nullo modo vendi possunt sine vitio simoniæ: quia labor operātis nunquam cadit sub venditione, sed solum opus, etiam in purè corporalibus: quia si operarius, puta carpentator vel fossor vinearum posset opera sua exercere sine labore quocunque, nihilominus posset ea vendere, & si laborando exerceat prædicta opera & ea vēdat plus propter laborem, nihilominus emens nō emit plus propter laborem, sed propter fructum operis ad quem nihil facit labor operantis, quia si sine labore fierent æquales fructus fierent ementi prædicta opera, vnde labor secundum se nunquam emitur ex intentione ementis, sed solum opus cui annexus est labor. Et ideo si opus confessionis, & administrationis sacramentorū & aliorum spiritualium non potest cadere sub venditione sine vitio simoniæ, nec per consequens labor qui est in tali opere vendi potest nisi simoniacè: & dicere oppositum est ridiculum & præstans velamentum executionis simoniacorum qui possunt dicere nō vendimus sacramenta, sed laborem quem habemus in baptizando & in celebrādo missas, & in confessione, & in administratione aliorum sacramentorum.

11 Si quid ergo licitè recipit minister ecclesiasticus dispensando sacramenta, nō recipit illud vt pretium operis, vel laboris, sed vt sustentationem ministri. Et idem dicendum est de officiis cōsequentibus ad sacramenta suscepta, vt patebit in solutione argumentorum. Eorum autē quæ dicuntur spiritualia à spiritu creato, quædā sunt spiritualia per essentiam, vt scientia & virtutes acquisitæ: & hæc nullo modo vendi possunt etiā de facto per eandem rationem, quæ posita est prius de gratia & spiritualibus per essentiā. Alia verò sunt spiritualia per attributionem, vt docere, consulere, testificari: & vendere talia non est simoniacū, sed quandoq; est aliud genus peccati, quandoque verò nullum. Quando enim aliquis tenetur tales operas exhibere, vēdere eas est iniustum propter quod cùm iudex ex officio suo teneatur iudicare, & testis ex eo quòd subditus est iudicio teneatur testificari, non potest iudex absque iniustitia vendere suum iudiciū, nec testes suū testimonium, licet possit expensas petere quas facit veniendo ad locum iudicij & redeundo. Ex quo sequitur quòd cùm sigillum iudicis non sit nisi testimonium sui iudicij non video quomodo pro sigillo suo iudex possit aliquid petere, nisi forte expensas ceræ & sigillatoris, clericoru scilicet ad hoc deputatorum. Cùm autem aliquis non tenetur tales operas ex officio exhibere, vendere eas non est illicitum: vnde lurisperitus potest licitè vendere suum consilium & aduocatus suum patrocinium.

12 Ad primum argumentum dicendum quòd regnum cœlorum propriè non venditur, cum Deus nihil recipiat à nobis, sed meremur illud bonis operibus: quod meritum Greg. vocat emptionem, & impropriè. Per idem patet ad illud quod dicitur Daniel. 4. Peccata eleemosynis redime.

13 Ad secundum dicendum quod pro missa, anniuersario, oratione quacunque, publica vel priuata non est licitum accipere aliquid temporale, vt pretium, sed vt aliquid ordinatum ad sustentationem ministri, vnde super illud Timo. Qui bene præsunt, presbyteri. dicit glosa Aug. accipiunt necessitatem sustentationis à populo, mercedem autem dispensationis à domino.

14 Ad tertiū dicendū quòd munera exhibebantur bonis prophetis magis in sustentationē eorum, vt liberè vacarent spiritualibus, quàm ad emendum munera prophetię, sic dicit Hiero. super Micheam: Mali tamen prophetæ talia recipiebant, vt munera prophetiæ & peccābāt. Similiter opus prædicationis potest esse pro pecunia non tanquam pretio, sed tanquam re de qua est prædicatio: potest enim prædicari, vt pecunia detur ad fabricam ecclesiæ, vel ad sustentationem pauperum, sicut de aliis operibus ecclesiæ, licitum est etiam eam accipere ad sustentationem predicantium. Per idem patet id ad quod arguitur sic de visitatione & correctione: quia procuratio quæ recipitur non est pretium correctionis vel visitationis, sed sustentatio ministri, similiter cùm quis absoluitur ab excōmunicatione, pecunia quandoque recipitur non vt pretium absolutionis, sed vt pœna delinquentis: in quo tamen casu multum esset cauenda nota cupiditatis.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum simonia committatur illis tribus modis consuetis assignari, scilicet per munus à manu, per munus à lingua, & per munus ab obsequio.

Thom. 2.2. q. 100. art. 5.

SEcundo quæritur, vtrum simonia committatur illis tribus modis cōsueris assignari, scilicet per munus à manu, per munus à lingua, & per munus ab obsequio. Arguitur sic quod non: quia simonia committitur sola voluntate, vnde & diffinitur quòd est studiosa voluntas emendi, vel vendendi aliquod spirituale pro temporali: sed talem voluntatem potest aliquis habere sine prædictis tribus vel aliquo eorum, ergo &c.

2 Item simonia ortum habuit à Simone à quo nomen accepit, sed ille obtulit solam pecuniam quæ est munus à manu, vt habetur Actuum 8. ergo per solum munus à manu committitur simonia.

3 In contrarivm est quod dicit Vrbanus Papa, & habetur in decretis 1. q. 3. ca. saluator. vbi dicitur, quod simonia cōmittitur per munus à lingua, & per munus à manu, & per munus ab obsequio.

4 Responsio. Dicendum est quòd simonia, vt est solum peccatum sola voluntate cōmittitur sine quocunquoctinque exteriori opere, sicut & cætera peccata: cum omne peccatum essentialiter consistat in actu voluntatis, sed talis simonia nō inducit pœnam iuris sed sola pœnitentia purgatur, sicut habetur extra de simonia circa finem. simonia autem quæ inducit pœnam iuris committitur tripliciter, sc. per munus à lingua, & per munus à manu, & per munus obsequio. Et ratio huius est: quia simonia consistit in emptione vel venditione spiritualiū, emptio autem & venditio non solū consistunt in datione & acceptione pecuniæ, sed omnium eorum quorum pretium potest numismate mensurari: potest enim emi vinum soluendo pretium de blado vel de quocunq; alio temporali, sed omnis rei temporalis pretium potest numismate mensurari, ergo quicunque pro aliqua re temporali, vel commodo dat aliquid spirituale, simoniam committit.

5 Commodum autem temporale potest aliquis expectare tripliciter ab alio, vel ex parte animæ, sicut est amicitia vel fauor aliquis: & quātum ad hoc est munus à lingua quod consistit in precibus quas exaudiendo acquirit quis amicitiam, vel fauorem temporalem. Vel ex parte corporis, sicut est aliquis actus corporaliter exercitus. & quantum ad hoc est munus ab obsequio. Vel est aliquid exteriorum bonorum, mobilium vel immobiliū, & sic est munus à manu: propter quod his tribus modis committi potest simonia, cum pro aliquo eorum confertur aliquod spirituale, vel spirituali annexum.

6 Est tamen hîc aduertendū quòd munus à manu vel est tale, & tantum quòd præsumitur inclinare affectum ad collationē rei spiritualis, & tunc committitur simonia, aut est ita modicum quòd nō præsumitur inclinare affectum, & tunc nō est simonia: & hoc quidem est verum quātum ad iudicium ecclesiæ quæ ex exterioribus sic præsumit, sed quo ad Deum & conscien: iam semper est simonia, si propter munus magnum vel paruum cōferatur quodcunque spirituale. Similiter de munere à lingua, quod consistit in precibus, distinguitur: quia preces vel fiunt pro digno, vel fiunt pro indigno: si pro indigno, clarè patet quòd nihil aliud mouet ad exaudiendum tales preces nisi fauor precantis, aut periculum quod timetur, nisi preces potentis exaudiantur, quæ preces dicuntur armatæ: & ideo in hoc casu semper est simonia, cùm ad tales preces aliquid spirituale datur. Si verò preces fiant pro digno quarum ad iudicium hominum, probabile est quòd dans magis moueatur intuitu dignitatis personæ, quàm fauore precum. Verumtamē si principaliter moueatur fauore precū vel timore rogantis, quantum ad Dei iudicium simoniam committunt, & rogatus qui dat, & rogans si hoc intendat.

7 Similiter intelligendum est de obsequio: quia quantumcunq; sit honestum simonia est, si pro eo datur ecclesiasticum beneficium. Alio enim modo potest episcopus clericum sibi seruientem remunerare. Si verò episcopus expertus est dignitatem clerici ex diuturnitate temporis quo ei seruiuit, potest ei licerè conferre officium & beneficium ecclesiasticum, habendo oculum ad dignitatem, & non ad seruitium impensum. Dicit enim Greg. in registro: ecclesiasticis vtilitatibus deseruientes, ecclesiastica dignum est remuneratione gaudere. Ratio autem omnium prædictorum talis est. Idem est iudicium de pecunia & de omni commodo temporali quod potest per pecuniam comparari, sed quodcunque munus à manu magnum vel paruum, quodcunque obsequium quantumcunque honestum, fauor personæ, est commodum temporale quod potest per pecuniam cōparari, ergo sicut est peccatū simoniæ si conferatur aliquod spirituale digno vel indigno pro pecunia, similiter est peccatum simoniæ si conferatur digno vel indigno aliquod spirituale pro munere ab obsequio, à manu, & à lingua, si ad hoc habeatur respectus: habetur autē respectus ad hoc, quando sine his non esset alias collatus.

8 Ad primum arg. dicendum quod simonia, vt est solum peccatum, sola voluntate committitur, vt autem inducit pœnam iuris, committitur illis tribus modis sc. per munus à manu, & munus à lingua, & munus ab obsequio, & sic intelligēdum est dictum Vrbani Papæ allegatū in argumēto ad oppositum.

9 Ad secundum dicendum est quòd licet emptiones & venditiones fiant communius mediante pecunia, fiunt tamen etiam mediantibus aliis quæ per pecuniam possunt compensari: & ideo licet communius mediante pecunia committatur simonia quam Simō obtulit (quia eam in promptu habuit) potest tamen committi aliis modis qui per pecuniam possunt compensari.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum prælatus aliquis posset excusari à vitio simoniæ conferendo pro pecunia simplicem canonicatum, vel simplex beneficium cui non sit annexa cura animarum, vel facer ordo.

TErtio quæritur, vtrum prælatus aliquis posset excusari à vitio simoniæ cōferendo pro pecunia simplicem canonicatum vel simplex beneficium cui nō sit annexa cura animarum vel facer ordo. Et videtur quod saltem Papa vel inferiores prælati ex commissione Papæ possint in hoc casu excusari à peccato: quia quod non est simoniacum de se nisi ex iuris prohibitione nō ligat Papam nec inferiores cum quibus Papa dispensat, sed cōferre simplicē canonicatum, vel aliud beneficium cui non est annexa cura animarum, nec facer ordo, non est de se simoniacum, sed solum ex prohibitione iuris, ergo &c. Maior patet, quia statuta canonum non ligant Papam, nec illum cùm quo Papa dispensat sicut nec leges Imperatorem. Probantur hæc. ff. de legib. l. princeps. & 9. q. 3. canon. cuncta per mundum. Minor probatur primò per Hostiensem qui dicit hoc expresse extra de simonia. suprà vlt. c. Et probatur per rationem: quia nō videtur quòd aliquid sit de se simoniacum nisi emptio & venditio sacramētorum, vt patet per illud quod legitur Actuum 8. vnde radix simoniæ processisse videtur. Simon enim à quo & simonia dicta est, voluit pro pecunia emere gratiam conferendi spiritum sanctum quē videbat visibiliter dari in sacramento confirmationis per impositionem manuum Apostolorum, sed in simplici canonicatu & beneficio sine cura & sacro ordine nulla est obligatio ad susceptionem vel administrationem cuiuscunque sacramenti, ergo vendere vel emere tale beneficium non est de se simoniacum.

2 Item quādo spirituale & corporale sunt annexa, licitum est ex venditione temporalis transferre spirituale in alterū, dummodo propter spirituale non augeatur pretium, vt patet in iure patronatus quod transit villa vendita: vt habetur extra de iure patronatus. c. cùm secundum. sed in simplici canonicatu sunt annexa spiritualia cum temporalibus, scilicet officium cum præbenda, ergo cùm præbenda posset vendi, videtur quòd cùm ea possit transire canonicatus licitè, dummodo non plus vendatur præbenda propter canonicatum.

3 Item non minus sunt spiritualia sacramenta antecedentia quàm consequentia, sed antecedentia ad sacramēta, vt sunt vasa sacra possunt licitè vendi dummodo non plus vendantur ratione consecrationis, vt dictum est præced. quæst. ergo quodcunq; beneficium ecclesiasticum cum sit consequens ad sacramenta vel natum cōsequi potest licitè vendi,

Universidad de Deusto
Biblioteca

dummodo non plus vendatur ratione spiritualis. Et confirmatur; quia purè spirituale nullo modo licitum est vendere, temporale verò omnino potest vendi: ergo quod est partim spirituale, & partim temporale (vt canonicatus & præbenda) potest aliquo modo vendi.

4 Item sicut ad Imperatorem pertinet dispẽsatio magistratuum, sic ad Papam dispẽsatio officiorum ecclesiasticorum, & sicut nõ licet ambire magistratum pro pecunia, sed est vitium ambitus, sic non licet ambire beneficium ecclesiasticum pro pecunia, sed est vitium simoniæ: sed Imperator vendens magistratum pro pecunia non committit in legem Iuliam ambitus, imò tenetur communiter quod in curia Principis non potest committi ambitus. ergo similiter si Papa cõferat beneficium ecclesiasticum pro pecunia non committit simoniam.

5 In contrarium arguitur: quia magis est spirituale auctoritas officiandi ecclesiam q̃ auctoritas docendi quantumcunq; per humanam scientiam, sed auctoritas vel licentia docendi non potest sine peccato vendi, vt habetur extra ne pro licentia docendi aliquid exigatur. quasi per totũ, ergo fortiori ratione auctoritas officiandi ecclesiam nullo modo licitè potest vendi, sed in simplici canonicatu est auctoritas officiandi ecclesiam, ergo &c.

6 Responsio. Aliquem excusari à simonia in collatione simplicis beneficij potest dupliciter intelligi. Vno modo quòd non incurrat pœnam debitam simoniacis ex statuto iuris. Alio modo quòd nec culpã committat nec pœnam iuris incurrat. In primo casu clarum est quod Papa vel ille cum quo Papa dispensat nõ potest committere simoniã: quia sicut dictum fuit in arguendo, sicut leges non ligant Imperatorem ita nec canones Papã, sed potius legis vim habẽt ex Imperatore & canones ex auctoritate Papæ: propter quod P.pa vel ille cũ quo dispensat non ligatur statuto canonum, vt incurrant pœnam à canone non taxata, & in hoc articulo quæstio non est dubia. Si autem intelligatur secundo modo, an sc. aliquis possit excusari ne in casu nostro cõmittat simoniã. i. culpã simoniæ, sic quæstio dubitabilis est maximè de Papa. Circa quã procederetur sic: quia primò ostẽdetur in generali quòd Papa potest cõmittere culpã simonię. sicut quicunq; inferior prælatus. Secundò ostenderetur specialiter quòd in casu nostro Papa peccaret vitio simoniæ, sicut quicunque alius.

7 Primum declaratur sic: omne peccatum est deuiatio ab aliqua lege naturali, vel diuina, vel humana rectè posita, vnde Ambros. dicit: quòd peccatum est dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei, quæcunq; autem lex loquitur his qui sub lege sunt. Rom. 3. Ex quo potest sic argui: omnis homo faciens contra legem cui subiectus est peccat, sed omnis homo vendẽs spirituale pro temporali peccat contra legem naturalem & diuinam cui omnes subiecti sunt tam Papa quàm alij, ergo omnis talis peccat, & non nisi peccato simoniæ. Maior patet ex his quæ dicta sunt statim. Minor verò ex his quæ dicta sunt in præcedente quæstione.

8 Quãtum ad secundũ sic proceditur: quia primò ponerur opinio aliorum, dehinc illud quod verius creditur. Primo ergo sciendum quòd quidã distinguunt quòd aliquid põt dici simoniacũ dupliciter. Vno modo de se, & ideo prohibetur in iure. Alio modo ex sola iuris prohibitione. De se sunt simoniaca quæ prohibẽtur vendi in nouo & veteri test. vt sacramenta. cætera vero sunt tantum simoniaca: quia prohibita: & hæc distinctio habetur extra de officio iudicis dele. ca. ex parte. in glossa ordinaria, cui concordãt Innoc. & Hostiensis. Hoc supposito dicũt quòd Papa peccaret peccato simoniæ in omnibus quæ essent de se simoniaca, in aliis autẽ non: vẽdere autem simplicem canonicatum vel simplex beneficium ecclesiasticum nõ est simoniacum, nisi quia prohibitum, vt in eadem glossa dicitur, propter quod Papa qui non ligatur aliqua prohibitione iuris positiui non committit vitium simoniæ in hoc casu etiam quo ad culpam.

9 Sed hic est duplex defectus. Primus est: ga distinctio nõ est bona. Secundus est: quia cõclusio nõ est vera. Primũ patet duabus rationibus & exemplo. Prima ratio est talis: circa illud ꝙ nõ est de se malũ, nisi quia prohibitũ nõ cõuenit peccare, nisi peccato simplicis inobedientiæ: quia in talib. tota rõ peccati est ex trãsgressione prohibitionis & non ex natura facti, trãsgressio aũt prohibitionis est peccatũ solius inobedientiæ: si ergo vẽditio simplicis beneficij non sit de se simoniaca, impossibile est ꝙ ex prohibitiõe iuris sit ibi nisi sola inobedietia. Secunda est talis: simonia est vẽditio rei spiritualis pro temporali, sed prohibitio iuris non mutat naturas rerũ, vt de tẽporali faciat spirituale vel ecõuerso, ergo vbi nõ est simonia ex natura rei nõ põt esse ex prohibitiõe iuris hoc etiã patet per exẽpla: quia comedere pluries in die nõ est de se illicitũ, sed solũ ex prohibitiõe iuris quo ad dies iciuniorũ, qui autẽ comedit die. iciuniorũ pluries in die non peccat, nisi peccato solius inobediẽtiæ, similiter mẽtiri iocosè, nõ est nisi peccatũ veniale. Si autẽ superaddatur præceptu prælati ne quis mẽtiatur, tũc mentiẽdo nõ additur simplici mẽdacio, nisi peccatũ solius inobediẽtię & sic est in omnibus: ga prohibitio hominis vel iuris nõ addit nisi peccatũ simplicis inobediẽtiæ: quia ramẽ prędicta distinctio in iure notatur per iuris peritos. ideo ne videamur totaliter reprobare dictu iuristarũ põt exponi sic: quòd illud quod nõ est simoniacũ de se põt esse simoniacũ ex prohibitione non quidẽ quo ad culpã: quia ibi nõ potest esse culpa simoniæ. sed inobedientiæ, vt dictũ est, sed quo ad pœnã. Quia faciens cõtra talem prohibitionẽ iuris simili pœna punitur ac si esset verè simoniacus. cõtingit autem quandoq; quòd illa peccata simili nomine cẽsentur quæ pœna simili puniũtur, & hoc modo aliquid dicitur simoniacũ: quia prohibitũ, sicut permutatio beneficiorũ quæ fit sine autoritate superioris nõ est de se simoniaca: posset enim quis licitè permutare canonicatum suum in canonicatum alterius, si hoc faceret ea intentione, vt proficeret magis in alia ecclesia q̃ in ea quam habet, nisi prohibitio iuris esset in contrarium, propter quam hoc iudicatur simoniacum nisi fiat auctoritate superioris, cuius est iudicare, ne quis transeat de ecclesia in ecclesiã cupiditate maioris lucri, & nõ animo magis proficiendi.

10 Conclusio eriã non est vera: quia vẽditio beneficij ecclesiastici est de se simoniaca, vt postea patebit, & est prohibita iure diuino in Euãgelio Mat. 10. nõ quidẽ in se, sed in suo simili: non est enim minus spirituale auctoritas eligẽdi episcopũ, & officiendi ecclesiam q̃ auctoritas prædicandi, sed in simplici canonicatu est auctoritas eligendi episcopũ & officiandi ecclesiam: cùm ergo prædicatio prohibeatur vendi Mat. 10. similiter (imo fortiori ratione) prohibetur vendi auctoritas eligendi episcopum siue officiandi ecclesiã quæ est in simplici canonicatu.

11 Dicendum est ergo aliter, quòd conferre pro pecunia simplicem canonicatum est simoniacum de se, & non solũ ex iuris prohibitione. Quod patet sic: in simplici canonicatu sunt duo, sc. officium ad quod quis mãcipatur, & beneficium tẽporale quod inde perçipitur, beneficiũ enim datur propter officium ad sustẽtationem ministri. Illud autem beneficium non est aliud, q̃ quoddam emolumentum temporale datũ à fundatoribus ecclesiarum & aliis deuotis personis loco & officio pro sustentatione ministri q̃ debet in loco officiare, instituere autem ministrum pro tali officio, & pro tali loco pertinet ad prælatũ cuius est iudicare de idoneitate ministri, sed ꝙ institutus recipiat beneficiũ non est ex dono prælati qui nihil iuris habet in beneficio quoad hoc sed ex dono fundatorũ qui tale beneficiũ dederunt ministro seruituro, & in tali loco & in tali officio: & hoc satis innuitur in auth. de sanctiss. episcopis & clericis, §. Si quis oratorij domũ. collatione ix. vbi expresse dicitur ꝙ fundatores ecclesiarũ debẽt expensans clericis ministrare, sed clerici debẽt institui per episcopum, & instituti debẽt obsequiũ dare suis ecclesiis & adimplere ministeriũ ecclesiasticum. Ex quo sic arguitur: dare spirituale pro tẽporali est de se simonia cũ & cõtra ius naturale & diuinũ, vt patet ex præcedẽti quæstione, sed vendere simplicem canonicatũ est dare directè spirituale pro tẽporali, ergo est simoniacum, & contra ius naturale & diuinam, sed hic nullus potest excusari à peccato, ergo &c. Minor patet ex dictis: quia prælatus nõ dat aliquod beneficium, nisi quia instituit ministrum loco & officio. institutio autem ministri ad diuinum officium est purè spiritualis prout nunc loquimur de spirituali: quod de facto vendi potest. ergo &c.

12 Ad primum argumentum principale dicẽdum est per interemptionem minoris: & quod dicit Hostiensis non est necessarium sequi nisi quis voluerit: quod autem subditur quòd in scriptura sacra non inuenitur damnatum aliquid vt simoniacũ nisi benedictio sacramentorum & operatio miraculorum, falsum est. Matt. enim 10. prohibentur vendi omnes actus spirituales ad quorum aliquos simplex canonicatus deputatur, in lege enim veteri reprobatur quòd aliquis fieret minister per pecuniã, vt habetur 3. Reg. 13. quòd quicunque volebat, implebat manum suam & fiebat sacerdos excelsorum.

13 Ad secundũ dicẽdum est quòd nõ est simile de iure patronatus & de collatione beneficiorũ: quia ius patronatus cũ trãsit vendita villa vel castro non venditur directe & primo, quia super ipsum nõ cadit vẽditio sed super villã vel castrum, nec venditur etiã secundario, quia nõ plus venditur villa vel castrum propter ius patronatus annexũ, alioquin esset simonia, sed si venderetur beneficiũ ecclesiasticum venditio caderet directè super illud quod esset spirituale, quia prælatus nõ habet aliter dare beneficium nisi quia habet instituere ministrum ad officium. Et ideo si aliquid venderetur hoc primo modo vẽdere tur, & ratione huius quodcunque temporale annexum: & sic caderet vẽditio directè super illud quod esset spirituale, quod nõ potest fieri vitio simoniæ.

14 Ad tertium patet per idẽ, quia antecedentia ad sacramenta (vt vasa sacra) possunt vẽdi licitè dummodo nõ vendãtur plus ratione cõsecrationis: quia super illud quod est corporale cadit venditio directe, sed officium cõsequens ad sacramentũ est secundum se spirituale, & ideo vendi nõ potest, nec ratione temporalis beneficij annexi consequentis, cum non transferatur, nisi prius translato beneficio propter quod oportet venditionem primo cadere super officium quod est spirituale.

15 Et per hoc patet ad sequentem cõfirmationem quia quando aliquid est partim corporale & partim spirituale potest aliquo modo vendi ratione corporalis, quando vendens directè & per se potest illud corporale in aliud transferre & non mediante spirituali, quod non est in proposito.

16 Ad quartũ dicendũ ꝙ imperator vẽdens magistratum, licet nõ peccet in legẽ Iuliam, peccat tamẽ in legem naturalem cui subiicitur: similiter Papa si vendat quodcunque officium ecclesiasticum, licet non peccet in canonem cui non subiicitur peccat tamen in legem diuinam cui subiicitur.

Sententia huius distinctionis 26. in generali & speciali.

Vm alia sacramenta. Superius determinauit magister de sacramẽto ordinis quod pertinet ad spiritualẽ ecclesiæ multiplicationẽ: hic determinat de sacramento matrimonij ꝙ pertinet ad multiplicationẽ eius carnalem: vnde iste tractatus diuiditur in quinq;. Primo determinat de matrimonio in se. Secũdo quantum ad eius causam efficientẽ. Tertio quantũ ad eius causam finalem. Quarto quantũ ad eius bona. Quinto quãtum ad eius causam materialẽ, scilicet personas cõtrahentes. Secunda in principio sequentis distinctionis ibi, Post hæc aduertendũ est. Tertia circa finem post 30. dist. ibi, Expositio quæ sit causa efficiẽs. Quarta 31. dist. ibi, Post hęc de bonis cõiugij. Quinta 34. distin. nunc superest attendere. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in duas. Primo determinat matrimonij institutionem. Secundo eius significationẽ. Secunda ibi, Cũ ergo cõiugiũ. Prima in duas. Primo proponit duplicẽ matrimonij institutionẽ ostẽdens cũ hoc earũ differentiã. Secundo remouet quorundam errorem ibi, Fuerunt autem nonnulli.

2 In speciali sic procedit, & primo proponit hoc sacramentum ante peccatum institutum fuisse cum dixit Adã: nunc os ex ossibus meis. Fuit etiã matrimonium post peccatum institutũ, & sic habet dupli cem institutionẽ, differt autem prima institutio à secunda. Quia prima facta est in paradiso, secunda extra paradisum. Item prima ad effectũ naturæ multiplicãdæ. Secunda ad remediũ cõcupiscentiæ. Item prima fuit in præceptũ necessitatis. Secunda fuit voluntaria à tempore multiplicationis generis humani, & est accipienda secundũ indulgentiã: accipiẽda est autem quandoque indulgentia pro remissione, quandoque pro confessione, quandoq; pro permissione, hic autem pro permissione accipitur: permittitur autem cõiugium non quasi malum, sed quasi minus bonum. Postea cõdemnat errorem damnãtium & detestãtium nuptias, ostendens quòd bona res est matrimonium per hoc quòd Christus interfuit nuptiis, & præcepit vxorem à viro nõ dimitti. Vltimo dicit quòd matrimoniũ est signũ coniunctionis Christi & ecclesiæ in cõformitate naturæ: & signũ vnionis in charitate, quæ duo matrimonium carnali copula cõsummatum perfectè significãt, & ideo perfectum est: matrimoniũ autẽ in quo est consensus animorum tãrum est signum dilectionis qua coniuges sibi inuicem sunt vniendi, & in hoc &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum matrimonium sit licitum.

Circa distin. istam quærũtur tria. Primum est vtrum matrimonium sit licitum. Secundum est vtrũ sit necessarium: ita quòd cadat sub præcepto. Tertiũ est vtrũ sit sacramentum. Ad primum sic proceditur, & arguitur quòd matrimoniũ nõ sit licitũ, quia nihil separat à Deo nisi peccatum, sed actus matrimonij separat à Deo. igitur est peccatum & si sic, ergo & matrimonium. Minor probatur, quia Exod. 19. præcipitur his qui debebãt Deũ videre vt nõ accederent ad vxorẽ.

2 Item nihil indiget excusari nisi quod est malum, sed actus matrimonialis indiget excusari per bona matrimonij: ergo est malus & sic idem quod prius.

3 In cõtrarium arguitur sic: quia nullũ malũ potest esse à Deo institutũ, sed matrimoniom est institutũ à Deo, dicẽte Christo Matt. 19. Quos Deus cõiũxit homo non separet, ergo non est malum. Ad idem

Universidad de Deusto
Biblioteca

est quod dicitur 1.Cor.7.Virgo nō peccat si nubat.

4 Responsio.Dicendum quod matrimonium est bonum& licitū.Quod patet dupliciter.Primo,quia actus quo humana natura producitur & in specie conseruatur impossibile est ꝙ sit de se malus, quin in eo possit inueniri mediū virtutis adhibitis debitis circunstātiis,sed actus generationis carnalis necessarius est ad humanæ naturæ cōseruationem per productionē indiuiduorū sub specie, ergo impossibile est ꝙ sit de se malus quin in eo possit mediū virtutis inueniri adhibitis circūstātiis debitis:adhibentur autem per matrimoniū,igitur matrimoniū bonum est licitum.Maior pz:ga actus naturæ à Deo institutæ qui secundū ordinationē diuinā inditus est ei ad cōseruationem speciei nō pōt esse de se malus,nec ipsa esset mala & à malo deo instituta, vt censuerūt hæretici.Minor de se patet.Quod aūt in tali actu ad hibeantur debitæ circūstātiæ per matrimoniū patet sic,quia actus qui fit propter debitū finē cū his quę fini congruūt est debitè circunstātionatus, sed talis est actus matrimonij,ergo &c.Maior patet:quia prima bonitas in actu est circunstātia finis secundū quā debet de aliis iudicari.Minor declaratur: quia finis generationis vt pertinet ad matrimonium est generatio prolis:& educatio ad cultū Dei, & hoc est de se bonum,ad hūc autem finē debitè cōsequendum requiritur determinatio patris & matris: non enim debitè & solicitè proles educarentur,si parentes essent incerti.Hæc aūt educatio attenditur nō solum quoad corpus vt in cæteris animalibus, sed quoad animā:vnde secundū Philos.à parentibus habemus tria,esse nutrimentū,& disciplinā. Ad hoc aūt requiritur multū tēporis, propter ꝙ parentes nō solum debent esse determinati,sed mutuo obligari,nō solum ad modicū tēpus,sed ad totū, præcipuè cū parentes debeant thesaurizare filiis q nihil habēt,nec est cuilibet facile de nouo acquirere ad sufficientiā: cū ergo oēs istæ cōditiones sint in matrimonio ꝙ est legitima cōiūctio maris & fęminę indiuiduāvitę cōsuetudinē retinens,pz ꝙ actus carnalis vr pertinet ad matrimonium est vestitus debitis circunstantiis.

5 Secundo patet idē sic,omne peccatū est deuiatio ab aliqua lege naturali,diuina vel humana rectè posita,sed matrimoniū & actus eius nō deuiant à lege naturali,diuina, vel humana rectè posita, ergo matrimoniū,& actus matrimonij nō sunt peccatū. Maior de se patet.Minor probatur:quod enim matrimonium & actus eius nō deuient à lege naturali clarū est.Nam secundū philos. secundo de anima naturalissimum est omnibus viuentibus quæcunq; non sunt orbata,aut spontaneā generationem habent facere alterū quale ipsum est animali quidem animal,&c.Et in iure ciuili dicitur quod ius naturale est quod natura omnia animalia docuit,vt est cōiunctio maris & fœminæ nō deuiat,ergo matrimonium & actus eius à lege naturali imo potissimè cōcordat. Item nec deuiat à lege diuina, quia tā in veteri testamento,quā in nouo matrimoniū approbatur,& vtrunq; tetigit Christus Mat.19. quādo dixit: quos Deus cōiunxit homo non separet:loquens de matrimonio,& allegans dictū domini Gen.2. Item omnis lex humana rectè posita approbat matrimonium & soli nati ex matrimonio dicuntur filij legitimi:nati autē ex alio cōcubitu in aliquo sunt vituperabiles,quāuis nō ex culpa sua,sed ex culpa parentum, quare patet quod matrimonium est licitum.

6 Ad argumenta in oppositū.Ad primū dicēdum quòd nos dicimur Deo cōiūgi dupliciter: vno modo secundum habitum gratiæ & charitatis, & illud quod separat hāc cōiunctionem est peccatū etiam mortale,alio modo secundū actum cōtemplationis & dilectionis,& hæc cōiunctio potest separati per aliquid quod nō est peccatum,seu per solā occupationem animi circa res exteriores quātumcunq; licitas.Prima cōiunctio non separatur per actū matrimonij,sed secunda tantum quarenus in eo deprimitur mens & quasi absorbetur. Et ideo propter hoc,his qui debebāt Deumvidere præceptum fuit non accedere ad vxorem.

7 Ad secundum dicendū est quòd illud quod excusatur à tāto & nō à toto est malū in aliquo quod autem excusatur à toto nullo modo est malum,sed habet aliquam mali similitudinem propter quā indiget excusatione : & quia actus matrimonialis in nullo est malus, habet tamen similitudinem cum actu fornicationis cum idem sunt in specie naturæ, ideo dicitur excusari per bona matrimonij quę sunt quædam debitæ circunstantiæ.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum matrimonium cadat sub præcepto.

Thom.quodlibet.7.q.17.

AD secundum sic proceditur,& arguitur ꝙ matrimonium non cadat sub præcepto, quia apostolus loquens de matrimonio primæ ad Cor.6.capit,postquam dixerat: vnusquisq; suam habeat,&c.subiungit, hoc autem dico secundū indulgentiam & non imperium, sed quod præcipitur imperatur, ergo matrimonium non cadit sub præcepto.

2 Item consilium non contrariatur præcepto, sed continentia tam vidualis quàm virginalis contrariatur matrimonio,& tamen cōsulitur & per Christum in euāgelio & per Apostolum in prælegato cap.ergo matrimonium nō cadit sub præcepto.

3 In contrarium est, quia dominus creatis primis parētibus præcepit eis dicēs, crescite & multiplicamini Gen.1.& modū multiplicationis Gen. 2. quādo matrimonium instituit,ergo &c.

4 Responsio.Dicenda sunt tria.Primum est quòd matrimonium cadit sub præcepto. Secundum est quòd illud præceptū adhuc durat.Tertium est quòd his non obstantibus licitum est virginitatem vel cōtinentiam vouere & seruare.

5 Primum patet sic:melius est bonū speciei quàm bonum indiuidui, sed actus qui est necessarius ad cōseruationem indiuidui,puta comedere, cadit sub præcepto iuris naturalis quod expresit dominus Gen.2.quādo dicit:de omni ligno paradisi comede &c. ergo actus generationis qui est necessarius ad conseruationem speciei cadit sub præcepto, quod etiam dominus expresit Gene.1.quando dixit:crescite & multiplicamini.

6 Secundum sic patet:præceptum durat quousq; fit reuocatum,sed præceptum de matrimonio non legitur reuocatum:ergo adhuc durat.

7 Tertium,s.quòd prędictis nō obstātibus licitum est vouere virginitatē vel continentiā patet sic:quia aliquod est præceptum de eo quod pertinet ad perfectionem cuiuslibet indiuidui & tale obligat quēliber,vt comedere. Aliud est præceptū de eo quod est necessariū multudini,vt agricultura,ars ædificatoria,& huiusmodi officia quæ sunt necessaria communitati,quorū officiorum vnū impediret aliud si ab eodem deberent fieri.Et ideo sufficit quòd talia præcepta per aliquos de cōmunitate impleantur & non per quemlibet,sed diuersa per diuersos, de numero aūt taliū est præceptū de matrimonio quod sufficienter impletur per multos de communitate. Alij verò non tenentur, sed possunt vouere contrarium.Nec obstat quod dicit Apost.1.Cor.7.Volo autem omnes homines esse sicut meipsum, per quod videtur innuere quod licitum fit non solum aliquibus, sed omnibus cōtinere:quia ly omnes, accipiendum est diuisim& non cōiunctim:cuilibet enim licitum est continere,sed nō omnibus simul.

8 Sed ponatur quod nullus secularių velit contrahere aut quòd omnes essent mortui exceptis religiosis qui continentiā vouerunt:nūquid tunc religiosi nubere tenerentur:Posset dici quod sic,cum votum quod est volūtatis nō posset præiudicare præcepto quod est necessitatis.Vel potest dici quòd cū inclinatio naturalis sit magis ad matrimoniū q̄ ad continendū.q̄ inclinationē Deus naturæ indidit ad complendū numerū electorū,si hæc inclinatio in hominibus viuentibus deficeret,vel omnes homines prę ter religiosos morerentur,posset credi probabiliter quòd completus esset numerus electorum,& quòd vltra nullus obligaretur ad matrimonium.

9 Ad primū arg.dicendū ꝙ matrimoniū præcipitur multitudini & non alicui personæ in singulari, sed solum conceditur secundum indulgentiam.

10 Per idem patet ad secundū:quia cōtinentia consulitur personis singularib. diuisim& nō omnib.cō iunctim,præceptū aūt de matrimonio respicit multi tudinem, vt per aliquos de multitudine impleatur.

QVÆSTIO III.

An matrimonium sit sacramentum.

AD tertium sic proceditur,sc.an matrimoniū sit sacramentū. Et videtur quod nō, quia sacramētum quod nō est necessitatis habet per ministros ecclesiæ dispēsari vnde solus baptismus,quia est sacramētum necessitatis potest per quemlibet laicū dispensari,sed matrimonium non est necessitatis quantum ad quālibet persōnam,& tamen dispensatur per ministros ecclesiæ:benedictio enim nubentium nō est de necessitate matrimonij,ergo matrimoniū nō est sacramētū.

2 Item omne sacramentū habet formā distinctam à materia,sed hoc non est in matrimonio:nō enim verba viri exprimentia suum consensum sunt magis forma vel materia quàm verba mulierum nec econuerso,ergo matrimonium nō est sacramētum.

3 In contrarium arguitur:omne remedium cōtra peccatum est sacramentū,sed matrimonium est remedium institutum cōtra peccatū dicente Apost.1. Cor.7.propter fornicationem vnusquisque suam vxorem habeat,ergo est sacramentum.

4 Item si matrimonium non esset sacramentum, causa matrimonij esset purè temporalis & pertineret ad iudicem secularem & non ad ecclesiasticum, istud autem non tenetur.ergo &c.

5 Responsio. Tenendū est absolutè quod matrimonium est sacramentum cū hoc determinet ecclesia extra de hæreticis,ad obolendā.vbi numerat matrimonium inter alia sacramēta,vbi dicitur sic:Vni uersos qui de sacramento corporis & sanguinis domini nostri Iesu Christi, vel de baptismate seu peccatorū cōfessione,matrimonio, seu cæteris sacramētis ecclesiasticis aliter sentire,aut docere nō metuūt q̄ sacrosancta Ro.ecclesia prędicat & obseruat, vinculo perpetui anathematis innodamus. Matrimonio etiā cōpetit generalis ratio sacramenti quæ est quòd sacramētū est sacræ rei signū:matrimoniū enim significat cōiunctionē Christi & ecclesiæ.vnde Apost.loquēs de matrimonio Ephes.5.dicit sacramētum hoc magnū est,ego autē dico in Christo & in ecclesia.Duo ergo sunt tenēda in matrimonio, nec opposita eorū possunt teneri vel asseri sine periculo hæresis.Primū est ꝙ matrimoniū est licitū, & ideo Taceani & Maceani,& cæteri qui nuptiis detrahūt cēsentur hæretici.Secūdū est ꝙ matrimonium est sacramētum eo mō quo sacræ rei signū dicitur sacramētum,& dicere oppositū similiter est hæreticum,cum sit cōtrariū dicto Apostoli iam allegato: matrimoniū n.initiatū inter cōiuges per cōsensum animorū signat cōiunctionē Christi & ecclesiæ per fidē & charitatem:matrimoniū verò cōsummatum significat cōiunctionem Christi & ecclesię per conformitatē naturæ assumptæ,& sic est sacramentum. Præter autem duo prædicta sunt alia duo circa matrimoniū circa quæ sine periculo hæresis licitū est cōtraria opinari:quorum vnū est theologicū, scilicet vtrū in matrimonio conferatur gratia ex opere operato,sicut in aliis sacramentis nouæ legis.Secundum est logicum videlicet, vtrum matrimoniū habeat plenā vniuocationem cum aliis sacramentis.

6 Quātum ad primū aliter opinātur iuristæ,& alter theologi:iuristę enim qui nouerūt textū decretorum & decretaliū quibus mens Romanæ ecclesię exprimitur,& fuerunt expositores & glossatores canonum & decretaliū,& aliqui eorum fuerūt de collegio cardinaliū sanctæ Romanæ ecclesiæ tenent ꝙ in sacramēto matrimonij nō cōfertur gratia. Gaufridus enim in sum.sua tit.de sacram.nō iteran.dicit sic:Fit & alia diuisio sacramētorum,quædam enim sunt in quibus cōfertur gratia:vt infra q.j.quicquid, vt sunt sacramenta necessitatis & ordinis.Quędam sunt in quibus gratia non cōfertur, vt matrimonia cum cōtrahuntur,& ob hoc in eorum cōtractu pretia interueniunt:vt 32.q.2.honorātur. & cōditiones pecuniariæ apponuntur:vt patet extra de cōditionibus appositis in matrimonio,c.de illis.hæc Gaufrid. Item Hostiē.in summa sua 1.lib.tit.de sacramen.nō iterand.dicit. Tertia diuisio sacramentorū hæc est, quia quædā sunt in quibus cōfertur gratia,vt 1. q.j. quicquid. vt sunt sacramenta necessitatis ordinis siue dignitatis.quædā verò sunt in quibus non confertur,vt matrimonia siue cum contrahuntur,quoniam pretia interueniunt 32.q.2.honorātur:3.q.5.alter.& cōditiones pecuniariæ apponuntur extra de conditio.ap.de illis.siue cum cōsummantur 32.q.2. cōnubia. ꝙ non esset si per ipsum gratia cōferretur &c.Nam illis in quibus gratia cōfertur talia simoniā inducunt,&c. Item extra de simonia. cū in ecclesiæ corpore.Dicit Ber.in apparatu. Pro benedictionib. nubētium aliquid accipi prohibetur,qa per eas gratia cōfertur,sed pro matrimonio aliquid dare vel recipere nō est peccatū 2.q.1.quicqd.32.q.2.honorātur qa licet sit sacramērū,per ipsum tamē gratia cōfertur. ar.25.q.1.nuptiarū.32.q.2.connubia.hē superius præmisso cap. honorātur. Notatur sic in apparatu.

7 Si queras quare in hoc sacramēto potius interueniat pecunia quā in aliis?Dicunt quidā quòd propter onera matrimonij: sed certe eadem rōne propter ingressu monasterij potest recipi pecunia propter onera quę subsstinet monasterū.Sed hæc est rō,quia in hoc sacramēto non cōfertur gratia spiritus sancti sicut fit in aliis,vt 1.q.mulier.& cap.sicut inuisibilis. hæc apparatus.quod autem sub pacto pretij possit quis licitè aliquā sibi desponsare,expresse dicitur extra de cōditionibus appositis,de illis.Ibi enim dicitur quòd si aliquis sub huiusmodi verbis iuramentum alicui mulieri præstiterit,ego te in vxorem accipiam,si tantum mihi donaueris,reus periurij nō habebitur,si eam nolentem sibi soluere quod sibi dare petiit nec acceperit in vxorem : super quo dicit Ber.in apparatu:talis conditio licita est in sponsalibus,vt hic patet,sed constat quòd pro sacramentis conferentibus gratiam non licet dare, aut recipere pecuniam ex pacto seu contractu alicuius pretij,igitur secundum prædictos doctores in sacramento matrimonij non confertur gratia.

8 Quorū opinio an sit vera an falsa,& allegationes quas de iure Canonico pro se inducūt an bene adducātur per eos vel male,nō determino quoad præsens,sed solum hoc accipio tāquam verū quod cū prædicti doctores nouerint iura Canonica, & eorū scripta, & dicta habeantur à Papa & Cardinalibus

& à

Universidad de Deusto
Biblioteca

& à prælatis & cæteris ecclesiarũ rectoribus quorũ est specialiter scire quid ecclesia Ro. prædicat & obseruat, nec scripta eorũ quoad prædictũ articulum de matrimonio reprobẽtur tãquã erronea, vel cõtraria determinationi ecclesiæ, q. sentire q per sacramentum matrimonij non cõferatur gratia, non est cõtra determinationẽ ecclesiæ, nec contra id quod Romana ecclesia prædicat & obseruat. Huic etiam opinioni cõsentit Magister senten. lib. 4. dist. 2. circa principiũ, dicens sic quòd sacramentorũ nouę legis alia remedia cõtra peccatum præbent & gratiã adiutricem cõferunt, vt baptismus. Alia in remediũ tantum sunt vt cõiugium. Alia gratia & virtute nos fulciunt, vt Eucharistia & ordo: igitur tã ex diuisione q̃ ex dictione exclusiua cũ dicit in remediũ tantũ sunt vt cõiugium, videtur Magister sentẽtiarũ sacramentum cõiugij segregasse à collatione gratiæ. Moderni autem theologi quasi communiter tenent quòd per sacramẽtum matrimonij cõfertur gratia nisi cõtrahẽtes ponant obicem, sicut fit in aliis sacramẽtis quibus æquiparatur sacramentum matrimonij in hoc casu, quia aliàs non videtur ab eis posse teneri quòd matrimonium sit sacramentum nouæ legis.

9 Quantum ad secundũ quod est logicũ, videlicet vtrum matrimoniũ habeat perfectã vniuocationẽ cum aliis sacramentis sciendũ est, quòd cũ vniuoca sint quorũ nomen est cõmune & ratio, id est diffinitio secundũ illud nomẽ est eadem, discurrendum est per rõnes seu diffinitiones sacramenti in principio huius quarti positas, inter quas prior & cõmunior diffinitio sacramenti est quòd sacramentũ est sacræ rei signum, & secundũ hanc diffinitionẽ nõ est dubium quin sacramentũ coniugij sit vniuocè sacramentum cũ aliis: est enim signũ sacræ rei, id est conjunctionis Christi & ecclesiæ vt prius dictũ fuit, quãuis aliter sit in hoc sacramẽto & in aliis sacramentis: nam in aliis res sacra cuius sunt signũ nõ solũ est significata, sed & cõtenta, in matrimonio aũt res sacta cuius est signum est solũ significata & nõ cõtenta. Aliæ autem sunt diffinitiones seu descriptiones sacramenti assignatæ per B. Aug. & Hugo. de S. Vict. & Magistrũ sentent. qui omnes cõueniunt in hoc q̃ sacramentũ no. le. est aliquod signum corporale vel sensibile extrinsecus homini appositũ ad effectum sanctificationis spiritualis, & quantum ad hoc matrimonium non videtur habere perfectam vniuocationem cum sacramentis nouæ legis.

10 Primo quãtum ad hoc quòd sacramẽtũ est signum, quia illa quæ exterius aguntur in sacramentis no. le. excedunt dictamẽ rõnis naturalis. Cum enim sacramenta sint quædã facta protestãtia fidẽ, sicut fides est de his quæ rõnem naturalẽ excedunt, sic ea quæ exterius aguntur in sacramentis sunt signa ex diuina institutione, & excedunt dictamẽ rõnis naturalis, vt patet in cæteris sacramentis à matrimonio, s. in baptismo, cõfirmatione, ordine & huiusmodi. De illis enim quæ in prædictis sacramentis exterius aguntur, nulla potest reddi ratio naturalis. De illis autẽ quæ exterius agũtur in matrimonio p̃t reddi ratio naturalis: puta q̃ cõtrahentes matrimonium cõsentiant, & cõsensum suum exprimãt. Hoc enim dictat recta ratio naturalis de quodlibet cõtractu voluntario, ergo illud signũ corporale, vel sensibile, q̃ est in matrimonio, & in cæteris sacramentis nõ sumitur vniformiter, vel vniuocè hinc & inde: quia in aliis sacramentis illa quæ exterius agũtur sunt signa spiritualis effectus ex diuina institutione, cuius non potest reddi ratio naturalis: illud autẽ quod exterius agitur in matrimonio dũ cõtrahitur est purè de dictamine rõnis naturalis excepta significatiõe conjũctionis Christi & ecclesiæ, secũdũ q̃ dictũ est q̃ matrimoniũ habet cum aliis aliquam vniuocationem.

11 Secundo patet idẽ ex hoc quòd sacramentũ est aliquid extrinsecus oppositũ. Ex quo põt sic argui, sacramẽta cõsistũt in opere operato applicato illis qui suscipiunt sacramentũ, sed istud nõ cõuenit vni uocè matrimonio & cæteris sacramentis, ergo, &c. Maior patet ex his quæ dicta sunt in præcedentib. de sacramentis, no. le. Minor probatur, q̃ in cæteris sacramentis, puta in baptismo, cõfirmatione, ordine, extrema vnctione, & pœnitentia præter omnẽ actũ suscipiẽtium sacramentũ est aliquod extrinsecũ q̃ eis applicatur, sicut aqua in baptismo cũ determinata forma verborũ, & in cæteris similiter, & etiã in pœnitẽtia de qua minus videtur: quia præter omnem actũ pœnitentis applicatur ei verba sacerdotis absoluentis, in matrimonio autẽ nihil est de prædictis: q̃ ad matrimoniũ sufficiunt verba cõtrahentiũ exprimentia cõsensum suũ sine quocunq; extrinsecus apposito, vel eis applicato, ergo quãtũ ad hoc q̃ sacramentũ est opus operatum homini extrinsecus appositum, nõ est vniuocatio inter matrimoniũ & cætera sacramenta no. le. Et si dicatur quòd verba vnius cõiugum applicãtur alteri extrinsecus, & econuerso, quãdo vir dicit, accipio te in vxorẽ & mulier dicit, accipio te in maritũ, adhuc nõ est hic plena vniuocatio cũ his quæ extrinsecus agũtur in cæteris sacramẽtis, q̃ in aliis sacramentis applicatio non fit per suscipiẽtes sacramentũ, sed per aliũ. Et ideo sacramẽtũ dicitur signũ sensibile extrinsecus appositũ, in matrimonio autẽ prædicta applicatio fit per suscipiẽtes & nõ per exteriorẽ, quare nõ est cõsimiliter hic & ibi. Item matrimonium non sõlum contrahitur inter præsentes exprimentes sibi inuicem consensum suũ: sed inter absentes per literas vel per nũcium, & tũc nõ est applicatio, vel nõ est eiusdẽ rõnis cum applicatione quæ fit in cæteris sacramentis in quibus oportet suscipientẽ sacramentũ esse realiter præsentẽ cõferenti: non enim episcopus potest cõferre ordines vel sacramentũ cõfirmationis, vel baptismi, vel extremæ vnctionis, vel sacramentalis absolutionis peccatorum his qui sunt ab eo per longa spacia terrarũ remoti, sed solum præsentibus, nec sacerdos existẽs in Hispania potest cõsecrare panem existentem in India, mulier autem existens in Francia contrahere potest cum viro existente in Hispania, & est verum matrimonium & ratum, quare non est vniuoca applicatio hìc & ibi.

12 Tertio patet idem ex eo quòd sacramentũ adhibetur ad effectũ sanctificationis spiritualis. Ex quo arguitur sic: sacramentũ aut cõfert gratiam nõ habenti nisi ponat obicem, aut si habet, auget eam, sed matrimonium nullũ istorum facit, ergo non est sic & vniuocè sacramentũ sicut & alia sacramenta no. le. Maior supponitur. Minor probatur: quòd enim matrimonium nõ conferat gratiam nõ habẽti, satis patet, quia hoc pertinet solũ ad sacramenta quæ ordinantur ad remissionẽ q̃ culpæ mortalis, vt sunt baptismus & pœnitentia, nec auget eam prius habenti, quia continentib. in gratia & postea cõtrahentibus nõ augeretur gratia, sed potius minueretur, sed gratia & charitas reciperent diminutionẽ, quia melius est cõtinere quã nubere secũdũ illud apost. 1. Cor. 7. qui nubit benefacit, qui nõ nubit melius facit: ergo.

13 Quarto patet idem per duas generales rationes: quia circa sacramenta nouæ leg. alia à baptismo licet ordinatio ecclesiæ potest habere vim præcepti, nihilominus tale præceptum nũquam est de necessitate sacramenti, vt patet ex præcedentibus, sed ordinatio ecclesiæ circa matrimonium est de necessitate matrimonij. facit enim ecclesia personas illegitimas, ad contrahendum, & de illegitimis facit legitimas, vt patet, ergo matrimonium non videtur esse vniuocè sacramentum cum prædictis.

14 Quinto

14 Quinto, quia absq; baptismo nullus est susceptiuus sacramẽti propriè dicti, cũ baptismus sit ianua sacramentorũ, sed si ante baptismum cõtrahunt infideles verum est matrimoniũ inter eos sicut inter fideles post baptismum, ergo &c. Nec obstat quod matrimonium eorũ nõ dicitur ratũ: quia si ambo baptizarentur, iam eorũ matrimonium est ratum, sed nõ est sacramentũ magis quã prius vt probatur, ergo &c. Probatio assumptæ, quia opus est facto in omni sacramento, cum quodlibet cõsistat in opere operato, sed in tali matrimonio nihil est de nouo factum (solũ enim sunt baptizati) baptismus autẽ est distinctũ sacramentum à matrimonio: sicut ergo tale matrimoniũ ante baptismũ nõ fuit sacramentum vniuocè cum prædictis, ita nec post, cum verum sit & ratum; & mirum est quod aliqui volunt quærere plenã vniuocationẽ inter sacramenta quæ sunt præcisè no. legis, & tenentur sola fide, & matrimonium quod nõ est solum in noua leg. sed fuit in veteri lege & ante omnem legẽ scriptam tam pro statu innocentiæ quàm naturæ corruptæ, & est præcisè de dictamine rationis naturalis absque fide excepta significatione coniunctionis Christi & ecclesiæ.

15 Per hoc patet respõsio ad argumenta vtriusq; Partis: etenim prima probãt quòd matrimoniũ non est sacramentum strictè & propriè dictũ sicut alia sacramenta nouæ le. sed nõ probant quin sit sacræ rei signum, & sic largo modo sacramentum.

16 Ad primum arg. alterius partis dicendũ quòd non omne remedium cõtra peccatũ est sacramentum, quia si alicui indigenti detur pecunia, pecunia est ipsi remediũ ne egestate compulsus furetur, & tamen datio pecuniæ nõ est sacramentum: sic cum per actum matrimonij homo satisfaciat cõcupiscẽtiæ matrimonij, est ipsi remediũ ne ipse incitetur ad alias corruptelas, puta fornicationẽ, vel adulterium, & sic est in omnibus quæ ex natura actus impediũt peccatum ne fiat, talia autem non sunt sacramenta, sed solum illa remedia quæ ex natura actus non habent hoc facere, sed ex diuina institutione per virtutem supernaturalem eis collatam vel assistentem adhibitis quibusdam sensibilibus quorum nõ possit reddi ratio naturalis, quòd non est in matrimonio.

17 Ad secundũ dicendũ est q̃ matrimoniũ est sacramentũ saltem largè, esto etiã q̃ nullo modo esset sacramentum, adhuc cognitio eius pertinet ad iudicem ecclesiasticum: quia cognitio de hoc quod est purè peccatũ & pertinet ad solã cõscientiã, nec ledit rempublicã tẽporaliter in rebus vel personis, pertinet ad iudicem ecclesiasticũ, talis aũt est error circa matrimoniũ. & ideo quoad hoc causa matrimonij est purè spiritualis, & pertinet ad iudicẽ ecclesiasticũ

Sententia huius distinctionis 27. in generali & speciali.

POst hoc aduertẽdũ est. Superius determinauit magister de matrimonio secũdum se quãtũ ad eius institutionẽ: hìc determinat de eo per cõpa rationẽ ad causam effi cientẽ, & ista pars diuiditur in duas. Primo ostendit cõsensum matrimonij causam esse sufficientẽ. Secundo ostẽdit qualis debeat esse ille cõsensus 28. di. ibi, Hìc queri solet. Prima est principalis lectio, & diuiditur in tres. Primo præmisso de quo est intentio diffinit matrimoniũ. Secũdo ostẽdit causam effectuam. Tertio excludit quẽdã errorẽ. Secunda ibi. Efficiens autẽ causa. Tertia ibi, Quidã tamẽ asserunt. Hæc tertia diuiditur in duas. Primo ponit errorem, & erroris cõfirmationem. Secundo determinat veritatem. Secunda ibi, His autem ita respondetur.

2 In speciali sic procedit, & proponit primò proœmium in quo apparet quod de matrimonio vult determinare, & diffinir matrimoniũ cõmuniter dicens: quod est viri & mulieris maritalis coniunctio inter legitimas personas indiuiduã vitæ cõsuetudinem retinẽs, ad quã indiuiduã cõsuetudinẽ pertinet mutua reddito debiti, & quòd vnus sine altero vouere cõtinentiam non potest, nec se alteri altero viuente copulare possit. Postea dicit q̃ causa matrimonij est cõsensus cordiũ per verba de præsenti expressus; aliter enim matrimoniũ fieri nõ põt. Et confirmatur per plures auctoritates quæ dicunt coniugium esse per talẽ consensum: licet carnalis copula nõ sequeretur. Postea dicit q̃ aliqui dicũt ante carnalẽ copulã sponsalia esse & nõ cõiugiũ & aliquos spõsos, & aliquas spõsas nõ cõiuges, & hoc quidem probat: qa spõsus inuita spõsã põt monasteriũ eligere, coniugatus vel cõiungata nõ põt. Aliquãdo n. auctores vocãt cõiuges, qa futuri sunt cõiuges. Vltimo determinat distinguendo de spõsalibus dicẽs q̃ spõsalia de futuro cõiuges nõ faciunt, sed sponsalia de præsenti. Quod probat per multa iura, quòd quędam sunt sponsalia de futuro, quædam de præsenti. Probat etiam quòd illa sponsalia differũt, quia post sponsalia de futuro, licet sponsis ad ordines accedere, non autem post sponsalia de præsenti, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum consensus expressus per verba de præsenti causet matrimonium.

CIrca distinctionẽ istã quæruntur quatuor. Primũ est vtrũ cõsensus expressus per verba de præsenti causet matrimoniũ. Et videtur quòd non: qa propositũ est causa propositi, & oppositum est causa oppositi, sed dissensus qui opponitur cõsensui non soluit matrimonium, ergo consensus non causat.

2 Item sicut per matrimoniũ obligatur homo homini, ita per votũ obligatur homo Deo, sed ad obligationẽ voti sufficit promissio interior sine expressione verborum, ergo ad obligationẽ matrimonij sufficit cõsensus interior sine expressione verborũ.

3 Item in professione religionis cõtrahitur quod dam matrimonium spirituale, sed professio fit per verba de futuro dicendo, ero obediens: ergo matrimoniũ carnale debet cõtrahi per verba de futuro.

4 In cõtrarium est quod dicit magister in litera.

5 Responsio. Dicendũ quòd ad matrimonium requiritur cõsensus per verba de præsenti, vel per aliquid quod teneat vicem verborũ. Quod requiratur consensus patet: quia res quæ est liberi vnius non trãsit in ius alterius nisi de cõsensu domini, aut superioris, sed quilibet tam vir q̃ mulier habet liberum dominiũ super corpus suum quãtum ad actũ carnalem qui ordinatur ad cõseruationẽ speciei, hicenim actus nõ cadit sub seruitute, sed solũ opera manualia & exteriora, ergo cũ per matrimoniũ trãseat ius & potestas corporis vnius cõiugis in alterũ, oportet q̃ hoc fit per liberũ cõsensum cuiuslibet eorum: non enim inuenitur auctoritas Dei, qui in hoc est superior dominus expressa in cõtrariũ. Quod aũt requiratur cõsensus expressus per verba patet sic, qa matrimoniũ vel est sacramentum vel cõtractus solum: si sit sacramẽtũ requirit aliquod sensibile signũ, cũ hoc sit de rõne sacramenti, vt dictũ fuit in principio huius libri, tale autẽ nõ est nisi expressio verborũ: si verò sit cõtractus, idẽ sequitur, qa cõtractus ciuilis quo obligãtur mutuo cõtrahẽtes oportet quòd cuilibet cõtrahentiũ innotescat, alioquin nõ obligaret, sed consensus interior sine expressione verborum vel aliquorum vicem verborũ gerentium non potest innotescere: ergo nõ causat cõtractum obligatorium, vt est matrimoniũ. sed requiritur expressio verborũ, vel per nutũ & signa quæ inter mutos tenent vicẽ verborum, vel per literas inter absentes vel aliquid huiusmodi. Quod aũt illa verba debeãt esse de præsenti & non de futuro, patet: quia qui promittit

Universidad de Deusto
Biblioteca

promittit se aliquid facturū nondum facit illud, sed per verba de futuro nō est nisi promissio de cōtrahendo matrimonium, ergo per talia verba nōdum contrahit.

6 Ad primum arg.dicendū quòd illa propositio,si oppositum in opposito,&c. veritatē habet quando aliquid est causa sufficiens,nō solum efficiens, sed conseruans:consensus autē qualitercunq; expressus nō est causa sufficiēs matrimonij nisi suppositā institutione diuina quæ non concurrit cum dissensu ad dissoluendum matrimoniū,sicut cum consensu ad construendum,ideo non valet.Item licet sit causa aliquo modo efficiens,non tamen conseruans.

7 Ad secundū dicendum quòd nō est simile de obligatione voti quod fit Deo qui intuetur cor: ideo apud eum sufficit actus interior, & de obligatione matrimonij quæ fit homini qui non potest videre nisi quæ exterius patent:& ideo præter consensum interiorem requiritur expressio eius per verba exteriora vel signa vicem verborum gerentia.

8 Ad tertium dicendum quod obligatio professionis fit per verba de præsenti, vt cum dicitur facio professionem:sed obligatio ad actus futuros,fit per verba de futuro,vt promitto quòd ero tibi obediēs.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum matrimonium soluatur per religionis ingressum.

Secundo quæritur vtrū matrimoniū soluatur per religionis ingressum. Et videtur quòd sic:qa minus vinculū soluitur per maius,sicut votū trāsmarinū soluitur per ingressum religionis.&vinculū ingressus religionis minoris per ingressum maioris ,sed vinculum matrimonij cum sit humanum, minus est quàm vinculum religionis quod est diuinum,ergo &c.

2 Item qui spiritu Dei aguntur illi nō sunt sub lege, vt dicitur Gal.5.sed qui ingreditur religionem videtur duci spiritu Dei & lege priuata,ergo nō subiacer legi matrimonij.

3 In contrarium est,quia Apost.1.Cor.7.prohibet vacare orationi etiam ad tempus nisi de consensu partis:& ibidem dicit quòd mulier est alligata viro quandiu viuit eius vir, ergo vinculum matrimonij non soluitur nisi per mortem.

4 Responsio.Matrimonium potest solui dupliciter.Vno modo quoad vinculum.Alio modo quoad thorum.Primo ergo agendū est de solutione matrimonij quoad vinculum, deinde quoad thorum.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd matrimoniū vel est consummatū per carnalē copulam vel nō: si non,sic soluitur per ingressum religionis, sicut expresse declaratum est extr.de conuer. coniugatorum, capite ex publico. quæ autem sit causa huius non est clarum omnino.

6 Quidam enim dicunt hāc esse causam,quia maritus ante carnalē copulā nō habet plenā possessionem corporis vxoris suæ nec ecōuersō:quādo autē aliquis profitetur religionem,ponit prælatum vice Dei in perfecta possessione sui,& quia in promissionibus fortior est promissio possidentis,ideo talis debet & pōt in religione manere & nō redire ad matrimoniū.Sed hæc rō nō videtur valere:qa secundū eam qui cōtraheret cū aliqua primo per verba de præsenti,& ante carnalē copulā acciperet aliā,& illā cognosceret,solueret matrimoniū cum prima:quia non habuit plenā possessionē corporis sui,& deberet manere cum secunda cuius plenam possessionem corporis habuit quod est falsum.Et iterum talis ingressus esset illicitus, quāuis ex post facto teneret,hoc autem non est verum,quare &c.

7 Alij dicunt quòd hoc est:quia religio est maius bonum q̄ matrimonium,& ideo nō debet impediri per minus bonū.Sed istud minus valet,quia sic matrimonium cōsummatum solueretur per religionis ingressum sicut non consummatū:perfectior enim est status religionis quàm status matrimonij consummati,illud autem non est verum,ergo &c.

8 Alij autē dicunt quòd hoc est propter statutum ecclesiæ,sed hoc nō valet,quia statutū ecclesię nunquā soluit matrimonium,nisi quia prius statuit personas illegitimas ad contrahendum, vel quia fuit aliàs illegitimus contractus: matrimonium autem contractum legitimè,non soluitur per statutum ecclesiæ.Itē statutū nouimus, sed causam quærimus.

9 Ideo dicēdum est aliter q̄ sicut dicit Apost. Ro. 7.& 1.Cor.7.mulier alligata est legi quāto tempore vir eius viuit: mortuo autem viro soluta est à lege viri.Matrimoniū aūt duplicem statū habet.Primus status matrimonij est quando cōtractū est perverba de præsenti,& non est cōsummatū per carnalē copulā.Secundus status est quando cōsummatum est per carnalē copulā: primus status respectu secundi est quasi spiritualis,& secūdus respectu primi est carnalis.Smiliter est duplex mors, vna corporalis per separationē animæ à carne, alia ciuilis & spiritualis qua quis moritur mūdo & viuit Deo per ingressum religionis:talis enim perfectè moritur mūdo ciuili per quoad omnia quæ in mūdo sunt,s.quoad animā & quoad corpus,& res exteriores: quoad animam per votū obedientiæ per quod aliquis renūciat propriæ voluntati quæ est domina in regno animę,quo ad corpus per votū castitatis, quoad res exteriores per votū pauperratis.Ex quo pōt sic argui: sicut se habet matrimoniū cōsummatum quod est carnale ad mortem corporalē,sic se habet matrimoniū nō cōsummatū quod est spirituale ad mortē spiritualē sed matrimontum carnale soluitur per mortē carnalem,ergo matrimonium nō cōsummatum quod est spirituale,soluitur per mortem spiritualem:hoc autem est ingressus religionis,ergo &c. Hoc etiam videtur processisse ex facto Christi qui secundum quasdam historias Ioannem volentem nubere vocauit de nuptiis.

10 Ex quo patet quòd tale matrimoniū nō soluitur per susceptionē sacri ordinis,licet hoc videatur innuere Host.in summa sua quia per susceptionem sacramenti ordinis nō efficitur: quis mundo mortuus, sed solū mutilatus:est enim liber quoad velle & nolle,& dominus rerū suarū habens proprietatē earum vt prius, quāuis sit mutilatus per votū castitatis annexum sacramento ordinis vel magis ex statuto ecclesiæ,vt infra patebit.Et istius sententiæ videtur esse Ioānes in apparatu 27.q.2.c. desponsatā. vbi dicit quòd sponsus nō potest recipere ordinem sacrum.Ius etiā expressum est de ingressu religionisquòd sit licitus ante carnalem copulā nō autem de susceptione sacri ordinis, imo expresse prohibetur in noua cōstitutione domini Ioan.papæ 22.quæ incipit:Antiquæ concertationi, in qua declaratur quòd susceptio sacri ordinis nō dirimit matrimonium prius contractum,dato quòd non sit per carnalem copulam cōsummatum. Quod autē dictum est quòd matrimonium ante cōsummationē soluitur per religionis ingressum, intelligendum est quando aliquis ingreditur cum effectu, hoc est, quando profitetur.

11 Sed nunquid alius remanens in seculo tenetur expectare quousq; alius sit professus?Dicunt omnes quòd sic: sed quidam dicunt quòd tempus probationis debet abbreuiari & taxari per episcopum propter periculum incontinentiæ illius qui remanet in seculo:alioquin posset fraudari iure suo:quia intrās religionem posset esse vsque ad finem anni in vno monasterio:& tunc exire & intrare aliud monasterium,& sic alius fraudaretur.

12 Aliis videtur distinguendū, quia si vxor intrat de scientia mariti vel ecōuersō,remanens in seculo tenetur

tenetur expectare professionem, nec debet abbreuiari tempus probationis à iure statutum,cùm tunc non fiat remanenti in seculo aliquod prejudicium. Si verò non intrat de licentia,debet ei certum tēpus præfigi intra quod profiteatur,nec est incōueniens tunc tempus probationis à iure statutum abbreuiari: quia speciale est in hoc casu propter periculum incontinentiæ illius qui remanet in seculo.

13 Aliis videtur quòd ex quo ius ei permittit quòd intret religionem,& tēpus probationis non solum introductum sit in factorem conuersi, sed etiam in fauorem monasterij, vt sumatur experiētia de moribus nouitij, nō debet illud tempus abbreuiari nisi forè appareret fraus eius, vt quando iret de vno monasterio ad aliud discurrēdo. Primā opinionem tenet Ber.in apparatu extra de regularibus & transeuntibus ad religionem, cap.statuimus. Secundam videtur tangere Io.21. q.2.ca. desponsatam, in glos. Tertiam tenet Hostiens. in summa sua, & sic patet qualiter matrimoniū nondum consummatū soluitur per religionis ingressum etiā quo ad vinculum.

14 Si autē matrimoniū sit cōsummatum,aut hoc est per violentiā illatā vxori à viro,aut de consensu vtriusque.In primo casu videtur quibusdā q̄ mulier potest intrare religionem inuito viro & profiteri,& sic matrimoniū inter eos solui. Quorum ratio est: quia nullus debet perdere ius suum inuitus ex sola culpa alterius:sed mulier antequam cognosceretur habebat ius ingrediendi religionē si vellet,ergo per hoc quòd cognoscitur inuita non amittit ius suum.

15 Aliis videtur quòd ex quo matrimoniū est consummatum nullo modo separatur,nisi per mortem corporalem. Nec obstat quòd alij dicūt quòd talis copula nō est omnino iniuriosa nec violēta,cū maritus vsus sit re sua:accipit enim per mutuū cōsensum ius in corpus mulieris quod permanet quousque soluatur per professionē religionis,& ideo maritus vsus est iure. Illi autē mulieri imputetur si volebat religionē intrare quòd non cauit sibi à matrimonij cōsummatione. Si aūt matrimoniū sit cōsummatū de cōsensu vtriusque,sic secūdū oēs nō potest solui quoad vinculū per religiōis ingressum.sed solū per mortē corporalē alterutrius,vt patet ex prędictis:& propter aliud: qa matrimoniū quod signat vnionē Christi & ecclesiæ indiuisibilē, est totaliter indissolubile manēte vtroq; cōiuge, sed tale est matrimonium consummatū, signat.n.coniunctionē Christi & ecclesiæ quoad naturā assumptā quæ fuit indiuisibilis. Et sic patet primū,sc.qualiter matrimonium soluitur quoad vinculum per religionis ingressum.

16 De solutione autē matrimonij quoad thorum, dicendū quòd soluitur dupliciter.Vno mō ex culpa alterius cōiugis,s.per fornicationem.Alio modo ex mutuo cōsensu quando pari voto ingrediūtur religionē,vel alter ingreditur,alter verò manet in seculo profitēs continentiā,si tamē sit persona de cuius incontinentia probabiliter nō timeatur,aliter non.

17 Ad primum arg.dicēdum quòd minus vinculum soluitur per maius quando sunt vnius rationis, & vnū est incōpossibile alteri, & sic soluitur vnum votum per aliud,vt votū transmarinum per votum religionis, & votum minoris religionis per votum arctioris,nec est in alicuius prejudiciū:quia votum fit principaliter Deo non homini.Et ideo sicut non est præiudicium, cum eidem soluitur plusquā sit ei promissum,sic nō est prejudicium cū quis transfert se de minori voto ad maius quādo vtrunq: fit purè Deo, & propter Deum: sed matrimoniū & votum religionis non sunt vincula vnius rationis,quia per vnum (scilicet per matrimonium) obligatur quis homini secundū Deum, per aliud verò (scilicet per votū religionis) obligatur quis homini vice Dei.Et ideo fieret præiudicium alteri cōiugi si præter eius volūtatem transferretur quis ad votum religionis.

18 Ad secundū dicendum quòd ille qui ingreditur religionem post cōsummatum matrimonium sine consensu alterius non ducitur spiritu sancto qui est spiritus veritatis, & arguit mundum de peccato: istud autē est peccatum & cōtra veritatem iustitiæ.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum cōuenienter assignetur tempus sponsalium,scilicet quòd possint contrahi post septennium.

Tertio quæritur,vtrum conuenienter assignetur tempus sponsalium,scilicet quod possint contrahi,post septennium.Et videtur quòd non: quia spōsalia ordinātur ad matrimonium,sed non idem tempus assignatur pro matrimonio contrahendo viro & mulieri,cùm viro assignetur tempus 14. annorum, mulieri verò 12. ergo non idem tempus debet assignari viro & mulieri pro sponsalibus contrahendis, non ergo tempus septennij erit pro vtroque.

2 Itē contractus qui potest fieri per alios nō requirit discretionē rationis,vel vsum in illis de quorum cōtractu agitur,sed spōsalia possunt contrahi inter parentes pro filiis,ergo nō requiritur in filiis aliqua ætas discretionis, nec tempus septennij,nec aliud.

3 In contrarium est quod dicunt iura ff.de sponsalibus. l. in sponsalibus.& extra de desponsatione impub.ca.literas.& ca.accessit.

4 Responsio.Videnda sunt tria.Primum est an sponsalia conuenienter præcedant matrimoniū,& quot modis cōtrahantur. Secundū est de tempore statuto ad contrahendum sponsalia.Tertium est an contracta possint dissolui, & quibus modis.

5 Quantum ad primū dicendum, quòd sponsalia conuenienter præcedunt matrimoniū.Cuius ratio est: quia in magnis & periculosis cōtractib.promissio conuenienter præcedit rei traditionem (facilius enim est & minus inconueniens corrigere si errare contingit in cōtractu quando initiatur,q̄ quādo est totaliter cōsummatus) sed matrimoniū est contractus magnus valde,& periculosus, cū alter coniugū alteri obligetur,nō solū quoad exteriora,sed quoad proprium corpus & in perpetuā seruitutem, ergo cōueniens est quòd matrimonium in quo fit trāslatio corporis proprij in potestatē alterius præcedant sponsalia, quæ sunt promissio futurarū nuptiarum de matrimonio cōtrahendo.Propter eandē rationē est statutum,vt spōsalia quæ sunt promissio futurarum nuptiarū publicentur per banna,vt appareat si quid legitimè obstat matrimonio contrahendo, vt habetur extra de clandestina desponsatione,c.vlt.Et similiter propter eandē rationem statutum est,vt in religione tēpus probationis præcedat tempus professionis.Cōtrahuntur autē sponsalia quatuor modis,s.nuda promissione.vel datis arrhis spōsaliciis, vel annuli subharratione & interpositione fidei,seu iuramenti. In solo primo contrahuntur sponsalia. Cætera verò nō sunt nisi confirmatio sponsalium. Promissio autē per quā sponsalia contrahuntur,aut est absoluta, aut cōditionata. Si absoluta statim per ipsam sponsalia contrahuntur. Si conditionata,aut conditio est honesta,vt cum dicitur:accipiā te si parentibus placeat,vel si dederis centū: & tunc stante conditione stant sponsalia,& non stante non stant, sicut habetur extra de condit.appositis in despon.c. de illis autem. & ca.super eo. Si autem conditio sit inhonesta,aut est contra bona matrimonij (vt si dicatur,accipiam te si sterilitatis venenā procures,vel donec inueniā aliam meliorem) tunc non contrahuntur spōsalia, cùm ordinentur ad matrimonium cui opponitur conditio apposita, aut non est contraria bonis matrimonij, & tunc sponsalia stant & conditio debet haberi pro non adiecta, vt expressè habetur extra eodem tit. quo suprà,c.vlt.vbi etiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicitur quòd si cõditio sit impossibilis (vt si dicatur contraham tecum si digito cœlum tetigeris) stant sponsalia,& conditio debet pro non adiecta haberi, quod est valde mirandum. cum sponsalia contrahantur per consensum, sicut & matrimonium: per talia autem verba conditione impossibili apposita magis cõsueuit intelligi dissensus quàm consensus.

6 Quantum ad secũdum sciendum quòd tempus septennij cõuenienter est determinatum à iure pro sponsalibus contrahendis: quia quicunq; contrahit sponsalia debet habere aliquã prudentiã de futuris, cum sponsalia sint promissio futurarũ nuptiarũ,sed ante septenniũ nullus habet sufficientẽ prudentiam de futuris. Minor declaratur. Est enim triplex status hominis, vt dicitur 1. Ethi. Primus.n. est cũ quis,nec per se intelligit,nec ab alio capere potest. Secundus est, cũ homo ab alio capere põt, sed ipse nõ sufficit ad intelligendu per se. Tertius est.cum ab alio potest capere,& per seipsum cõsiderare. Primũ statum obtinet homo ante primũ septennium,& propter hoc illo tẽpore nulli cõtractui aptus est,& ita nec sponsalibus. Sed ad secundũ statũ incipit homo peruenire in principio secundi septẽnij præcipuè quantũ ad ea quæ ad personã ipsius pertinent, ad quæ ratio naturalis citius cõualescit:& ideo tunc incipit esse aptus ad aliqua promittendũ in futurum per sponsalia,non autem ad obligãdum se perpetuo vinculo per matrimonium, quia adhuc non habet firmam voluntatem. Ad tertium statum venit homo in principio tertij septennij,& ideo potest se tũc obligare in his quæ ad personam ipsius pertinẽt,vt ad religionem, vel matrimonium. Patet ergo minor, sc.quod ante primum septennium nõ habet homo prudentiam de futuris quæ sufficiat ad cõtrahendum sponsalia.

7 Quantum ad tertiũ sciendum quod spõsalia dimittuntur in octo casibus. Primus est.cũ alter intrat religionẽ cum effectu. Nec mirum,cum in hoc casu matrimoniũ nondũ consummatũ soluatur,vt patet ex prædictis: quia in ingressu religionis est quædam mors ciuilis:& de hoc habetur extra de cõuersione coniug.c.verũ & c.ex publico. Secundus est quãdo alter cõtrahit cũ aliquo per verba de præsenti.extra de sponsi.si inter virũ.& de spõsa duor.c.1. Et in his duobus casibus soluũtur spõsalia ipso iure. Tertius est,quãdo alter transfert se ad religionẽ longinquã, & cõuenienter expectatus nõ redit,extra de sponsi. de illis autẽ. Quartus est, quando superuenit enormis infirmitas quę notabiliter debilitat,vt epilepsia vel pasalysis, aut notabiliter deformat, vt absciso nasi,vel aliquid huiusmodi: aut quæ est cõtra bonũ prolis, vt lepra quæ solet prolẽ inficere. de hoc habetur extra de coniugio lepr.c.literas.& de iureiur. quemadmodũ. Quintus est cũ superuenit affinitas, extra de coniug.& affin.c.super eo.& ad hoc probandum sola fama sufficit propter scandalũ. Sextus est quãdo alter fornicatur, extra de iureiur. quemadmodum. quia ex hoc malè præsumitur de fide in posterum seruanda. Septimus est quãdo mutuò se absoluunt,extra de sponsi. c.præterea. Istum tamen casum quidã non recipiunt, dicentes quòd ecclesia hoc non approbat tanquã licitum. sed sustinet tanquã minus malũ,ne deterius contingat,quia coacta matrimonia cõsueuerunt habere malos exitus: & huic opinioni videtur satis cõcordare textus decreta. Sed exemplũ quod in decretali adducitur nõ bene cõcordat: dicit enim quòd mutuo se absoluere possunt instar eorũ qui societatẽ interpositiõe fidei cõtrahunt, postea eãdem sibi remittunt, quod vtiq; posset fieri licitè. Est etiã ad hoc ratio: quia omnis promissio quantumcunq; iuramento confirmata facta in fauorẽ hominis põt remitti ab eo in cuius fauorem facta est: cum ergo spõsalia sint promissio facta homini de futuro matrimonio,quãrumcunq; sint vallata iuramento possunt dissolui, vt vnus absoluat alterum,& hoc videtur verius. Octauus casus est quando sponsalia contracta sunt inter parentes, & vterque vel alter veniens ad ætatem legitimam petit absolui,extra de desponsatione impub.cap.de illis.& in his sex vltimis casibus soluuntur sponsalia per iudicium ecclesiæ, & ipso facto.

8 Ad primum argu.dicendum quòd in contractu matrimonij nõ solum requiritur dispositio animæ quo ad vsum rationis, sed & dispositio corporis,vt sit tempus generationi aptum. Et quia puella in 12. anno ad hoc venit,masculus autem in fine secundi septennij: vt habetur 9.de Animalibus: simul autem vsum discretionis accipiunt qui requiritur tantũm in sponsalibus, ideo in sponsalibus determinatur idem tempus vtrique,non autem in matrimonio.

9 Ad secundum dicendum, quòd contractus qui sunt inter parentes pro filiis nõ habent vim veram sponsalium,licet sit quædam pactio inter parentes: quod patet, quia nisi pueri venientes ad ætatem legitimam ratum habeant tacitè vel expressè quod per parentes actum est,nihil valet.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum cum bigamo liceat dispensare.

QVarto quæritur, vtrum cum bigamo liceat dispensare. Et videtur quòd nõ: quia contra ius diuinum non licet dispensare, sed de iure diuino est,quòd bigamus non promoueatur ad ordines cum hoc contineatur in Canone Bibliæ, 1. Tim. 3. Oportet Episcopum irreprehensibilem esse, vnius vxoris virum, ergo nulli in hoc licitum est dispensare.

2 Item extra de bigamis dicitur,quòd cum clericis qui quantum est in ipsis secundas mulieres matrimonialiter sibi coniunxerunt, tanquam cum bigamis dispensare non licet.

3 In contrarium est:quia Lucius Papa dispensauit cum Panorminato Episcopo, qui erat bigamus.vt dicit Gaufridus in sua summa.

4 Responsio. Videnda sunt tria. Primum est, qualiter bigamiæ sit annexa irregularitas. Secũdum est quot modis bigamia contrahatur. Tertium est, vtrum cum bigamis liceat dispensare.

5 Quantũ ad primum dicitur sic cõmuniter,quòd causa quare bigamiæ est annexa irregularitas est defectus sacramenti:decet enim illum qui cõstituitur minister sacramenti,nullũ pati in sacramentis defectum, sed per sacramentũ ordinis constituitur quis minister sacramentorũ.ergo nõ debet in sacramẽtis habere aliquẽ defectũ. Bigamus autẽ patitur defectum in sacramẽto matrimonij. Cũ enim matrimoniũ ex hoc sit sacramentũ ℣ significat cõiunctionẽ Christi & ecclesiæ, quæ cõiunctio est vnius ad vnã, ideo bigamia quæ hoc tollit cũ sit vnius ad plures inducit defectũ sacramẽti,& per cõsequens irregularitatem. Sed nescio an ista fuerit intẽtio Apostoli quãdo inhibuit bigamũ ordinari:quia bigamiã numerauit cũ aliis quæ nõ sonãt in defectũ sacramẽti, sed magis in notã criminis,dicẽs:oportet episcopũ irreprehensibilẽ esse,vnius vxoris virũ,nõ vinolentum,nõ percussorem,nõ litigiosum,non cupidum.

6 Et ideo alij dicũt ℣ causa prohibitionis est:quia in ministris ecclesiæ debet maxima spiritualitas apparere,ex eo ℣ spiritualia administrãt,& spiritualia docẽt.& in spiritualibus occupari debẽt: vnde cum concupiscentia maximè spiritualitati repugnet per quã totus homo caro efficitur,nõ debet aliquod signũ cõcupiscẽtiæ permanẽtis in eis apparere,quod quidẽ apparet in bigamis: quia vna vxore contenti esse noluerunt. Primum tamen tenetur cõmunius.

7 Quantum ad secundum sciendum est quòd bigamia contrahitur in sex casibus. Primus est,quãdo quis diuersis temporibus habet diuersas vxores legitimas,& quamlibet earum cognoscit 28. q. vlt. ca. vlt. Secundus est quãdo diuersis temporibus habet plures vxores alteram de iure,alterã de facto, extra de bigamis,nuper. Tertius est quando eodem tempore habet plures vxores alteram de iure, alterã de facto,& cognoscit omnes. Quartus est quãdo contrahit cum vidua vel corrupta ab aliquo. 33.di.maritum.& extra de bigamis,c.debitum. Quintus est, quando cognoscit vxorem propriam postquam ab altero fuerit cognita 34.di.si cuius. Sextus est,quando post solenne votum continentiæ contrahit de facto,licet de iure non posit, 21.q.1.quotquot.

8 Quantũ ad tertiũ dicẽdum est quòd Papa potest dispensare cũ omni bigamo quòd promoueatur ad omnes ordines nõ solum minores, sed quoscunq; maiores. Cuius ratio est:quia in omnibus pœnis vel defectibus, qui nõ sunt de iure naturali vel diuino, sed solũ de statuto iuris positiui Papa potest dispensare pro libito volũtatis,sed irregularitas annexa bigamiæ nõ est de iure naturali vel diuino,sed solũ de iure positiuo,ergo potest in ea plenariè dispensare. Maior de se patet: quia super pœnas quæ merè infliguntur à iure positiuo Papa habet plenariã potestatem. Minor declaratur:quia illud quod nõ est cõtra dictamen rationis naturalis,nec cõtra veritatẽ articulorũ fidei,nec contra essentialia sacramentorum non est cõtra ius naturale vel diuinũ: ius enim naturale innititur rõni naturali, diuinũ verò articulis fidei & sacramentis,quòd autẽ bigamus ordinetur non est cõtra dictamẽ rationis naturalis,vt de se patet,nec cõtra aliquem articulum fidei,nec cõtra essentialia sacramẽti ordinis:quia si de facto bigamus ordinetur,recipit essentialia ordinis, ergo irregularitas bigamiæ nõ est de iure naturali vel diuino,sed solùm de iure positiuo,licet ergo Papæ in ea prout voluerit dispensare. Sed episcopus potest quantum ad minores ordines,& quidam dicunt quòd etiam quoad maiores in illis qui volũt Deo seruire in religione propter vitandum religiosorum discursum.

9 Ad primũ arg.dicendũ quòd nõ licet dispensare in his quæ cõtinentur in Canone quæ sunt de iure naturali,& de necessitate sacramẽtorũ vel fidei,sed in aliis quæ sunt de instit. Apostolorũ licet:cùm ecclesia eandẽ potestatem habeat nunc instituendi & destituendi quam tempore Apostolorum habuit.

10 Ad secundum dicendũ quòd per illud verbum non licet cum bigamis dispensare,notatur difficultas dispensandi,nõ impossibilitas,& sic gloſandum est vbicunque verbum simile inuenitur.

Sententia huius distinctionis 28. in generali & speciali.

HIc quæri debet. Superius determinauit Magister ℣ consensus est causa efficiens matrimonium: hic autem quærit qualis debet esse consensus qui matrimonium facit. Et diuiditur in duas. Primũ quod inquirit est, vtrum consensus per verba de futuro & iuramento firmatum matrimonium faciat. Secundò inquirit quis sit ille consensus qui faciat matrimonium ibi, Hic quæritur cùm consensus. Prima in tres. Primò determinat veritatem. Secundò contra eã opponit & soluit. Tertiò obiicit contra dicta in superiori & soluit. Secunda ibi, præmissæ autem sententiæ. Tertia ibi,illi autem scientiæ.

2 In speciali autem sic procedit, & quærit primò vtrũ consensus per verba de futuro, & cũ iuramento verũ matrimoniũ faciat. Et respondet quòd non: quia per talia verba promittitur futurus consensus & nõ exhibetur,cũ iuramẽtum nihil aliud sit quàm cõfirmatio promissionis super cõtractu faciendo: vnde & si alter vel vterq; promittentiũ ad aliã copulam transiret,verũ esset coniugiũ & dissolui non posset. Postea obiicit in contrarium huius per quandã legẽ: & dicit quòd lex illa loquitur de iuramẽto adhibito per verba de præsenti:vel lex dicit post iuramentum de futuro matrimoniũ fieri debere,non autem fore. Postea:quia dictum fuit in præced. dist. quòd solus cõsensus facit matrimonium, obiicit in contrarium,si matrimoniũ non esse si non interueniat benedictio solennis,& quędã alia. Et respondet quòd talia sunt de honestate & solennitate sacramenti,nõ autẽ de necessitate. Occultus enim consensus per verba de præsenti expressus facit matrimonium, quamuis ecclesia per talem cõsensum in iudicio non prosequatur. Vltimò quærit in quo debeat esse consensus faciens matrimoniũ: si enim in cohabitationẽ,tunc frater & soror erunt coniuges. Si verò in carnalem copulã, tum inter B.virginem & Ioseph non fuit coniugium: & respondet quòd consensus ille debet esse in cõiugalem societatem, in cuius societatis signum mulier nõ de capite,nec de pedibus,sed de latere viri à Deo formata fuit.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum consensus de futuro cum carnali copula sequente sufficiat ad matrimonium.

CIrca distinct. istam quæritur de duobus. Primum est, vtrum consensus de futuro cum carnali copula sequente sufficiat ad matrimonium. Secũdum est,vtrum consensus de præsenti conditionatus faciat matrimonium. De tertio enim quod tangitur in hac distinct. videlicet qualis sit consensus qui facit matrimonium, vtrũ videlicet sit in carnalem copulam,an in societatem coniugulem,an in aliquid aliud,dicetur inferius quando agetur de matrimonio B. Virginis. *di.30.q.1.*

Ad primum sic proceditur & arguitur quòd consensus de futuro carnali copula subsequente faciat matrimonium: quia cõsensus expressus non solùm verbis,sed quibusdam euidentibus signis facit matrimonium,sed per carnalem copulam exprimitur consensus tanquam per euidentissimum signum, ergo per hoc fit verum matrimonium.

2 Item matrimoniũ quod de se nullum est nõ præstat impedimentũ matrimonio sequẽti,cùm sit firmum & legitimum:sed consensus per verba de futuro cũ copula carnali sequẽte præstat impedimentũ sequenti matrimonio,vt apparet extra de sponsi. cap. is qui fidem.ergo est verum matrimonium.

3 In contrarium arguitur sic:quia posterius non est causa prioris, sed carnalis copula posterior est obligatione matrimonij: ergo non facit matrimonium: nec consensus expressus per verba de futuro facit ipsum, vt patet ex præcedentibus, ergo tale matrimonium nullum est.

4 Responsio. Videnda sunt duo. Primum est, vtrum carnalis copula sequẽs spõsalia faciat matrimonium. Secundũ est suppositio quòd nõ in aliquo casu,vtrum tunc impediat sequens matrimonium.

5 Quantum ad primũ sciẽdum est quòd post contracta spõsalia vir & mulier,aut cõueniunt intentione exhibendi,quod in spõsalibus promiserunt, aut nõ: si primo modo sic est verum matrimonium,& secundum iudiciũ ecclesiæ, & secundum iudicium cõsciẽtiæ. Cuius ratio est:quia cõsensus de præsenti sufficienter expressus facit verũ matrimonium, sed quãdo post sponsalia vir vel mulier conueniunt intentione exhibẽdi ℣ in spõsalibus promiserunt est ibi verus cõsensus de præsenti,qui sufficiẽter exprimitur ex opere subsequuto quoad forũ cõscientiæ, consensu suppositio,& quoad forũ ecclesiæ ex promissione præcedẽte, ergo est ibi verũ matrimoniũ non solũ secundũ iudiciũ ecclesię,sed etiã secũdum forum cõscientiæ. Si autẽ non cõueniunt ex intentione exhibendi quod in spõsalibus promiserũt,sed effectu fornicario ex parte vtriusq; vel alterius tantùm: sic adhuc secundũ iudiciũ ecclesiæ est ibi præsumptum matrimoniũ,non autẽ secundum forum

Universidad de Deusto
Biblioteca

cõscientiæ. Ratio primi est, quia ex quo præcesserũt sponsalia quæ sunt promissio futuri matrimonij per quod vir accepit potestatẽ corporis mulieris, & ecõuerso, cùm sequitur carnalis copula præsumitur de iure quòd sit in exhibitionẽ rei promissæ, & hæc præsumptio est iuris & de iure, contra quã non admittitur probatio, & satis rationabiliter: quia magis licet post initiatũ matrimonium, intrare religionem q̃ post contracta sponsalia contrahere aliud matrimonium. Primum enim licet, & factũ tenet, sed secundum quãuis factũ teneat, non tamen licet facere secundum conscientiã: sed in primo casu si mulier volens transire ad religionem inuita cognoscatur à viro, præsumitur verũ matrimonium consummatum: quia ex præcedente cõsensu iudicatur sequens copula non simpliciter, vt extorta, nec iniuriosa, vt patet ex præced, ergo in casu nostro sequens copula cum nõ sit vi extorta, sed voluntaria, multo fortius debet præsumi, vt exhibitio præcedẽtis promissionis. Ratio secundi est: quia matrimoniũ non solum est quidã contractus, sed sacramentum inquantum est signum sacræ rei (sc. coniunctionis Christi & ecclesiæ) cõiunctio autem Christi & ecclesiæ siue per charitatem, siue per naturæ conformitatem nec est, nec fuit nisi per liberũ consensum, & de cõiunctione quidẽ quæ est per charitatem de se patet. De ea autẽ quæ est per naturæ cõformitatẽ similiter patet ex eo quòd Christus nostrã naturam nõ assumpsit, nisi quãdo virgo consensit, quando sdixit: fiat mihi secundũ verbũ tuum, ergo similiter matrimonium, vt sacramentum non potest verum esse nisi per verum cõsensum vtriusq;, propter quod vbi cõsensus deest, vel ex parte vtriusque, vt quando conueniunt affectu fornicario, vel ex parte alterius, vt cum alter dolo vult extorquere carnalem copulam ab altero nullum est matrimonium, & hoc est quod dicitur extra de sponsalibus, tua nos, in fine. quòd vbi dolus affuit, consensus defuit sine quo cætera fœdus perficere nequeunt coniugale, & sic patet primum.

6 Quantum ad secundum dicẽdum est, quòd sicut ecclesia iudicat primum matrimonium verum esse sic secundum iudicat non valere: sed quoad forum conscientiæ est duplex opinio. Quidã dicunt quòd licet primum matrimonium nullũ sit quando consensus deest, & carnalis copula dolo extorqueretur, tamen sequens matrimonium non tenet, non quidem ex vi præcedentis matrimonij quod nullum fuit, sed propter statutum iuris: potest enim ecclesia ex causa facere personas illegitimas ad contrahendum, & sic fecit, vt dicunt, in casu nostro, & pro his videtur facere verba decretalis allegatę vbi dicitur, quòd nec verum, nec aliquod censetur matrimonium quod de facto est postmodum subsequutum.

7 Alij dicunt communius & verius quòd secuncum matrimonium non impeditur per primum quoad forum conscientiæ, cum primum nullum fuerit. Nec valet quod alij dicunt quòd ecclesia põt facere personas illegitimas ad contrahendum: quia quamuis hoc sit verum, in proposito tamẽ casu non fecit illegitimus per aliquod statutum expressum, neq; verba decretalis quæ allegata sunt, intelligenda sunt, nisi quoad præsumptionem ecclesiæ.

8 Ad primũ arg. dicendũ quod vbi post sponsalia vir & mulier conueniũt intentione exhibẽdi quod promiserũt, ibi est cõsensus sufficiẽter expressus, & verũ matrimoniũ secundum iudiciũ conscientiæ & ecclesiæ, aliàs non secundũ iudiciũ cõscientiæ: licet semper sit secundũ iudicium præsumptum ecclesiæ.

9 Ad secundum dicendum quòd patet solutio ex prædictis in secundo articulo quæstionis.

10 Ad argumentum in oppositũ dicendum quòd sequens copula non facit matrimonium, nisi quatenus est signum præsentis consensus, quæ & si sequatur consensum naturæ, vt eius effectus, concomitatur tamẽ tempore: nec intelligendum est quòd præcedens consensus sponsalium cum carnali copula faciat matrimonium, sed consensus nouus & præsens quem carnis copula concomitatur, &c.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrũ consensus de præsenti cõditionatus faciat matrimonium.

In 3.d.39. q.4.

SEcundò quæritur vtrũ consensus de præsenti cõditionatus faciat matrimonium. Et videtur quòd non: quia consensus faciẽs matrimonium debet esse certus, sed consensus conditionatus nõ est certus, cũ innitatur dubio conditionis: ergo non facit matrimonium.

2 Item consensus simplex de futuro cum iuramento certior est, quàm consensus de præsenti conditionatus, sed consensus simplex de futuro quantumcunque vallatus iuramento non facit matrimonium: vt patet per Magistrum in litera, ergo nec consensus de præsenti conditionatus.

3 IN CONTRARIVM est: quia alij contractus fiunt cum conditione, ergo & matrimonium.

4 RESPONSIO. Consensus potest conditionari dupliciter. Vno modo limitatione temporis: vt si dicatur, accipio te in meã vsque ad duos annos, vel expressione alterius cõditionis. Si primo modo nõ est matrimonium: quia consensus qui est contra naturam contractus vitiat contractum, sed consensus vsque ad tempus est contra naturam matrimonij. ergo vitiat & tollit matrimoniũ. Minor patet: quia de natura matrimonij, vt pertinet ad ius naturale & quatenus est ad educationem prolis, & vt pertinet ad ius diuinum, & quatenus est sacramentum est inseparabilitas, contra quam est cõsensus ad tempus.

5 De aliis autem cõditionibus intelligendum est, quòd aut cõditio est de præsenti, aut de futuro: si de præsenti sic extante conditione stat matrimonium, non extante verò non extat, nisi si forte sit cõditio impossibilis quæ in fauorẽ matrimonij debet semper haberi pro nõ adiecta, & idem est si conditio sit de præterito. Si verò sit conditio de futuro: aut est necessaria, & tũc habetur pro cõpleta, & stat matrimonium: vt si dicatur, cõtraho tecum si sol oriatur etas. aut impossibilis, & tũc habetur pro nõ adiecta & stat matrimonium: aut contingens, & tunc si est cõtra bona matrimonij nullum est matrimonium, neq; sponsalia, vt si dicatur contraho tecum si generationem prolis euites: aut si pro quæstu ad adulterandum te tradas, per eandem rationem quæ dicta est de consensu ad tẽpus. Si verò non sit cõtra bona matrimonij, si sit honesta, nõ contrahitur matrimonium, sed sponsalia tantùm extãte conditione, non extante verò non. Cuius ratio est: quia consensus conditionatus sequitur naturã conditionis licitæ & honestæ: sed cõditio est de futuro & potest nõ euenire, ergo consensus de futuro potest deficere: talis autẽ consensus nõ est sufficiens ad contrahendum matrimoniũ, quod est indissolubile, nisi per mortẽ corporalem vel ciuilem postquã est ritè cõtractum: si autem sit turpis, debet haberi pro non adiecta. De hoc autem dicetur plus in sequẽti distinctione.

6 Ad primũ arg. dicendũ, quòd cõsensus conditionatus conditione præterita vel præsente vel futura necessaria certus est, sicut non conditionatus: quia cõditio apposita certa est nec tollit à cõsensu aliquã certitudinẽ, nec turpis, nec impossibilis, cũ habeantur pro nõ adiectis. Consensus verò conditionatus conditione cõtingente & futura honesta, incertitudinẽ habet, sicut & cõditio, ideo non causat matrimonium, sed sponsalia, si conditio eueniat, aliter non.

7 Ad secundũ dicendum quòd cõsensus de futuro addito iuramento non est certior quã consensus de præsenti conditionatus cõditionibus præsentibus, vel præteritis, vel futuris necessariò, imò consensus sic conditionatus est certior, sicut certior est exhibitio rei q̃ eius promissio quantumcunq; vallata iuramento: per consensum enim de præsenti prædictis modis conditionatum fit actualis exhibitio rei per sponsalia autem iuramento firmata nõ fit, nisi promissio: quia iuramentũ cũ adhibeatur ad confirmationem dictorũ illud tantũ cõfirmat, quod in dictis significatur, nec significatũ mutat. Et ideo cũ verba de futuro, ex sua significatione habeant quòd non faciant matrimoniũ, sed solùm sponsionem matrimonij, ideo iuramentũ adueniens solùm cõfirmat sponsalia, sed non transfert ea in matrimonium.

Sententia huius distinctionis 29. in generali & speciali.

OPortet autem. Superius determinauit Magister de causa efficiente matrimonij: hîc determinat de causæ efficientis impedimentis ne consensus matrimonium facere possit. Et diuiditur in duas. Primò determinat de impedimento coactionis. Secundò de impedimento erroris. Secunda ibi, di.30. nec solùm. Prima est præsentis lectionis, & diuiditur in tres. Primò ostẽdit quomodo coactio impedit matrimonium. Secundò ostendit, quòd post coactionem si liber cõsensus aduenit, matrimonium verum est. Tertiò ostendit qualiter intelligendum sit quòd aliquis dicatur consentire. Secunda ibi, Veruntamen qui inuiti. Tertia ibi, consentire autem probatur.

2 In speciali sic procedit dicẽs: quòd cõsensus per coactionem extortus nõ facit matrimonium: quia nec consensus appellari debet, quod auctoritatibus cõfirmat. Postea dicit quòd post talẽ coactionem si sequẽs cõsensus interuenerit, vtpote si simul cohabitent & cõtra matrimonium nõ reclament, prior coactio matrimonio nõ nocet. Vltimò dicit quòd ille dicitur cõsentire qui manifestè & euidẽter non cõtradicit, & talis tacitus cõsensus non solùm matrimonium, sed etiã spõsalia prius facta confirmat.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum consensus possit esse coactus: vel vtrum voluntas possit cogi ad consensum vel ad quemcunque alium actum.

In 2.dist.25.q.3.

CIrca dist. istam primum quæritur, vtrum consensus possit esse coactus: vel generalius, vtrum voluntas posset cogi ad consensum vel ad quemcunq; alium actum. Et videtur quòd sic: quia intellectus videtur esse nobilior voluntate, sed intellectus potest cogi per demonstrationem ad consentiendum alicui conclusioni, ergo & voluntas potest cogi ad consentiendum alicui sibi proposito.

2 Item violentũ seu coactum opponitur naturali & voluntario, vt patet ex 3. Ethic. Ex quo sic arguitur: quando duo motus sunt contrarij, si vnus est naturalis alter est violẽtus, vt patet in motu lapidis sursum & deorsum, ergo similiter in contrariis actibus voluntatis si vnus est voluntarius, contrarius est violentus, sed voluntas successiuè habet actus contrarios (quandoque enim volumus frigescere, quandoque calere) cùm ergo constet vnum esse voluntariũ, relinquitur quòd reliquus sit violentus.

3 Item omne triste videtur esse violẽtum (tristitia enim est de his quæ nobis nolentibus accidunt) sed multa volumus cum tristitia, ergo violenter.

4 IN CONTRARIVM arguitur: quia quod maximè liberum est non potest cogi, sed voluntas maximè libera est, ergo non potest cogi.

5 RESPONSIO. Distinguendũ est primò secũdum terminos quæstionis de coactione, & de actibus voluntatis, deinde descẽdetur ad solutionẽ quæstionis. Quantum ad primũ aduertendũ est quòd duplex est actus voluntatis, vnus ab ea immediate elicitus, vt velle & nolle: alius imperatus ab ea, vt sunt actus omnium potentiarum, quæ subiiciuntur imperio voluntatis, vt percutere, currere, & sic de similibus. Similiter duplex est coactio, vna dicta simplex, cùm aliquid mouetur in contrarium suæ inclinationis, vel impeditur ab ea: sicut dum lapis mouetur sursum vel impeditur ne descendat deorsum, & hoc potest dici compulsio. Alia est coactio secundum quid quæ potest dici impulsio, quæ magis est quædam inductio q̃ coactio, vt postea magis patebit.

6 Loquẽdo ergo primò de coactione simpliciter, & de actu à voluntate imperato, dicendum quòd voluntas potest cogi. Cuius ratio est: quia omnis potentia cuius actus est in materia subiecta contrarietati potest impediri, vel impelli in contrariũ per potentiã fortioris virtutis, sed aliqui actus imperati à volũtate sunt in materia subiecta cõtrarietati: quia in materia corporali inferiore (vt currere, percutere) ergo possunt impediri, & cõtrariũ fieri per prædominiũ maioris virtutis: & hoc patet ad sensum, volẽs enim ire aliquò, potest impediri, ne vadat, & trahi in oppositum, & hoc est coactio simpliciter.

7 Loquendo autẽ de actu à volũtate elicito an ad eũ possit voluntas simpliciter cogi, cùm coactio accipiatur, vt dictum est, pro impedimẽto actus & pro impulsione in contrariũ, posset videri alicui q̃ voluntas posset cogi quo ad actũ elicitum, accipiendo coactionẽ pro impedimento actus. Cuius ratio est, quia illud quod põt impedire actũ cognitionis põt impedire actũ volũtatis, sed multa sunt quę possunt impedire actũ cognitionis, vt somnus, & aliquæ infirmitates: ergo possunt impedire actũ voluntatis. Et hoc modo, vt videtur, poterit cogi volũtas, & sic dictũ fuit li.2.di.25.q.3. quòd liberũ arb. seu voluntas potest cogi, accipiẽdo coactionẽ largè pro impedimento actus. Sed accipiẽdo strictè & propriè coactionẽ nõ est dicendũ quòd voluntas cogatur propriè illo modo: quia impedimentũ actus nunquam includit violentiã, vel coactionẽ nisi maneat inclinatio rei ad actũ: nõ enim diceretur lapis violentari si prohiberetur moueri deorsum nisi in eo maneret inclinatio ad talẽ motum: ergo similiter nõ potest cogi voluntas quantũcunq; impediatur ab actu volendi nisi in ipsa maneat inclinatio ad actũ volendi. Cũ ergo per somnũ vel per quãcunq; infirmitatẽ, quæ impedit actũ cognoscendi, & per consequens actũ volendi tollatur inclinatio ad volendũ (nulla enim tũc manet in volũtate, neq; naturalis: qa nulla talis est respectu illorũ ad quæ volũtas est libera, nec voluntaria: quia illa nõ est nisi velle quod totaliter ablatum) patet quòd voluntas impediri nõ potest ab actu volendi, sed ideo non debet dici cogi.

8 Accipiendo autẽ coactionem pro cõpulsione in contrariũ dicendũ est quòd voluntas nullo modo potest cogi quoad actũ illicitũ: quod patet tripliciter. Primò sic: illud quod est tale per essentiã nõ potest aliquo modo participare conditionẽ oppositã, sed omne velle est voluntariũ per essentiã, ergo nullum velle potest aliquo modo esse violentũ, quòd est conditio oppositæ voluntario. Maior patet: licet enim subiectũ quod nunc est sub vno oppositorum possit esse sub alio (quia nullũ conuenit ei per essentiam) tamen vnum oppositorũ nunquã potest esse aliud nec simul, nec successiuè, sicut albedo non potest esse nigredo, aut nigra, licet idem subiectum quandoq; sit album, quandoq; nigrum. Minor probatur, sc. quòd velle sit voluntarium per essentiam: quia illud est tale per essentiã, quod est primò tale, & ratione cuius omnia alia dicuntur talia per participationem, sed velle est volũtarium primò, nec est aliquid voluntarium prius ipso, omnia etiã alia quæ voluntaria dicuntur, eo ipso voluntaria dicuntur, quòd actus volendi cadit super ipsa, ergo velle est

Universidad de Deusto
Biblioteca

voluntarium per essentiã, ideo nullo modo potest ei cõpetere quòd sit violentũ, cum violentum opponatur voluntario sicut naturali, vt patet 3.Ethic.

9 Secundò patet idem sic: omne illud quod potest cogi habet inclinationem determinatam & determinatum modum, vt lapis determinatè inclinatur deorsum & determinato modo, s. secundũ modum suæ grauitatis, si enim neutrũ eorum haberet cogi non posset. Quod patet: materia enim prima, quia indifferenter se habet ad omnem formã quantũ est est de se, ideo nulla generatio est violẽta, vel innaturalis quãtũ est de se ex parte materiæ absolutæ, sed si qua generatio, vel corruptio dicatur innaturalis, vel violenta, hoc est ratione dispositionũ determinantium naturã ad aliquã formam. A simili, si lapis haberet æqualem inclinationẽ ad omnẽ locum, & ad omnẽ modũ motus, impossibile esset quòd violentaretur ad aliquẽ locum vel motũ, sed voluntas non habet determinatã inclinationem ad aliquod volitum tantum, nec ad aliquem modum, sed est indeterminata ad omne illud quod põt sibi ostendi per intellectũ sub ratione boni, ergo voluntas non potest cogi ad velle respectu cuiuscunque obiecti.

10 Tertio patet idem sic: sicut se habet in naturalibus inclinatio naturalis ad motum sequẽtem, sic in voluntariis velle se habet ad actum imperatum sequentẽ (sicut enim inclinatio lapidis est per grauitatem & hanc inclinationẽ sequitur motus, sic velle nõ est nisi inclinatio volẽtis quæ debetur ei ratione voluntaris secundum formam apprehensam, quam inclinationẽ sequitur motus vel actus imperatus) sed res naturalis licet possit cogi ne moueatur, vel vt moueatur in cõtrariũ suæ inclinationis, tamẽ nõ potest cogi ne inclinetur, vel vt inclinetur in contrarium manente natura eius: nõ enim potest fieri, vt natura lapidis non inclinetur deorsum, vel vt inclinetur sursum manente grauitate lapidis, ergo similiter licet voluntas posset cogi quoad actũ imperatum, vt nõ fiat, vel vt fiat cõtrarium eius quod est volitum, tamen non potest cogi quoad velle quod est eius inclinario, vt aliquod velle sit coactum: sic igitur patet quòd voluntas nõ potest cogi accipiendo coactionem simpliciter quæ dicitur compulsio.

11 Accipiendo autem coactionẽ non simpliciter, sed secundum quid pro aliqua impulsione, sic voluntas potest cogi etiam quoad velle. Cuius ratio est: quia non vult aliquid simpliciter & absolutè, si velit illud, ex solo timore aliquo modo cogitur vel impellitur ad volẽdum: sicut.n. amor boni attrahit, sic timor mali impellit, sed multa sunt quæ nullus secũdum se, & absolutè vellet, sicut proiicere merces in mare, quod tamen volumus timore maioris mali, ne tota nauis submergatur, etiam volumus abscisionem membri, ne totum corpus corrumpatur, ergo tale velle est aliquo modo coactum non simpliciter, imò magis est voluntarium, sed secundum quid quasi aliquo modo impulsum.

12 Ad primum argu. dicendum quòd de præeminentia voluntatis ad intellectum & econuerso sunt variæ opiniones. Quidã enim dicũt quòd voluntas est nobilior intellectu, & secundum hoc argu. non procedit: posito tamẽ quòd intellectus sit nobilior voluntate, dicendum ad minorem quòd intellectus nunquã cogitur secundum actũ suum qui est intelligere: quia illud cogitur cõtra cuius inclinationem fit aliquid, sed nullũ intelligere est cõtra inclinationẽ intellectus, ergo respectu intelligere intellectus nunquã cogitur. Maior patet de se. Sed min. probatur: quia si aliquod intelligere esset cõtra inclinationem naturalẽ intellectus aut esset contra naturalem inclinationem, aut cõtra voluntariam quæ sequitur illã, cunctos homines naturaliter scire desiderant. Si contra voluntariam, cùm illa non sit intellectus, sed voluntas, sequitur quod intellectus nõ cogitur, sed potius voluntas cui placebat, vel quæ improbat oppositum assensum: & idem dicendum est de actu elicito à quacunque potentia cognoscitiua: quia respectu eius nunquã potentia cogitur cum sit eius perfectio ad quam potentia naturaliter inclinatur, licet ad eam posset necessitari, sed cogitur voluntas, vel appetitus sensitiuus contra cuius inclinationem potest esse aliquis actus exterior coactus.

13 Ad secundum dicendum quòd illud veritatem habet, quando inclinatio rei est ad vnum determinatè & secundum determinatum modum, sicut est inclinatio lapidis deorsum, & quia inclinatio voluntatis nõ est determinata ad aliquod volitum, sed est indeterminata ad omne illud quod sibi ostendi potest per intellectum, idcirco cogi non potest.

14 Ad tertium dicitur, quòd non omne triste est violentũ simpliciter, sed sufficit quòd sit violentum secundum quid per impulsionem quæ est ex timore maioris mali, sicut est velle proiicere merces in mare timore mortis, & hãc coactionẽ posuimus in voluntate respectu actus eliciti: actus autem exterior potest simpliciter esse coactus, qui etiam inducit tristitiam in actu à voluntate elicito quatenus est contra eius naturalem inclinationem, est enim tristitia de his quę nobis nolentibus accidunt, vel simpliciter, vel secundum quid.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum consensus coactus sufficiat ad matrimonium contrahendum.

Thom.3.d.39.q.2.

SEcundò quæritur vtrũ consensus coactus sufficiat ad matrimoniũ contrahendum. Et videtur quòd sic: quia voluntas non potest cogi coactione sufficienti, sed inducente: sed sicut inducitur quis per minas ita per blanditias, inductio autem per blanditias non excludit matrimonium, ergo nec inductio per minas.

2 Itẽ secundum Aug. coacta volũtas est volũtas, & secundũ Philo.3.Ethic. voluntariũ mistũ plus habet de volũtario q̃ de inuolũtario. Cùm ergo nõ posset esse coactio in volũtate, nisi per modum voluntarij misti, videtur quòd cõsensus coactus magis debeat iudicari cõsensus voluntarius q̃ inuoluntarius, ergo magis debet facere matrimonium quàm impedire.

3 In contrarium est quod dicitur extra de sponsalibus, cap. cum locum. vbi dicitur, quòd cùm consensus locum nõ habeat vbi coactio intercidit, necesse est, vt vbi consensus communis requiritur, ibi omnis coactionis materia repellatur.

4 Responsio. Aduertendum est, quod cùm in cõsensu nõ cadat coactio simpliciter, sed illa quæ est per metũ, vt patet ex præced. q. distinguẽdum est de metu. Est enim quidã qui cadit in cõstantem virum, & alius qui nõ cadit. Quod patet sic: In metuendo enim constans ab inconstãte differunt quoad duo. Primò quãtum ad qualitatẽ periculi quod timetur: quia constans vel virtuosus sequitur rectã rationem per quã scit quid & pro quo sit faciendũ vel dimittendum: quia minus malũ vel magis bonũ semper est eligendum. Et ideo cõstans ad minus malũ sustinendum cogitur metu maioris mali, nõ autẽ cogitur ad maius malũ, vt vitet minus: sed inconstans cogitur ad maius malũ propter minoris mali metum, sicut ad peccãdum propter metũ corporalis pœnæ. Secundò differunt quantũ ad æstimationẽ periculi imminẽtis: quia cõstans nõ cogitur, nisi ex forti æstimatione & probabili: inconstans autẽ ex leui. Ex quo patet q̃ cõstans nunquã cogitur ad cõmittendũ malũ culpę propter malũ pœnæ vitandũ cũ malũ culpæ sit peius malo pœnæ. Sed quia inter mala pœnæ corporalis vnũ est maius altero, ideo constans cogitur ad sustinendum aliqua mala pœnæ metu maioris. Maxima autẽ mala pœnæ quæ ad personã pertinent sunt mors, verbera grauia, dehonestas per stuprum & seruitus: ideo timore istorũ cogitur constans ad alia mala corporalia sustinẽda. Vnde versus, Stupri siue status, verberis, atq; necis. Quãuis enim infamia sit magnũ dãnũ, tamẽ ei, per multas vias occurri potest, & ideo secundũ legẽ ciuilẽ timor infamiæ non cõtinetur illo edicto, quod metus causa factum est.

5 Hoc supposito tenetur cõmuniter, quòd cõsensus coactus per metum qui nõ cadit in cõstantẽ virum sufficit ad matrimonium, si autẽ sit metus qui cadit in constãtem virum, sic est duplex modus dicendi: vnus quòd cõsensus sic coactus nõ sufficit ad matrimoniũ quoad iudiciũ ecclesiæ quæ præsupponit cõsensum interiorẽ defuisse, ex quo exterior coactus affuit: sed quoad iudiciũ cõscientiæ si cõsensus interior affuit, quãtũcunq; coactio exterior præcesserit, censendũ est verũ matrimoniũ propter interiorem cõsensum verbis expressum. Istud aũtnõ placet aliis, quia, vt dicunt, ecclesia non præsumit aliquem peccasse, nisi per aliqua signa euidẽter appareat. Si autẽ præsumeret aliquẽ cõsentire, qui diceret se cõsensisse, præsumeret eũ mẽritũ fuisse, & ita peccasse, quare &c. Quicquid sit de cõclusione, obiectio illa parum valet: quia ecclesia quandoq; præsumit deteriorem partẽ propter periculum animæ, vt notatur extra de præsumptionib. tale autem periculũ animę maximè timẽdum est circa cõtractum matrimonij.

6 Alius modus dicẽdi est quòd cõsensus sic coactus nõ sufficit ad matrimonium, nõ propter hoc q̃ personã coactã præsumat nõ cõsensisse. sed quia iudicat talem cõsensum nõ sufficere ad cõtrahendum matrimonium. Cuius ratio præcipua est, quia consensus qui est cõtra naturã matrimonij nõ facit matrimoniũ, sed potius impedit: cõsensus aũt coactus est huiusmodi, ergo &c. Probatio minoris, quia de rõne matrimonij quoad ius naturale & diuinum est indissibilitas, sed huic indiuisibilitati opponitur cõsensus coactus: quia secundũ iura impetrat restitutionem in integrũ. Sunt etiã duæ aliæ persuasiones ad hoc: vna est, qa cũ matrimoniũ sit vinculũ perpetuũ, obligatio ad matrimoniũ debet esse libertima, sed coactio impedit meram libertatẽ, ergo impedit matrimonium. Alia ratio est, quia matrimonium significat cõiunctionem Christi & ecclesiæ, sed illa est ex mera libertate: quia non copulatur ecclesia Christo per charitatem nisi liberè volens, nec naturę conformitate, nisi matre liberè cõsentiente, ergo matrimonium omnino debet esse liberum.

7 Ad cuius ampliorẽ declarationem aduertẽdum est, quòd matrimoniũ de natura sua excepta ratione sacramenti est quidã cõtractus subiacens determinationi iuris naturalis & positiui tã ciuilis quã canonici, & vltra hoc habet sacramenti rõnem ex institutione diuina. Et istud secũdũ supponit primũ. Quãtum ad primũ ecclesia habet ius determinãdi circa matrimonium an sit cõtractus legitimus an nõ, sed circa secundũ nõ habet immediatè auctoritatẽ aliquid ordinãdi vel immutandi circa essentialia matrimonij, vt est sacramẽtum, nisi mediante primo, quia si non est legitimus contractus, nõ est legitimũ matrimonium, nec verum sacramentum. Secundũ hoc potest dici rationabiliter quòd consensus coactus non sufficit ad matrimonium cõtrahendum, nec secundum iudiciũ ecclesiæ, nec secundum iudiciũ cõscientiæ: quia ecclesia multa potest determinare circa contractus irritando vel approbando, prout ratio dictat. Cũ ergo ecclesia nõ reputet cõsensum coactum sufficere ad alios contractus, quin possint & debeãt rescindi vel retractari: potest tamẽ rationabiliter determinare quòd non sufficiat ad contractum matrimonij consensus coactus, cum verum matrimonium separari non possit.

8 Si autem matrimoniũ secũdum se totũ est præcisè sacramentum solũ innitens fidei, vt baptismus, confirmatio & ordo, tunc cõsensus quãtumcunque coactus dum esset verus cõsensus, esset sufficiẽs ad matrimonium cõtrahendum. Quod patet dupliciter. Primo sic: Si matrimonium esset purè & præcisè sacramẽtum vt baptismus, cõfirmatio & ordo, & cætera sacramẽta quæ tenentur sola fide, tũc de matrimonio, vt de aliis prædictis sacramentis deberet esse idem iudiciũ, sed intentio suscipiẽdi baptismũ, confirmationem vel ordinem quãtumcũq; coacta sufficit ad verum sacramentũ, ergo consensus quantumcũq; coactus sufficeret ad matrimoniũ. Itẽ inconstans ita cogitur per leuẽ metum, sicut constans per probabilem: neq; enim hic & ibi est differentia in consensu coacto, sed in motiuo, quia virtuosus & constans non metuit ex leui æstimatione, sed forti & probabili, inconstãs autem leuiter metuit: si ergo matrimonium esset strictè & præcisè sacramẽtũ, vt alia sacramenta: vbi esset consensus æqualiter coactus, licet nõ ex æquali causa deberet esse æqualiter matrimonium, sed æqualiter cogitur inconstans per leuem metum sicut virtuosus & constans per probabilẽ, ergo debet æqualiter matrimoniũ censeri esse vel nõ, tã secundũ iudiciũ cõscientię q̃ ecclesiæ, quãdo cõsensus est coactus per metũ cadentem in cõstãtem virũ & per metum cadentẽ in incõstantẽ virũ. Quod nõ est verũ, nã ecclesia quæ rationabiliter iudicat de cõtractibus, nõ iudicat idem in his quæ fiũt per metũ cadẽtẽ in cõstãtem virũ, & in his quæ fiũt per metũ nõ cadentẽ in cõstãtem virũ: & quia matrimoniũ vt est sacramentũ supponit cõtractũ legitimũ, ideo vbi est coactio per metũ cadentem in constantẽ virum nõ est cõtractus legitimus matrimonij, nec verum sacramẽtũ, vbi autem est coactio per metum qui non cadit in cõstantem virum est contractus legitimus & verum sacramentũ.

9 Ad primum arg. dicendũ quòd non est similiter de minis & blãditiis: quia inductio per minas dirimit cõsensum, inductio autem per blãditias auget.

10 Ad secundũ dicẽdũ est q̃ licet volũtas coacta & voluntariũ mistũ magis sint voluntariũ q̃ inuoluntariũ: ecclesia tamen talẽ cõsensum iudicat nõ sufficere ad contractũ matrimonij: & hoc quidẽ potest, cũ matrimoniũ secundũ se sit quidã cõtractus, nec sit purè, nec præcisè sacramentum sicut baptismus, ordo, vel cõfirmatio prout superius est expressum.

Sententia huius distinctionis 30. in generals & specialis.

NEc solum coactio. Superius determinauit magister de impedimento coactionis: hîc verò determinat de impedimẽto erroris. Et cum hoc sequitur illa pars in qua determinat de causa finali matrimonij, & diuiditur in tres. Primo determinat de impedimẽto erroris. Secundo incidẽter de cõsensu qui fuit in matrimonio beatę Marię Virginis. Tertio de fine matrimonij ob q̃. s. causam matrimoniũ cõtrahitur. Secũda ibi præmissis aliqd addẽdũ est. Tertia ibi, exposito quæ sit cã efficiẽs. Prima in duas. Primo ostẽdit qs error impedit matrimoniũ. Secũdo obiicit in cõtrariũ, & soluit. Secũda ibi, sed obiicitur de Iacob. Secunda pars principalis in qua determinat de matrimonio beatæ Mariæ Virginis, diuiditur in duas. Primo ostẽdit cuiusmodi consensus fuit. Secundo ostendit quòd illud matrimonium fuit perfectum ibi, inter quos vt ait Augustinus. Tertia pars principalis in qua determinat de causis matrimonij, diuiditur in tres. Primo ponit causas finales matrimonij principaliter & singulariter. Secundo excludit errorem. Tertio ponit specialiter causas matrimonij beatæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

virginis. Secunda ibi, nec est assentiendum illis. Tertio ibi, habuit coniugium Mariæ.

2 In speciali sic procedit. Primo proponit quòd error impedit matrimonium, nō quidē error qualitatis, nec fortunæ, sed cōditionis, vt quando putatur esse liber qui seruus est: & similiter error personæ quandoq; impedit matrimonium, vt si quis petat hanc mulierem, ſ. nobilē in matrimoniū & detur ei ignobilis, & etiam si aliquis emat aurū, & detur ipsi aurichalcū, nō est venditio, sed deceptio. Et error personæ: quando putatur hīc esse homo & est alius. Error autem cōditionis est quando liber creditur, & seruus est. Error fortunæ est quando aliquis putatur esse diues qui pauper est vel econuerso. Error qualitatis quādo putatur esse pulcher & est turpis, bonus & est malus. Postea obiicit in contrarium de Iacob qui accessit per errorem ad Liā: & respondet quòd hoc factum est mysticè, nec fuit matrimoniū illud per errorem illum, sed per cōsensum qui postmodū accessit. Excusatur tamen Iacob de fornicatione, quia ad eam accessit vxorem suam credens esse: & sic maritali affectu eam cognouit, & ita vxori debitum reddidit vel persoluit: sicut excusaretur accedens ad sororē vxoris, quam in lecto inueniēs nesciret. Et sicut excusatur angelū venerās malū credēs bonum esse, & similiter consentiens opinioni illius quem credidit Aug. vel Ambrosius, etiā dicit quòd non peccaret. Postea quærit in quo cōsenserit beata virgo? proposuerat enim se seruaturā virginitatem nisi ei Deus aliter reuelaret, sed ipsum votū non expressit ore, sed committens virginitatē diuinæ dispositioni cōsensit in copulam maritalē siue in societatem cōiugalem ex familiari cōsilio spiritussancti: & secundū Aug. implicitè cōsensit in carnalem copulam cōmittendo se diuinæ dispositioni in vtraq; ſc. virginitate & commistione: Postea simul cū viro labiis expressit votum, & vterque in virginitate permansit. Postea dicitur quòd illud coniugiū perfectū fuit sanctitate, licet nō significatione, quia cōiugiū quod est sine copula carnali, quamuis sit perfectum quantum ad veritatē, vel sanctitatem coniugij, non tamen secūdum significationem, quia nō ita perfectè significat cōiunctionem Christi & ecclesię sicut coniugiū per carnalem copulam cōsummatum: & quod illud cōiugium perfectum fuerit ostendit per tria bona matrimonij, quę ibi fuerūt, scilicet proles, fides, & sacramentū. Proles enim Christus fuit ibi, fides quia adulteriū nullū: & sacramentū quia nullū diuorcium. Postea dicit quòd matrimonij prima & principalis causa fuit liberorum procreatio. Secunda est fornicationis euitatio: sunt etiā aliæ causæ minus honestæ, vt pulchritudo viri & mulieris, quęstus pecuniæ & diuitiarum possessio, & alia huiusmodi. Postea remouet errorem quorundam dicentium quòd propter minus honestam causam matrimonium non cōtrahitur, sed quòd propter huiusmodi causas nō impediatur quin sit matrimoniū probat: quia malitia vel peruersa intentio alicuius non cōmaculat sacramētum, nec eius bonitatem tollit, nec impedit. Vltimo dicit ꝙ in matrimonio virginis beatæ & Ioseph sunt quædā aliæ causæ speciales. Prima fuit, vt virgo eius solatio, & auxilio sustētaretur. Secunda fuit, vt partus virginis diabolo celaretur. Tertia fuit vt Ioseph fuisset testis castitatis, virginitatis, & post defenderet eam ab infamia suspicionis ne vt adultera damneretur ab hominibus.

QVÆSTIO I.

Vtrum error impediat matrimonium.

Circa distinctionem istam primo requiritur, vtrum error impediat matrimoniū. Et videtur quòd non, quia sicut requiritur cōsensus ad matrimoniū, sic intentio ad baptismum: sed si quis intendat baptizare vnum, & baptizet alium, vel baptizari ab vno, & baptizetur ab alio, nihilominus esset verus baptismus, ergo similiter si quis cōsentiat contrahere cū vna credēs aliam esse, nihilominus erit verum matrimonium.

2 Item maximus error est in fide, sed ille nō impedit matrimonium: est enim verum matrimonium si aliqua cōtrahat cū viro hæretico quem credit catholicū, ergo nullus alius error impedit matrimonium.

3 Item sicut matrimonium est quidam cōtractus ita emptio & venditio, sed in emptione & vēditione si detur aurum æquiualens pro alio auro nō impeditur venditio, ergo nec matrimonium impeditur, si pro vna mulierе alia detur.

4 In contrarium, quia secundum legem ciuilem quæ habetur ff. de iurisdictione omnium iudicum. l. si per errorem. nihil est tam contrarium consensui sicut error, sed consensus requiritur ad matrimonium, ergo error impedit ipsum.

5 Responsio. Dicenda sunt duo. Primum est quòd error impedit matrimonium. Secundum est quòd non quilibet error impedit ipsum, sed error personæ vel conditionis deterioris: vt quum quis liber contrahit cum ancilla quam credit liberam.

6 Primum patet: quia illud quod impedit causam impedit effectū, sed error impedit cōsensum qui est causa matrimonij, ergo impedit matrimoniū. Maior patet. Minor, probatur: quia quum consensus sit actus voluntatis, quæ supponit actum cognitionis, quicqd impedit cognitionē impedit cōsensum, sed error impedit cognitionē, ergo impedit cōsensum.

7 Secūdū patet, quia effectus in his quę sūt essentialia matrimonio impedit matrimoniū, non autē defectus in his quæ sunt accidentalia. Sic enim est circa quālibet rem quòd manentibus essentialibus quātumcūque varientur accidentalia manet natura rei, non autem quando variātur essentialia, sed solus error personæ & conditionis deterioris ponit defectum circa essentialia matrimonij, nō autem error fortunæ, seu qualitatis, ergo solus error personæ & conditionis deterioris impedit matrimoniū. Minor patet, quia quum sit quadruplex error personæ vt quum consentitur in vnam, & alia supponitur, & conditionis, quando creditur libera quæ est serua, fortunæ, quando creditur diues, & tamē est pauper: qualitatis, quia creditur bona quæ tamen est mala, solus error personæ, & conditionis deterioris est cōtra essentialia matrimonij: matrimonium enim duo includit, personas quæ contrahunt, quę sunt quasi materia cōiunctionis matrimonialis, & obligationem mutuam, quæ est quasi forma per quā accipiūt potestatem in se inuicem: contra primum est error personæ, contra secundū est error conditionis, quia vir & mulier in matrimonio ad paria obligantur, sed ille qui est seruilis conditionis nō potest de corpore suo facere parem obligationem cum illo qui est liberæ conditionis, ergo error conditionis deterioris sicut est seruitus, est contra naturam matrimonij. Dico autem deterior, quia error conditionis paris vel melioris non impedit matrimoniū: vt si seruus contrahat cum serua quam credit liberam: vel si quis contrahat cum libera quā credit seruam, quia hīc non habet locum ratio assignata, hoc autem intelligendum est de illis qui sunt simpliciter serui vel seruæ, sicut sunt emptitij, vel vernaculi, id est in seruitute nati: tales enim sunt res domini sui, nec acquirūt aliquid sibi, sed domino. Et domini possunt eos vendere tanquam res suas, talis enim seruitus ignorata ab alio coniuge libero nimis est in læsionem iuris quod habere deberet vnus coniugum in alterum ratione matrimonij. Potest enim dominus talem seruum mittere ad extremas partes mundi, & ibi

ibi eum vendere, & sic coniunx libera frustraretur societate thori simpliciter vel ad maximū tempus.

8 Sunt autem alij qui nō sunt simpliciter serui quā uis habeant aliquas cōditiones seruiles, ſc. quòd nō possunt recipere tonsurā clericalē, vel ordines sine licentia domini sui & quādo moriūtur, domini habent bona corū mobilia & immobilia in toto vel in determinata parte: & tales vocantur homines de corpore, & debēt potius dici cōditionati quā serui, & ignorantia talis cōditionis nō impedit matrimonium cōtrahendū, nec dirimit cōtractum. Error aūt fortunæ vel qualitatis nō est cōtra essentialia matrimonij, & ideo nō impedit matrimonium: hoc autem intelligēdum est quando cōsensus est absolutus & verba exprimētia ipsum sunt absoluta. Si vero cōsensus sit cōditionatus, & verba ipsum exprimentia sint conditionata, tunc nullum est matrimonium conditionibus illis nō extantibus nec in iudicio animæ, nec ecclesiæ.

9 Ad primum arg. dicendum quòd non est simile de baptismo & matrimonio: quia baptismus habet efficaciam suam ex opere operato: propter quòd sufficit quòd baptizatus intendat, baptizari, & baptizās baptizare, sed matrimonium est quædam obligatio voluntaria cōtrahentiū habēs efficaciā ex consensu eorū, & ideo oportet ꝙ cōsensus cadat super cōtrahentes in inuicem, nō solū super cōtractum ipsum.

10 Ad secundū dicēdum quòd error in fide non est contra essentialia matrimonij sicut personæ, nisi error ille causaret disparitatem cultus sicut si cōtraheret Christianus cum aliqua Iudæa vel Gētili quā credit esse Christianam, & tunc error non esset principale impedimentū, sed disparitas cultus: si autem Christianus cōtrahat cum hæretica, quum sint eiusdem cultus quoad obligationē, propter baptismum communem, non est error qui sit contra essentialia matrimonij, nec in forma, nec in materia, sicut error personæ est defectus in materia.

11 Ad tertium dicendū ꝙ pecunia in contractibus accipitur quasi mēsura aliarū rerū, & nō quasi propter se quæsita, vt patet ex 5. Ethic. propter ꝙ si non detur illa pecunia quæ creditur esse æqualis valoris nihil obest contractui. Sed si in re quæsita propter se esset error, impediretur contractus: sicut si procerto scypho aureo empto daretur alius: nisi expressè placeret ementi primus, quia tunc fieret quasi permutatio primi in secundum per nouum cōtractum quod non est licitum in matrimonio.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum decuerit beatam virginem matrimonio copulari.

Secundo quæritur de matrimonio beatæ virginis, vtrum decuerit eā matrimonio copulari. Et videtur quòd non: quia quicunq; consentit in matrimonium, cōsentit aliquo modo in carnalem copulam, sed talis cōsensus derogat virginitati, ergo nō decuit beatā virginē quę virginitatē vouerat, matrimonio copulari.

2 Item secundum Hierony. vouentibus virginitatem non solum nubere, sed velle nubere damnabile est, sed nihil damnabile debuit esse in beata virgine ergo beata virgo postquā virginitatem vouit, non debuit nubere.

3 In contrarium est ꝙ dicitur Matthæi 1. in textu, cū esset desponsata, &c. Et idem habetur in glossa.

4 Responsio. Circa quæstionem istam dicēda sunt duo. Primum est, quòd beata virgo virginitatem vouit. Secundum est, quòd absque præiudicio virginitatis nubere potuit.

5 Primum patet sic: quia in beata virgine debuit summa perfectio apparere. Dicit enim Ansel. Decuit vt illius hominis cōceptio ex ipurissima matre fieret quæ ea puritate niteret, qua sub Deo maior nequit intelligi. virginitas autem præfertur matrimonio dicente Apost. 1. Cor. 7. qui nubit bene facit qui non nubit melius facit. virginitas aūt seruata ex voto præfertur virginitati absq; voto, vt infra patebit, ergo beata virgo virginitatem seruare debuit & ex voto.

6 Quantum ad secundum videndum est primo in quid consentiunt contrahentes matrimoniū, vtrum in carnalem copulā, an in solam cohabitationem, an in vtrunq;: quia si consentiunt in carnalem copulam hoc præiudicat voto virginitatis, si in solā cohabitationem tunc frater cum sorore potest matrimonium cōtrahere, quia potest cum ea habitare, quod tamen nō est verum, quia frater cum sorore nō potest contrahere matrimoniū. Si autem consentiunt in vtrunq;, hoc iterum præiudicat voto virginitatis ratione alterius, scilicet copulæ carnalis. Ad hoc respondet Magister quòd cōsensus cohabitationis, vel carnalis copulæ non facit cōiugium, sed consensus coniugalis societatis verbis de præsenti expressus.

7 Sed istud non soluit in aliquo dubitationē quin quærā qd est societas cōiugalis in quam cōsentiunt contrahentes matrimonium, vtrū sit societas solius cohabitationis, & tunc frater cū sorore potest matrimonium contrahere, an sit societas eorum in copula carnali & tunc erit contra virginitatis votum.

8 Dicendum ergo quòd cōsensus qui facit matrimonium, est quòd quilibet cōiugum cōsentit trāsferre potestatē sui corporis in alterum quātum ad redditionem debiti, sicut expressè dicit Apostolus 1. Cor. 7. Vir vxori debitum reddat. & vxor viro, non enim habet vir potestatem corporis sui, sed mulier, nec mulier, sed vir. Et sic consentiens in matrimonium obligat se ad redditionem carnalis copulæ, si petatur ab alio cōiuge, qualiter ergo poterit saluari quòd beata virgo cōsenserit in matrimoniū absq; præiudicio voti sui? Dicendum est dupliciter. Vno modo dicēdum quòd ante matrimonium beata virgo habuit propositum seruādi virginitatē, sed non vouit, sed subiecit se diuinæ dispositioni de contrahendo matrimonium, habens quidē virginitatē in proposito tanquam sibi acceptissimam, non tamen simpliciter, sed sub conditione honestissima, ſc. nisi Deus aliter ordinaret, & sic non fecit cōtra votum, quum votum nō emisisset, quod emisit, post cōtractum matrimonij certificata quòd Ioseph in simili proposito volebat permanere: & hæc videtur ꝓtentio Aug. quæ recitatur 27. q. 2. c. sufficiat. Cum ergo inter istos. Alio modo potest saluari dicendo quod ante matrimoniū vouit, sed diuina reuelatione certificata fuit de carnali copula nō subsequutura. Et quia sola copula carnalis obsistit voto virginitatis, ideo sine præiudicio voti sui potuit post dictā reuelationem contrahere. Et hoc est quod magister in litera dicit, Mariam & Ioseph sic consensisse in coniugalē societatem, vt vterq; de altero reuelante spiritu sancto intelligere quòd virginitatem seruare vellet: vterque autem prędictorum modorum innititur facto: de quo nō potest haberi perfecta certitudo, nisi Deo reuelante, & ideo non potest sciri per certitudinem quis prædictorum modorū sit verior, tamen vterque sufficienter euadit prædictā dubitationem.

9 Ad argumenta patet solutio, quia consentire in matrimonium peccatum est his qui virginitatem vouerunt, nisi expressè certificati essent de carnali copula non subsequutura, & sic procedunt argumenta, aliter non: beata autem virgo fuit per spiritum sanctum certificata, quòd inter ipsam & Ioseph non sequeretur corporalis copula, ideo sic cōtrahere matrimonium non fuit in præiudicium voti sui.

Sententia

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sententia huius distinctionis 31. in generali & speciali.

POst hæc de bonis. Superius determinauit magister de causa matrimonij efficiente & finali, quæ sunt causæ cõstituẽtes matrimoniũ: hic determinat magister de bonis matrimonij: quæ sunt causę honestãtes matrimonij actum. Et diuiditur in tres. Primo determinat de bonis matrimonij. Secũdo de actu matrimonij qui per huiusmodi bona excusatur. Tertio ostẽdit ꝙ huiusmodi bona etiã in matrimonio antiquorũ patrum cõcurrerũt. Secũda d. 32. ibi, Sciẽdũ est etiã illud. Tertia dist. 33. ibi. Quæritur hic de antiquis patribus. Prima est principalis lectio, & diuiditur in tres. Primo determinat de ipsis bonis cõiugij. Secundo ostẽdit quomodo se habeãt ad matrimonium. Tertio quomodo excusent actum matrimonialẽ. Secundo ibi, Et est sciendũ. Tertia ibi, Cum hæc tria bona. Secunda istarum diuiditur in duas. Primo ostendit quòd nõ in omni matrimonio illa concurrunt. Secundo ostendit ꝙ vnũ illorũ bonorũ in quolibet matrimonio inuenitur, scilicet sacramentũ, & inquirit de cõtrahentibus contrariã intentionem istis bonis habentibus. Secunda ibi, Solet quæri quum masculus. Tertia pars principalis in qua ostẽdit quòd bona illa excusant actum matrimonij, diuiditur in duas. Primo probat intentum. Secundo obiicit in cõtrarium & soluit. Secunda ibi, sed si concubitus.

2 In speciali sic procedit, & primo proponit quòd tria bona sunt in matrimonio, fides, proles & sacramentum: ad fidem autem pertinet, vt ad aliam non accedat, ad prolem, vt amanter susciꝑiatur, & religiose educetur: ad sacramentum verò vt cõiugium nõ separetur, separatur autem corporaliter ex aliqua causa, nunquã tamen sacramentaliter per totã hanc vitam, quod auctoritatibus cõfirmat. Addit etiam quòd sacramentum quod est tertium bonũ matrimonij non est ipsum cõiugium, sed tamẽ est eiusdẽ rei signum cuius est cõiugium, s. spiritualis & inseparabilis cõiunctionis Christi & ecclesię. Postea dicit quòd bonũ prolis & bonum fidei aliquando in matrimonio deficiunt, nunquã tamen deficit bonũ quod est sacramentum. Postea dicit quòd illi qui cõtrahunt ad inuicem incõtinentiæ causa dummodo perpetuus sit cõtractus, nec vitetur generatio prolis verũ matrimoniũ cõtrahunt: illi vero qui venenum sterilitatis procurãt vel similia, veri cõiuges nõ sunt. Quærit etiã vtrum illi qui abortũ procurãt sint homicidæ. Et respondet quòd sic si puerperiũ est animatum, aliter autem nõ. Postea dicit quòd illa bona excusant actum matrimonialẽ vt peccatũ non sit, vt quando fide thori seruata cõiuges conueniunt causa prolis, vel vt mortale non sit quãdo fide seruata cõueniunt incõtinentiæ causa. Vltimo obiicitur in cõtrarium tripliciter: Primo per Apostolũ qui actũ cõiugalẽ per indulgentiam cõcedit dicens: hoc autem dico secundũ indulgentiã, sed indulgentia non est nisi peccati, ergo à culpa nõ excusatur matrimonialis cõcubitus. Et respõdet magister distinguẽdo de indulgentia sicut supra dixit de indulgentia consensionis & permissionis cõcubitus, ergo copula cõiugalis quæ fit causa prolis indulgetur secundũ cõsensionem sicut minus bonũ, sed concubitus qui fit causa incõtinẽtiç indulgetur secundũ permissionem sicut minus malũ: excusatur tamen huiusmodi actus cõiugalis per matrimonij bona, dum tamen huiusmodi, cõcubitus intra limites matrimonij & bona matrimonij sit. Sed si excedat limites non excusatur, quod multis auctoritatibus declarat. Secundo opponit per hoc quòd omnis cõcupiscentia & delectatio quæ sunt in coitu mala est & inordinata, & ita est peccatũ: & respõdet illã cõcupiscentiã semper esse malã & inordinatã inordinatione pœnali quæ est pœna peccati, nõ tamen est simpliciter inordinata inordinatione culpæ. quia nõ semper est peccatum, illa ergo delectatio coitus cõiugij per bona matrimonij defenditur, nisi sit immoderata & vltra terminos se extẽdẽs. Tertio obiicit per auctoritatẽ Gregor. qui dicit. quòd accedẽs ad vxorem debet ab ingressu ecclesiæ abstinere, quia voluntas quę ipsa est inconiunctione carnali sine culpa non est. Et respondet magister quod hoc intelligendum est quando ad vxorem accedit incontinentiæ causa, vel quia vix sine continentia acceditur.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum matrimonium indigeat aliquibus bonis excusantibus ipsum.

CIrca distin. istã primo quæritur vtrũ matrimoniũ indigeat aliquibus bonis excusantibus ipsum. Et videturꝙ nõ, ga matrimoniũ institutũ est in officiũ naturę & in remedium cõcupiscentię, sed secũdum quod est in officium naturæ non indiget aliquo excusante: sic enim fuisset in paradiso durãte statu innocẽtiæ quãdo fuissent nuptiæ honorabiles & thorus immaculatus secundũ Aug. nec secundũ quòd est in remedium indiget excusatione, sicut nec alia sacramenta quæ sunt in remedium peccati instituta, ergo &c.

2 Item sicut intentio naturæ est ad conseruationẽ indiuidui, ita ad cõseruationẽ speciei, sed actus quo conseruatur aliquod indiuiduũ non indiget aliquo excusante, vt comedere, ergo actus matrimonij quo conseruatur species non indiget excusari.

3 In contrarium est: quia omne quod est malum vel habet speciem mali indiget excusatione ad hoc vt licitè possit fieri, sed omnis actus carnalis vel est malus vel speciẽ habet mali cum omnes huiusmodi actus sint vnius rõnis in genere naturæ, ergo ad hoc vt licitè possit fieri indiget aliquo excusante.

4 Respõsio. Intelligẽdum est quòd aliquis actus potest dupliciter excusari. Vno modo ex parte facientis, & nõ ex parte actus, & sic excusatur actus qui nõ imputatur facienti ad culpam, quamuis secundum se sit malus, & hoc modo aliqua ignorãtia excusat facientẽ à peccato etiã in toto: & de hac excusatiõe non loquimur nunc, quia de ea satis dictũ est in secundo libro. Alio modo dicitur excusari actus secũdum se, ita quòd sit malus, & de hac nũc quærimus. Dicendũ ergoꝙ matrimoniũ habet aliqua bona excusantia ipsũ. Secũdo videndũ quæ sint illa & quor.

5 Quantum ad primum dicẽdum est quòd actus qui est de se malus, non potest excusari, actus verò qui est de se bonus non indiget excusari: sed actus qui est indifferẽs excusari potest & excusatione indiget. Primũ patet, quia actus qui non potest bene fieri nõ potest excusari, loquimur enim de totali excusatione actus secundum se, ita vt sit bonus, sed actus qui est de se malus vt furtum, vel periurium non potest bene fieri, ergo non potest excusari. Secundum patet, quia nihil indiget excusatione nisi quod est malum vel habet speciem mali, sed actus qui est de se bonus, vt honorare parentes, vel dare eleemosynam indigenti, non est talis, ergo non indiget excusari. Relinquitur, ergo tertium, quòd actus qui est indifferens ex genere suo qui potest bene vel malè fieri possit excusari, quũ non sit de se malus, ex quo potest bene fieri, & indigeat excusatione quum habeat speciẽ mali, pro eo quod idem secundum speciem naturæ malè fit quandoque: ea autem quæ excusant talem actum, scilicet indifferente sunt circũstãtiæ finis, & obiecti & huiusmodi quæ talẽ actũ trahũt ad mediũ virtutis: quum igitur actus carnalis sit ex genere suo indifferẽs, & possit bene & malè fieri, relinquitur quod ad hoc vt bene fiat oportet quod informetur debitis circunstantiis: quod fit per matrimonium, propter quod bona matrimonij excusant carnalem actum.

6 Quantum ad secundũ principale, quæ sunt illa bona, & quot: dicitur cõmuniter quòd hæc sunt, fides, proles, & sacramentum quorũ numerus & sufficientia potest haberi tripliciter. Vno modo sic: Bona quæ excusant aliquem actum sunt circunstantiæ quæ contrahunt ipsum ad mediũ rationis, illæ autẽ sunt quãdo fit per debitum finem, & cadit super debitam materiã, & concurrit conueniens dispositio materiæ, sicut in artificialibus, cultellus fit debito modo quãdo fit ad scindẽdũ, & fit de materia dura, puta de chalybe, vel ferro, & accipit formã aptã ad scindẽdum, actus autem carnalis fit propter debitũ finem quãdo fit causa prolis, & cadit super debitam materiã quando quis accedit ad suã, quod pertinet ad bonum fidei. Materia etiã est conuenienter dispositа quãdo sunt adstricti perpetuo vinculo, vt fuit declaratum supra d. 26. & hoc pertinet ad sacramentum, s. indiuiduitas coniugũ. Bonum enim sacramẽti non accipitur hîc sola significatio coniunctionis Christi & ecclesiæ, sed indiuisibilitas quæ est in matrimonio cõsummato, sicut vnio Christi & ecclesiæ quoad naturam assumptã fuit indissolubilis, igitur fides, proles, & sacramentum sunt bona excusantia matrimoniũ. Secundo modo sumitur sic: matrimonium est in officium naturæ, vnde ad ipsum natura inclinat, & in fœdus societatis humanæ, & sic à iure positiuo determinationẽ recipit, & recta ratio ipsũ dictat, & est etiam sacramẽtũ ecclesiæ, & sic ius diuinum de matrimonio determinat, quãtũ ad primum bonum matrimonij est proles, quantum ad secundum, fides, quantum ad tertium sacramentum. Tertio modo sic: in matrimonio est considerare vinculum, vsum & fructum: quoad primum bonum matrimonij est sacramentum, hoc est, indiuisibilitas quoad secundum fides, & quoad tertium proles.

7 Ad primum arg. dicendum quòd actus carnalis secundũ quod est in officium naturæ excusatione indiget, quum indifferenter se habeat ad actũ matrimonij & fornicationis, excusatur autẽ per circunstantias quæ trahunt eũ ad hoc quòd sit actus matrimonij, & illæ circunstãtiæ sunt bona fidei, prolis, & sacramenti, quibus actus carnalis etiã tẽpore innocẽtiæ redditus fuisset bonus. ꝙ autem nõ dicatur pro tempore illo indiguisse excusatione, pro tanto est, quia durante statu illo non erat possibile actum carnalem illis circunstantiis carere sicut modo.

8 Ad secundum dicendũ quòd actus comestionis quo conseruatur indiuiduum indiget debitis circunstantiis quibus reddatur bonus, sed non adeo vt actus generationis: qa nõ est tã vehemẽs delectatio absorbens rõnẽ in comedẽdo vt est in actu corporali, & ideo hic actus magis indiget excusari q̃ alius.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum prædicta bona sint de necessitate sacramenti matrimonij.

SEcũdo quæritur, vtrũ prædicta bona sint de necessitate sacramẽti matrimonij. Et videturꝙ sic. qa aut ista bona sunt essentialia matrimonio, aut nõ. si sic, habetur propositũ. si nõ cõtra, cõditio appositacõtra accidẽtia contractus non vitiat contractum, sed conditio appositа in matrimonio contra quodlibet prædicto rum vitiat matrimoniũ, ergo prædicta nõ sunt accidentalia bona matrimonij, sed essentialia.

2 Item illud sine quo matrimoniũ nõ est bonũ est de essentia matrimonij, eo quòd nullũ verũ matrimonium potest esse malũ, vt habetur ab August. in litera, sed sine istis bonis matrimonium nõ est bonum, sed malum, quia malũ est priuatio boni debiti inesse: hæc autẽ bona debent esse in matrimonio, ergo videtur quòd hæc sint essentialia matrimonij.

3 In contrarium est, quia inter infideles, & steriles, & adulteros est verum matrimoniũ, sed in matrimonio infidelium nõ est sacramentũ, in matrimonio steriliũ nõ est proles, in matrimonio adulterorũ nõ est fides, ergo sine istis potest esse verum matrimonium: illa ergo nõ sunt essentialia matrimonio.

4 Responsio. Videnda sunt duo. Primum est, qualiter hæc bona sint matrimonio essentialia. Secundum etiam est quod eorum sit principalius.

5 Quãtum ad primum sciẽdum est quòd duo horum, scilicet bonũ fidei & prolis, possunt dupliciter accipi, scilicet secundũ exequutionem, vel secũdum obligationem: si secundum exequutionẽ, sic nõ sunt essentialia matrimonio. Cuius ratio est, quia illud quod cõperit matrimonio ratione actus solum non est ei essentiale: actus enim matrimonij posterior est matrimonio, posteriora autem non sunt essentialia prioribus, sed bonum fidei & prolis accepta secundum exequutionem cõueniunt solum matrimonio quoad eius actus, ergo nõ sunt essentialia matrimonio. Si autem accipiãtur secundum obligationem, sic sunt essentialia matrimonio, quia ipsum matrimonium non est aliud quã obligatio viri ad vxorẽ, & econuerso ad fidelitatem thori, & ad susceptionem & educationem prolis si contingat eã habere: bonum autem sacramenti, quod est indiuisibilitas matrimonij semper respicit matrimonium secundum seipsum prout est quoddam vinculum, & ideo semper est essentiale matrimonio.

6 Quãtum ad secundũ, s. quod horum sit principalius: dicẽdum quòd aliquid dicitur in re aliqua principalius dupliciter. Vno modo, quia dignius: & sic bonum sacramenti est principalius inter bona matrimonij inquantũ bonum sacramenti nõ solum includit indiuisibilitatem, sed significationẽ indiuisibilis cõiunctionis Christi & ecclesiæ. Cuius ratio est quia cõditiones gratiæ sunt digniores cõditionibus naturæ, sed bonum sacramẽti rõne qua est signum, est conditio pertinens ad gratiam, alia autẽ duo pertinent ad matrimonij naturam, ergo bonũ sacramẽti est dignius quàm alia duo, & sic principalius: sed bonum sacramenti sic acceptũ, s. vt signum non est essentiale matrimonio, nec intrinsecũ. Alio modo dicitur aliquid principalius: quia inter essentialia est dignius & melius, & sic bonũ fidei, & bonũ prolis accepta secundum exequutionẽ quum non sunt essentialia matrimonio non pertinent ad eius dignitatem: accepta autem secundũ obligationem pertinent, & tunc inter omnia bona essentialia matrimonio principalius videtur esse bonum prolis. Cuius ratio est, quia finis principalior est his quæ sunt ad finem, sed obligatio ad indiuisibilitatem matrimonij, secundũ quam attenditur bonum sacramenti, & obligatio ad fidelitatem thori, secundũ quam attenditur bonum fidei ordinantur finaliter ad obligationem, quæ est ad susciꝑiendum prolem, & ad eam educandum, si eam habere contingat, ergo bonum prolis est principalius inter bona essentialia matrimonij tanquam finis aliorum.

7 Ad primum argumẽtum dicendũ quòd bonum prolis & fidei accepta secundum obligationẽ sunt essentialia matrimonij, non autem accepta secundum exequutionẽ: nec tamẽ in matrimonio potest apponi cõditio cõtraria exequutioni, ga tolleret obligationẽ, per q̃ accipitur potestas ad exequutionẽ.

8 Ad secundum patet per idem: quia prædicta bona non sunt debita esse in matrimonio, nisi qualiter respiciunt obligationem, & sic nunquam desunt, sed solum quoad exequutionem.

QVAESTIO

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum fideles, proles, & sacramentum sufficienter excusent actum coniugalem.

TErtio quæritur vtrum prædicta bona sufficienter excusent actum coniugalem, itavt nullo modo sit peccatū. Et videtur quod non, quia verecundia non est nisi de turpi secundum Damascenum & Philosophum 4. Ethic. sed prædicta bona nō tollunt à matrimonio prædictam verecundiam, ergo nec turpitudinem quæ videtur includere culpam: mala enim pœnæ sunt tristia, sed mala culpæ turpia.

2 Item vbicūque est passio inordinata, ibi est peccatum, sed hæc tria bona nō possunt tollere ab actu matrimonij inordinationē passionis: semper enim est superabūdantia passionis absorbens rationem, ergo semper est ibi peccatum.

3 In contrarium arguitur sic: quia nullus actus malus potest cadere sub præcepto, sed actus matrimonij causa prolis procreandæ, vel debiti reddendi cadit sub præcepto: quoad primum enim dicit Dominus Genes. 1. & 19. Crescite & multiplicamini & replete terram? Quoad secūdum verò dicit Apostolus 1. Cor. 7. vxori vir debitum reddat, & similiter vxor viro, ergo talis actus nullo modo est peccatū.

4 Responsio. Intelligendum est quòd inter tria bona matrimonij sola duo respiciūt matrimonij actū, scilicet bonum fidei & prolis: bonū enim sacramenti respicit solum vinculum matrimonij & nō actum, & ideo si actus matrimonij habeat per bona matrimonij excusari, hoc erit per illa duo tantum. Quod autem per illa duo sufficienter excusetur, ita vt nullum sit peccatū quando cōiuges conueniunt causa prolis procreandæ, vel vt sibi inuicem debitum reddant, quod ad fidem thori pertinet, probatur dupliciter. Primo sic: illa res non est bona, cuius vsus per se non est bonus, sed vsus per se matrimonij est quando conueniunt cōiuges propter aliquam prædictarum causarum, ergo si iste vsus nunquam est bonus: matrimonium nunquā erit bonum, hoc autem falsum est, ergo &c. Secundo sic: omne peccatum est deuiatio ab aliqua lege rectè posita naturali, humana vel diuina, sed quòd coniuges conueniant propter alterā dictarum causarum nō est contra legem naturalem humanam aut diuinam, sed potius omnis lex rectè posita hoc approbat, ergo nullo modo est peccatum: hoc autem est intelligendum quando in actu matrimonij nō est alius abusus, siue quoad tēpus, siue quoad modum, quia defectus in quocunque istorum poneret in actu matrimonij rationēm peccati, quum bonum sit ex tota causa, malum autem ex particularibus defectibus.

5 Ad primum argumentum dicendum est quòd verecundia nō solum est de turpitudine pertinente ad culpā, sed de ea quæ habet speciem culpæ, & talis est actus matrimonij, eo quòd est eiusdem naturæ, in specie cum actu fornicationis, erubescentia autem non solum est de talibus, sed de omnibus defectibus etiam naturalibus.

6 Ad secundum dicendū quòd superabundantia passionis quæ facit vitiū, non accipitur secundū absoluram intentionē ipsius, sed secundum proportionem ad rōnem: vnde tunc solum passio reputatur immoderata, quando limites rationis sibi præfixos excedit. Delectatio autem quæ est in actu matrimonij quamuis sit intensissima secundū se, tamen non excedit limites rationis sibi præfixos, cum nō quæratur nisi in coniuge, & propter debitum finē, &c.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum sine prædictis bonis possit actus matrimonij à peccato totaliter excusari.

QVarto quæritur, vtrū sine prædictis bonis possit actus matrimonij à peccato totaliter excusari. Et arguitur ꝙ sic, qa vsus matrimonij ad id ad ꝙ matrimoniū est conceſsū videtur esse bonus & licitus, sed matrimoniū est cōceſsū ad vitationē fornicationis, vt per Apost. 1. Cor. 7. propter fornicationē vnusquisq; suā habeat, ergo vsus matrimonij ad vitādū fornicationem est licitus: sed tūc non cōcurrit aliquod de prædictis bonis, ergo absque eis actus matrimonij est licitus.

2 Itē qui vtitur re sua ad libitū nō facit cōtra iustitiā, & sic nō peccat, vt videtur: sed per matrimoniū vxor efficitur res viri, & ecōuerso, ergo si se inuicē ad libitum vtātur etiā propter solā delectationem, non videtur esse peccatum, & sic idem quod prius.

3 In cōtrarium arguitur sic: quia secundū Diony. bonū est ex tota causa, malū aūt ex particularib. defectibus, sed vbi desinūt prædicta bona fidei & prolis non est tota causa bonitatis, quū ex prædictis bonis matrimonium sit bonū & licitū, ergo sine eis actus matrimonij nō potest à peccato totaliter excusari.

4 Respōsio. Aduertēdū est ꝙ cōiuges possunt conuenire, aut causa solius delectationis, aut ob vitādā fornicationē: si cōueniāt rōne solius delectationis, sic dicunt quidā ꝙ quærere in actu matrimoniali delectationē principaliter est peccatū mortale, sed delectationē cōcomitantem acceptare peccatū est veniale, eam autem odire est perfectionis: sed istud nō videtur: quia quærere principaliter delectationē in actu quo conseruatur individuū. sin comestione non est semper mortale peccatum, ergo similiter quærere principaliter delectationem in actu matrimonij quo conseruatur species, nō semper est mortale peccatum. Item secundū Philosophū 10. Ethic. idem est iudiciū de delectatione & operatione, quia operationis bonę est delectatio bona & malę mala, igitur ex bonitate vel malitia operationis, est bonitas vel malitia delectationis & econuerso. Cū ergo actus matrimonialis non sit per se peccatum mortale, quęrere delectationem in ipso non faciet quod sit peccatum mortale.

5 Ideo dicitur aliter & melius quòd delectatio quę quæritur in actu matrimonij aut excedit fines eius, vt cum quis vult delectari in cōiuge attēdens solum quòd mulier est: id est paratus facere cum ea etiam si nō esset cōiux, & tunc est peccatum mortale, quia omnis actus carnalis extra limites matrimonij est mortale peccatū: talis autem est actus in quo quæritur delectatio in cōiuge, nō quia coniunx, sed quia mulier, ergo &c. Et in hoc casu loquitur Hieron. & habetur in litera quòd voluptates quæ de meretricum amplexibus capiuntur in coniuge damnandæ sunt. Si autem quæratur delectatio intra limites matrimonij quæ nō quæreretur in alia quàm in cōiuge sic est peccatum, sed veniale tārum. Cuius ratio est quia abusus rei non est sine peccato saltem veniali, sed quærere actum propter delectationem coniunctam actui est abusus, cum delectatio sit propter actum & non actus propter delectationem, ergo est ibi peccatum saltē veniale. De mortali autem non video quòd sit ibi, cum nō contrarietur alicui præcepto quod ordinet nos in Deū vel in proximum.

6 Si autem cōiuges cōueniant propter fornicationem vitandā, & sic dicitur cōmuniter quòd aliquis potest per actum matrimonij intēdere vitationem fornicationis in altero vel in seipso: si in altero sic non peccat, quia hic est quædā redditio debiti quæ pertinet ad bonū fidei, & tunc est ibi vnum de bonis matrimonij. Si autem intēdat vitare fornicationem in seipso, sic est peccatū veniale: quia hoc non prouenit nisi ex superabundātia passionis. Superabundantia aūt & defectus sunt peccata in moribus. Sed ista sunt dubia. Primū scilicet quia plus tenetur sibi quilibet quàm alij: si igitur actus matrimonij propter vitandam fornicationem in alio caret omni peccato, fortiori ratione (vt videtur) carebit culpa quando fit propter vitandā fornicationē in seipso. Nec obstat quod dicitur quòd tunc est redditio debiti quæ pertinet ad bonum fidei, quia redditio debiti non habet locum nisi quando debitum petitur expresse vel interpretatiuè, sed si vir sciat coniugē tentari de alio quā de viro suo, & ad vitandā fornicationē in ea accedat ad ipsam, accedens cū ipsa nō peccat, & tamen ipsa debitum non petit nec directè nec interpretatiuè sed solum tentatur de altero, ergo tunc non habet locum redditio debiti. Quod secundò dicitur quòd actus matrimonij peccatū est quādo ordinatur ad vitandā fornicationē in seipso propter superabundantiā passionis nō cogit, quia passio nō est superabundās, ita vt sit vitiosa nisi sub uertat iudicium rationis: sic autem nō est in proposito, quia passio præter præiudicium rationis nō inclinat ad actum, sic vt ex ea sine ratione sequatur actus, sed potius ratio importat ipsū circa materiā debitam ad reprimendā passionem, ne passio tantum prævaleat vt inclinet ad aliquod illicitum circa materiam indebitam. Dato etiam quòd passio esset vitiosa, quia fortè insurrexit præter iudicium rationis, tamen non sequitur quòd actus sequens sit vitiosus qui non imperatur à passione, sed à ratione volente corrigere quod omisit.

7 Et ideo videtur aliis quòd probabiliter posset teneri quòd actus matrimonij quando fit causa vitandæ fornicationis in se ipso non sit peccatum: quia actus qui non est de se malus, & ordinatur in finem bonum, nullum est peccatum, sed actus matrimonij de se non est malus, ordinatur autem in finem bonum quando fit propter vitandam fornicationem, ergo tunc nullum est peccatum.

8 Si dicatur quòd ad bonitatem actus nō sufficit bonitas finis nisi concurrat bonitas aliarū circūstāriarum quæ debent actui inesse: & hæ respectu actus matrimonij sunt intentio prolis vel redditio debiti, quæ non concurrunt quando actus matrimonij fit propter vitandam solam fornicationem. Item vitatio fornicationis nō est principalis finis matrimonij sed generatio prolis, & ideo intentio eius nō videtur sufficere ad bonitatem actus. Dicendum ad hoc quòd ad bonitatē actus matrimonij nō semper requiritur redditio debiti, quia sine hoc licitum est conuenire intentione prolis, nec semper requiritur intentio prolis, quia vbi proles non speratur, puta in vxore sterili vel quæ iam concepit, actus licitus est si debitum petatur, igitur hę circūstantiæ nō sunt simul necessariæ ad bonitatē actus, nec etiā sub distinctione, vt semper fit necessarium alterā inesse, quia quādo aliquis actus ordinatur ad plures quorū vnus est principalior altero, si finis principalis non est possibilis, sufficit ad bonitatē actus quòd ordinetur ad finē secundariū, sed actus matrimonij ordinatur ad generationē prolis vt ad finem principalem, & ad vitationē fornicationis vt ad finem secūdariū: & ideo si finis principalis nō sit possibilis, vt in supradictis casibus vel cōsimilibus, sufficit, vt videtur, quòd actus ordinetur ad finem secūdariū, s. ad vitationē fornicationis, & sicut actus est licitus quando ordinatur ad generationē prolis etiā si debitū nō petatur, ita videtur esse licitus quādo ordinatur ad secundariū quādo principalis finis nō est possibilis, etiā si debitū nō petatur, si autē finis principalis esset possibilis & ad ipsum actus nō ordinaretur, videretur quòd actui deesset circūstātia ei principaliter debita, & sic esset vitiosus. Quod autē dicit Augustinus in litera, quòd incontinentiæ malū est, quòd vir cognoscit vxorē vltra necessitatē procreandi filios, intelligendū est quādo hoc facit nō intētione vitādi incōtinentiam, sed satisfaciendi voluptati. Sicut ipse Augustinus postea dicit: q vltra necessitatē progreditur, nō rationi, sed libidini obsequitur, & infra, quod secundū veniā cōcedit Apostolus, nisi quòd coniuges debitum carnis exposcunt, non propagationis voluntate, sed libidinis voluptate, & hoc quidem peccatum est, licet veniale.

9 Ad primum argumentum dicendum quòd quādo vir accedit ad vxorem suam propter fornicationem vitandam in ea vel in seipso, est ibi bonum fidei, quia non accedit ad aliam quàm ad suam vxorem, & sic seruatur fides thori: bonum enim fidei ad plus se extendit quàm redditio debiti.

10 Ad secundum dicendum est quòd quum vna circunstantia nō sufficiat ad bonitatem actus, non oportet quòd qualitercunque quis vtatur re sua, quòd vsus semper sit bonus, nisi cōcurrāt oēs circūstantiæ quæ debent inesse, hoc autem non est quādo quis vtitur vxore sua solum ad delectationē suā.

Sententia huius distinctionis 32. in generali & speciali.

SCiendū est etiam, quia cum in omnibus. Superius determinauit magister de illis in quibus actus matrimonialis excusatur: hīc determinat de ipso actu secundum quod accipit rationē debiti. Et diuiditur in duas. Primò determinat de necessitate reddēdi debitū. Secūdò de tēpore exigendi ibi, Et licet debitum poscenti. Prima in tres. Primò ostendit quòd vir & vxor sunt æquales in debiti redditione. Secūdò probat quod supposuerat, s. quòd nō potest cōiunx sine licentia coniugis continentiā vouere. Tertio inquirit an data licentia posset reuocari. Secunda ibi, Quod verò sine consensu. Tertia ibi, Si verò quilibet eorū. Secunda pars principalis in qua determinat de tēpore exigendi debitum, diuiditur in tres. Primò ostendit quòd aliquando cessandum est à debiti exactione. Secundò inquirit an aliquando cessandum sit à reddītione. Tertiò ostendit cessandum esse quādoque à nuptiarū celebratione. Secūda ibi, Illud autē quod dictum est. Tertia ibi, Nec solum inopere carnali.

2 In speciali sic procedit, & proponit, primò quòd quū vir præsit in omnibus mulieri, sicut caput corpori, in redditione tamen debiti sunt pares, quia alter alterius habet potestatem, nec altero poscente, licet alteri denegare debitum, siue hoc poscat causa prolis generandæ, siue incōtinentriæ animorū, quod auctoritatibus confirmat: vbi etiā dicit quòd sicut alter alterius habet potestatem, ita quòd nec mulier ad alium maritum: nec vir ad aliam mulierem habet potestatem accedendi, ita etiam nec vir ad continendum habet sui corporis potestatem, nec mulier nisi de mutuo cōsensu: vbi etiā subdit quòd reddere cōiugale debitum nullius est criminis, exigere verò vltra generandi necessitatem, venialis est culpæ, sed fornicari vel mœchari pœnitendi est criminis. Postea pluribus auctoritatibus confirmat quòd nec cōiuges apertè nec fraudulēter à carnali debito adinuicē sine cōmuni cōsēsu cōtinere possūt, quod supra supposuerat. Postea quærit si vir vxori cōsentiat quòd cōtinentiam Deo offerat, à suo iure eam absoluit, vtrum possit post datā licentiam reuocare? Et respōdet quòd sic, in hoc scilicet casu si ei cōcesserat vouere continentiam, & ante votum prohibet implere, si autem post, reuocare non potest. Postea dicit quòd quilibet debet debitum poscenti reddere, non tamen licet quolibet dæ poscere, sicut in diebus festiuis, & ieiuniorum, & processionis, quod auctoritatibus probat. Postea dicit quòd Hieronymus vult quòd reddere debitum quandoque est peccatum, quod est contra supradicta. Hieronymus enim dicit quòd qui vxori debitum reddit nō potest orationibus vacare, nec carnes agni come-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dere,nec sumere eucharistiã.Dicit etiam quòd non semper est reddendum debitũ,vt diebus quibus est orationi vacandũ.& eucharistia sumenda:& respõdet quòd dictum illud referendũ est ad ecclesiæ ministros quibus non licet sacra offerre vel missam celebrare tempore coniugalis amplexus. Vltimo dicit quòd sicut in carnali cõmistione,sic etiã in celebrandis nuptiis sunt tempora obseruanda: quia non quibuscunque temporibus sunt nuptiæ celebrandæ, sicut auctoritatibus cõciliorum declarat.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum quilibet coniugum teneatur alteri ad redditionem debiti ex necessitate præcepti.

Circa distinctionem istam quæritur vtrum quilibet coniugum teneatur alteri ad reddi tionem debiti ex necessitate præcepti. Videtur quòd non: quia matrimonium ordinatur ad procreationem prolis, & educationẽ, & cõmunicationẽ operũ vitæ,vt habetur in 8.Ethi. sed lepra est contra vtrunq; finem matrimonij,quia frequenter transmittitur à parente in prolem,inficit etiam cohabitantem quum sit morbus contagiosus,ergo videtur quòd cõiugi leproso ille qui sanus est non teneatur cohabitare, nec debitum reddere.

2 Item sicut sunt aliqua loca sacra, quia deputata sunt sacramentis,ita sunt aliqua tempora sacra propter eandem rationẽ,sed in loco sacro non tenetur vir reddere vxori debitum, nec ecõuerso,ergo nec in tempore sacro: non ergo semper sibi tenentur coniuges ad redditionem debiti.

3 In contrarivm arguitur sic: sicut seruus est in potestate domini,sic vnus coniugũ est in potestate alterius quoad redditionem debiti, quia vir non habet potestatem corporis sui sed mulier:vt dicitur 1.Corint.7. sed seruus tenetur ex necessitate præcepti domino suo reddere debitum seruitutis, ergo & vnus coniugum ex necessitate præcepti tenetur alteri reddere debitum.

4 Responsio. Videnda sunt tria. Primum est, an ex præcepto teneatur quilibet coniugum alteri reddere debitum.Secundum est,an ab hoc præcepto possit aliquis excusari propter periculum personæ suæ.Tertium est, an possit excusari propter statum ecclesiæ.

5 Quantum ad primum dicendum est quòd quilibet coniugum tenetur alteri ex necessitate præcepti ad redditionem debiti.Cuius ratio est:quia sicut est contra iustitiam accipere alienum inuito domino, ita contra iustitiam est alienum poscenti non reddere nisi contra hoc legitima exceptio habeatur, sed primum est peccatum mortale, ergo & secundum:sed corpus vnius cõiugum est res alterius quo ad actũ matrimonij secundum illud 1.Cor.7.Vir nõ habet potestatem corporis sui,sed mulier,&c.ergo quicunque coniugum negat alteri petenti corpus suum quo ad actum matrimonij,peccat mortaliter, nisi habeat legitimã causam negandi. Potest autem peti debitum expresse & directè per expressa verba, vel interpretatiuè per aliqua signa: & quocunque istorum modorum petatur,necesse est reddere sic petenti, nisi subsit causa legitima negãdi,vt dictum est.

6 Quantum ad secundum sciendum est, quòd cũ ex redditione debiti imminet periculum reddenti, nullus tenetur reddere debitum alteri quantumcunque petenti:quod patet dupliciter.Primò ex ordine naturæ sic:natura magis inclinat vnũquodque individuum ad conseruationem sui,quã ad multiplicationem speciei, vnde & nutritiua quæ pertinet ad conseruationem indiuidui non ministrat generatiuæ quæ pertinet ad multiplicationem speciei, nisi illud quod superfluit nutritioni: semen enim est de superfluo alimenti, sed coniuges non obligantur ad inuicem nisi quo ad actum generatiuæ per quẽ species conseruatur,ergo ad hanc nõ obligatur nisi supposita incolumitate proprij subiecti, redditio debiti vergat in periculũ personæ, vtpote quòd probabiliter timeretur de infirmitate, non tenetur vxori vir debitum reddere,similiter nec vxor viro. Secundo patet idem ex ordine charitatis quæ naturam perficit,quia secundum ordinẽ charitatis quilibet tenetur plus sibi quàm alteri, si ergo redditio debiti vergat in periculum personæ propriæ,nõ tenetur quis alteri debitum reddere: & istud omnes concedunt sistendo in terminis generalibus,sed descendendo ad casum particularem,puta quando alter coniugum est leprosus,vtrum ille qui sanus est teneatur illi reddere debitum,est diuersitas.

7 Gaufridus enim dicit in summa sua quòd coniugi leprosæ manenti separatim tenetur coniunx sanus non solum debitum reddere,sed etiam cohabitare:manenti verò non separatim, sed communiter cum aliis leprosis non tenetur cohabitare,sed debitum reddere.

8 Alij verò dicunt quòd coniunx sanus coniugi leprosæ tenetur debitum reddere,sed non cohabitare:sed sufficit quòd maneat prope locum eius, nec alius suo debito fraudetur.Ratio huius est, quia in redditione debiti quæ fit ad horam,non est magnũ periculũ infectionis, quod tamen esset in cohabitatione assidua: & hæc opinio videtur rationabilior, veruntamen neutra istarum habet veritatem, nisi supposito quòd ex cohabitatione vel redditione debiti non immineat sano periculum infectionis, quo supposito loquuntur iura de ista materia extra de coniugio leprosorum,cap.2.Vtrum autẽ ex redditione debiti immineat periculũ infectionis quærendum esset à medicis,& credendũ eis, quia vnusquisque in arte sua sapiens est, vt dicitur Eccleiast. 38. Hoc autem scire pertinet ad artem medicinæ, cuius est considerare sanum & ægrum. Dicunt autem medici quòd viro accedenti ad mulierem leprosam imminet probabiliter,multo magis periculum infectionis quàm mulieri sanæ si cognoscatur à viro leproso.Quod patet,quia maius periculum lepræ imminet viro accedenti ad mulierem leprosam,quàm accedenti ad mulierem sanam cognitã à viro leproso,sed viro accedenti ad mulierem sanam cognitam à leproso imminet periculum lepræ (vt dicunt) dato quòd ipsamet mulier non efficiatur leprosa, ergo multo magis imminet viro periculum infectionis si cognoscat mulierẽ leprosam, quàm ipsi mulieri si cognoscatur à leproso.Et istud nõ videtur esse dubium quando mulier est notabiliter infecta vltima specie lepræ, s.leonina, in qua est tanta infectio quòd partes corporis fluctatim decidunt:propter quod non videtur quòd mulieri sic infectæ vir teneatur reddere debitum, quia reddendo vix posset euadere periculum lepræ. Si verò non esset notabiliter infecta teneretur,& multo magis mulier viro, quum ei minus periculum immineat ex redditione debiti:nec per hoc vir & mulier irrationabiliter ad imparia iudicãtur quo ad reddi tionẽ debiti,quia semper iudicantur ad paria quando est par causa, hic autem non est, vt dictum est, quare &c.

9 Quantum ad tertium dicendum quòd propter statutum ecclesiæ impeditur quis ab exactione debiti,non autem à redditione. Ratio primi est: quia illud quod rationem deprimit ad carnalia,& reddit hominem ineptum ad spiritualia debet omitti illis temporibus quibus est spiritualibus intendendum, sed actus matrimonialis quamuis culpa careat, tamen deprimit rationẽ ad carnalia,& reddit hominẽ ineptũ ad spiritualia, ergo ab eo est abstinendũ tẽ-

poribus sacris,quibus est orationi & cæteris operibus spiritualibus intendendum: & quia exigere est in libertate cuiuslibet coniugum, peccat qui his tẽporibus exigit debitum,non tamen puto quòd peccet mortaliter,quia ecclesia non intendit fidelibus laqueum ponere,quod tamen fieret si exactionem debiti talibus temporibus prohiberet sub præcepto. Intendit ergo talẽ exactionem dissuadere propter causam iam dictam,sed non simpliciter prohibere.Vnde Augustinus dicit in litera, quòd à licitis abstinendum est, vt facilius impetrari possit quod postulatur. Qui ergo exigit debitum non in contẽptum vel irreuerentiam exhortationis ecclesiæ,sed victus concupiscentia vel infirmitate non peccat mortaliter,sed venialiter tantum.Ratio secundi est, quia ecclesia per statutum suum non intendit præiudicare iuri naturali vel diuino, sed de iure naturali & diuino est redditio debiti,salua debita honestate quæ in talibus exigitur, ergo ecclesia non intendit prohibere redditionem debiti aliquo tempore, sed nec dissuadere nisi exactione tantum quæ est in cuiuslibet propria libertate.

10 Ad primum argumentum dicendum est quòd lepra non impedit redditionem propter hoc quòd quãdoque cedit in malum prolis,quia illud malum non semper euenit,& si semper eueniret,melius esset proli sic esse quàm omnino non esse: quando autem probiliter crederetur quòd lepra vxoris cederet in infectionem viri,vt quando mulier est infecta vltima specie lepræ,tunc non tenetur vir sanus vxori leprosæ debitum reddere:si autem infectio nõ esset tanta quòd non oporteret timere de alterius corruptione,tunc quilibet coniugum tenetur alteri reddere debitum,& in hoc casu loquuntur solum iura de ista materia extra de coniugio leprosorum.

11 Ad secundum argumentum dicendum quòd non est simile de loco & tẽpore:quia locus facilius euitari potest quàm tempus & iterum locus polluitur,ita vt indigeat reconciliatione,tempus verò nõ.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum vnus coniugum sine licentia alterius possit continentiam vouere.

Secundo quæritur vtrum vnus coniugum sine licentia alterius possit continentiam vouere.Et videtur quòd sic:quia sicut impeditur redditio debiti per votum religiosorum, ita per votum transmarinum, sed vir sine cõsensu vxoris potest votum transmarinum emittere,ergo & religionem intrare,& ibidem continẽtiam vouere.Et confirmatur:quia votum crucis potest mutari in votum religionis,ergo votum crucis emissum per maritum potest sine consensu vxoris licitè commutari in votum religionis.

2 Item seruire Deo magis est debitum quàm seruire homini,sed vir potest impediri à debito reddẽdo vxori propter seruitium hominis (vtpote cum temporalis dominus virum ministeriis suis occupat) ergo multo fortius licet viro subtrahere se à debito reddendo vxori vouendo se seruitio Christi quòd fit per religionis ingressum,

3 In contrarivm est quod dicit Apostolus 1. Cor.7. Nolite fraudare inuicem nisi fortè ex communi consensu ad tempus vt vacetis orationi.

4 Responsio.Videnda sunt tria.Primum est an liceat alteri coniugum vouere continentiam sine licentia alterius.Secundum est an hoc possit de alterius licentia.Tertium est an ille qui vouit reuocatus ad sæculum remanentem in sæculo, mortuo illo teneatur redire ad præcedens votum.

5 Quantum ad primum sciendum est quòd ille sine cuius licentia alter intrat religionẽ aut est fornicatus spiritualiter,aut carnaliter, aut nõ:si sit fornicatus spiritualiter vel carnaliter, tunc sine eius licẽtia innocẽs potest ingredi religionem,si sententia diuortij lata sit inter ipsos,quia per fornicationẽ tã spiritualẽ q̃ carnalẽ amittit quilibet coniugũ potestatẽ q̃ habet in corpus alterius: & ideo innocẽs remanet sui iuris vt possit continentiã sui proprij corporis vouere,vt habetur expresse extra de conuersione cõiugatorum,c.vlt.Si verò vterque sit innocens & matrimonium est inter eos cõsumatum, tunc notãdum est quòd aliquis potest vouere continentiã vel simpliciter vt nõ possit exigere debitũ nec reddere teneatur:vel secũdũ quid,s.vt nõ possit exigere licet teneatur reddere.Primo modo neuter coniugum potest sine consensu alterius vouere cõtinentiam.Cuius ratio est,quia votũ cũ sit voluntatis nõ est nisi eorum quæ sunt in potestate nostra, sed corpus viri quantum ad redditionem debiti nõ est in potestate eius sed vxoris & econuerso, ergo vnus eorum non potest vouere cõtinentiã simpliciter sine consensu alterius:& hæc ratio tangitur extra de cõuersione cõiugatorũ, ca.quidam intrauit. Secũdo modo potest quilibet coniugũ sine consensu alterius cõtinẽtiam vouere,s.vt nõ exigat,quia illud quod est voluntatis & perfectionis potest cadere sub voto,sed nõ exigere debitum est volũtatis & perfectionis:vnde in litera dicit Aug.pro sanctificatione perfecta Deus tibi cõputabit, si nõ quod tibi debetur exigis,ergo quilibet coniugũ potest vouere debitum nõ exigere. Puto tamen quòd nõ sit votum vsquequaque discretum,tum quia redderetur matrimonium onerosum,potissimum si vir vouere non exigere cum oporteret mulierem semper subire confusionem petendi debitũ,tum quia posset ex hoc imminere periculum ei qui vouit dũ vrgente concupiscentia existẽs iuxta mulierem ea nõ potente de facili posset facere contra votum.

6 Quantum ad secundũ,s.an de licentia vxoris vir posset intrare religionem & vouere continentiã,& ecõuerso mulier de licentia viri. Aduertendum est quòd aliquid est illicitũ fieri quod tamen factum tenet:sic in proposito aliquid est obseruandum dum vnus coniugum intrat religionem de licentia alterius,quod si nõ seruetur nihilominus tenet ingressus : intrando enim obseruandum est quòd ille de cuius licentia alter intrat religionem,aut est senex aut non est persona suspecta de incontinentia, & tunc potest in seculo manere vouendo continentiam,aut est iuuenis & suspectus de incontinentia, & tunc non sufficit quòd maneat in seculo vouendo continentiam,sed debet intrare religionem, vt habetur extra de conuersione coniugatorũ, cã.Cũ sit præditus.& ca.vxoratus.Si tamen istud non obseruetur & vnus de licentia alterius intret religionẽ & profiteatur,verè tenet votum & professio.Quod patet ex duobus. Primò quia si votum teneret,hoc esset quia teneretur debitum aut reddere aut exigere:non exigere,quia illud nunquam est necessitatis, nec reddere,quia vxor dando licentiã priuauit se iure petẽdi, ergo iste non tenetur reddere petenti, ergo nullo modo est votũ eius irritũ.Secũdò, quia sicut vxor potest se priuare iure suo voluntariè peccãdo,ita voluntariè merendo, sed vxor voluntariè fornicans priuat se iure suo ita vt extunc liceat viro suo religionem intrare,vt supra dictũ est,ergo similiter continere volendo & in hoc merendo potest se priuare iure suo dando licentiã viro intrandi religionem & profitendi, & extunc non debet reddi existẽti in seculo quãtucũq; sit persona suspecta,sed potius existens in seculo debet cõpelli mutare vitã vt viuat religiosè vel cũ religiosis,vt habetur expresse 27.q.2.Agatosa,& 33.q.5.qui vxorẽ. Iura autẽ quę dicũt quòd nõ sufficit sola licẽtia nisi ille qui dat eã

simpliciter conuertatur si sit persona quæ sine suspicione non potest manere in seculo determinant quid debeat fieri, sed non irritant si secus actū fuerit nec forte possent. Nec obstat quod dicitur extra de conuersione coniugatorum, ca. 1. quia illa licentia fuit extorta, & mulier fuit decepta vt iuris ignara. Potest autem hoc ius determinare quòd sicut consensus coactus non sufficit ad matrimoniū, ita licentia vi vel metu extorta non sufficiat ad hoc quòd vxor priuet se iure quod habet in virum, & sic pater secundum.

7 Quantum ad tertium distinguendum est, quia ab ingressu religionis reddit aliquis ad vxorem, vel compulsus per viam iuris, vel de facto & non de iure. Per viam iuris dupliciter. Vno modo quando intrauit sine licentia vxoris. Alio modo quando intrauit de licentia vxoris, & antequam profiteretur reuocatur licentia, primò rediens ad vxorem inducendus est vt ea mortua redeat ad monasteriū, sed nō est cogendus. Cuius ratio est, quia professio eius non tenuit cum non intrauerit de licentia vxoris. Professio enim vori tollit vtranque potestatem exigendi, sc. debitum & reddendi; non reddere autem debitum non fuit in eius potestate, sed vxoris, & ideo professio nō tenuit, ob quod ad eam cogi nō debet mortua vxore. Inducēdus est tamē, ga primauit se iure exigendi: hoc enim erat in sua potestate, & ideo non potest cum alia contrahere sine peccato, sicut dicit capitulum prius allegatum: Quidam intrauit. Si tamen de facto contrahat matrimonium tenet, quia non potuit solenizare votum continentiæ, peccat tamen contrahendo, & de inceps debitum exigendo. Qui autem intrat de licentia vxoris, & antequam profiteatur reuocatur ad vxorē, mortua vxore nō tenetur redire ad monasteriū, nec peccat si cōtrahat, nisi aliqd aliud obsistat: ga quū per nullū votū adstrictus fuerit religioni, nō tenetur ad eam redire, nec manens in seculo tenetur continere, quum nihil circa continentiam vouerit: qui autem post factam professionem redit ad vxorem de facto & non de iure (vt quum quis de licentia vxoris profitetur, & contempta professione redit ad vxorem, sicut videtur dicere illud capitulum, ex parte abbatis, de quodam qui in infirmitate positus consentiente vxore votum vouit castitatis, & monachalem habitum susceipit, & postmodum liberatus de infirmitate vxorem tenuit) talis mortua vxore cogendus est ad monasteriū redire, & non solum ea mortua, sed viuente, quia quum professio eius vera fuerit, & renuerit vt solennis, redire non potuit ad vxorem, nec ea mortua aliam ducere potest, cum votum solenne impediat matrimonium contrahendum, & dirimat contractum.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd non est simile de voto crucis, & de voto religionis, quia votum religionis impedit redditionem debiti simpliciter, & non solum ad tempus, votum autem crucis non nisi ad tempus, nec etiam pro illo tempore impedit si mulier velit sequi virum: & ideo vir non potest sine consensu vxoris emittere votum religionis, licet posset emittere votum crucis, mulier tamen non posset votum crucis emittere sine consensu viri sui, quum vir sit in hoc caput mulieris. Nec valet quod subiungitur, quòd votum trāsmarinum potest mutari in votum religionis; quia hoc est verum in eo qui est sui iuris, nec est ligatus alio vinculo quod obsistat religioni, sicut est in coniugaris.

9 Ad secundum dicendum est similiter quòd forsitan debitum domino temporali non impedit simpliciter redditionem debiti, sed solum ad tempus, votum autem religionis impedit simpliciter, ideo non est simile, ergo &c.

Sententia huius distinctionis 33. in generali & speciali.

Quæritur hic de antiquis. Superius determinauit magister de bonis matrimonij: hic determinat quomodo hæc bona in matrimonio antiquorum patrum fuerunt. Et diuiditur in duas. Primò ostendit quomodo fuerunt in matrimonio antiquorum patrum ante legem. Secundò ostendit quomodo erant in matrimonio in tempore legis. Secunda ibi, Legis verò tēpore. Prima in tres partes diuiditur. Primo ostendit bigamiæ patrum excusationem. Secundò continentiæ eorum commendationem. Tertiò mouet & soluit quandam dubitationem. Secunda ibi, Quod verò castitas virginalis. Tertia ibi, Si opponatur. Secunda pars principalis in qua determinat de matrimonio tempore legis, diuiditur in tres. Primò ostendit determinationem matrimonij per legem Moysi quantum ad personarum declarationem, & quantum ad separationem. Secundò inquirit an tempore legis licuerit habere plures vxores. Tertiò ex consequenti determinat de virginitate commendanda. Secunda ibi, Sed nunquid licebat sub legis. Tertia ibi, Melior autem est virginitas.

2 In speciali sic procedit, & primò quærit vtrum antiqui patres plures vxores vel concubinas habuerunt simul sine peccato: & respondet præmittens hic quòd secundum diuersitatem temporis varia fuit Dei dispensatio, ante peccatū enim inter duos est coniugium inchoatum secundū quem inchoationis modum si primi parentes in obedientia perstitissent per temporis successionem inter duos tātum fuisset matrimonialis contractus: post peccatum verò primis parentibus ad inuicem conuenientibus & prolem procreantibus filij eorum & filiæ coniuncti sunt, sed vnus vbi, & fratres sororibus cōpulati sunt, quia non erant mulieres aliæ, nec viri alij, quibus filij Adæ vel filiæ cōiungerentur. Lamech autē primus omniū legitur duas vxores habuisse, quod in eo reprehendebatur, quia pro expletione voluptatis hoc fecit. Processu verò temporis quum omnes ferè homines plures deos colerēt, paucis in cultu Dei remanētibus diuina dispensatione cōsultū est vni plures mulieres in matrimonium copulare, ne cultus vel notitia Dei deficeret illis paucis deficientibus, sicut in Abraham & Iacob: vnde & in lege mulier sterilis maledicta erat, quæ non relinquebat semen super terram. Ex his patet solutio ad quæstionem, quòd sine peccato antiqui patres plures habuerunt vxores: non enim, sicut dicit Aug. hoc erat contra ius naturale, quia nō cōcupiscentia perficiendæ voluptatis, sed prouidentia procreandæ prolis hæc fecerunt: nec erat contra illius temporis matrimonium, nec etiam contra præceptum, quia nulla lege erat prohibitum, non tamen hoc tempore licet, quod cōfirmat pluribus auctoritatibus. Postea in commendationem coniugij patrum dicit, quòd virginalis castitas non refertur in merito antiquorum patrum coniugali castitati: quod auctoritate Aug. declarat. Postea obiicit quòd antiqui patres plures vxores habentes nō videtur seruasse fidem thori. Et respondet quòd fidem thori seruabant, quia cum propriis vxoribus vel ancillis, & non cum mulieribus alienis coniungebantur: & sic patet quæ fuerit ante legem matrimonij consuetudo, & quòd in matrimonio antiquorum fuerunt prædeterminata bona matrimonij. Postea determinat de matrimonio tempore legis diuine quòd per legē Moysi fuit matrimonium determinatum & quantum ad legitimarum personarum determinationem: quia non licebat copulari carnaliter matri, sorori, nepti, nouercæ, amitæ, materteræ, & quibusdā aliis personis: & quantum ad separationem, quia permisit Moyses aliā ducere, dato tamē prius li. rep. in quo inscripserat causas per quas vxores repudiabat, vel propter duritiā cordis eorū permissum est, vt maius malum, scilicet homicidium tolleretur. Postea quærit quibus licebat sub lege habere plures vxores, & quibus nō. Et respondet quòd multiplicatio vxorum est generaliter prohibita. Permissum tamen est regi plures habere vxores, sed nō multiplicare, id est, plurimas habere: quia talis multiplicatio vxorū propter carnalis actus delectationem mentē eneruat & allicit. Addit autē quòd adueniente tempore plenitudinis iuxta priorem & honestiorem institutionem vnus tantum vni cōiungeretur in figura Christi & ecclesiæ: hoc etiā tēpore virginitas fœcūditati præfertur, & sacerdotibus continētia indicitur, cū tamē in lege virginitati fœcunditas peæferretur, & sacerdotibus cōiugia indicerentur. Vltimò: quia de virginitate fecerat mentionē, ipsam cōmendat & dicit quòd virginitas melior est & cōmendatior, quā carnis incōtinentia, quod pluribus auctoritatibus cōfirmat.

QVÆSTIO 1.

Vtrum sit licitum vel aliquando fuerit simul habere plures vxores.

Circa distinct. istā primò quæritur vtrū sit licitum vel aliquando fuerit simul habere plures vxores. Et videtur quòd nō: quia vir & vxor ad paria iudicantur, sed nunquam fuit licitum quòd vnius vxoris simul essent plures viri, ergo nunquam fuit licitum quòd vnius viri essent plures vxores.

2 Item illicitum est dare alicui quod iam datum est alteri, sed vir contrahens cum vna vxore dat ei potestatem sui corporis, ergo non est licitum quòd eam postmodum det alteri, quod fieret si viuente prima secundam duceret, quare &c.

3 In contrarium arguitur, quia matrimonium ordinatur principaliter ad procreationem & educationem prolis, sed habere simul plures vxores non repugnat huic fini, sed potius conuenit, eo quòd vnus vir fœcundare potest plures vxores, ergo pluralitas vxorum videtur licita.

4 Item Aug. de bono coniugali dicit, quòd est cibus ad salutem hominis, hoc est, concubitus ad salutem humani generis, sed licitum est diuersis cibis vti propter salutem hominis, ergo licitum est vti diuersis vxoribus ad cōseruationē humani generis.

5 Responsio. Videnda sunt duo. Primum est, vtrum quandoque licitum fuerit habere duas vxores absque omni dispensatione. Secundum est, vtrū modo possit esse licitum ex dispensatione ecclesiæ.

6 Quantum ad primum aduertendum est quòd illud est licitum absque quacunque dispensatione, quod non est prohibitum aliquo iure naturali, diuino, vel humano rectè posito. Et istud maximè loquitur cum habet in matrimonio, cuius edictum est prohibitorium. Et ideo ad videndum an habere plures vxores simul sit licitum de se, an non, oportet videre si sit prohibitum aliquo iure. Manifestum est autem quòd ante euangelium non fuit prohibitum per ius diuinum habere plures vxores, quin potius videtur fuisse concessum: vnde dicitur Deuter. 21. Si habuerit homo vxores duas, vnam dilectam & alteram odiosam, &c. Et in pluribus locis sacræ scripturæ fit mentio de pluralitate vxorum, nec reprobatur. Nullū etiā ius humanū eis traditū fuit quod pluralitatē vxorū reprobaret. Restat ergo solū videre vtrū pluralitas vxorū sit cōtra ius naturale. Est autē ius naturale prout distinguitur contra ius positiuū, diuinū, vel humanum, instinctus rationis naturalis quo dirigitur homo ad operādū cōuenienter prout cōgruit fini operis, qui est principiū in agēdis, & sic definit Tullius: Ius naturale est quod nō opinio genuit, sed vis innata inseruit: vnde illiud opus est cōtra ius naturale quod tollit debitū finem operis vel notabiliter impedit, & sic sodomia est cōtra ius naturale, quia notaliter tollit finē generationis quę est procreatio & educatio prolis, & pluralitas virorum respectu vnius vxoris, quia notabiliter impedit procreationem & educationē cōuenientē proli, vt postea patebit. Ex hoc ad propositū. Matrimoniū habet pro fine principali procreationē & educationē prolis, sed pro fine secūdario habet cōmunicationē operū quæ sunt necessaria in vita humana, vt habetur 6. Ethi. Primū finē nec tollit nec impedit pluralitas vxorū, quū vnus vir sufficiat pluribus vxoribus fœcundandis, & educandis filiis ex eis natis, sed secundū finē impedit, & si nō totaliter tollit, tamen multū impedit, eo quòd nō facilè posset esse pax in familia, vbi vni viro plures vxores iungerētur, quū nō possit vnus vir sufficere ad satisfaciendū pluribus vxoribus ad votum. Et quia cōmunicatio pluriū in aliquo vno officio causat litē, vt figuli corrixātur ad inuicē, & similiter plures vxores vnius viri.

7 Propter quod videtur quibusdā quòd pluralitas vxorū sit cōtra ius naturale quatenus notabiliter impedit secundariū finē matrimonij, & ideo nunquā fuit licita sine dispensatione. Dispensatio autē duo requirit, auctoritatē exparte dispēsantis, & causam recompensantem ex parte negotij: super ius autem naturale nullus habet auctoritatē nisi Deus, & ideo solus Deus dispensare potuit: causa verò dispensationis fuit multiplicatio fidelium ad cultum Dei, & ideo dicit Innocētius, & habetur extra de diuortiis, c. Gaudemus, quòd nulli vnq̄ licuit plures vxores habere, nisi cui fuit diuina reuelatione cōcessum.

8 Quicquid sit de cōclusione, ratio tamē prædicta patitur calumniā: quod enim primò dicitur, s. quòd pluralitas vxoru impedit secundariū finē matrimonij, qui est pax in familia, non valet, quia hūc finem nō impedit per se vxorū pluralitas, sed malitia vel proteruia: vna enim existente muliere litigiosa pax impeditur, pluribus autem existētibus pacificis nō impeditur per accidens, ergo impeditur secūdarius finis matrimonij, vna vel pluribus existentibus vxoribus, & non per se, licet facilius posset impediri ex pluralitate vxorū: quæ autē per accidens cōtingunt sub arte nō cadunt, & ideo sicut licitū est cōtrahere cū vnica existēte litigiosa nō obstāte quod finis secūdarius aliqualiter impediatur, sicut videtur licitū est quātū est de iure naturali cōtrahere cū plurib. licet ex hoc sequatur quandoque turbatio pacis. Itē cōmunicatio operū quæ sunt necessaria in vita humana nō est secūdarius finis matrimonij per se, sed solū per accidens: quia præter procreationem prolis & eius educationē omnia alia opera domus possunt melius fieri per virum quā per mulierē, sicut Aug. dicit tractās illud verbū, quod habetur Gen. 2. de formatione mulieris, quòd dixit dominus: Nō est bonum hominem esse solū, faciamus ei adiutoriū simile sibi. dicens, quòd illud adiutoriū fuit propter procreationē prolis, & eius educationē, ad quę necessaria est mulier, quia omnia alia opera possunt melius fieri per virum quā per mulierem. Itē quando secundarius finis præiudicat principali, negligēdus est secundarius finis propter principalem, sed fini principali matrimonij, qui est generatio & educatio prolis, quandoq; potest præiudicare ille finis secundarius, qui est pacifica habitatio cū vnica vxore, quia forsitan ipsa est sterilis, ergo in hoc casu licitum fuit præmittere secundarium finem propter primarium, quod fit accipiendo cum prima vxore sterili aliam fœcundam.

9 Quod autem secundariò dicitur quòd ex diuina

Universidad de Deusto
Biblioteca

dispensatione licuit habere plures vxores propter multiplicationē fideliū,hoc non videtur:quia dispē satio illa quæ facta fuisse dicitur primo Abrahæ, in cuius domo primò refulsit fides, aut fuit facta pro eo tantū, aut pro omnibus posteris: nō pro eo tātum,quia alij non fuissent excusati accipiendo plures vxores.Et si pro omnib. aljis posteris, aut ergo eis innotuit,aut nō. Si nō innotuit eis dispensatio, non fuerunt excusari à transgressione. Si innotuit, quū nō innotuerit eis verbo,innotuit exemplo solū, sed hoc modo æquè innotuit infidelibus, sicut fidelibus, ergo æquè licuit infidelibus habere plures vxores,sicut fidelibus:quod est cōtra illud quod dicunt,quòd causa dispensandi fuit multiplicatio fidelium ad cultum Dei,& sine dubio satis est durum, quòd omnes infideles peccauerūt ducendo plures vxores,præcipuè quū de Agar quā accepit Abrahā post Saram narus fuertt Ismael , cuius successores omnes fuerunt infideles, & habuerunt plures vxores. Irrationabile etiam videtur quòd apud omnes infideles ratio naturalis adeo fuerit obūbrata quòd indicauerint pluralitatē vxorū licitā,si ipsa esset cōtra ius naturale nec ipsa esset licita nisi ex dispensatione diuina,si dispēsatio talis vocetur diuina reuelatio specialiter facta,sicut facta fuit propheris.

10 Et ideo alij dicunt aliter quòd primi qui habuerunt vxores plures nō potuerunt licitè contrahere cū secunda viuēte prima,cū qua simpliciter primò cōtraxerunt nisi de consensu eius.Cuius ratio est ta cta in arguendo ad quæstionē, quia duobus contrahentibus inter se , simpliciter quilibet trāsfert totā potestatē corporis sui in alterū,& ideo sine cōsensu eius ex causa,si vxor sit sterilis,vel propter pauciratē humani generis,& sic fuit in Abrahā,vt habetur Gen.16.& recitatur 32.q.ca.3.Dixit Sara ad Abraham,ecce cōclusit me dominus ne parerē,ingredere ad ancillā meā,si saltē ex illa suscipiā filios. Ecce quòd de volūtate vxoris propter sterilitatē eius Abrahā accepit secundā hoc modo, & hac de causa habuit Iacob plures vxores, qa de volūtate Rachel creditur quòd Liā supposuerit se ei:voluit enim Rachel parcere verecūdiæ sororis antiquioris, cū esset cōsuetudo apud eos vt antiquiores primò traderētur ad nuptias,de voluntate etiā earū duarū ingressus est ad ancillas earū. Ad ancillā quidē Rachel propter eius sterilitatem,vt habetur Gene.3. Ad ancillā verò Liæ postquā Lia credidit se desiisse parere , vt habetur ibidē: processu verò rēporis mos inoleuit apud alios plures habere vxores de volūtate primę tacita vel expressa,vel cōsuetudine super hoc obtēta,nec in hoc videntur peccasse: vnde Aug. dicit,& habetur in litera,&recitatur 32.q.3.obiiciūtur.quòd quādo mos erat peccatū nō erat,& ideo antiquis iustis nō fuit peccatū quòd pluribus fœminis vtebātur,neq; cōtra naturā hoc faciebāt,quū nō lasciuiēdi causa,sed gignendi hoc facerent,nec cōtra morē, quia eo tempore ea fiebāt,nec cōtra præceptū, quia nulla lege erat prohibitum. Quod autem dicit Innocentius quòd nunquā licuit habere plures vxores simul,nisi cui fuerit diuina reuelatione concessum,exponendum est nō de reuelatione quæ est specialis inspiratio,sed de interiori dictamine rationis,quo sciuerunt antiqui patres quòd pro multiplicatione generis humani licuerit habere plures vxores de voluntate principalis, vel de cōsuetudine super hoc obtenta:sicut enim lex naturalis nō est scripta in codice,sed impressa in mente,sic dictamen rationis quo scitur,in quo casu lex nō adstringit,quū sit quædam legis interpretatio , potest dici dispensatio , & quia est menti impressa à Deo , ideo vocatur dispensatio diuina , & sic exponit ipsemet Innocentius dictum suum, scilicet quid intelligitur per reuelationē, dicēs quòd ille quandoq; mos interdum etiam fas cōsetur, vt fas referatur ad causam propter quam licuit,mos verò ad cōsuetudinē obtentam suppositā causā:& sic patet primum, videlicet quòd ante legem & sub lege Moysi licuit habere plures vxores.

11 Quantum ad secundum,s.an modò sub lege cuā gelij posset esse licitum habere plures vxores ex dispensatione ecclesiæ,tenetur communiter quòd nō: quia nullus potest dispensare in statuto Christi, sed Christus inhibuit pluralitatē vxorum,ergo &c. Quòd autem inhibuerit pluralitatem vxorū apparet per illud quod dicitur Matt.9. Quicunque dimiserit vxorē suā nisi ob fornicationem, & aliā duxerit, mœchatur.Si ergo dimissa vxore non licuerit aliā ducere,forriori ratione non licebit aliā ducere obrenta prima:virtus autē rationis hæc est,vxor dimissa non propter fornicationē, sed ex aliis causis per Christū reprobatis,verè erat vxor vt prius. Si ergo licuisset ex tunc habere plures vxores,nō apparet qualiter repudiās sic vxorē nō posset aliam ducere,non obstante quòd repudiata remaneret vera vxor,ergo pluralitas vxorum fuit per hoc sic reprobata.De repudio autem facto ex causa fornicationis dicetur inferius. Item Christus reduxit statū matrimonij ad modū suæ primæ institutionis , sed contra primā institutionē est pluralitas vxorū, quū à principio vna costa viri in fœminā sit cōuersa, & scriptura diuina testetur, quòd propter hoc relinquet homo patrē & matrē, & adhærebit vxori suæ, nō dicit vxoribus , & erunt duo in carne vna, non tres vel plures,ergo cōtra legē matrimonij,& vt primitus fuit institutū,ad quē statū per Christū fuit reductū,est pluralitas vxorum,& sic nō licet ecclesiæ in hoc dispensare & hæ rationes tanguntur extra de diuortiis,c.Gaudemus,& illud tenetur cōmuniter.

12 Ad istas tamen rationes quidā respondent sic: quum enim dicitur primo quòd Christus inhibuit pluralitatem vxorū,dicunt quòd nō in omni casu: & quū dicitur quòd imò,quia inhibuit quòd vxore dimissa , altera non ducatur,ergo fortiori ratione, nec vxore retenta, non sequitur, quia quæ ducitur vxore dimissa ducitur sine consensu vxoris legitimæ & in eius præiudicium,non sic illa quæ ducitur de consensu vxoris retentæ.

13 Quod verò dicitur secundò quòd cōtra primā institutionē matrimonij est pluralitas vxorū,dicunt quòd natura humana fuit primitus instituta nō solum quantum ad ea quæ sunt necessitatis,sed quātū ad illa quæ sunt perfectionis,& sic matrimoniū, institutū fuit tunc secundū statū suum optimū,à quo tamen si deficeret,nō propter hoc esset malū & illicitū:non enim quod deficit ab optimo est malū, est enim in bonis dare bonū & melius,sicut in malis malum & peius.Optimus ergo status matrimonij est vnius cum vna,sed nō est malus quādo est vnius cū pluribus si subsit causa,nō esset ergo (vt dicunt) omnino cōtra rationē si quis diceret quod sicut Papa dispensat in solenni voto cōtinentiæ propter bonū cōmune, sicut dispensatū fuit cū quodā monacho de genere regis Aragonū vt cōtraheret propter defectū hæredū,sic dispēsare posset,vt princeps habens vxorem sterilē, de qua nō posset suscipere prolem ea viuente & cōsentiente acciperet aliam:nec minus est cōtra ius naturale & diuinū nō soluere votum quàm pluralitas vxorū,quia &si vtrūq; cadat sub præcepto,nō tamē indispēsabiliter.

14 Prædictæ autē respōsiones nō videtur sufficere: prima nō,quia sicut dictū fuit supra,quāuis à principio fortè fuerit debitum,quòd nō duceretur secūda vxor nisi de cōsensu primæ,tamē processu temporis postquā inoleuit mos habēdi plures vxores, nō fuit hoc necesse propter obtentā cōsuetudinem de contrario,nec legitur requisitus fuisse consensus primæ

primæ vxoris,vt duceretur secunda postquā lex fuit data à domino per Moysen,& ideo æquè licuit ducere secundam vxorem nolente prima sicut volēte:propter quod quū Christus inhibuit quòd repudiata vxore alia ducatur,nō potest dici quòd hoc in hibuerit, quia illa ducebatur sine cōsensu vxoris legitimæ,quę per repudiū nō desinit esse vxor,& ideo nō licuit,quādo autē ducebatur secunda , nō repudiata prima ,tunc ducebatur secūda de cōsensu primę,& sic licuit,quia sicut dictum fuit,consensus vel dissensus primæ vxoris nihil faciebat ad hoc quòd secunda duceretur vel nō duceretur,postquā obtēta fuit cōsuetudo de contrario,& lex Mosaica hoc permisit. Inhibuit ergo hoc Christus simul reuocans repudium , & pluralitatem vxorum, quorum vtrunque permittebatur in lege, sed extūc neutrum fuit licitum.

15 Secunda etiā ratio non videtur sufficere , quia quāuis nō oporteat illud esse malū quod deficit ab optimo,tamen omne illud est malū quod deficit à debito,pluralitas ergo vxorū in antiquis patribus ante legem & sub lege non fuit mala,quamuis deficeret ab optimo statu quo matrimoniū fuit primitus institutū,vt esset solū vna vnius, quia talis conditio nō debuit esse in eorū matrimonio propter necessitudinem multitudinis generis humani quæ plus potest fieri cū pluribus vxoribus , quā cū vna, sed postquā pluralitas talis reuocata est per Christū, & matrimonium reductū ad primū statū vt sit vna vnius,ex tunc defectus huius condirionis debitæ reddit matrimoniū illicitū,imò nullum,quia secundum sententiā Domini est mœchia vel adulterium;nec est simile de voto continentiæ,& de non cōtrahendo cum pluribus vxoribus simul,quia spōtanea obligatio voti cuiuscunque hominis nō absoluit cū ab obligatione qua tenetur ecclesiæ cuius est membrum.Et ideo si vniuersalis necessitas & vtilitas ecclesiæ requirat quòd ille qui vouit sponte continentiā contrahat,in tali casu votū suum non adstringit eum quin ad præceptū Papæ debeat contrahere.nō habere autem plures vxores est præceptū Christi in quo nullus potest dispensare,cum Papa & cæteri prælati sint solum vicarij & ministri Christi,& non domini vel legislatores,seu mutatores legis per Christum editæ.

16 Ad primū arg.dic.quòd nō est simile de pluralitate vxorum respectu vnius vxoris,quia vnum virum habere plures vxores nō est cōtra principalē finem matrimonij;nec cōtra secundariū,nisi per accidens,vt dictum fuit,sed pluralitas virorū respectu vnius vxoris esset cōtra principalem finem , qui est educatio prolis:quia ex hoc quòd vna mulier habet plures maritos , sequeretur incertitudo prolis respectu patris , cuius tamen cura necessaria est in educatione prolis. Et ideo nulla lege aut consuetudine fuit vnquam permissum vnā vxorem habere plures viros,sicut econuerso vnum virum habere plures vxores.

17 Ad secundum patet ex dictis in corpore solutionis.

18 Argumenta in oppositum probant quòd habere plures vxores non est illicitum de se,sed potuit esse licitum propter multiplicationem humani generis tempore necessitatis;propter paucitatem hominum adhibitis aliis circunstantiis:est tamen illicitum in noua lege ex prohibitione Christi.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale.

Thom.22.q.154.ar.1.

SEcundo quæritur vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale.Videtur quòd non,quia quod potest dari ad semper potest dari ad ad tempus,sed mulier potest dare viro potestatem corporis sui simpliciter & ad semper matrimonium,ergo potest dare quo ad tēpus: hoc autem est simplici fornicatione soluti cū soluta,ergo &c.

2 Itē maius peccatū est mendaciū quā fornicatio simplex,quod patet ex hoc quòd Iudas qui fornicatio nē nō horruit cōmittere cū Thamar recusauit mēdacium cōmittere, dicens : Certè mēdacij arguere nos non poterit. Gene. 38.sed mendaciū non semper est peccatum mortale,ergo nec fornicatio simplex.

3 Itē omne peccatum mortale cōtrariatur charitati quantū ad dilectionē Dei vel proximi, sed fornicatio nō cōtrariatur charitati quātum ad dilectionē Dei,quia non est rectè cōtra Deū,nec cōtra dilectionem proximi: quia per hoc nulli præiudicium, ergo fornicatio simplex nō est peccatum mortale.

4 Item non omnis inordinatus vsus ciborum est mortale peccatum , ergo nec omnis inordinatus concubitus , quod maximè videtur de fornicatione simplici,& probatur consequentia,quia quod est cibus ad salutem corporis , hoc est concubitus ad salutem humani generis secundum Diuum Augustinum.

5 In contrarium est,quia nihi excludit à regno cælorum nisi peccatum mortale , sed fornicatio excludit à regno cælorū,& patet 1.Cor.6.vbi dicitur:Nolite errare,neq; fornicarij,neq; idolis seruientes,neq; adulteri,neq; molles,&c.regnū Dei possidebunt.& Gal.quinto vbi dicitur : Manifesta sunt opera carnis,quæ sunt fornicatio,immunditia, impudicitia,&c.quæ prædico vobis sicut prædixi,quoniam qui talia agunt,regnum Dei non consequentur.

6 Responsio. Aduertēdū est primò quòd fornicatio accipitur dupliciter. Vno modo pro omni cōcubitu qui nō fit cū vxore legitima , & sic includit sub se mœchiā seu adulterium. Alio modo accipitur magis strictè,videlicet pro solo concubitu quo vir nō habens vxorem accedit ad mulierē nō habentē maritū, & sic fornicatio distinguitur contra mœchiā seu adulterium,& vocatur fornicatio simplex:accipiendo primo modo fornicationē, s.pro omni cōcubitu cū alia muliere quā cū vxore sua legitima,non est dubiū quin fornicatio sit peccatum mortale quantū ad mœchiā quā includit sub se , & prohiberur in Exodo præcepto decalogi quo dicitur , non mœchaberis , vel non adulterabis. Punichatur etiam in veteri lege pœna mortis vbi dicitur: Qui concubuerit cum vxore alterius vterque moriatur mœchus & adultera. Si autem accipiatur fornicatio secundo modo pro concubitu quo vir qui non habet vxorem accedit ad mulierem non habentem maritum , dicitur fornicatio simplex,& quæstio est magis dubia,circa quam procedetur sic,quia primò ostendetur quòd omnis fornicatio simplex est peccatum , & secundo inquiretur an sit peccatum mortale.

7 Primum patet sic:omnis actus voluntarius qui non ordinatur in finem debitum, vel nō ordinatur conuenienter in ipsum, est peccatum, sed fornicatio simplex est huiusmodi , ergo &c. Maior patet, quia priuatio debiti ordinis in actu culpam inducit. Minor probatur, quia fornicatio vel fit ad delectationem vel ordinatur ad prolem,si fiat propter delectationem non ordinatur ad debitum finem , cum actus non sit propter delectationem , sed delectatio propter actū,vt dictum fuit prius:si verò ordinetur ad prolem nihilominus non ordinatur conuenienter ad hunc finem,quia cum debeatur proli à parentibus educatio & instructio& prouisio in totam vitā,requiritur quòd inter parentes sit obligatio cōmanendi simul non solū ad horā vel ad modicum

Universidad de Deusto
Biblioteca

tempus, sed ad multum vel ad totum, vt sicut proles est bonum commune patris & matris, sic communiter ei prouideatur ab vtroque, in fornicatione autem nulla est obligatio viri ad mulierem ad cõmanẽdũ quin possint separari quãdo voluerint, ergo fornicatio non est actus qui conuenienter ordinetur ad prolem, & sic patet minor, sequitur ergo conclusio, scilicet quòd omnis fornicatio est peccatum. Et huic attestatur, quia secundum omnem legem proles nata ex fornicatione est vituperabilis nec legitima iudicatur, quod non esset nisi secundũ omnem legem fornicatio damnaretur.

8 Quantum ad secundum videtur beatus Augustinus sentire quòd omnis fornicatio quam faciunt qui vxores non habent cum fœminis quæ viros non habent sit peccatum mortale, & quod prohibetur illo precepto decalogi non mœchaberis: dicit enim sic super Exodum, quod sicut furti nomine dicitur, non furtum facies, bene intelligitur omnis illicita vsurpatio rei alienæ (nõ enim rapinã permisit qui furtum prohibuit, sed vtique à parte totum intelligere voluit quicquid illicitè rerum proximi auferatur) sic profectò nomine mœchiæ omnis illicitus concubitus atque illorum membrorum non legitimus vsus prohibitus debet intelligi. Hæc sunt verba Augustini quæ recitantur in decretis 32. causa, quæ. 3. cap. omnis mœchia. constat autem quòd mœchia est peccatum mortale, ergo & omnis fornicatio quæ nomine mœchiæ intelligitur, sicut nomine furti omnis illicita vsurpatio rei alienę.

9 Non cõtradicendo cõclusioni potest dici quod similitudo quam inducit beatus Augustinus non bene procedit: quanuis enim prohibitione minoris mali rectè intelligatur prohibitio maioris, & ideo in prohibitione furti rectè intelligitur rapina prohibita, quæ grauior est quã furtũ, tamẽ in prohibitione maioris mali nõ oportet quòd prohibeatur minus malum, cùm ergo mœchia sit maius malum quàm simplex fornicatio, non oportet quòd in prohibitione mœchiæ (cum dicitur non mœchaberis) intelligatur prohibita simplex fornicatio.

10 Potest ergo aliter dici quòd fornicatio simplex vel est vagus concubitus ad meretricem omnibus expositam, vel est ad concubinam determinatè retentam. Si sit vagus concubitus, tunc est prohibita iure diuino veteris & noui testam. Dicitur enim Deut. 23. Non erit meretrix de filiabus Israel, neque scortator de filiis Israel. vbi dicit glo. Aug. Ad meretrices accedere prohibet Dominus, quarum publicè venalis turpitudo est, quanuis quidam libri corrupti habeant venialis est turpitudo. In no. autem test. propter illud quod allegatum est in arguendo, dicitur Thess. 4. Scitis enim quæ præcepta dederim vobis per Dominum Iesum, hæc est enim voluntas Dei sanctificatio vestra, vt abstineatis vos à fornicatione. Et Ephes. 5. Omnis fornicator aut immundus, aut auarus non habebit hæreditatem in regno Christi & Dei. & in quamplurimis aliis locis sacræ scripturæ dicuntur similia, in quibus cõdemnatur non solum vagus concubitus, sed omnis fornicatio, quamuis in auctoritate Deut. non prohibeatur nisi vagus concubitus, & non concubinatus, quòd fortè pro tanto fuit, quia cum sub lege liceret repudiare vxorem, matrimonium pro tunc, & in casu repudij videbatur simile concubinatui, quia sicut licet concubinam dimittere pro voluntate, sic licebat vxorem dimittere ex causis in libello repudij contentis secundum vnam opinionem, vt postea patebit. Nihilominus puto concubinatũ fuisse illicitum in veteri lege. Nec obstat quòd antiqui patres dicuntur habuisse concubinas, quia non vocantur concubinæ, eo quòd non essent matrimonio iunctæ, vt nunc loquimur, sed quia non erant æquè principales in regendo domum vt aliæ, eo quòd erant ancillæ principalium vxorum, & sic Agar & Cetura dictæ sunt concubinæ Abrahæ. Et Bala & Zelpha ancillæ Rachel & Liæ dictæ sunt concubinę Iacob, quamuis essent legitimæ vxores. Item patet tertio ex approbatione iuris positiui: dicitur enim 22.q.1.ca. vlt prædicandum. nosse debent talem de periurio pœnitentiã imponi debere, qualem de adulterio, de fornicatione, de homicidio voluntariè cõmisso, & cæteris criminalibus vitiis, vbi comnumerat fornicationem cum cæteris quæ sunt peccata mortalia: patet igitur quòd fornicatio simplex est peccatum mortale, quia contra ius diuinũ & humanum. Quod autem dicunt quidam quòd est peccatum mortale de se, exclusa omni lege positiua diuina & humana, non bene intelligo, quia peccatum mortale dicitur ex eo, quia meretur mortem temporalem vel æternam, fornicatio autem simplex non meretur mortem temporalem secundum legem naturalem, quia lex naturalis nihil dicit nec nominat aliquid de morte æterna: & ideo quòd fornicatio simplex sit peccatum mortale, hoc procedit ex iure diuino in pluribus locis expresso. Nec obstat quod dicit glossa beati Ambrosij super illud Timothei tertio. Pietas ad omnia vtilis est. Omnis summa disciplinæ Christianæ est in pietate & misericordia, quam aliquis sequens si lubricum carnis patitur, sine dubio vapulabit, sed non peribit, hoc enim non est intelligendum quòd per opera pietatis liberetur à perditione æterna ille qui lubricum carnis patitur, si in eo perseueret vsque ad mortem, sed quia per huiusmodi opera disponitur ad hoc quòd gratiam consequatur per quam pœniteat, & per huiusmodi opera satisfaciat de lubrico carnis commisso.

11 Ad primum argumentum dicendum quòd illud quòd datur simpliciter potest dari ad tempus, vbi natura rei hoc patitur: sic autem non est in proposito, qa corpus cõiugij quod datur in cõcubitu si rectè detur datur propter prolem, ad quam nõ conuenienter ordinatur si detur ad horam, vel ad modicum tempus, sed oportet esse obligationem inter virum & mulierem commanendi simul propter prolem non solum generandam, sed etiam educandam.

12 Ad secundum argumentum dicendum quòd aliquis quandoque horret magis peccatum veniale quàm mortale propter maius incitamentũ quod habet ad vnum quàm ad alterum: & sic Iudas mendacium horruit, fornicationem non virans, quãuis illud mendacium fuisset perniciosum, tanquam habens annexam iniuriam si promissum nõ redderet, maximè si arrha quam dedit non fuit æqualens pretio quod promisit.

13 Ad tertium dicendum quòd fornicatio est cõtra dilectionem Dei inquantum prohibetur præcepto diuino in veteri & nouo testamento, vt dictum est.

13 Ad quartum dicendum quòd sumptio cibi quantum est de se, non est in alterius præiudicium quàm sumentis, sed concubitus fornicarius est in præiudicium prolis, & nihilominus si cibus qui ordinatur ad salutem corporis scienter sumeretur in detrimentum sanitatis, esset peccatum mortale, sicut fornicatio quæ est in detrimentum prolis.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum in veteri lege licitum fuerat viro vxorem repudiare.

TErtio quæritur de libello repudij, vtrum in veteri lege licitum fuerat viro vxorem repudiare. Et videtur quòd sic. Quia illud est licitũ quod est secundũ legem, sed

sed repudiare vxorem erat secundum legem, ergo &c. Maior patet, quia vt dicitur Roma. 7. lex quidem sancta, & mandatum sanctum & iustum & bonum, & ideo licitè fit quod secundum legem fit. Minor patet per illud quod dicitur Deute. 24. Si acceperit homo vxorem, & non inuenerit gratiam ante oculos eius propter aliquam fœditatem, scribet libellum repudij, & dabit in manu illius, & dimittet eam, & Malachiæ 2. Quum odio habueris eam dimitte, dicit dominus Deus Israel, quare &c.

2 Item Chrysostomus dicit super Matt. quòd sicut apostoli permiserũt secũdas nuptias, ita Moyses permisit libellum repudij, sed secundæ nuptiæ sunt licitæ, vt patet per Apost. Rom. 7. & 1. Cor. 7. ergo dare libellum repudij fuit licitum tempore Moysi.

3 In contrarium arguitur sic, quia nunquam fuit licitum vxori repudiare virum ergo nunquam fuit licitum viro repudiare vxorem. Consequentia patet, quia vir & vxor ad paria iudicantur.

4 Item duritia cordis nunquam excusat aliquem à peccato, sed libellus repudij fuit concessus Iudęis ad duritiam cordis, vt dicitur Mat. 19. ergo non excusabat eos à peccato.

5 Responsio. Videnda sunt duo. Primum est, an sub lege Moysi licitum fuerit viro vxorem repudiare. Secundum est, vtrum licuerit repudiatam reconciliare.

6 Quantum ad primum est duplex opinio. Vna quòd illi qui sub lege vxorem repudiabant excepta causa fornicationis non excusabantur à peccato, quamuis non incurrerent aliquam pœnam legis. Et sic dicitur repudium in lege permissum fuisse non tanquam licitum, sed quia non puniebatur: permittitur enim (vt isti dicunt) aliquid quatuor modis. Vno modo permittitur aliquid quia oppositum nõ præcipitur, & sic ab Apostolo permittitur matrimonium. 1. Corin. 7. quia virginitas non præcipitur, & hoc modo permisio est de minori bono. Secundo modo permittitur aliquid, quia nõ prohibetur præceptorie, & sic permittuntur minora mala, vt peccata venialia. Tertio modo permittitur quicquid non impeditur, & sic Deus permittit omnia mala fieri. Quarto modo permittitur aliquid quando nõ punitur, & sic permissum fuit in veteri lege repudiũ vxoris non propter aliquod bonum maius consequendum, sicut permissa fuit pluralitas vxorum, sed propter maius malum vitandum (scilicet vxoricidium) ad quod ludæi proni erãt propter corruptionem irascibilis: sicut & permissum fuit eis fœnerari extraneis propter corruptionem concupiscentiæ, ne fratribus suis fœnerarentur.

7 Alia opinio est, quod quamuis repudiare vxorẽ sit malum absolutè, pro eo quòd indiuisibilitas annexa est matrimonio, tamen ex permissione diuina licitum fuit in lege veteri; & hoc confirmatur duabus rationibus, & vna auctoritate. Prima ratio talis est. Lex vetus licet gratiam non conferret, tamẽ ad hoc data fuit vt peccatum ostenderet: per legẽ enim est cognitio peccati, vt dicitur Romanorum tertio. Si ergo repudiare vxorem peccatum fuisset, hoc eis infinuatum fuisset per legem aut prophetas, aliàs viderentur minus esse neglecti, si ea quæ sunt necessaria ad salutem non cognouissent, sed non fuit eis insinuatum per legem & prophetas quòd repudium esset peccatum, ergo &c. Secunda ratio talis est. Lex obseruata suppositis gratia merebatur vitã æternam, sed lex poterat obseruari à repudiantibus vxorem, quum lex non prohiberet, sed permitteret, ergo repudium non erat peccatum prohibẽs vitæ æternæ meritum. Ad idẽ est auctoritas Chrysostomi dicentis, quod à peccato abstulit culpam quando permisit repudium. Hæc autem opinio videtur probabilior, licet præcedens sit communior. & sic patet primum.

8 Quantum ad secundum aliter est dicendum secundum primam opinionem, & aliter secundum secundam, quia secundum primam opinionem dicitur sic: quòd per repudium quum esset illicitum, non soluebatur matrimonium, & ideo non licebat vxori repudiatæ accipere alium virum, quum nunquam licuerit vni vxori habere plures viros simul, propter quod postquam vxor primò repudiata cũ alio de facto contraxerat, quum non posset de iure, non poterat reconciliari propter cõmissum adulterium, sed antequã contraxisset reconciliari poterat. Sed hæc causa nõ videtur multum efficax, quia in potestate innocentis est recõciliare nocentem, nisi lex prohibeat, cuius prohibitionis causa quæritur, nec assignatur. Secundum verò alteram opinionem, quum per repudium solueretur matrimonium, licitum erat vxori repudiatæ ducere alium virum; postquam ergo cum duxerat nõ poterat reuocari ad primum, quum secundus esset vir eius legitimus, sed antè reuocari poterat, quum nullum esset impedimentum reuertendi ad primum & istud est rationabilius dictum. non tamen omnino sufficiẽter, quia secundum texrum Deute. mulier repudiata postquam duxerat alium virum, si ab eo repudiabatur, vel si vir secundus moriebatur, nõ poterat reconciliari primo viro, & tamen in vtroque casu mulier erat soluta à lege secundi viri, vnde ad istos casus non extendit se ratio prædicta: lex tamen potuit eam facere legitimam vel ineptam ad contrahendum, seu redeundi ad primum virum ex causa in Deuter. contenta, sicut ecclesia fecit multas personas illegitimas ad contrahendum ex causis de quibus ei rationabiliter visum fuit.

9 Quidam verò dicunt quod nec ante nec post reconciliari poterat in pœnam viri repudiantis, vt vir non de facili repudiaret, quam nullo modo recuperare potuisset. Sed istud non bene concordat scripturæ, quæ non dicit vxorem repudiatam non posse reconciliari, nisi postquam accepisset virum alterum, vt patet Deut. 24. & Hier. 3. Secundum primam opinionem respondendum est ad duo prima argumenta.

10 Ad primum quòd illud est licitum quod est secundum legem non solum permittentem, sed etiam approbantem: multa enim permittit lex quæ non sunt licita ad vitandum maiora mala, sic repudium vxoris fuit secundum legem veterem permissum ad vitandum maius malum, scilicet vxoricidium, sed non fuit approbatum.

11 Ad secundum dicendum est quòd similitudo illa non est attendenda quantum ad omnia, sed solum quantum ad hoc quòd sicut secundæ nuptiæ permittuntur propter vitandam turpitudinem fornicationis, sic repudium permittebatur ad vitandum vxoricidium, quod est grauius peccatum.

12 Secundum secundam opinionem respondeti potest ad argumenta secundæ partis: quum enim primò dicitur quòd mulieri nunquam licuit repudiare virum, dicendum est quòd non est simile de viro & muliere, quia non est adeo timendum viro quòd occidatur ab vxore sicut vxori quòd occidatur à viro, ob quam causam repudium dicitur fuisse concessum in lege euangelica, vbi par est conditio viri & mulieris in hoc casu.

13 Quod postea dicitur quòd duritia non excusat à peccato, verum est, tamen permisio diuina propter duritiam facta bene excusabat: aliquid enim bene permittitur infirmis, quod non permittitur sanis, nec tamen peccarent infirmi vtentes permissione sibi facta.

Quæstio

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum virginitas sit præferenda matrimonio.
Thom.22.q.152.art.4.

QVarto quæritur de virginitate vtrum sit præferenda matrimonio. Videtur quòd non, quia bonum personæ priuatæ non est præferendum bono cõmuni, sed potius econuerso: sed virginitas est bonũ priuatæ personæ, matrimonium autem est bonum commune, quum ordinetur ad conseruationem speciei, ergo virginitas non est præferenda matrimonio.

2 Item Augustinus dicit libro de bono coniugali, quòd non impar est meritum continentiæ in Ioanne qui nullas est expertus nuptias, & in Abrahã qui filios genuit, sed maioris virtutis est maius meriti, ergo virginitas non est maior virtus quàm castitas coniugalis.

3 In contrarium est, quia melius est illud quod cõsulitur, quàm illud quod solum indulgetur: consiliũ enim est de maiori bono, indulgentia verò de minori, sed virginitas consulitur, matrimonium verò indulgetur, vt patet per Apostolum 1.Corin.7. ergo virginitas est melior matrimonio.

4 Itẽ illud est melius cui debetur maior fructus, sed virginitati debetur fructus centesimus, matrimonio solum trigesimus, ergo &c.

5 Responsio. Videnda sunt duo. Primum est, an virginitas sit bona. Secũdum an sit matrimonio præferenda.

6 Quantum ad primum aduertendum est quòd aliquid est bonum secundum se, aliquid verò per accidẽs, vel propter aliud, quia, s. remouet id quod est malum vel disconueniens. Primo modo cibus bonus sanus est corpori. Secundo modo medicina. Dicendum ergo quòd virginitas non est bona primo modo, sed secundo modo. Quod patet tripliciter. Primo sic: abstinere ab eo quod est secundum se cõueniens & bonum non potest esse bonũ de se, sed per virginitatẽ abstinetur à matrimonio quod est secundũ se bonũ, ergo virginitas nõ est bona de se, est tamen bona vt medicina: matrimonium enim propter distractionẽ mentis & curas adiunctas reddit hominem quasi infirmum ad vacandũ contẽplationi diuinorum, virginitas autem hæc impedimenta tollit quasi medicina, quare &c. Secundo sic: illud non est bonũ secundũ se, sed solũ per modũ medicinæ quod non fuisset bonum in statu naturæ sanæ, sed virginitas non fuisset bona in statu innocentiæ in quo natura fuit sana, est autẽ bona in statu naturę infirmæ, ergo &c. Tertio sic: sicut se habet ieiunare ad comedere, sic virginitas ad matrimonium, sed comedere adhibitis debitis circunstantiis est bonũ secundum se, ieiunare autem non est bonũ nisi per modũ medicinæ in quantũ per ieiunium consumũtur in corpore superfluitates humorũ, vel corpus redditur melius dispositum ad actus virtutum moraliũ per represionẽ concupiscentiarum, & per cõsequens ad actus virtutum intellectualium, ergo similiter virginitas non est bona secundum se, sed solum per modum medicinæ in quantum per eã tolluntur impendimenta quæ distrahunt hominem à contemplatione supernorum: ideo dicitur 1.Cor.7. mulier innupta & virgo cogitat quę domini sunt vt sit sancta corpore & spiritu.

7 Quantum ad secundum dicendum quòd virginitas melior est matrimonio pro statu moderno. Quod patet tripliciter. Primo sic: bonum diuinum est potius bono humano, sed virginitas est bonũ diuinum, cum ordinetur ad cõtemplationem diuinorum (vt dictũ est) matrimoniũ verò ad bonũ humanum, ergo &c. Secundo sic, bonum animæ præferẽdum est bono corporis, sed virginitas est bonum animæ, cum reddat hominem expeditum ad actus, matrimonium verò est bonum corporis, ergo &c. Tertio patet idem exemplo Christi qui virginem matrem elegit, & virginitatem in se seruauit, & auctoritate Apostoli 1.Cor.7. vbi dicit: qui matrimonio iungit virginẽ suam bene facit, & q ui nõ iungit melius facit, propter quod dicit Aug. li. de virginitate. Certa ratione & scripturarũ auctoritate nec peccatum esse nuptias inueniemus, nec eas bono vel virginalis continentię vel etiam vidualis æquamus. Ex prædictis possumus concludere quòd cũ virginitas non sit bona de se, sed per modũ medicinę: in quo tamen prefertur matrimonio quatenus reddit hominem magis expeditum ad contemplationem diuinorum, quicunque vouet virginitatem nisi sit amplius deuotioni deditus quàm existens in matrimonio, talis est imperfectior imperfectione personali, licet sit in statu perfectiori.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd bonum commune potius est bono priuato, quin sunt eiusdẽ generis, sed bonũ priuatũ potest esse melius bono cõmuni alterius generis: & hoc modo virginitas propter Deum assumpta præfertur fœcunditati carnali matrimonij, potissimè cũ bonũ cõmune ad quod ordinatur matrimonium per multos sufficienter expleatur.

9 Ad secundum dicendum quòd meritum nõ solum pensatur ex genere actus exterioris, sed magis ex animo operantis: habuit autem Abrahã animũ sic dispositum vt paratus esset virginitatem seruare si in tempore suo fuisset congruum, ex quo meritũ continentiæ virginalis in ipso æquatur merito cõtinẽtiæ virginalis in Ioanne respectu præmij substãtialis, nõ autem respectu præmij accidentalis, quod respõdet difficultati operis exterioris, sicut dicimus de martyrio Petri quod sustinuit in opere, & quod Ioannes habuit in voluntate.

Sententia huius distinctionis 34. in generali & speciali.

NVnc superest attendere. Superius determinauit magister de matrimonio quantũ ad eius institutionem, significationẽ, & ad eius causam efficientẽ & finalem, quantũ ad eius bona hîc determinat de eo quantũ ad causam materialem, scilicet quantũ ad personas cõtrahẽtes. Et diuiditur in duas. Primò determinat de impedimentis matrimonij quæ nõ faciũt personas penitus illegitimas ad cõtrahendũ. Secundo de illis quibus penitus personæ illegitimæ redduntur. Secũda 37.di. ibi, sunt igitur quidam ordines. Prima in tres. Primo determinat de impedimẽtis præcedẽtibus matrimoniũ, scilicet de impedimẽto frigiditatis. Secũdo de impedimẽtis superueniẽtibus post matrimoniũ iam cõtractũ, sicut est fornicatio, quæ est causa diuortij. Tertio de impedimẽtis incidentibus in actu contrahẽdi, s. de seruitute. Secũda 35. di. hoc enim notãdũ est. Tertia di. 36. nunc de cõditione. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in tres. Primò prosequitur de impedimẽtis personarũ matrimonium cõtrahentiũ in generali. Secũdo descendit specialiter ad impedimẽtũ de quo agere intẽdit. Tertio de quibusdã impedimẽtis superueniẽtibus matrimonio iã contracto. Secunda ibi, de his autem qui causa frigiditatis. Tertia ibi, De his qui cum duabus sororibus. Secunda illarũ diuiditur in tres. Primo determinat de impedimento quod est impotentia coeundi prouenies ex frigiditate. Secundo de impedimento quo aliquis impotens redditur ex maleficio. Tertio de impedimẽto quo aliquis impotens redditur ad consentiendum in copulam coniugalem, sicut est furia. Secunda ibi, De maleficij impedimento. Tertia, ibi, Furiosi quoque. Tertia pars principalis, in qua determinat de superueniente impedimento diuiditur in duas: quia

quia primo determinat de impedimento culpæ. Et secundo de impedimento pœnæ, quod est aliquis corporalis defectus. Secũda ibi, Illud etiã sciẽdũ est.

2 In speciali sic procedit, & primò proponit quòd ad matrimonium contrahendum aliquæ personæ fuerunt legitimæ ante legem, aliæ sub lege, aliæ tempore gratiæ: quædam etiã personæ in primitiua ecclesia erant legitimæ quæ modo non sunt. Illarum verò quæ vel legitimæ vel illegitimæ sunt quædã sunt purè legitimæ, vt illæ quibus impedimentum aliquod non obuiat, quædam verò omnino sunt illegitimæ, vt illæ quibus obuiat ordo sacer vel cognatio, vel dispar cultus: quædam vero sunt mediæ, quæ nec purè legitimę sunt, nec omnino illegitimę, vt illæ quibus obuiat frigiditas vel conditio, tales enim si ignoranter cõiũguntur permanere possunt quibusdã accedentibus causis, vt minima ætate, & eitdẽ deficientibus possunt diuidi. Postea dicit quòd illi qui causa frigiditatis debitum reddere non possunt sic permanere si volũt, si autem mulier causãretur dicẽdo quòd vult esse mater, & filios procreare, decretum est vt vterque cõiugum in aliquorum propinquorum manu iuret quòd nũquã carnaliter contienerunt, & tunc septem de propinquis qui melius de hoc possunt scire veritatem per signa probabilia iurent, & tunc mulier nuptias secundas cõtrahere potest: vir autẽ q est frigidæ naturæ absq; cõiugij spe manere debet, si enim ille aliã vxorẽ duxerit, cogendus est redire ad priorẽ, quãdo autẽ impedimentũ ex vtraq; parte prouenit vtriq; remanere debet innupti, hic autem modus seruandus est quando vterque coniugum idem confitetur, quòd si vir asserat se debitum reddidisse, mulier autem diffiteatur, viro potius adhibenda est fides, quia caput mulieris est vir. Confirmat autem prædicta auctoritate Gregorij. Postea dicit quòd si per aliquod maleficiũ cocubitus non sequatur, illi quibus hoc euenit hortandi sunt vt de omnibus confiteãtur commissis, & satisfaciant de eis Deo: ministri verò ecclesiæ per exorcismos vel ecclesiastica sacramenta tales curare procurent, quod si nõ possunt, separari valebunt, postquam tamen alias nuptias experierunt viuentibus illis quibus iuncti fuerunt non poterunt reconciliari prioribus quos reliquerunt, etiam si potestas cocũdi eis restituta fuerit, nisi fortè iudicio ecclesiæ, quo iudicio facta fuerat separatio. Potest dici quòd furiosi dũ sunt in amentia contrahere non possunt, quod auctoritatibus probat. Postea dicit quòd ille qui dormit cum sorore vxoris suæ, neutrã ex eis habere debet, nec ipsi adulteri vnq̃ debent coniugio copulari, quod auctoritatibus probat. Vltimo dicit quod non licet viro vxorẽ dimittere, nec ecõuerso propter aliquam infirmitatẽ vel maculam corporalem, sed debet alter alteri subsidia prouidere, quod beatus Augustin. probat in litera.

QVÆSTIO I.

Vtrum matrimonio sint assignanda aliqua impedimenta.

CIrca distinctionem istam primo quæritur vtrum matrimonio sint assignãda aliqua impedimenta. Et videtur quòd non: quia morbus communis debet habere remedium commune, sed concupiscentia est morbus cõmunis omnibus, ergo matrimonium quod est eius remedium, debet esse omnibus commune, & ita nullus debet impediri à matrimonio contrahendo.

2 Item opus diuinum non debet impediri per opus humanum, sed matrimonium est opus diuinum, quum sit à Deo institutum, ergo matrimonium non debet impediri per opus humanum vel statutum.

3 In contrarium est: quia matrimonium institutum est in remedium vel officium, sed multi inepti sunt remedio vel officio, vel propter impotentiam vel obligationem ad continentiam, ergo &c.

4 Responsio. Dicendum est primò quòd matrimonium pluribus modis potest impediri. Secundo videndum est quot & quibus modis impediatur.

5 Primum patet sic: omnis effectus qui constituitur ex causis impedibilibus potest impediri, sed matrimonium constituitur ex causis impedibilibus, scilicet ex consensu contrahentium, in quem potest inci fere multiplex impedimẽtum, & ex parte consentientium, ergo matrimonium potest multipliciter impediri.

6 Quantum ad secundum dicendum quòd quædam impediunt matrimonium contrahendum, sed non dirimunt contractum: quædam verò impediũt cõtrahendum, & dirimunt contractum. Cuius ratio est, quia quædam sunt de necessitate matrimonij, quædam verò de solennitate solum. Sine illis quæ sunt de necessitate nullũ est matrimonium, sed sine illis quæ sunt de solẽnitate matrimonij impeditur matrimonium contrahendum, quia nõ bene fit quando sine eis fit: tamen non dirimitur contractum, quia sine eis est verum matrimoniũ quod nũquam dissoluitur, nisi per mortem carnalem vel spiritualem, vt dictum fuit prius. Hæc autem sunt duo, interdictum ecclesiæ, & tempus feriarum, vt habetur in illo versu, Non soluunt tamen impediunt, vetitum, feriæque.

7 Omissio autem illorum quæ sunt de necessitate matrimonij impedit matrimonium contrahendũ, & dirimit contractum, eo quòd nullum est matrimonium quando omittitur aliquid quod est de necessitate: hæc autem sunt multa, quorum numerus & sufficientia potest sic haberi. In matrimonio enim est considerare contractum & personas contrahentes: contractus fit per voluntarium consensum, qui consensus potest impediri per violentiam vel per ignorantiam personæ vel conditionis. Et sic sumuntur tria impedimenta matrimonij, scilicet coactio, error personæ, & error conditionis. Persona vero contrahens potest impediri à matrimonio contrahendo, vel simpliciter respectu cuiuscunque personæ, vel respectu alicuius tãtum: si simpliciter, hoc est, quia impeditur ab actu matrimonij, quod contingit dupliciter. Vno modo, quia omnino in actum non potest, & sic ponitur impedimentum in potentia coeundi. Alio modo quia nõ licitè potest, & hoc qa ad continentiã obligatur, vel ex officio suscepto, & sic est impedimentũ ordinis, vel ex voto emisso, & sic est impedimentũ voti.

8 Si autem aliquis impediatur à matrimonio nõ simpliciter, sed respectu alicuius personæ, hoc potest esse vel propter obligationem ad alteram personam: sicut qui vni matrimonialiter iunctus est, nõ potest simul alteri coniungi matrimonialiter, & sic est impedimentum matrimonij ligamen, vel quia deficit proportio ad alteram personam. Et hoc tripliciter. Primò propter nimiam distantiam ad ipsam, & sic est disparitas cultus. Secundò propter nimiã propinquitatem, & sic ponit triplex impedimentum, scilicet cognatio, quæ importat propinquitatem duarum personarum ratione tertiæ à qua originalis descendit affinitas, quæ est propinquitas duarum personarum ratione tertiæ in matrimonio iunctæ: & publicæ honestatis iustitia in qua est propinquitas duarum personarum ratione tertiæ iunctæ per sponsalia. Tertio impeditur matrimonium inter duas personas, propter indebitam coniunctionem eorum præcedẽtem, & sic impedit crimẽ adulterij prius cõmissi, ne adulteri cõtrahant ad inuicẽ:

de quibus

Universidad de Deusto
Biblioteca

de quibus impedimentis dicetur postea magis in speciali,hæc autem impedimenta in his versibus cõtinentur:Error,cõditio, votum, cognatio, crimen, Cultus disparitas,ius,ordo,ligamen, honestas,Sisit affinis,si fortè coire nequibis.Hæc socianda vetant, connubia iuncta retractant.

9 Ad primum argumentum dicendum quòd nullus impeditur à matrimonio simpliciter,quin liceat ei cum aliquo contrahere nisi habeat impedimentum naturæ, vt frigidi, vel nisi assumpserit impedimentum voluntariè,vt qui vouit solenniter,aut ordinem sacrum susceperit:impeditur tamen qui rationabiliter vt nõ possit contrahere cum qualibet, sed cum determinata, & hoc modo sunt plura matrimonij impedimenta.

10 Ad secundũ dicendũ quòd illud quod fit à Deo immediatè sine causis secundis non potest impediri, quod autem est ab eo cooperantibus secundis, potest multipliciter impediri:& sic est de matrimonio,quòd licet sit à Deo institutum, completur tamen cooperatione causarum secundarum,propter quod multipliciter impeditur.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum impotentia ad actum matrimonij impediat matrimonium.

SEcundo quæritur vtrum impotentia ad actum matrimonij impediat matrimonium. Et videtur quòd non: quia matrimonium est perfectum, dato quòd nõ sequatur actus matrimonialis,ergo illud quod non solum impedit actum, non habet impedire matrimonium, sed impotentia de qua loquimur solum respicit actum, ergo non impedit matrimonium.

2 Item sicut impotentia impedit actum matrimonij,ita voluntas continendi,sed voluntas continendi non impedit matrimonium,patet inter Mariam & Ioseph, ergo nec impotentia.

3 IN CONTRARIVM arguitur sic: quia nullus potest se obligare ad impossibile,sed per matrimonium quilibet coniugum obligatur ad reddendum alteri debitum,ergo qui non possunt reddere debitum,non possunt se obligare ad matrimonium.

4 Ad idem dicitur extra de frigidis & maleficiat. c.1.quòd sicut puer qui nõ potest reddere debitum non est aptus coniugio,sic impotentes minimè apti ad contrahenda matrimonia reputantur.

5 RESPONSIO. Distinguendum est de impotentia,quia est vna naturalis,alia accidẽtalis;& quælibet istarũ vel est perpetua vel tẽporalis.Naturalis impotentia est triplex.Vna in viro,s.frigiditas,alia in muliere, s.arctatio vel aliud impedimentum naturalis membri,vt habetur de frigidis & male.1.c.ex literis. Tertia est defectus ætatis in vtroque, vt in pueris. Accidentalis verò impotẽtia cõtingit ex duobus, s. ex maleficio vel ex sectione seu castratione,quę locum habet solũ in viris:horum autẽ impedimentorũ frigiditas & arctatio quibus non potest subueniri opere medicorum sunt perpetua impedimẽta, vt habetur in prædallegato cap.similiter sectio, castratio,& maleficiũ quod deleri non potest:temporalia verò impedimẽta sunt frigiditas & arctatio,quibus potest subueniri, & maleficiũ quod potest deleri. His suppositis dicendũ est primo quòd omnis impotentia naturalis vel accidentalis,si sit perpetua & antecedens matrimonium,impedit ipsum contrahendum,& dirimit contractum,nõ autem si sit temporalis. Secundo videndum qualiter cognoscatur impedimentum esse perpetuum,& qualiter sit procedendum ad diuortium.

6 Ratio primi est,quia per matrimonium tranfertur potestas vnius corporis coniugis in alterum quo ad reddẽdum debitum, vt habetur 1.ad Cor.7. sed nullus potest transferre in alterum illud quod non habet,ergo qui non habet potestatem reddendi debitum,non potest cum altero contrahere matrimonium,quod est intelligendum quando impotentia præcedit: si enim sequatur matrimonium prius ritè contractum, non dirimit ipsum,si etiam impotentia esset temporalis, cui posset medicinæ beneficio subueniri,non dirimeret ipsum.

7 Quantum ad secundum,s.qualiter probatur impotẽtia,sciendũ est quòd quãdoq; cognoscitur probatione vera per aspectũ corporis,vt in castratione viri,vel arctatione mulieris;vel probatione presumpta quãdo triennio cohabitantes & bona fide actui carnali operã dantes nõ potuerunt se cognoscere, & tunc aut vterque proclamat ad iudicium,& profitetur impedimentum,& in hoc casu propter periculum collusionis vterque iurabit quòd bona fide operam dederunt,nec cõuenire potuerunt cũ septima manu propinquorũ eorum statũ & personascognoscentium, vt habetur 33.q.1.c. Quod autẽ interrogasti de his requisiti,aut alter cõfitetur, & alter negat,& tunc aut vir prouocat ad separationẽ,aut mulier,si vir incumbit ei probatio vxore negante,quia vir auctor est,& actore nõ probante reus est absoluendus,& si nihil præstiterit obtinebit:si mulier prouocat viro cõtrariũ asserente,creditur viro,quia caput est mulieris 33.q.1. si quis acceperit, nisi mulier aspectu corporis velit probare virũ mentitũ:separatione verò facta causa frigiditaris datur vxori licentia contrahendi,frigidus verò sine spe coniugij remaneat:quòd si cõtrahat & secundam cognouerit, cogatur redire ad primam, quia constat ecclesiam fuisse deceptam in iudicando perpetuum impedimentum quod fuit temporale, vt habetur extra de frigidis & maleficiatis,cap.laudabilem.

8 Quando verò fit diuortiũ ratione maleficij datur vtrique licentia cõtrahendi,vt habetur 33.quę.1. cap.super sortiarias,in fine.Et causa est,quia frigiditas est impedimẽtum generale respectu cuiuslibet, propter hoc qui impotens est ratione frigiditatis respectu vnius,impotẽs est respectu cuiuslibet alterius,sed maleficiũ est impedimentũ particulare respectu vnius,& ideo conceditur quòd possit alteri nubere,sed si redierit potentia postea cognoscendi primam redintegrabitur matrimonium, quia constat ecclesiam fuisse deceptam: quando verò propter arctationem mulieris separatur matrimoniũ, mulier debet remanere sine cõiugio, si verò nubat alteri à quo cognoscatur,nunquid integrabitur primum matrimoniũ? Dicendum est quod sic,si primus vir & secundus sunt similis naturæ,& complexionis:quia sicut mulier est cognoscibilis à secundo,sic fuit cognoscibilis à primo, & sic loquitur decretalis titulo prædallegato,capitulo,fraternitatis, si verò sunt complexionis notabiliter distantis ratione cuius mulier nunquam fuisset cognoscibilis à primo immediatè per ipsum,licet efficiatur ei cognoscibilis per vsum secundi,non debet primum matrimonium redintegrari,quia mulier arcta simpliciter inepta est ad contrahẽdum cum illo à quo immediatè non potest cognosci:non enim est licitum vt fiat ei cognoscibilis per alterum.

9 Ad primum argumentum dicendum quòd impotentia perpetua non solum impedit actum, sed & obligationem in qua consistit essentialiter matrimonium, quia nullus potest transferre in alterum, id quod non habet,nec habere potest.

10 Per idem patet ad secundum,quia voluntas cõtinendi impedit solum actum,& nõ obligationem, impotentia verò impedit vtrunque.

Sententia huius distinctionis 35.in generali & speciali.

HOC

HOc etiam notandum.Superius determinauit magister de impotẽtia coeundi quę actũ matrimonij impedit:hîc determinat de separatione thori propter fornicationem quę similiter actum matrimonij tollit vinculo matrimonij durante. Et diuiditur in duas. Primò ostendit quomodo adulterium sequẽs, actum matrimonij tollit,vinculo matrimonij durãte. Secũdò inquirit an adulterium præcedẽs matrimonium, & matrimoniale vinculum tollat. Secunda ibi, Solet etiam quæri.Prima in quatuor.Primò ostẽdit quòd vterq; coniugum potest alterum dimittere propter fornicationem quando ipse est à fornicatione immunis. Secundò ostendit quòd hoc nõ potest fieri quãdo ipse simili sentẽtiæ subiacet. Tertiò ostendit quòd neutri coniugum post separationem factam licet alteri nubere propter matrimonij vinculum remanens.Quartò inquirit vtrum propter fornicationem dimittere vxorem sit necessitas, an liceat eam sibi retinere. Secunda ibi, Si verò quæritur. Tertia ibi, Si quis autem fornicationis.Quarta ibi, dicit tamen Ioannes Chrysostomus.

2 In speciali autẽ sic procedit magister,& proponit primò quòd sicut licet viro causa fornicationis vxorẽ dimittere, ita eadem causa licet vxori virum dimittere,quod auctoritatibus probat.Postea dicit quòd illud dictũ sic intelligitur, quòd ille qui dimittit simili crimini nõ sublaceat,adultera autẽ adulterium dimittere nõ potest causa fornicationis, quod auctoritatibus probat. Postea dicit, quòd si causa fornicationis fuerit facta separatio, non põt mulier ad aliam copulã coniugalem transire:potest autem recõciliari & cohabitare sicut prius,si vir dimissam reuocare voluerit,quod autoritatib.probat. Postea inducit plures auctoritates quæ dicunt quòd si vir sciat vxorem suã deliquisse,& non agat mulier pœnitentiam, sed in fornicatione permaneat, & hoc patiatur vir cum ipsa manens & cohabitãs,reus est & particeps huius peccati,& ideo eam retinere non debet. Si verò mulier à peccato recesserit, & per pœnitentiã illud purgauerit, poterit viro reconciliari,& vir etiam videtur talem recipere debere,sed non sæpe. Vltimo dicit quòd non potest aliquis in coniugium copulare, quam prius per adulterium polluit,quod auctoritatibus probat.Obiicit tamen contra hoc auctoritates Augustini, & soluit dans illarum auctoritatum sanam intelligentiam.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum liceat vxorem dimittere causa fornicationis.

CIrca distin.istam primò quæritur, vtrum liceat vxorem dimittere causa fornicationis. Videtur quòd nõ:quia magis principale est in matrimonio bonum prolis, q̃ bonum fidei,sed propter defectũ prolis, s.propter sterilitatem, non potest vxor dimitti,ergo nec propter defectũ fidei,scilicet propter fornicationem.

2 Item maius peccatum est quãdo vterq; fornicatur q̃ quando alter tãtum,sed secundum iura in primo non debet fieri separatio,ergo nec in secundo.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur Matth.19. quòd nõ licet viro dimittere vxorem excepta causa fornicationis,ergo propter fornicationem licet.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est, an propter fornicationem licitum sit vxorem dimittere. Secundum est, vtrum possit dimitti absq; iudicio ecclesiæ.Tertium est,vtrum sit necessarium eam dimittere.

5 Quantum ad primum dicendũ est quòd licitum est viro innocenti vxorem fornicantem dimittere. Cuius ratio est:quia peccãs cõtra fœdus matrimonij iustè debet priuari iure quod habet ratione matrimonij, sed coniunx fornicans peccat contra ius matrimonij quo coniuges sibi tenentur ad fidem seruandã, ergo meritò debet priuari iure quod habet in alio ratione matrimonij:illud autẽ est exactio debiti ex parte eius,& redditio debiti ex parte alterius,& cohabitatio eorũ simul,ergo propter fornicationẽ debet istis priuari, quod fit per diuortium inter vxorem & virum,& ideo ex naturali æquitate in odium adulteri fidẽ non seruantis,& in fauorem innocentis fidem seruantis introductum est diuortium, propter quod in casibus vbi non est culpa vxoris adulterantis, vel adiungitur culpa viri, non licet vxorem dimittere.

6 Et hi casus sunt 7. Primus est, quando vir de fornicatione conuincitur sicut & mulier, vt 23.q.3. per totum,& extra de diuor.c.significasti. tũc enim mutua crimina pari compensatione delentur. Secundus est quando vir vxorem prostituit, extra de eo qui cognouit consan.vxor.suæ, c.discretionem. Tertius est, cùm mulier credẽs probabiliter virum mortuum nubit alteri, & viro redeunte statim ab altero recedit, vt 34.q.1. & 2. quæ simul terminarur c.cùm propter bellicã. Quartus est, cùm mulier ab alio cognoscitur sub specie viri sui:quia credit eum esse virũ suum,34.q.2.in lectũ. Quintus est,quando ab aliquo violenter opprimitur, quod intelligendum est de vi absoluta non propter metum 32. q.5. proposito. Sextus est, quando vir reconciliat sibi vxorem post adulterium vel publicè adulterantem retinuit,vt 32.q.1.c.2.& 3.Septimus est,quãdo aliqui contrahunt in infidelitate & vir dat vxori libellum repudij quæ post repudium contrahit cum altero, si post vterque conuertitur ad fidem,cogitur vir recipere vxorem, nec potest ei obiicere crimen fornicationis,vt habetur extra de diuort.c.gaudemus. In hoc autem vir & mulier ad paria iudicantur,licet non ex pari causa: quia sicut licet viro vxorem dimittere ob fornicationem,ita licet vxori dimittere virum, plus tamen peccat contra ius matrimonij mulier fornicans q̃ vir, nam mulier peccat contra bonum fidei, & contra bonum prolis propter incertitudinem fœtus.Vir autem solum peccat cõtra bonum fidei, vtraque tamen causa sufficit ad celebrandum diuortium: nomine autem fornicationis intelligitur hîc non solùm culpa secundum vsum naturalem, sed etiam contra naturam vt sodomia, sed nõ nominatur propter turpitudinem criminis: spiritualis etiam fornicatio in qua quis persistit, & non pœniter sufficit ad diuortium,vt habetur extra de conuers.coniugat.c.vlt.& sic patet primum.

7 Quantum ad secũdum vtrum vir possit dimittere vxorem fornicantem absque iudicio ecclesiæ: sciendum est, quod vxor fornicans potest dimitti dupliciter, aut quo ad thorum solùm, aut quo ad thorum & cohabitationẽ:primo modo vir vxorem de cuius fornicatione cõstat sibi potest auctoritate sua dimittere,& ei debitum negare quousque compellatur auctoritate ecclesiæ, & si ante voluntariè reddat debitum, incurrit notam irregularitatis, & generat sibi præiudicium accusationis: si autem compulsus reddat,incurrit quidẽ notã irregularitatis ad quã sufficit factum,sed nõ generat sibi præiudicium accusationis.Secundo modo sc.ad thorum & cohabitationẽ non debet dimitti vxor fornicans nisi iudicio ecclesiæ:quia nullus debet esse iudex in sua causa, & publica pœna, sicut est talis separatio: ergo debet infligi per publicum iudicium. Et si dimissa fuerit, debet vir cogi ad recipiẽdum eam nisi incõtinenti probet fornicationem: & quia talis dimissio vocatur diuortiũ, idcirco diuortium nõ debet fieri absq; iudicio ecclesiæ:& sic patet secũdum.

8 Quantũ ad tertium sciendũ est quòd fornicatio coniugis aut est occulta quæ probari non potest,& propter talem non est necessarium imò,nec licitum dimittere coniugem quãrum ad cohabitationem,

Universidad de Deusto
Biblioteca

licet posset dimitti quo ad thorum, vel alia pœna puniri ad correctionẽ: aut est manifesta quæ probari potest, & tunc aut est secuta correctio in re, aut in spe, aut perseuerat in malitia. In primo casu non est necessarium vxorem dimittere: quia separatio ad correctionẽ introducta est, pœna vero corrigẽs non est de necessitate requisita vbi correctio præcessit vel in breui probabiliter speratur. In secundo casu necessarium est vxorem dimittere, ne vir qui in hoc casu tenetur vxorẽ corripere, dissimulãdo videatur fouere crimen vxoris. Et sic intelligẽdæ sunt auctoritates quæ ponuntur in litera, quæ habentur cum multis aliis 32.q.in pluribus cap. quod intelligo nisi alio modo eum cohibere possit detinendo eam in carcere clausam, vel alio modo licito, tunc enim non tenetur eam dimittere: quia per consequens teneretur continere, ad quod tamen nullus tenetur nisi ex causa multum euidenti cõpellatur. Quidam etiam dicunt quòd quamuis non speretur de correctione vxoris vir potest eam secretè ad thorum recipere, sed non publicè cohabitare propter scandalum, quod non videtur omnino irrationabiliter dictum. De muliere autem vtrum teneatur virum publicè fornicantem, & non corrigentem se dimittere, durum est dicere quòd teneatur propter imbecillitatem sexus muliebris, & quia non habet parem auctoritatem ad correctionem viri maximè quo ad cohabitationem in qua vir est caput mulieris, & quia hoc esset, quàm leuiter condemnare multas mulieres.

9 Ad primum arg. dicendum quòd quamuis matrimonium principaliter ordinetur ad bonũ prolis, tamen fornicatio est magis contra iura matrimonij quàm sterilitas: quia per fornicationem fit iniuria coniugi, non autem per sterilitatem. Item sterilitas non est culpabilis, quum insit à natura, fornicatio autem non est culpabilis & præiudicialis alteri.

10 Ad secundum argumentum dicendũ est quòd quanuis maior culpa sit fornicatio duorum quàm vnius, tamen vnus non habet actionem contra alterum: quia paria crimina pari compensatione delentur: vbi autem alter est innocens habet actionem contra fornicantem, propter quod potest agere de se ad separationem, &c.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum dimittens vxorem ob fornicationem possit alteri nubere.

SEcundo quæritur, vtrum dimittens vxorem ob fornicationem possit alteri nubere. Videtur quòd sic: quia non tenetur coniunx coniugi per vinculũ matrimonij nisi ad reddendum debitum, & ad cohabitationem, sed per diuortiũ absoluitur coniunx innocens à fornicante quo ad vtrumque, ergo absoluitur à tota obligatione matrimonij, & sic potest alteri nubere.

2 Item Mat.19.dicit Dominus: quicunq; dimiserit vxorem suã nisi ob fornicationem, & aliam duxerit mœchatur, ergo saltem propter fornicationem licet vxorem dimittere & alteri nubere.

3 IN CONTRARIVM est quòd dicit Apostolus 1.Cor.7. His qui matrimonio iuncti sunt præcipio, non ego, sed dominus, vxorẽ à viro non discedere, quòd si discesserit manere innuptam: aut viro suo reconciliari. Item intelligitur de viro respectu vxoris secundum Beatum Augustinum.

4 RESPONSIO. Videnda sunt duo. Primum est, an vir dimittens vxorem suam ob fornicationem possit alteri nũbere. Secundò supposito quod non, vtrum possit vxorem dimissam reconciliare.

5 Quantum ad primum dicendum est simpliciter, quòd vir dimittens vxorem suam propter fornicationem nõ potest alteri nubere, nec vxor dimittens virũ propter eandẽ causam. Cuius ratio duplex est. Prima: quia in noua lege non licet vni viro plures vxores habere, sed istud sequeretur si viro dimittẽti vxorem liceret alteram ducere. Probatio minoris, vinculum matrimonij non tollitur per sententiam diuortij. Dicit enim Aug. inter viuẽtes manet coniugale vinculũ. quod nec separatio, nec cũ alio iunctio potest auferre, vt habetur 32.q.7.c.vsque adeo. & c.1. interueniẽte diuortio. separatio enim matrimonij quantũ ad vinculum non potest esse nisi per præcedens impedimentũ, quod reddit sequens matrimonium nullũ, licet separatio quo ad cohabitationem & thorũ possit esse per fornicationem manẽte vinculo matrimonij, & hoc fit per diuortium. Secunda ratio talis est, diuortiũ introductum est in fauorem innocentis, & odiũ nocentis, sed si per diuortium separaretur vinculũ matrimonij, tũc esset æquè vel plus in fauorem nocẽtis sicut innocentis, ergo per diuortium non soluitur matrimonium. Probatio minoris, si autẽ per diuortium solueretur matrimonium, tunc sicut vir innocens posset aliam ducere, sic & mulier fornicans posset ducere aliam virum, cùm nullum obstaret ei aliud impedimentum: & sic adulterari volentes haberent viam quærendi alia matrimonia, quod est inconueniens.

6 Quantum ad secundum sciendum est quòd aut vxor correcta est de peccato, aut manet incorrigibilis. Si manet incorrigibilis, viro non licet eam sibi reconciliare ea ratione qua nõ licebat eã nolentem à peccato desistere retinere. Si autem est correcta, potest eam sibi vir recõciliare: quia cùm, vt dictum est, diuortium introductũ sit in fauorem innocẽtis vbi patet correctio vxoris, licet viro renunciare iuri suo. In casu verò in quo potest fieri reconciliatio, aut concordat vterq; in reconciliationem, & tunc debet fieri, aut vterque discordat, & tunc non debet fieri, aut alter discordat, alter autem non: ergo aut innocens perit reconciliari sibi nocentem, & tunc debet cogi nocens ad reconciliationem, cùm innocens per diuortium non amiserit ius quod habet in altero, aut nocens petit innocentem, & tunc non debet cogi innocens, quia pœnitentia non tollit actionem 34.q.2.c.admonere. & multo minus exceptionem: quia facilius tollitur actio q̃ exceptio, ar. ff. de superfi. l.1. §. Quod autem. & ff. de reg. iur. l. inuito. §. cui damus. Præterea quòd vir dimittat vxorẽ adulterã lex est, vt 32.q.1. dicit dominus. & quod legis est in pœnitentia non delerur sicut, nec in baptismo 26.d. vna tantum. Quod enim peccatũ non est, solui inter peccata credi non debet. vt 26.d. deinde, in fine. aut nocens petit nocentem, vt mulier quæ prius erat fornicata virum qui post diuortium est fornicatus, & in illo casu est duplex opinio.

7 Vna fratris Rom. in summa sua, qui dicit se credere quòd ecclesia ex officio suo debet cogere virum ad vxorem suam redire, argumentum sumens ex eo quod habetur extra de diuortiis, ca. ex literis. Gaufridus tamen renet contrarium in summa sua triplici ratione. Prima est: quia sententia bene lata non debet retractari, vt 6.q.4. quod semel bene definitum est, sed sententia diuortij supponitur inter tales ritè lata, ergo non debet retractari. Secunda ratio est: quia seruitus amissa non renascitur secundum iura ciuilia. ff. de solutioni. l. qui res. §. aream. sed vxor fornicans per sententiam diuortij amisit seruitutem quam habebat in corpore viri, ergo illa non renascitur ex crimine viri sequẽte. Tertia ratio est: quia licet exceptio criminis per replicationem criminis tollatur, vt 32.q.6. per totum, & extra de diuort. significasti. exceptio tamen rei iudicatæ per sequens crimen non tollitur, sed vir habet contra vxorem exceptionẽ rei iudicatæ: ergo hæc exceptio non tollitur per fornicationem viri. Et respondet Gaufridus ad illam decretalem, ex literis. quod ibi non fuit facta separatio per sententiam, sed per prouidentiam episcopi, vt interim vestigaretur an ex colludio mulier confiteretur adulteriũ, vnde postea derecto colludio reuocata est separatio.

8 Puto quòd media via potest teneri, hæc sc. quòd secundum iudicium forense vir post diuortium fornicans non debet cogi ad vxorem redire, sed secundum iudicium conscientiæ tenetur redire ad eam correctam, nisi velit ad sacros ordines promoueri: quia tunc præiudicaret sibi cognoscendo vxorem prius fornicatã. Et huius ratio est: quia in hoc casu cessat tota causa diuortij: quia nõ cedit in fauorem viri, nec ad correctionem mulieris, quæ iam secuta est, sed potius exponitur periculo incontinentiæ.

9 Ad primum arg. respondetur cõmuniter quòd per diuortium soluitur obligatio quo ad thorum & cohabitationem, sed non soluitur quo ad vinculum matrimonij. Sed contra hoc est: quia vinculum matrimonij nõ est aliud q̃ obligatio ad prædicta. Ideo potest dici quòd obligatio non tollitur, sed redditur inefficax ad agendum: quia si vxor fornicans petat restitutionem quo ad thorum & cohabitationem, repellitur per exceptionem rei iudicatæ.

10 Ad secundum similiter cõsueuit dici quòd illa exceptio domini Mat.19. refertur ad partẽ dicti, s. ad dimissionem vxoris, & non ad totum, sed istud non est bene clarum: quia excluſa altera parte exceptio non habet locum: vt si dicatur, quicunque dimiserit vxorem excepta causa fornicationis mœchatur, falsum est: quia ex sola dimissione illius non est mœchus, vnde textus Mat.5. & 19.c. facit difficultatem in hac materia: quia à reprobatione repudij excipit causam fornicationis. Et sic videtur secũdum illum textum, quòd Christus nõ reprobauerit repudium vxoris, quod fiebat in veteri test. ex causa fornicationis, sed solùm quando fiebat ex aliis causis. Cùm ergo in veteri lege vxore repudiata propter fornicationem liceret viro aliam ducere in vxorem, videretur secundum prædictos textus, quòd adhuc idem liceat: textus tamẽ B. Marci, & B. Lucæ sonant expressè quòd repudiata vxore non licet aliam ducere sine quacunque exceptione. Dicitur enim sic Marci 10.c. Quicunque dimiserit vxorem suam, & aliam duxerit, adulterium committit super eam, & si vxor dimiserit virum & alij nupserit, mœchatur. Ecce quod Marcus, qui fuit abbreuiator Matthæi dimittit causam fornicationis, q̃ tamen Matthæus exprimit. Item Lucæ 16. dicitur sic: Omnis qui dimittit vxorem suam, & duxerit aliam mœchatur, & qui dimissam à viro duxerit mœchatur, hic etiam dimittitur causa fornicationis, id est, nõ exprimitur. Beatus etiam Paulus, qui dicit se Euangelium suum non accepisse ab hominibus, sed per reuelationem Iesu Christi, præter id quod dicit 1.Cor.7. & allegatum est in arguendo, videlicet quòd præceptum domini est vxorem à viro non discedere, & si discesserit manere innuptam, vel viro suo reconciliari. Et idem est de viro respectu vxoris. dicit etiam Ro.7. quòd mulier alligata est legi viri quandiu viuit vir eius: & sic vinculum matrimonij non dissoluitur nisi per mortem alterius coniugum ex quacunque causa fiat diuortium.

11 Quid ergo dicetur ad textum B. Matthæi, qui causam fornicationis excipit? Potest dici, & omnino dicẽdum est, quòd illud veritatem habet in casu in quo Christus loquitur referendo exceptionem ad totum dictum: quia in repudio propter fornicationem secundum veterem legem adultera lapidabatur, & si seruaretur in noua lege, sicut alicubi seruatur, tunc liceret viro vxore repudiata propter fornicationem aliam ducere, nec tamen haberet plures vxores: quia prima repudiata lapidaretur, & sic propter mortem eius solutum esset vinculum matrimonij cum ipsa, sed quia dominus non approbauit quòd adultera lapidaretur, vt dicitur Io.8. ideo fortè Marcus & Lucas in dictis suis de libello repudij non exceperunt causam fornicationis: quia si vxor repudiata ex causa fornicationis non lapidatur, aut aliter moritur, non licet viro aliam ducere ea viuente, &c.

Sententia huius distinctionis 36. in generali & speciali.

NVnc de conditione videamus. Superius determinauit Magister de impedimentis antecedentibus matrimoniũ contrahendum, & etiam superueniẽtibus post contractum: hic verò determinat de incipientibus in ipso contractu, sicut est error conditionis. Et diuiditur in tres. Primò determinat de impedimento seruilis conditionis. Secundo de impedimento ex defectu ætatis: quia talis non differt à seruo quandiu est sub custodibus. Tertiò recapitulat continuans se ad præcedentia. Secunda ibi, Hoc etiam sciendum quòd pueri. Tertia ibi, Illa duo executi sumus. Prima in tres. Primò determinat de seruitute matrimonium præcedente, quæ est ex altera parte contrahentium matrimonium. Secundò de illa quæ est ex parte vtraque contrahentium. Tertiò de seruitute quæ matrimonio superinducitur. Secunda ibi, Quæritur etiam si seruus. Tertia ibi, Illud etiam notandum est.

2 In speciali sic procedit. Et primò quærit, vtrum seruitus coniugium dirimere possit. Et respondet quòd liber potest accipere seruam mulierem, & libera mulier seruum virum, & est verum matrimõnium, si liber cognoscat cõditionem serui: si autem ignoret eã detecta seruitute potest (si vult) manere cum seruo vel serua. Sed si non vult, dimittendũ est matrimonium, quod auctoritatibus probat. Postea quærit si ambo (sc. vir & mulier) fuerint seruilis conditionis, vtrum possit inter eos fieri coniugium. Et respondet ex auctoritate cuiusdã concilij quòd sic: dummodo fiat coniunctio ex voluntate dominorum, quãuis dicant alij quòd dominus ignorãtibus potest inter eos fieri coniugium. Postea dicit quòd si mulier accepit virum liberum, & ille postmodum fecerit se seruum alicuius occasione diuortij, vir ille non potest vxorem dimittere, nec illa ob vinculum matrimonij potest in seruiturem redigi, cùm ille non ex consensu coniugis seruum se fecerit, quod autoritate cuiusdã cõcilij probat. Postea dicit quod secũdum legem pueri ante 14. annos & puellæ ante 12. non possunt matrimoniũ iure contrahere, quod si fecerint ante prædicta tempora, separari potuerunt: qui autem in pueritia copulãtur, & post annos puberratis volũt se dimittere, possunt, sed si in coniunctione permanere volũt, ex hoc efficiuntur coniuges, & deinceps nequeunt separari. Addit autem quod sponsalia ante 7. annos contrahi non possunt, oportet enim, quòd ab vtraque parte intelligatur quod inter eos agitur. Vltimo dicit esse determinatum de duobus impedimentis quibus solui potest matrimonium, sed non necesse est solui quibusdam aliis additis. Restat autem de illis impedimentis quę faciunt personas penitus illegitimas vlterius exequi, & primo de ordine.

QVÆSTIO I.

Vtrum seruitus impediat matrimonium.

CIrca distin. istam primo quæritur, vtrum seruitus impediat matrimoniũ. Videtur quòd non: quia grauior conditio est in coniuge lepra quàm seruitus, sed lepra non impedit matrimonium, ergo nec seruitus.

2 Item ius positiuum non potest præiudicare iuri naturali, sed matrimonium est de iure naturali, seruitus de iure positiuo: ergo seruitus non potest præiudicare matrimonio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

3 In contrarium est quòd dicitur extra de coniug.ser.quòd error conditionis impedit matrimonium contrahendum,& dirimit iã contractum.

4 Responsio.Seruitus autẽ potest superuenire matrimonio iam contracto, aut ipsum præcedere: superuenire quidem potest ex parte viri ignorante, & contradicente vxore,sed nõ ex parte vxoris ignorante vel cõtradicente viro.Cuius rario est:quia vir obligatur vxori de pari solùm in his quæ pertinent ad redditionem debiti,in aliis autẽ est sui iuris,idcirco saluo iure vxoris potest in cæteris se dare alteri in seruum, vxor autem obligatur viro ad redditionem debiti, & subditur ei in cæteris quæ pertinent ad regimen domus & familiæ: vir enim est caput mulieris,& ideo mulier non potest alteri se in seruitutem concedere sine consensu viri,seruitus autem sic superueniens matrimonium non dirimit, nec quo ad vinculum, nec quo ad thorum: non quo ad vinculum: quia illud postquam est rite contractum est indissolubile nisi per mortem spiritualem vel carnalem. Nec quo ad thorum:quia seruitus acquisita est saluo iure vxoris, vnde & domino aliquid petente à seruo & vxore debitum exigente,tenetur vir magis obedire vxori quàm domino. de hoc habetur 29.q.2.prolatum est.

5 De seruitute autẽ quæ antecessit matrimonium dicendũ est quòd de se non impedit matrimonium, sed bene ignorãtia eius respectu personæ conditionis melioris. Quòd non impediat de se patet: quia illud quod impedit de se impedit matrimoniũ æqualiter siue sciatur, siue ignoretur,vt pater de consanguinitate, sed seruitus cognita vnius ab altero non impedit matrimoniũ, vt habetur 29.q.2.in pluribus cap.& extra de coniugio seruorum, c.2.& vlt. ergo seruitus de se non impedit matrimonium.Item nec ignorantia in persona paris conditionis impedit ipsum: quia nullus potest petere maiorem obligationem quàm ipse possit facere,sed seruus nõ potest maiorem obligationem facere, quàm ancilla, nec econuerso,ergo si seruus contrahit cũ ancilla quam credit liberam, vel ancilla cum seruo quem credit liberum non propter hoc est matrimoniũ dirimendum. Ignorantia autem seruitutis respectu liberæ conditionis impedit matrimonium rationabiliter: quia alter sine culpa sua læditur non qualicunq; læsione,sed grani. Et in prole quæ efficitur deterioris conditionis, nec est in plena potestate parentis ad religiosè educandum,& in bono fidei:quia seruus, vel ancilla non possunt liberè reddere debitum domino petente seruitiũ,& in bono sacramẽti hoc est in inseparabilitate cohabitatiõis:quia dominus põt seruum ad longinquas partes mittere vel alteri vendere: & ideo ex naturali æquitate prouisum est, vt error deterioris conditionis impediat matrimoniũ cõtrahendum,& dirimat cõtractum, nisi ratificetur per sequentem consensum tacitum vel expressum, sicut habetur expresse 29.quæst.2.si quis ingenuus.

6 Ad primum argum. dicendum quòd lepra non impedit matrimonium quãtum ad primum actum suum,quin leprosi possint sibi inuicem reddere debitum & liberè,quamuis aliqua grauamina inferat matrimonium quantum ad secundos effectus: non sic autem est de seruitute, vt dictum est, & ideo minus impedit lepra quàm seruitus.

7 Ad secundum dicendum quòd in hoc ius positiuum nõ contrariatur iuri naturali,sed determinat ipsum:quia de iure naturali solùm est quod quodlibet contrahens possit non habens naturale impedimentum, sed quis cum qua debeat contrahere determinatur per ius positiuum, per quod rationabiliter determinatur, vt non teneat contractus liberi cum ancilla, quando ignoratur conditio seruitutis, propter causas dictas.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum seruus possit contrahere matrimonium sine consensu domini sui.

SEcundò quæritur, vtrum seruus possit contrahere matrimonium sine consensu domini sui. Et arguitur quòd nõ fauorabilior est obligatio qua homo obligat se Deo quàm illa qua vir obligat se vxori, sed seruus sine licentia domini sui non potest se obligare Deo per votum religionis,vel susceprionem ordinis, ergo multo minus sine eius consensu potest se obligare per matrimonium.

2 Item nullus potest alteri dare quod est alterius sine consensu eius, sed seruus est res domini: ergo non potest contrahere matrimonium & dare potestatem corporis sui vxori sine consensu domini.

3 In contrarium est quod dicitur Galat.3. quòd in Christo non est seruus neque liber, & ideo à susceprione matrimonij, quod est sacramentum Christi non debet prohiberi neque seruus, neque liber,vt allegatur extra de coniugio seruorum. c.1.

4 Responsio. Dicendum est simpliciter quòd seruus potest contrahere matrimonium ignorante vel cõtradicente domino.Cuius ratio est:quia sicut dictum est in præced. q. ius positiuum determinat ius naturale, & ei non præiudicat, matrimonium autem est de iure naturali, seruitus autem de iure positiuo: ergo per seruitutẽ nullus potest impediri totaliter à matrimonio.Minor patet: quia sicut appetitus naturalis est ad conseruationẽ indiuidui per comestionem,ita ad cõseruationem speciei per generationem:& ideo sicut seruus nõ subditur domino quin possit comedere & bibere, & ea quæ sunt necessaria corpori facere sine quibus natura cõseruari nõ potest, ita nõ subditur ei quin possit matrimonium contrahere domino ignorante & contradicente. Hoc autẽ interest:quia si seruus cõtraxisset domino sciente & permittente, seruus magis teneretur reddere debitum vxori, q̃ seruitium domino, quando vtrunq; non posset fieri:quia dominus qui scienter concessit principale, videtur concessisse & accessorium. Si autẽ domino ignorante,aut contradicente, tunc magis tenetur impendere seruitium domino quàm reddere debitum vxori,nisi notabile periculum immineret de incontinentia vxoris, & modicum damnu domino, de subtractione seruitij pro tempore illo: hæc enim & similia considerari debent in actibus humanis, qui multum variantur circunstantiis particularibus variatis.

5 Ad primum argumentum dicendum quòd per religionem, & ordinis susceprionem obligatur aliquis diuinis obsequiis quantum ad totum tempus, sed vir tenetur reddere debitum vxori non semper, sed congruis temporibus: & ideo plus impeditur seruitiũ domini per ingressum religionis, vel susceptionẽ ordinis q̃ per matrimonium, propter quod non est simile hinc & inde. Vel melius: quia per religionem & ordinis susceprionem subiicitur homo prælato quantum ad opera voluntaria naturalibus superaddita in quib. seruus obligatur domino suo, sed per matrimonium non obligatur vir vxori, nisi quo ad opera naturalia in quibus est liber: & ideo maius præiudicium fit domino si seruus sine consensu eius ordinem suscipiat, vel ingrediatur religionem,quàm si contrahat matrimonium.

6 Ad secundum dicẽdum quòd seruus est res domini quantũ ad ea quæ naturalibus superadduntur, sed quantum ad actus naturales,qui sunt necessarii, vel ad conseruationem indiuidui, vt comedere, vel quo ad conseruationem speciei, sicut contrahere matrimonium non est res eius, & ideo transferre potest in alterum sine eius consensu.

7 Argu

7 Ad argumentum in oppositum quamuis sit adveram conclusionem, tamen parum valet: quia secundum sententiam Apostoli seruus & liber non differunt quantum ad ea, quæ sunt de necessitate salutis, sed de susceptione sacramentorum non loquitur. Nam & seruus non debet ordinari sine licentia domini, cùm tamen ordo sit verius sacramentum, q̃ matrimonium, quamuis si ordinetur characterem recipiat,nos autem quærimus,vtrum liceat seruo inuito domino contrahere matrimonium, & non solum an contractum teneat, & dicimus quòd potest & licet.

Sententia huius distinctionis 37.in generali & speciali.

VNt igitur quidam ordines.Superius determinauit Magister de impedimentis matrimonij quæ faciũt personas medias inter personas legitimas & penitus illegitimas: hic verò determinat de impedimẽtis,quæ faciunt penitus illegitimas ad contrahendum, & diuiditur in duas.Primò agit de impedimentis,quæ reddunt personas penitus illegitimas ad cõtrahendum cum quibuscunque, & secundò determinat de impedimentis quæ reddunt personas illegitimas ad contrahendum cum quibusdam, & non cum omnibus. Secunda 39. dist. ibi, Post hæc de dispari cultu.Prima in duas. Primò determinat de impedimento ordinis. Secundò de impedimẽto voti 38.di. ibi,Nunc de voto inspiciamus. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in duas. Primò ostendit quomodo matrimonium per ordinem impeditur. Secundò quomodo impeditur per vxoricidij crimen.Secunda incipit ibi,His adiiciendum est.

2 In speciali sic procedit,& primò proponit quòd quidam ordines sunt in quibus nullatenus potest contrahi coniugium, & si interceserit copula fit diuortium, sicut sacerdotium, diaconatus, subdiaconatus: in aliis autem ordinibus permittitur fieri coniugium, nisi vir religionis habitum sumpserit, vel votum continentiæ fecerit, quod pluribus auctoritatibus confirmat. Vltimò dicit quòd occisoribus suarum coniugum denegandum est penitus coniugium:tales autem sic criminosos ecclesiastica disciplina spirituali gladio, & non materiali gladio feriri iubet & puniri. Vnde tales debent publicam pœnitentiam agere, & si contumaces fuerint excommunicentur quousque consentiant, quod auctoritatibus confirmatur,ergo &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum sacer ordo impediat matrimonium.

CIrca distinctionem istam quæritur,vtrum sacer ordo impediat matrimonium. Et videtur quòd non: quia aut hoc esset ratione ordinis,vel ratione voti annexi,aut ratione statuti ecclesiastici, nõ ratione ordinis:quia sic omnis ordo impediret, quod non est verum de minoribus ordinibus,vt habetur extra 27.di.de his. nec ratione voti annexi: quia tunc ordo & votum non essent duo impedimẽta matrimonij,sed vnum: nec ratione statuti:quia matrimonium contractum contra interdictum ecclesiæ non dirimitur, & sic ordo sacer licet impediret matrimonium contrahendum,saltem non dirimeret contractum.

2 Item nihil impedit matrimonium, nisi quod habet aliquam oppositionem ad ipsum, sed ordo sacer nullã habet oppositionem ad matrimonium, ergo &c. Probatio minoris: quia sicut virtus non opponitur virtuti, ita nec sacramentum sacramento, vt videtur: vtrunque autem tam ordo, quàm matrimonium est sacramentum.

3 In contrarium est quod dicitur in litera,& habetur 32.dist.cap.placuit episcopos,presbyteros, diaconos, subdiaconos secundũ institutа ab vxore abstinere, quod nisi fecerint ab ecclesiastico remoueãtur officio:ceteros verò clericos ad hoc nõ cogi.

4 Responsio. Sicut dictum fuit supra dist. 24. ordinum quidam dicuntur sacri,quidam non sacri: sacri sunt quorum actus ordinantur ad sacrificium altaris in conficiendo ipsum, vel præparando materiam,vt subdiaconus, vel offerendo eã sacerdoti, vt diaconus,vel in consecrando ipsum,vt sacerdos: & dicuntur sacri: quia ordinati in eis habent sacra tangere.Non sacri sunt quorum actus ordinãtur,ad disponendum populum, vel remouendum malum hominem, vt ostiarius, vel malum dæmonem, vt exorcista, vel in disponendo ad bonum siue secundum intellectum,vt lector, siue secũdum affectum: vt acolithi:& dicuntur nõ sacri,quia promoti in eis non habẽt tangere sacra.Hoc suppositio dicendum est quòd ordo sacer habet impedire matrimonium contrahendum,& dirimere contractũ ex se quidem dispositiuè,sed ex statuto ecclesiæ cõpletiuè.Quod patet sic: minister debet congruere ministerio ad quod ordinatur, sed cõstituti in sacris nõ congruerent ministerio ad quod ordinãtur si contraherent, ergo constituti in sacris nõ debent contrahere. Minor declaratur: quia clerici in sacris sunt ministri Dei quo ad confectionẽ, & dispensationem ministeriorum diuinorũ, sunt etiã ministri ecclesiæ quo ad dispensationem rerum ecclesiasticarum: ad ministerium verò diuinum dignè exequendum sunt duo necessaria, vnum à parte cõrporis, sc. puritas actionis,vt possint diuina mũdè tractare,& libertas contemplationis,vt possint liberè spiritualibus intendere,vtrunq; autem horum impedit matrimonium: quia tollit puritatem & maculat corpus, & contemplationẽ:quia occupat circa propria minus curat de cõmunionibus: impedit etiam cautelam, quia in priuatos vsus vxoris,& filiorum faceret expendi bona pauperum,& ideo non congruit quòd promoti in sacris possint matrimoniũ contrahere. Huic autem congruentiæ superueniens statutum ecclesiæ fecit clericos in sacris cõstitutos personas simpliciter illegitimas ad matrimonia contrahenda, ita vt si de facto contrahantur, dirimi debeant tanquam nulla,vt habetur expresse extra qui clerici vel vouentes contrahere nõ possunt, ex literarum. Et eadem ratione debet eis indici cõtinentia quando ordinantur inquam siue consentiant, siue non, & dum ordinem sacrum suscipiunt ex tunc sunt inepti, & illegitimi simpliciter ad contrahendum ex statuto ecclesiæ.

5 Ad primum argum.dicendum quòd ordo sacer impedit matrimonium contrahendum & dirimit contractũ non ratione ordinis absolutè,sed ratione qua sacer ordo, & hoc dispositiuè, nec ratione voti adiuncti: quia ex nullo statuto votũ potest adiungi alicui facto, nisi vouens voluntariè cõsentiat etiam si verbo diceret & mente non consentiret:quia votum est merè voluntatis, sed impedit cõpletiuè ex statuto ecclesiæ facientis personas illegitimas ad contrahendum postquam sacrum ordinem receperunt. Et quod dicitur quòd matrimonium contractum contra interdictum ecclesiæ non dirimitur, dicẽdum est quòd ecclesia aliqua interdicit simplici prohibitione ne fiant,sed si facta fuc,aut non irritat: alia verò interdicit nõ solum prohibẽdo ne fiant, sed statuendo vt irritum sit, & inane si contra statutum fiat,& tunc non solùm prohibetur faciendum, sed irritatur factum. Primo modo interdicit matri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

monium contrahi tempore feriato, & in pluribus casibus. Sed secundo modo prohibetur in susceptione ordinis.

6 Ad secundum dicendum, quòd matrimonium est sacramentum ecclesiæ ratione significationis, & quo ad hoc nõ opponitur ordini, & est in officium naturæ ratione carnalis generationis: & quo ad hoc opponitur, & disconuenit ordini sacro, propter causas prius dictas.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum occisio vxoris impediat matrimonium.

SEcundò quæritur, vtrum occisio vxoris impediat matrimonium. Et videtur quòd non: quia magis peccat qui occidit matrem q̃ qui occidit vxorem, sed primus non impeditur à matrimonio, ergo nec secundus.

2 Item occisio vxoris nõ impedit matrimonium, nisi ratione criminis, sed occidere vxorem in adulterio deprehensam non est crimen, vt probabitur, ergo tale vxoricidium non debet impedire matrimonium. Probatio minoris: quia qui occidit vxorem actu in adulterio deprehensam nihil iniustum facit, nec contra personam quæ mortem meruit, nec contra iustitiam publicam: quia lex ciuilis hoc permittit, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur 33.q.2.ca. interfectores suarum coniugum, vbi dicitur, quòd tales habendi sunt tanquam homicidæ, ac per hoc ad pœnitentiam redigendi quibus coniugium totaliter denegatur.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est, an liceat viro vxorem deprehensam in adulterio occidere. Secundum est, vtrum talis occisio impediat eum à matrimonio contrahendo.

5 Quantum ad primum sciendum est, quòd virum interficere vxorem cõtingit dupliciter. Vno modo per iudicium ciuile, accusando eam criminaliter de adulterio, & per testes legitimos conuincendo, & petendo pœnam mortis à lege, vel consuetudine statutã, & hoc licitũ est si fiat zelo iustitiæ, non vindictæ, sicut licitũ est aliquẽ de furto vel homicidio criminaliter accusare, sed talis accusatio non potest fieri in iudicio ecclesiastico: quia ecclesia nõ habet gladium materialẽ, vt infr. dicitur, & in prælegato cap. Alio modo cõtingit occidere per seipsum, non in iudicio conuinctam, & sic eam occidere extra actũ adulterij quãtumcunq; sciat eã vir adulteram nõ licet, neq; secundum leges ciuiles, neq; secũdum legem cõscientiæ: sed quando actu deprehenditur in adulterio, permittit lex ciuilis viro eam interficere, non tanquam aliquid licitum, sed quia non infligit pœnã, quæ homicidis debetur. propter maximum incitamentũ quod habet vir in tali facto ad occisionem vxoris. Sed secundum iudicium ecclesiæ, & conscientiæ non est immunis à reatu pœnæ æternæ. Cuius ratio est: quia nulli licet quenquam interficere, nisi ei qui fungitur autoritate publica, sed vir respectu vxoris nõ fungitur autoritate publica, ergo viro nõ licet vxorem interficere. Maior patet, quia cùm quælibet persona singularis sit pars communitatis, sicut membrũ est pars corporis, quemadmodum incumbit præscindere mẽbrum, quod est putridum, & infectiuum corporis soli illi cui cõmissa est cura corporis (scilicet medico) sic occidere personam quantumcunque singularem quæ est membrum communitatis quantumcunque sit nociua communitati, non licet nisi illi cui commissa est cura communitatis, hic autem est princeps vel ille qui fungitur auctoritate publica, quare &c. Minor similiter declaratur: quia cũ sit duplex cõgregatio, quædam œconomica sicut in familia, & quædam politica sicut in ciuitate vel in regno, ille qui præest cuiuscæ congregationi non dicitur præesse communitati, nec fungi auctoritate publica, & ideo ad eum non pertinet infligere pœnam exterminãtem, sed solum pœnam corrigentem. & sic de se habet vir in domo respectu vxoris & familiæ. Ille autem qui præest secundæ congregationi, potest infligere pœnam exterminantem. & sic patet primum.

6 Quantum ad secundum sciendum est, quòd vir potest occidere vxorẽ triplici de causã. Vno modo persequendo culpam præter adulterium. Secundo modo persequẽdo naturã, s. propter odium. Tertio modo persequendo matrimonium, sc. quando vir interficit vxorem, vt cõtrahat cũ adultera cùm qua cõmisit adulterium. In primis duobus casibus vxoricidium impedit matrimonium cõtrahendum, sed non dirimit contractum, similiter in tertio casu respectu aliarum personarũ ab adultera, & si timetur probabiliter de incontinentia, potest dispensari, vt contrahat, respectu verò adulteræ impedit & dirimit: sunt & aliqua crimina quæ impediunt matrimonium contrahendum, sed nõ dirimunt contractum, sicut incestus, vt 32.q.7. si quis viduam. si quis cum nouerca. & raptus sponsæ alienæ, vt 27.q.2.ca. Raptor. & c. statutum. Item susceptio proprij filij de sacro fonte ad insidiandum matrimonio: vt 30.q.1. Deo. Item qui presbyterum occidit: vt extra de pœ. & remiss. qui presbyterum. Item solennis pœnitentia: vt 33.q.2. de his. & c. antiqui. quod est intelligendum quandiu solennis pœnitentia durat.

7 Ad primum argumentum dicẽdum quòd vxoricidium nõ impedit matrimonium solùm ratione criminis, sed quia est contra fœdus matrimonij: & quamuis occidere matrem sit grauius peccatum, quàm occidere vxorem, tamen occisio vxoris est magis contra fœdus matrimonij, quàm occisio matris, & ideo magis impedit matrimonium.

8 Ad secundum dicendum, quòd occisio vxoris actu deprehensæ in adulterio si fiat extra iudicium semper est peccatum, & iniustum: quia præiudicat personæ & reipublicæ: personæ quæ nõ debet mori nisi confessa & conuicta in loco iudicij, præiudicat etiam publicæ iustitiæ: quia nõ per publicum iudicium occiditur, & quãuis lex ciuilis hoc permittat, non tamen vt licitũ, sed nõ infligit pœnam propter maximum incitamentum quod habet in tali opere.

Sententia huius distinctionis 38. in generali & speciali.

NVnc de voto inspiciamus. Superius determinauit Magister de impedimento ordinis: hìc verò determinat de impedimento voti. Et diuiditur in duas. Primo ostẽdit quomodo homo impeditur à matrimonio per votum quo se Deo obligat. Secũdò quomodo impeditur à matrimonio per aliud matrimonium iam contractũ quo se alteri obligauit. Secunda ibi, cum vir & mulier legitimè. Prima diuiditur in tres. Primò ostendit quid sit votũ. Secũdò quale votum impedit matrimonium. Tertiò agit de pœnitentia contrahentium post votum. Secunda ibi, sciendum verò est quòd votorum. Tertia ibi de virginibus autem non velatis. Secunda pars principalis in qua determinat de impedimentis alterius coniugij, diuiditur in tres. Primo ostendit quod præcedens matrimonium dum stat impedit matrimonium sequens. Secundò ostendit si per ignorantiam vtriusq; contrahitur, quid sit faciendum. Tertiò ostendit quòd si per fraudem alterius contrahitur, quid sit faciendum. Secunda ibi, hìc quæritur de illis fœminis. Tertia ibi, sed si quis relicta in patria.

2 In speciali sic procedit, & proponit primo quid est votũ dicens, votũ est testificatio quædã promissionis spontaneæ quæ Deo fit: vnde de his quæ Dei sunt propriè fieri debet, sunt. n. aliqua vota stultorũ quæ frãgẽda sunt. Postea distinguit de voto, & ostendit quòd votũ matrimonium impedit, & dicit quòd votorum aliud est cõmune, vt illud quod in baptismo fit, omnes enim spõdent se renũciare diabolo & põpis eius: aliud singulare, vt cũ quis promittit spõte seruare virginitatem, vel cõtinẽtiam, vel aliquid huiusmodi. Item votorũ singulariũ aliud est priuatum, vt illud quod est factũ in absẽditorio: aliud est solenne quod est factũ in cõspectu ecclesiæ. Priuatum autẽ votũ si violetur, peccatũ mortale est. Si autem solẽne violetur peccatũ mortale est & scãdalũ. Post hoc dicit ℣ qui priuatum votũ continẽtiæ faciunt matrimoniũ contrahere non debent, quia contrahendo mortaliter peccant. Si tamẽ cõtrahunt non separantur, quia probari non potest quod occultè actum est. qui autẽ solenniter vouent, nullatenus in cõiugio manere queunt: cõtinentiã ergo vouentes, siue sint virgines, siue sint viduę, siue velatæ, siue nõ, coniugium nullatenus sortiri possunt, quia ℣ erat ante licitum post velũ fit illicitum, quod auctoritatibus pluribus probat. Postea dicit quòd illæ quæ continentiam solenniter vouerunt, & non implent aliquo tempore, à liminibus ecclesiæ debent arceri, & à cœtu fidelium donec humiliter satisfaciãt, & ad bonum quod inceperãt siue inuitæ siue voluntariæ redeãt, quod pluribus auctoritatibus probat: obiicit tamen per auctoritatem Innocẽtij qui dicit illasquę Christo spiritualiter nubunt, si postea cum homine publicè nupserint, non solùm ad coniugũ, sed nec ad pœnitentiã recipiendas esse, donec illi quibus se coniunxerint de mundo recedant. Et respõdet magister quòd intelligenda est auctoritas Innocẽtij de illis quæ ab incestus copulã discedere nolunt quæ non sunt ad pœnitentiam admittendæ: tamen quæ dignè pœnitentiã agere volunt à pœnitentia nõ excluduntur, & illæ sunt quæ à talibus illicitis amplexibus separant se quibus illi quibus iunxerãt se defuncti sunt. Postea dicit quòd vir & mulier quãlegirimè sunt coniuncti nõ potest alter altero viuente ad aliam copulã transire: ideoq; adulterium committit quod est grauissimum peccatũ, cum grauius sit incestus & adhuc amplius cõtra naturam quod auctoritatibus probat. Postea quærit de illis fœminis quæ purantes viros suos interfectos, vel captos, vel nunquam liberandos, ad aliorum coniugia transierunt si illi qui putantur periisse remeauerint vtrum eis reddi debeant, & an ipsę sint reæ adulterij. Et respõdet quòd cũ prima copula esset legitima, qui sic cõiũguntur ob ignorantiã habent aliquã excusationẽ, si tamen caruerint opprobrio malę volũtatis. exigit ergo iustitia vt viris reuersis vxores cõiungantur & reformentur, & si sic voluerint, laudãdæ sunt, si autẽ ad legitimum cõsortium redire nolurint, sed cum posteris viris remanere, merito excõmunicãdę sunt & ecclesiastica cõmunione priuandę, quia de re exe crabili contaminationem criminis eligunt, & hoc auctoritate cõfirmat. Vltimo quærit de illo qui vxore relicta in patria sua abit in lõginquam regionem & aliam ducit, postea cõscientia ductus vult eam dimittere, asserens se aliã habuisse quæ viuit: ecclesia tamẽ (quia ignorat illud quod ipse dicit nõ permittit, quærit vtrũ in hac copula sit coniugiũ, & respondet quòd non: tamen propter ignorantiam mulier de crimine excusatur, vir autem commisit adulterium: ex quo tamen vult ad primam redire: & nõ potest, sed cogitur iudicio ecclesiæ hãc tenere, per obediẽtiam excusatur, vnde debet ei reddere debitum, sed nunquam ab ea petere, quod est falsum: quia ex quo non est vxor eius legitima, nullo modo licet ei debitum reddere, & multo minus petere.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum votum solenne impediat matrimonium contrahendum, & dirimat contractum.

QVIRca distin. istam primo quæritur, vtrum votũ solenne impediat matrimoniũ contrahendũ, & dirimat cõtractũ. Et videtur quòd nõ: quia nõ maiorẽ obligationem affert voto solennitas, quàm iuramentũ, sed iuramẽtum additũ voto simplici, licet impediat matrimonium contrahendum, non tamen dirimit contractum, ergo nec solennitas.

2 Item sicut dicit Cælestinus in decretalib. extra, ℣ clerici vouentes matrimoniũ contrahere non possunt, capitulo rursus, apud Deum non minus obligat votum simplex quàm votum solenne, sed matrimonium per votum simplex impeditur, non tamen dirimitur, ergo similiter est de voto solenni.

3 In contrarium est, quia matrimonium spirituale melius est quàm carnale, sed carnale matrimonium contractum impedit cõtrahendum & dirimit contractum, ergo similiter matrimonium spirituale: sed illud contrahitur in solenni voto cõtinentiæ secundum illud quod dicitur 1. Cor. 11. despondi enim vos vni viro virginem castam exhibere Christo, ergo solenne votum continentiæ impedit matrimonium contrahendum & dirimit iam contractum.

4 Responsio. Circa quæstionem istam sunt tria videnda. Primum est quid sit votum, & de quo sit, & quorum sit vouere. Secundum est quot modis dicitur. Tertium est quale votum impediat matrimonium.

5 Quantum ad primum sciendũ est quòd obligationum sunt duo genera: quædã enim fit alterius auctoritate, & hæc est obligatio præcepti, alia verò fit ex libera voluntate, & hæc potest fieri Deo vel homini, si homini vocatur cõmuni nomine promissio vel pactum: si Deo, vocatur votũ. Et adhuc talis promissio potest fieri dupliciter, vno modo vt apud Deum solũ obliget, & hæc fit per solũ actũ interiorem, & vocatur votum tacitũ. Alio modo, vt ecclesia de eo iudicet, & tale votũ oportet esse expressum verbis, vel aliquibus vicem verborũ tenentibus. Et secundũ hoc datur duplex diffinitio voti. Vna ℣ votum est cõceptio melioris propositi animi deliberatione firmata, & hæc cõpetit voto tacito. Alia est q̃ magister ponit in litera, quòd votũ est testificatio promissionis spõtaneæ quæ Deo, & de his quæ dei sunt propriè fieri, debet, quæ conuenit voto expresso. In qua diffinitione ponitur genus voti, s. promissio, & differẽtia qua differt votũ à præcepto, cũ dicitur spõtaneę. & illa quæ differt votũ expressum à tacito cum dicitur testificatio: rãgitur etiã pẽrsona cui fit votũ, quia fit Deo tãtum, vel sanctis prout refertur in Deũ, id est, de his quæ ad Deũ nos ordinãt

Tho. 22. q.88. ar.2. Caiet. secũ do tomo opusc. respõ sione 15.

6 Ex quo patet statim quòd votũ propriè sumptũ non potest esse de malo, nec de indifferenti, nec de minori bono, nec de bono necessario. Quod enim est maiũ non ordinat nos ad Deũ, sed potius deordinat nos ab eo: indifferens verò sic manens nõ ordinat nos ad Deũ, minus verò bonum respectu maioris boni habet rõnem mali, & ideo nõ potest cadere sub voto inquãtũ est impedimẽtũ maioris boni, bonum etiã necessarium ad quod obligamur ex alterius auctoritate non pertinet propriè ad votũ cuius obligatio est ex mera voluntate. Verũtamẽ, quia ad idẽ põt quis obligari pluribus obligationib. ideo nihil prohibet quin ad illud ad q̃ obligamur per præceptum ex alterius auctoritate, obligemur etiã per votum ex propria voluntate: vnde firmiter tenendũ est ℣ vouens cõtinentiam & cõmittens adulterium vel simplicem fornicationem, peccat dupliciter, videlicet peccato adulterij, vel fornicationis, & nihilominus fractione voti, quanuis illud sit votum largè & impropriè dictum, quia votum propriè dictum est de his quæ sunt in hominis libertate.

7 Ex quo similiter patet qui possunt vouere, quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

quilibet potest vouere ea quæ sunt in sua libertate, & ea in quibus est sui iuris. Et qa libertas volūtatis supponit actū rōnis, ideo pueri ante annos discretionis & furiosi nihil vouere possunt. Vir etiā & mulier cū neuter sit sui iuris in redditione debiti, neuter pōt sine consensu alterius cōtinentiam vouere: quia tamē vir in cæteris est caput mulieris, & ideo sui iuris, mulier autē sub potestate viri, ideo licet viro sine cōsensu mulieris emittere votū de cæteris, puta de ieiunio, peregrinatione vel similibus, sed mulieri non licet sine cōsensu viri. Filius autē familias subest potestati patris in regimine domus vel familiæ, nō aūt in actibus pertinētibus ad dispositionem suæ personæ: & ideo post annos pubertatis pōt sine consensu patris emittere votum de ingressu religionis, sicut & cōtrahere matrimoniū. Seruus autem cū sit domino suo subditus in omnib. operibus personalibus & realibus, nullum votū potest emittere per quod per dat dominus operas eius, vel potestatē in ipsum, sed alia vota licet ei facere, vt votum dicēdi orationes aliquas & maximè votum cōditionatum, vt si vacauerit ei dicet hoc vel illud. Et idem dicendū est de religioso: quia quāuis religiosus non teneatur obedire prælato suo, in omnibus tamen tenetur ei obedire in his quę ad religionem pertinent quoad omne rēpus: & sic nō potest aliquod votum emittere nisi conditionatū, scilicet quando ei vacauerit, nec erit occupatus ex mādato superioris, & sic pz primum.

8 Quantum ad secundū sciēdum est quod votum distinguitur à magistro in litera. Primo in cōmune & singulare. Singulare verò subdistinguitur in simplex, vel priuatum, & solenne. Prima distinctio voti est in ea quorum vnū propriè participat rationem voti, aliud verò largè & impropriè: nā votum commune dicitur illud ad quod omnes obligantur de necessitate saluris, quod magis habet rōnē præcepti quam voti propriè dicti, sicut abrenūciare diabolo & pōpis eius, ꝙ dicitur votum emissum in baptismo. Singulare est ad ꝙ quis se obligat ex propria voluntate solum, & istud est votum propriè dictū, quod subdistinguitur in priuatum & solenne quod magister exponit dicens quòd votū priuatum est quod fit in occulto, solenne verò quod fit in conspectu ecclesiæ. Sed hæc est differentia accidentalis quę parum facit ad distinctionem voti. Et iterum votū solenne potest fieri corā vno tantum, votum autem simplex coram multis, & ideo dicendum est aliter quod votum simplex differt in duobus à voto solenni. Primo quantum ad materiā, quia votum simplex potest fieri in quacunq; materia cōsilij, siue supererogationis: votū autem solenne fit ita materia perfectissima cōtinentię, obedientię & paupertatis. Secundo quoad formā, quia in voto simplici fit solum promissio & nō traditio seu trāslatio dominij: in voto autem solenni fit traditio sui in seruitium Dei: vnde & professi entes actualiter ponunt se in manu prælati vice Dei.

9 Ex hoc apparet tertium, s. quòd votum simplex impedit matrimoniū contrahendum, sed non dirimit cōtractum, votum verò solēne impedit & dirimit. Cuius ratio est, quia res alicui promissa, sed nondum tradita potest in alterū trāsferri, licet trāsferens peccet cōtra promissum faciens. Res verò in aliquem translata amplius alteri dari nō pōt. Cum ergo in voto simplici sit solū promissio cōtinendi, in voto verò solēni sit traditio corporis sui in manu alterius vice Dei, patet quòd post votū simplex potest quis dare potestatē corporis sui coniugi per matrimoniū, licet peccet cōtra promissum faciēs, propter ꝙ votū simplex dicitur impedire matrimoniū cōtrahendum, quia illicitè contrahitur, sed non dirimit cōtractum, quia donū stat: post votum verò solenne nullus potest potestatem sui corporis alteri tradere, cum iam in alterum transtulerit vice Dei, & ideo solenne votum continuè impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum. Et istud habetur expressè extra quod clerici vouentes matrimoniū cōtrahere nō possūt, quasi per totū.

10 Quidā autē dicit scandalū pro causa, quia trāsgressio voti solennis est peccatū & scandalum trāsgressio verò voti simplicis est solum peccatum. Sed istud non valet: quia transgressio voti simplicis potest esse cum scandalo, vtpote quādo venit ad notitiam multorum: & trāsgressio voti solennis sine scādalo, vtpote si sit aliquis qui vouit in regione longinqua vbi eius conditio ignoratur. Alij dicūt quod illud est propter statutum ecclesiæ, sed illud minus valet, quia assignāda esset aliqua ratio statuti: & iterum si hoc esset propter solū statutū, ecclesia posset statuere cōtrarium, quod nō est verum, melius est ergo quòd dicatur primo mō, qa illa est vera ratio,

11 Ad primum argumentum dicendū quòd solennitas plus addit ad votum simplex vel additum supponit quàm iuramentum. Iuramentum enim non addit nisi confirmationem promissionis quæ est in voto simplici, solennitas verò addit, vel supponit vltra votum simplex traditionem rei promissæ ratione cuius habet impedire & dirimere matrimonium contractum, non autem iuramentum.

12 Ad secundum dicendum quòd illa comparatio est intelligenda quantū ad genus peccati: quia vterque peccat mortaliter trangrediens votū simplex & votum solenne: sed non quantum ad grauitatem peccati, nec quantum ad impedimentum matrimonij propter causas dictas.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum in solenni voto continentiæ possit Papa dispensare.

Thom. 2.2.q.88.art.12.

SEcundo quæritur vtrum in solenni voto continentiæ possit papa dispēsare. Et videtur quòd non, quia si posset, tunc ille cum quo dispensaret posset licitè ad seculum reuerti & contrahere matrimonium: sed ponamus quòd intrasset religionem post matrimonium initiatum & non consummatum, & eo professo vxor eius contraxisset cum altero, tunc sequeretur quòd aliquis viuente legitima vxore posset cum alia contrahere: hoc autem non videtur, quare &c.

2 Item extra de statu monachorū, cum ad monasterium, dicitur quòd abrenunciatio proprietatis ita anneza est regulæ monachali, vt nec cōtra illam summus pontifex valeat dispensare, sed eodē modo annexa est regulæ monachali custodia castitatis.

3 In contrariū arguitur, quia sicut votum abstinentiæ potest vergere in periculum corporis, ita votum continentiæ, sed propter periculū corporis licitum est dispensare in voto abstinentiæ, ergo propter eandem causam licitum est dispensare in voto continentiæ.

4 Item secundum Ber. quod pro charitate institutum est, contra charitatem militare non debet, sed si papa nō posset dispensare in solenni voto cōtinentiæ, tunc aliquando militaret contra charitatem, sicut quando pro dispensatione pax vnius regni posset acquiri, ergo in tali casu licet dispensare.

5 Responsio. Cum votum ex generali ratione voti non sit indispensabile, alioquin in nullo voto dispensari posset: quod non est verum, si in solenni voto continentiæ non posset dispensari, hoc erit vel de ratione materiæ de qua est, vel de ratione solennitatis additæ, & quantum ad vtrumque sunt opiniones. Quidam enim dicunt quòd in voto cōtinentiæ nō potest dispensari propter excellentiā materię: qa omnis dispēsatio in voto requirit cōpensationē, sed conti

nentia non potest per bonum aliquod cōpensari, secundum illud quod habetur Eccle. 26. non est digna ponderatio cōtinentis animæ, & quia per eam triūphat homo de domestico inimico & perfectius cōformatur Christo quātū ad puritatē mentis & corporis, ergo in voto continentiæ nō potest dispensari propter defectū cōpensationis. Sed istud nō valet, quia sicut dictū fuit prius, virginitas vel continentia nō est bonum aliquod secundū se sed solum vt medicina (quatenus impedientia liberā contemplationē diuinorū remonet) ad hoc enim ordinatur vt patet per Apostolū 1. Cor. 7. Ex hoc sic arguitur: finis est melior his quæ sunt ad finem, sed contēplatio diuinorū est finis virginitatis vel cōtinētiæ, ergo est aliquid melius vtroq;. Cum ergo possit dispēsari in voto cōtemplationis vel orationis non obstante eius dignitate, fortiori rōne potest dispensari in voto cōtinentiæ. Nec obstat quod dicitur quòd nō est cōdigna, &c. quia hoc est verū de bonis exteriorib. vel corporalibus pertinētib. ad priuatā personam, sed bonū spirituale vel bonū commune genti vel regno præponderat bono cōtinentiæ, magis etiam cōformamur Deo per bonū cōtemplationis, quod pertinet ad animam, quàm per bonum continentiæ quod pertinet ad corpus: patet ergo quòd votum continentiæ non est indispensabile rōne materiæ.

6 Si ergo sit indispēsabile, hoc erit rōne solēnitatis, & hoc quidā dicunt: quia sicut habetur Leuit. vltimo quod semel sanctificatum est domino, nō potest in alios vsus cōmutari, sed per solenne votū cōtinentiæ saltem in religionis professione & sacri ordinis susceptione sanctificatur qs domino, & semel sanctificatus semper manet sanctificatus, ergo non potest deputari ad alios vsus, & maximè cōtrarios vt est vsus matrimonij. Maior patet ex auctoritate allegata: & minor declaratur quantū ad vtranq; partem eius quia solennitas attribuitur vnicuiq; rei secundum illius rei cōditionem: sicut solēnitas militiæ consistit in apparatu equorū, & armorum & cōcursu militū, quia hæc militiæ cōgruunt, & solēnitas nuptiarum cōsistit in ornatu spōli & sponsæ & conuentu amicorum quæ nuptiis cōgruunt, & similiter cum votū sit promissio Deo facta, solennitas accipitur in illo voto secundū illud spirituale quod ad Deum pertinet. s. secundū aliquā spiritualem benedictionem vel cōsecrationem, qu orū vtrunq; fit in professione certæ regulæ & sacri ordinis susceptione. Sic autem cōsecratus nunquā cōsecrationem amittit quādiu manet: qa in rebus inanimatis idem pater. Calix enim semel cōsecratus nūquam desinit esse cōsecratus quādiu manet integer, nec est in potestate prælati cuiuscunq; quod semel cōsecratum desinat esse cōsecratum & sic patet minor: sequitur ergo cōclusio. s. quod cōsecratur domino per solenne votum cōtinentiæ nō pōt per quēcunq; prælatū ad vsus matrimonij deputari. Hoc tamē interest, vt isti dicunt, inter solennizationē voti per susceptionem sacri ordinis, & per professionē religionis. qa solennitati ordinis nō est annexum votū continentiæ essentialiter, sed solum ex statuto ecclesiæ, propter quod votū continentiæ se habet ad eam accidētaliter, & ecōuerso: & ideo in tali voto pōt dispēsari per ecclesiā nō obstāte cōsecratione cui nō cōiungitur votū per se, sed votū continentiæ essentiale est statuti religionis per q̄ hō taliter renuntiat seculo, & seruitio Dei mancipatur, quod non potest simul stare cum matrimonio in quo incumbit necessitas procurandæ vxoris & prolis, & familiæ, & rerū quæ ad hoc requiruntur, & ideo consecratio quæ fit in professione religionis habet essentialiter annexum votum continentiæ: propter quod sicut non potest fieri quòd semel cōsecratus Deo per professionem religionis nō maneat cōsecratus, sic nō pōt fieri ꝙ post votū cōtinētiæ tali benedictiōe cōsecratū professus possit trāsferri ad cōtrariū actū matrimonij.

7 Quicquid de cōclusione sit, ratio tamē nō cogit. Quod enim dicitur in maiori quòd illud quod est semel cōsecratum domino nō potest in alios vsus cōmutari, verū est passim & indifferēter, potest tamē in casu pro magna vtilitate vel necessitate: vnde Dauid & qui cum eo erāt comederunt panes domino cōsecratos, nec tamē peccauerunt, quia necessitas excusauit eos, vt habetur 1. Reg. 21. Et hodie si quis laicus periculosè sitiret, nec haberet in quo biberet nisi in calice consecrato, nō peccaret si in eo biberet. Et si in talibus excusat necessitas personalis, fortiori ratione vtilitas cōmunis: & sic videtur dicēdum in proposito quòd consecratus domino per votū continentiæ solennizarum posset dispensatiue tradi ad matrimonium propter bonū commune. Quod etiam dicitur in minori quòd per solenne votum cōtinentiæ cōsecratur quis domino, posset dici quòd illa cōsecratio quæ fit in sacri ordinis susceptione, & professione religionis omnino se haber extrinsecè & indistinctè seu accidentaliter ad votum continentiæ, & hoc ipsi cōcedunt de cōsecratione quę est in susceptione sacri ordinis. Idem etiam videtur de benedictione quę est in professione religionis: quia ad professionem nulla benedictio ex necessitate requiritur, sed solum emissio voti in manu prælati & quia si nulla adderetur benedictio vera esset professio & æquè obligaret apud Deum & homines sicut habita benedictione, quēadmodū dicitur de eo qui manet in religione transacto anno probationis qui reputatur verè professus absq; benedictione aliqua: quando eriā benedictio additur, illa magis respicit votum obediētiæ q̄ cōtinentiæ, quia est benedictio habitus qui est signū quod deferentes similē habitū viuunt in simili obediētia propter ꝙ videtur quòd sicut potest dispēsari in voto cōtinentiæ solēnizato per susceptionem sacri ordinis, ita quando solennizatur per professionem religionis.

8 Ideo potest aliter dici quòd in voto cōtinentiæ qualitercunq; solennizato potest papa dispensare propter bonū cōmune: si ex tali dispēsatione debeat tale bonum prouenire. Cuius ratio est, quia sicut dictū fuit à principio, huic dispēsationi nō obstat nisi excellentia materiæ, si nō possit fieri recompēsatio & solennitas adhibita. Primū non obstat, vt satisfuit prius declaratū, nec secūdum vt amplius declarabitur, quare &c. Quod enim voti solēnizatio nō obsteter quin tale votum sit dispensabile, patet considerando quid solennitas addat ad votū, addit enim solum perfectionem quandam accidentalem: sicut enim in sacramētis & cæteris reb. differūt ea quę sūt de necessitate ab his quæ sunt de solēnitate, ita & in voris, vtrobiq: enim res est perfecta essentialiter excluſa solennitate, ita quòd solēnitas nō addit, nisi quendam decorem accidentalē, vt superius pluries dictum fuit in sacramentis: cum ergo votum essentialiter sit promissio, ac per hoc quędam obligatio, quicquid obligationis est in voto totum est ibi, exclusa solennitate. Est autem in voto duplex obligatio. Vna solennis promissionis postquam res non debet alteri tradi, & hæc est in voto solenni. Alia est promissionis & traditionis rei promissę postquam res non potest alteri tradi, cum primus iam sit adeptus dominium rei, & hoc est in voto perfecto. Essentialiter enim perficitur votum, cum sit quædā promissio in hoc quòd res promissa tradatur. Et ex hoc habet votum quòd dirimat matrimonium contractum, vt prius dictum fuit, eriam si nulla solennitas adderetur, quæ quando additur nihil obligationis addit, sed solum quendam decorem. Ex quo potest sic argui: illud sine quo votum est essentialiter perfectum, nec addit voto aliquam obligationem

Vide Caiet. 22.q. 88.ar.11

non

Universidad de Deusto
Biblioteca

non impedit quin in voto posset fieri aliqua dispensatio,sed solennitas voti est huiusmodi,vt declaratũ est, ergo non impedit quin in voto continentiæ quantumcunque solennizato possit dispensari.

9 Ad primum argumẽtum dicendum quòd sicut non est incõueniens post matrimoniũ cõsummatũ alterum mori,& sic matrimonium dissolui:& nihilominus si mortuus suscitaretur posset contrahere cum alia,prima manente, sic nõ est incõueniens ꝙ post matrimonium initiatũ,& per ingressum religionis tanquã per mortem spiritualem solutũ(si etiam religiosus per dispensationem suscitetur ad vitã ciuilem) quòd contrahat cum altera prima viuente, nec propter hoc habet pluresvxores,sed vnã tãtum, quia cum prima fuit solutum matrimonium.

10 Ad secundũ dicendũ quòd intellectus decretalis est ꝙ Papa nõ potest cum talibus dispensare, aut quia nõ potest passim:& pro libito volũtatis:sed solum pro magnus causis, & arduis recõpensantibus votum cõtinentiæ solennis,aut quia non potest dispensare in istis,supposito ꝙ religiosus maneat religiosus,quia hoc implicat contradictionem: sed ipse potest facere de religioso non religiosum,& per cõsequens in votis religionis dispensare, quando hoc exigit necessitas vel euidens vtilitas ecclesiæ.

11 Ad primum argumentum alterius partis dicendum est quòd continentia non potest vergere in periculum corporis,sicut abstinentia:quia abstinentia est ab his quæ directè pertinent ad conseruationem corporis.sed continentia est ab his quæ pertinẽt ad multiplicationem speciei.Et ideo cõtinentia nõ potest esse in periculũ personæ,sicut abstinentia, quin possit illi periculo per aliud remedium subueniri.

12 Aliud argumẽtum bene cõcludit propositum.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum omne scandalum sit peccatum.

Thom.2.4.q.43.

DEinde quæritur de scãdalo. Primo vtrum omne scandalum sit peccatũ. Et videtur quod nõ : quia nullum peccatũ procedit ex pietatis affectu, quia non potest arbor bona fructus malos facere Mat.7. sed aliquod scandalum videtur processisse ex affectu pietatis , illud scilicet de quo dixit dominus Petro, scandalũ mihi es,vbi dicit Hieronymus , quòd error Apostoli de pietatis affectu veniens nunquã incentiuũ videtur esse diaboli,ergo non omne scandalũ est peccatum.

2 Itẽ Matt.15.dicitur quòd Pharisæi ex verbo Christi scãdalizati fuerũt,sed Christus nunquã aliquod peccatũ fecit,vt dicitur Petri 2.peccatum non fecit vllum,ergo non omne scandalum est peccatum.

3 In contrarium est quod dicit glos.Matt.17.quòd scandalum est dictũ vel factum minus rectum præbens alteri occasionem ruinæ , sed omnis actus carens debita rectitudine est peccatum.ergo &c.

4 Responsio. Videnda sunt tria. Primum est quid sit scandalum,Secundum est , an omne scandalũ sit peccatum.Tertium est,an sit speciale peccatum.

Tho.art.1. 5 Quantum ad primum sciendũ est sicut Hieron. dicit(exponẽs illud Matt.15.scitis,quia Pharisæi audito hoc verbo scandalizati sunt)scandalon Græcè, nos offensionem vel ruiuam,vel impactionem pedis possumus dicere : obex enim quod alicui ponitur in via corporali cui impingẽs disponitur ad ruinam,dicitur scandalum:similiter in processu vię spiritualis illud quo aliquis disponitur ad ruinam spiritualem dicitur scãdalum,tale autem est verbũ, vel factum minus rectum quo aliquis sua admonitione vel exemplo trahit alterum ad peccandum. Et ideo scandalum spiritualiter sumptũ,est dictũ vel factum minus rectum præbens alteri occasionem ruinæ,vt dictum est : & quia actus sumunt rõnẽ ex obiecto, ideo ruina vel dispositio ad ruinã sequẽs ex alterius dicto vel facto dicitur scandalũ, sed passiuum , primum verò actiuum dicitur.De quo sciẽdũ est quòd dictum vel factum potest esse alteri occasio peccãdi dupliciter,vno modo per se,alio modo per accidẽs per se quidem quando aliquis intẽdit suo malo verbo vel facto aliũ ad peccandum inducere vel etiam si ipse hoc non intendat,tamen ipsum factũ est tale quod de sui ratione habet,vt sit inductiuum ad peccandum,vtpore cum aliquis publicè facit peccatum, vel aliquid quod habet similitudinem peccati,&tũc ille qui hoc facit propriè dat alteri occasionẽ ruinę, potissimè quando hoc intendit, vnde vocatur scandalũ actiuum. Per accidens verò verbũ vel factum vnius est alteri causa peccandi quãdo prẽter intentionem operantis & cõditionem operis inducitur aliquis malè dispositus ad peccandum,puta cũ quis inuidet bonis aliorũ , & tũc ille qui facit talẽ actum rectum non dat alteri occasionẽ peccandi , sed alius sumit:& ideo hîc est scandalũ passiuum sine actiuo quia ille qui rectè agit non dat occasionẽ ruinę quã alter patitur.Contingit ergo quandoq; quòd simul sit scandalum in vno actiuum & passiuũ in altero, puta cum ad inductionem vnius alius peccat,quandoque verò est passiuum sine actiuo , vt cũ aliquis inducit alium verbo vel facto ad peccandum & ille non consentit , quandoque verò est passiuum sine actiuo,vt iam dictum est,& sic patet primum , scilicet quid sit scandalum , & qualiter distinguitur in actiuum & passiuum.

6 Quãtum ad secundum sciendum est quòd scandalum passiuum nunquã est sine culpa scãdalizati, nec actiuum sine culpa scandalizãtis, sed passiuum quandoq; est sine culpa scandalizãtis , &actiuũ sine culpa scandalizati.Primum patet:quia omnis ruina spiritualis est peccatum in eo qui ruit,sed scãdalum passiuum est spiritualis ruina scandalizati , ergo est peccatum in eo.Secũdum patet, quia omne scãdalum actiuum vel est peccatum vel habet speciẽ peccati:si sic,habetur propositum, si verò non sit de se peccatum,sed habet de se speciem peccati,vt comedere idolothytum coram infirmis debet ex charitate dimitti ad cauendum læsionẽ proximi,& qui non dimittit,contra charitatem agit,sicut dicit Apostolus Rom.14.Si propter cibum frater tuus contristatur,iam non secundum charitatem ambulas , ergo omne tale scandalum est peccatum in facientibus ipsum. Tertium patet ex dictis in primo articulo: quia quandoque est scandalum actiuum sine passiuo.& passiuum sine actiuo.

Tho.art.2. 7 Quantum ad tertium dicendũ quòd scandalum passiuum non est speciale peccatum, nec scãdalum actiuum quando est præter intentionem scandalizantis,quod patet vnico medio, quia ex dicto & facto vnius contingit ruere alium in factũ vel dictum simile,sed hoc potest esse in vtroque scilicet in principali agente & imitante secũdum quodlibet genus peccati , nec est ibi specialis circunstantia trahẽs ad determinatam speciem peccati , ergo scandalum passiuum & actiuum quod est præter intentionem agentis non est speciale peccatum : scandalum verò actiuum quando est ex intentione agentis est speciale peccatum , quia quod opponitur speciali virtuti est speciale peccatum , sed scandalum actiuum cum procedit ex intentione agentis opponitur speciali virtuti , scilicet charitati,prout imperat correctionem fraternam , scandalizans enim intendit alium corrumpere , sicut corripiens alium emendare,ergo tale scandalum est speciale peccatum , & sic scandalizans dupliciter peccat.scilicet ex genere praui operis,& ex intentione peruersi finis.

8 Ad primum argumentum dicendũ quòd scandalum non sumitur ibi propriè,sed largè pro quolibet impedimento.volebat enim Petrus passionem Christi impedire & ex quodam pietatis affectu non intendens,nec ex verbo suo inducens Christum ad aliquid illicitum,sed ignorãs diuinum secretum.

9 Ad secundum dicendum quòd scandalum Pharisæorum fuit passiuum tantum cui non respondit in Christo aliquod scandalum actiuum, & ideo ipsi peccauerunt non autem Christus.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum bona spiritualis sint dimittenda propter scandalum.

Thom.2.2.q.43.art.7.

SEcũdo quęritur vtrũ bona spiritualia sint dimittẽda propter scãdalũ. Et videtur ꝙ sic,ga Hierony.dicit quòd dimittendũ est ob scãdalũ omne quod potest dimitti salua triplici virtute,s.vitæ iustitię & doctrinę,sed multa bona spiritualia possunt dimitti salua hac triplici virtute: sicut adimpletio consiliorum & largitio eleemosynarum,alioquin semper peccarent qui ista bona prætermitterent, ergo ista sunt propter scandalum dimittenda.

2 Item doctrina sacra,correctio fraterna , punire delicta sunt quædam opera spiritualia, & tamẽ sunt propter scandalũ dimittenda,ergo &c.Minor patet de doctrina quòd sit dimittẽda propter scandalum, quia Matt. 7. dicitur: nolite sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargatis ante procos,neconuersi difrumpãt vos. Correctionẽ etiã fraternã dicit Aug.dimittendã propter scandalum primo de ciuitate Dei,similiter & punitio peccatorum dimittenda est vbi timetur schismatis periculum vt dicit Aug.in epistola contra Parmenianum,quare &c.

3 In contrarium est quod dicit Greg. super Ezec. & allegatur extra de pœn.& remi.Si de veritate scã dalum sumitur,vtilius scandalum nasci permittitur quàm veritas relinquatur, sed bona spiritualia maximè pertinent ad veritatem,ergo non sunt prætermittenda propter scandalum.

4 Responsio.Quæstio ista locum nõ habet in scandalo actiuo,quia scãdalum actiuum est dictũ vel factum malũ,vel habens speciẽ mali, sed bona opera spiritualia non sunt mala,quia iam nõ essent bona: nec habent speciem mali,cum pertineãt ad necessitatem salutis , vel ad eius perfectionem , ergo non possunt cum scandalo actiuo fieri. Restat ergo vt solũ intelligatur quæstio de scãdalo passiuo.Et circa hoc videnda sunt duo.Primũ est an opera spiritualia sint dimittenda ne alius scãdalizetur. Secundum est an bona temporalia sint dimittenda ei qui vult ea accipere vel non repetenda ab eo qui iam habet , si timeatur eius scandalum.

5 Quantum ad primũ sciendum est quòd quędam bona spiritualia sunt de necessitate salutis,quæ non possunt prætermitti sine peccato mortali, alia vero sunt supererogationis.Prima nõ debent prætermitti propter quodcunque scandalũ, quia nullus debet peccare mortaliter,vt aliquis vitet quodcunq; peccatum:quia secundũ ordinem charitatis quilibet tenetur plus sibi q̃ alteri,sed prima bona non possunt prætermitti sine peccato mortali cũ sint de necessitate salutis,ergo &c.Circa verò bona supererogationis,vt est ingressus religionis vel quæcunq; alia quæ non sunt de necessitate salutis,distinguẽdum est de scandalo quod ex eis oritur , quia aut procedit ex malitia,vt cum aliqui dicunt se scandalizatos & in aliis scandala susciant ad impediendum talia bona & hoc est scandalum Pharisæorum qui de doctrina domini scandalizabãtur Matt. 18. & Apostolus Ro. 9.& 1.Cor.8. & tale scandalum contemnendum est exẽplo domini,nec propter ipsum aliquod bonum opus supererogationis est dimittendum. Et tale est frequenter scandalũ propinquorum carnaliũ de ingressu religionis , de quo Hier. ad Eliodorum dicit: Licet in limine iaceat pater, per calcatum patrẽ perge,& fixis oculis ad vexillũ crucis euola.Solum pietatis genus est in hac re crudelẽ esse. Quãdoq; verò scandalũ procedit ex infirmitate vel ignorantia, ꝙ docet dominus vitare.Matt.18.& Apostolus Rom. 14.& 1.Cor.8.& propter tale scãdalũ vitãdum bona spiritualia quæ non sunt de necessitate saluris vel sunt occultãda,vel ad tempus differenda, quousque reddita rõne instruantur alii quòd non debent ex talibus scandalizari,sed potius ædificari.Si autẽ post redditam rõnem,& debitã institutionẽ adhuc scandalũ duret,iam videtur ex malitia procedere & non ex ignorantia:& tunc nihil de prædictis est propter tale scandalũ dimittendum,& sic patet primum.

6 Quantum ad secundũ distinguendum est : quia bona temporalia aut sunt nostra aut sunt nobis cõmissa ad cõseruandum,vt ea quæ sunt disposita: vel ad cõseruandum & dispensandum pro cõmunitate: sicut bona ecclesiæ committũtur prælatis & rectoribus reipublicæ.Si autem sint cõmissa ad cõseruandum vel dispensandum,tunc propter nullum scandalum sunt dimittẽda vsurpãtibus,sed sunt reperenda solis debitis circunstantiis,quæ debent in talibus obseruari. Cuius ratio est , quia fidelis custodia & dispensatio talium incumbit his quibus cõmissa est ex necessitate præcepti , & ideo sicut præceptũ non est omittendum propter scandalum,sic nec istud.Si autẽ sunt nostra,tunc sicut prius aut scandalũ oritur ex malitia alicuius alienum volentis vsurpare vel detinere,& istud est pæuipendẽdũ, tũ quia noceret bono cõmuni:daretur enim malis occasio rapiẽdi aliena.tum etiã quia noceret rapientibus qui iniustè rapiendo vel retinẽdo alienũ peccarẽt.Vnde Greg. dicit in moralũ.loquens de rapientibus aliena: Quidam seruata æquitate prohibẽdi sunt non sola cura ne nostra subtrahantur,sed ne rapientes non sua semetipsos perdant.Aut scandalũ oritur ex ignorantia quod dicitur scandalum pusillorum , & propter illud dimittenda sunt tẽporalia ad tempus quousq; sedetur scandalum per admonitionem , vel per aliquem alium modum : si autem post sufficientem admonitionem & sufficientem instructionem scandalum nõ sedatur,perfectionis est sua dimittere,sed non necessitatis,&quandoque non est perfectionis cum creditur quòd repetendo quod alius iniustè detiner,vel negando quod iniustę petit , ille dirigatur ad cognitionem veritatis.

7 Quæ autem sunt indifferẽtia,sicut comedere carnes vel abstinere omnino dimittẽda sunt quandiu durat scandalũ pusillorum. Vnde Aug. dicit in lib. de sermone domini in monte:Dandũ est quod nec tibi nec alteri noceat,& cum negaueris quid petit, indicãda est ei iustitia,& melius ei aliquid dabis cũ petentẽ iniustè,correxeris. Apostolus autẽ qui videtur dicere 1.Cor.8.ꝙ repetere sua in iudicio sit delictum,loquitur in casu in quo fideles de nouo conuersi ad fidemtrahebãt se ad iudicia infidelium quod erat in periculum subuersionis fidei , pro eo quòd partes litigantes quærunt fauorẽ iudicis, & dominus qui dicit Matt.5.Et qui vult tecũ in iudicio cõtendere,& tunicã tuã tollere,dimitte ei & pallium,loquitur de cõsilio : vel si sit præceptũ intelligendum est, vt Aug.dicit,secundum præparationem animi, vt scilicet homo paratus sit talia facere,si hoc expediat promotioni fidei & bonorum morum.

8 Ad primum arg.dicendũ quòd in veritate vitæ, doctrinæ,& iustitiæ nõ solum comprehẽditur illud quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod est de necessitate salutis, sed etiã id per ꝙ per fectius peruenitur ad ad salutem, vt cõcilia & eleemosynæ, vnde hæc nõ sunt propter scãdalum etiam pusillorum simpliciter omittẽda, sed occultãda vel differenda ad tempus quousq; scandalum sedetur, vel per legitimã admonitionẽ sedari debeat: in casu autẽ quo eleemosyna esset de necessitate danda propter extremam indigentiam pauperis vel ingressus religionis deberet totaliter impediri, non debet eleemosyna vel ingressus religionis differri.

9 Ad secundũ dicẽdum quòd doctrina spiritualis cum sit genus eleemosynæ quæ est opus misericordiæ ad subleuãdam miseriam alterius nõ est dimittenda quando creditur quòd ex ea sequatur spiritualis profectus: si aũt ex ea nõ sequatur spirirualis profectus, sed irritatio audientis, iam nõ est bonũ spirituale. Et ideo si tũc omittitur propter scãdalũ audiẽtis, nõ omittitur aliquid ꝙ pro tunc habeat rõnẽ boni spiritualis. Similiter dicendũ est de correctione fraterna quæ ordinatur ad emendationẽ fratris quę si ex correctione nõ sequatur, sed potius frater scandalizetur, dimittere eã nõ est dimittere aliquod bonum spirituale. Eodem modo dicẽdum est de punitione peccatorum, quia pœnæ cum sint medicinæ ad cohibẽdũ peccata in tãtum habeat rõnẽ boni spiritualis, in quantũ per eas peccata cohibentur. Si aurem per inflictionem pœnarũ maiora peccata sequãtur, tunc punitio nõ erit bona, nec cõtinebitur sub iustitia, & in hoc casu loquitur Aug. quãdo. s. ex excõmunicatione oritur periculũ schismatis tũc n. excõmunicationẽ ferre nõ pertinet ad veritatẽ iustitię.

Sententia huius distinctionis 39. in generali & speciali.

POst hæc de dispari cultu. Superius determinauit magister de impedimẽtis matrimonij quæ faciunt personã simpliciter illegitimã respectu cuiuslibet personæ: hîc determinat de impedimentis quæ faciunt eã illegitimam respectu aliquarũ personarũ. Et diuiditur in duas. Primo determinat de dispari cultus. Secũdo de cognitione vel propinquitate. Secũda 40. di. nunc supereſt de cognitione. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in duas. Primo determinat de matrimonio quod est de in disparitate cultus, s. infidelis ad fidelẽ. Secundo de matrimonio quod est inter fideles ibi, sunt tamẽ nõnulli. Primo ostẽditquòd fidelis cum infideli nõ possit contrahere matrimonium. Secundo ponit quãdam obiectionem & soluit, ex cuius solutione declaratur an duorũ infideliũ matrimonio coniunctorum vnus ad fidem cõuersus possit relinquere non cõuersum. Tertio inquirit vtrum propter alia peccata posset vxor dimitti. Secunda ibi, Si autem quæris. Tertia ibi, Hîc quæritur, Prima habet tres partes. Primo enim proponit intentum. Secundo obiicit in cõtrarium ibi, Huic videtur obuiare. Tertio soluit ibi, Sed aliud hîc esse, aliud illud. Tertia pars principalis habet tres. Primo enim mouet quæstionem intentã, & obiicit ad aliã partẽ. Secũdo obiicit in cõtrarium ibi, sed ecõtra Ambro. Tertio soluit ibi, attende &c. Et hæc in generali.

2 In speciali aũtẽ proponit primo magister quòd disparitas cultus impedit matrimoniũ. Et hoc probat testimonio vet. l. & no. sed opponitur in contrarium per auctoritatem Apostoli qui dicit quòd fidelis non debet vxorẽ infidelẽ dimittere si illa velit cum eo manere. Et respondet quod Apost. loquitur quando vterq; in infidelitate sunt coniuncti, & alter eorũ ad fidem cõuertitur, tunc enim potest fidelis infidelem dimittere propter fornicationẽ spiritualem infidelitatis, vel postea eam retinere pro spe conuersionis, & hoc Apostolus consuluit. Deinde quærit vtrũ propter alia crimina vir possit vxorem dimittere. Et respondet ꝙ sic, specialiter quãdo matrimonium sic cõtrahitur quòd aliqua peccãdi conditio interponitur. Deinde quærit vtrũ si fidelis vxorem infidelem dimittit, vel dimittatur ab ea posset aliam ducere. Et arguit pro & contra. In fine dicit & respondet quòd si dimittit infidelẽ volẽtem cohabitare, ea viuente aliã vxorem ducere non potest. Si vero dimittatur ab infideli potest. In fine dicit quòd quidã inter infideles dicunt non esse matrimonium legitimum, quia ꝙ nõ est ex fide peccatum est, nec est rõni cõsonum, nec pudicitię, & ideo solui potest. Et respondet quòd matrimoniũ est legitimum, sed in tãtum est legitimum, quia non habet fundamentum fidei, nec dicitur esse pudicũ, quia nõ habet bona matrimonij perfectẽ, & in hoc terminatur, &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum fidelis possit contrahere matrimonium cum infideli.

CIrca distin. istam primo quæritur, vtrũ fidelis possit cõtrahere matrimonium cũ infideli. Et arguitur quòd sic: quia duo mala magis impediunt bonum quã vnum, sed quando vterq; est infidelis sunt duo mala, & tamen nõ impeditur matrimoniũ, ergo fortiori rõne quãdo alter est fidelis, cũ sit ibi tantum vnum malum.

2 Itẽ sicut est disparitas cultus inter fidelẽ & infidelem, ita inter Christianum & hæreticũ & inter duos infideles diuersorum rituum, sicut Iudæum & Paganum, sed inter fidelem & hæreticum, similiter inter duos infideles disparis cultus potest esse matrimonium, ergo inter fidelem & infidelem.

3 Item Ioseph contraxit cum Aegyptia: vt habetur Gen. 45. & Moyses cũ Aethiopissa, vt innuitur Numero 12. & Hester cũ Assuero vt habetur Hester 2. Lex etiam dicit Deut. si egressus ad pugnam videris mulierem pulchram in medio captiuorum & adamaueris eã, introies ad eam, dormiesque cum ea & erit tibi vxor, sed in omnibus his erat matrimonium infidelis cum fideli, ergo &c.

4 In cõtrarium est quod dicit Apost. 1. Cor. 7. cui vult nubat tantum in Domino, hoc est cum fideli.

5 Item Deut. 7. nõ inibis cum eis fœdus, nec sociabis cum eis cõiugia. Esdras etiã separauit matrimonia Iudæorum cum alienigenis inita, Esdræ 9. ergo nullum est matrimonium fidelis cum infideli.

6 Respõsio. Videnda sunt duo. Primum est an inter duos infideles sit matrimoniũ verum. Secũdum est, an possit esse inter fidelem & infidelem.

7 Quantum ad primũ dicendum quòd inter duos infideles potest esse verum matrimoniũ dummodo contrahant in gradu nõ prohibito iure naturali vel diuino. Cuius ratio est, quia matrimonium cum sit de iure naturali, omnibus est licitum quibus nõ est prohibitũ, sed nulla prohibitio arctat infideles quin possint ad inuicem cõtrahere, non enim inuenitur circa hoc prohibitio iuris naturalis, sed potius concessio: quia ius naturale omnes communiter respicit: nec iuris diuini, cum hoc nusquam legatur, nec ecclesia potest eis hoc inhibere, cum ad eam nõ pertineat de his quæ foris sunt iudicare, ergo inter infideles potest esse legitimum matrimonium: ad hoc etiam adducuntur multæ auctoritates euangelii & Apostoli. & 18. q. 1. circa principiũ. Item remoto posteriori non remouetur prius, sed matrimonium pertinet ad officium naturæ, fides autem ad statum gratiæ, ergo exclusa fide potest esse matrimonium, sicut status naturæ potest manere amota gratia.

8 Quantum ad secundum dicendum est quòd disparitas cultus inter fidelem & infidelem impedit matrimonium contrahendum & dirimit contractum ex se quidẽ dispositiuè, sed ex statuto ecclesiæ cõpletiuè. Quòd disparitas impediat matrimonium ex se

ex se dispositiuè inter fidelem & infidelem, patet ex duob. secundũ quòd est duplex finis matrimonij, s. bonũ prolis, & conueniens cõmunicatio operum pertinentiũ ad coniunctum. Ex quibus arguitur sic: illud quod discõuenit vtriq; fini matrimonij debet impedire matrimoniũ, sed disparitas cultus est huiusmodi, est enim talis disparitas cõtra bonũ prolis ꝙ est eius educatio quæ impeditur per disparitatem cultus dũ quilibet parentũ nititur educare prolem ad ritum suum, & est etiã contra bonum coniunctus: quia fideli imminet periculũ subuersionis ex coniunctu cũ coniuge infideli, cum maximus affectus sit cõiugum, & perit iudiciũ cũ res transit in affectum, & ideo disparitas cultus rationabiliter habet impedire matrimoniũ. Huic autem congruitati superueniẽs statutũ ecclesiæ facit personas tales illegitimas fidelem & hæreticã tenet, non autẽ cum alia infideli propter cõmunicantiam sacramenti, quæ est hîc & non ibi: quamuis illud cap. cauc. æqualiter prohibeat fideles matrimonia contrahere cum hæreticis, sicut cum cæteris infidelibus. Similiter enim prohibetur contrahendum, sed non similiter irritatur contractum, propter causam iam dictam.

11 Ad tertium patet iam respõsio ex dictis.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum coniunx conuersus ad fidem possit dimittere infidelem nolentem cohabitare cum eo sine contumelia creatoris, & absq; eo quòd pertrahat ipsum ad errorem.

SEcundò quæritur, vtrum coniunx conuersus ad finem possit dimittere infidelem nolentem cohabitare cum eo sine contumelia creatoris, & absq; eo quòd pertrahat ipsum ad errorẽ. Et arguitur quòd non: quia si aliquis seruus contrahat cum aliqua ancilla scienter, si ipse postmodum efficiatur liber vxore remanente in seruitute nõ potest propter hoc eam dimittere, ergo similiter quando vir infidelis scienter contrahit cum infideli, si ipse conuertatur ad fidem altera remanente in infidelitate, non potest propter hoc, vt videtur, eam dimittere.

2 Item maius est vinculum viri ad vxorem ꝙ serui ad dominum, sed seruus conuersus ad fidem non absoluitur à vinculo seruitutis quo tenetur domino infideli, vt pater per Apostolum ad Tim. 6. ergo similiter vir conuersus ad fidem non absoluitur à debito quo tenetur vxori in cohabitando & cæteris.

3 Item pater tenetur procurare salutem prolis quantum potest, sed si discederet ab vxore infideli, filij communes remanerent apud matrem infidelem: quia partus sequitur ventrem, & sic essent in periculo salutis: ergo non licet viro fideli vxorem infidelem dimittere.

4 In contrarium arguitur, quòd non solùm liceat fideli vxori infidelem dimittere, imò quòd etiam teneatur primo per id quod dicitur 28. q. 1. cap. Iudæi. non potest infidelis in eius coniunctione permanere quæ iam in Christianam translata est fidem.

5 Et arguitur sic per rationem: quia vbi imminet idem periculũ adhiberi debet idem remedium, sed propter periculũ subuersionis fidelis, & propter impedimentũ educationis prolis prohibetur infideli cõtrahere, vt dictũ fuit prius. Cùm ergo idẽ periculum sit si de nouo conuersus ad fidẽ maneret cum infideli, & quo ad aliquid maius: quia neophyti facilius peruertuntur quàm illi qui iam sunt in fide firmati, videtur quòd conuersus ad fidem non possit licitè remanere cum coniuge infideli.

6 Itẽ potest contingere quòd conuersus ad fidem prius habeat plures vxores secundum ritum suum, vel quòd illa quã habebat erat ei cõiuncta in gradu secundo vel tertio ab ecclesia prohibito, vel quòd acceperat eam aliqua alia repudiata. Si ergo post cõuersionem liceret ei manere cum vxore infideli, sequeretur quòd posset simul habere plures, vel aliquam in gradu prohibito sibi coniunctã, vel illam quam accepit post repudiationem alterius, sed hæc omnia horret lex Christiana & ecclesiã, quare &c.

7 RESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est, an licitum sit conuerso ad fidem dimittere infidelem. Secundum est, an dimittens possit cum alia contrahere. Tertium est, an infidelis dimittens fidelem possit simpliciter contrahere.

8 Quantum ad primum tenetur cõmuniter, quòd conuersus ad fidẽ potest si vult infidelẽ dimittere, vel retinere. Cuius ratio assignatur triplex. Prima est: quia in hoc casu pari passu currunt infidelitas & adulterium: quia infidelitas est quoddã adulterium spirituale, sed propter adulteriũ potest vir dimittere vxorẽ si vult, vel manere cũ ea sub spe correctionis, ergo similiter vir conuersus ad fidem potest si vult dimittere vxorem infidelem, vel potest eam secum retinere sub spe cõuersionis, sed istud non videtur valere: quia adulter nõ potest adulteram dimittere etiam postquam adultera de adulterio egerit pœnitentiam. Si ergo sit idem iudicium de adulterio & infidelitate, fidelis non poterit dimittere infidelem cum qua infidelitate cõtraxit, & ad rẽpus permansit, dato quòd ipse sit cõuersus ad fidem, nisi dicatur ꝙ adulter correctus potest dimittere adulterã nolentem corrigi. Si enim hoc est verum, ratio præcedens valet. Alia ratio assignatur (hæc scilicet) ille qui moritur nõ tenetur ad illa ad quæ in priori vita tenebatur, sed infidelis quando ad baptismum accedit, & regeneratur in Christo moritur priori vitę: cũ generatio vnius sit corruptio alterius: ergo non tenetur vxori ad ea ad quæ tenebatur secundũ priorem vitam, sicut ad cohabitationẽ, & redditionem debiti. Et confirmatur: quia sicut ingrediens religionem moritur spiritualiter mundo, sic ille qui baptizatur moritur priori vitæ nõ solùm spiritualiter, sed etiã corporaliter aliquo modo: cõsepelitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim Christo per baptismum in morrem, vt dicitur Rom.6. ergo sicut per ingressum religionis liberatur quis ab obligatione vxoris qua ei tenebatur per matrimonium initiatum, ita per baptismum liberatur quis ab obligatione qua tenebatur vxori per matrimonium etiam consummatum, & sic conuersus ad fidem, & baptizatus non tenetur vxori quo ad thorum vel cohabitationem.

9 Sed nec istud videtur valere: quia per baptismū non morimur morte naturali, nec morte ciuili, sed morimur culpæ solùm: ergo per baptismum non liberamur, nisi à culpa & pœna cuius debitores sumus ratione culpæ: sed coniugium inter aliquos in infidelitate contractum, & obligatio quæ oritur ex coniugio nō est peccatū, nec pœna debita peccato: ergo à neutro istorū liberatur quis per baptismum. In baptismo enim crimina soluuntur & nō cōiugia secundum Augu. Quod autem additur de ingressu religionis & baptismo non est simile: quia per ingressum religionis moritur quis ciuiliter mundo, propter quod soluitur matrimonium contractum per solùm consensum, & non consummatum, in tātum quòd remanens in seculo statim potest contrahere cum altero, & existens in religione si dispensaretur cum eo in casu quo dispēsari potest in voto solenni, vt dictum fuit suprà posset contrahere cum alia, sed per baptismum nullus moritur, neq; morte naturali, neq; morte ciuili, & ideo non liberatur ab obligatione matrimonij, neque initiati, neq; carnaliter consummati, alioquin posset statim cum alia contrahere, quod non est verum.

10 Ideo potest tertia ratio assignari, quæ videtur conuenientior, s. quòd infidelis conuersus ad fidem potest commanere cum infideli, & expedit si sperer de eius conuersione (vt dicit Apost.1.Cor.7. quòd sanctificatur vir infidelis per mulierem fidelem, & mulier infidelis per virum fidelem.) Si autem non speret de eius correctione, sed potius appareat obstinatio in cōiuge blasphemando Christū, & fidem pertrahendo alterum ad infidelitatem, tunc potest & debet eam dimittere: sic enim locum habet id quod est prius dictū, quòd sicut ille qui religionem ingreditur non tenetur ad obligationē prius factam si religioni repugnet, sic ille qui per baptismum religionem Christianam ingreditur non tenetur ab obligationibus in infidelitate cōtractis, si repugnēt Christianæ religioni. Et ideo si vxor non vult cohabitare cū viro sine cōtumelia creatoris, vel nititur alium pertrahere ad infidelitatem, vel ad alias illicitas corruptelas, debet dimitti. Et hanc rationem assignat B. Aug. lib. de fide & operibus. & habetur 28.q.1. cap. vxoris legitimam. & cap. Iudæi. in fine, vbi dicitur sic: Hoc ideo statutum est (scilicet quòd fidelis dimittat infidelem) ne dum fidelis salutem quærit infidelis, ipse potius cum ea infidelitatis perditionem inueniat.

11 Vnde circa hoc varia inuenitur cōsuetudo fuisse ecclesiæ: in principio enim multi cōuertebantur, & de facili tam Gentiles quàm Iudæi, & ideo tunc habuit locū consiliū Apostoli, vt fidelis maneret cum infideli, propter spem facilis conuersionis, in processu verò Iudæi obdurati sunt, Gētiles verò facilius conuertebantur vsque ad tempora Constantini, & ideo tunc etiam consilium fuit manere cū infideli, non cum Iudæo, sed Gentili: nunc verò vtrique obstinati sunt, & ideo nō est bonum commanere cum aliquo eorum, sed statim debent separari, si infidelis admonitus noluerit conuerti, sicut dicit capit. præallegatum Iudæi. & capitulum, sæpe malorum consortia & quam plura alia. & sic patet primum.

12 Quantum ad secundum sciendum quòd fidelis aut dimittit infidelem volentem ei cohabitare sine contumelia saluatoris, & absque eo quòd pertrahat ipsum ad aliquod peccatum, & tunc fidelis cum altera non potest contrahere: si autem infidelis non velit cohabitare, sed discedat odio fidei, vel si cohabitat, prorumpit in verba cōtumeliæ saluatoris, vel si nititur alterum pertrahere ad infidelitatem, tunc eo dimisso fidelis potest contrahere cum altero, si tamen antequam cōtraxerit infidelis conuertatur, tenebitur fidelis eum recipere, extra de diuortiis. c. 4. quomodo autē hæc duo stent simul, non est omnino clarū: quia si per cōtumeliā saluatoris soluitur matrimonium ipso iure, sicut dicit illud cap. 28. q. 2. si infidelis. vbi dicitur, quòd contumelia creatoris soluit ius matrimonij, tunc fidelis non tenetur recipere infidelem etiam si conuerteretur: quia matrimonium quod semel solutum est non reintegratur nisi per liberum & nouum consensum: si verò præcedat matrimonium nō soluitur ipso iure per contumeliam creatoris: nō videtur ergo quòd infidelis possit cum alia contrahere: quia primum matrimonium quandiu durat impedit aliud contrahendum, & dirimit contractum.

13 Ideo dicunt quidam quòd ex quo infidelis non vult habitare cum fideli sine contumelia creatoris, statim solutum est matrimonium. Quod autem teneatur recipere vxorem si conuertatur antequam contrahat: dicunt quòd hoc non est propter vinculum matrimonij, quod iam est solutum, sed solùm propter fauorem fidei.

14 Alij dicunt, quòd non est solutum vinculum matrimonij, sed tunc est solutum quando cum alia contrahit: & cùm dicunt iura quòd contumelia creatoris soluit matrimonij ius, exponunt ius, non vinculum matrimonij, sed seruitutem cohabitationis, & redditionis debiti.

15 Quantum ad tertium vtrum infidelis recedens à fideli possit contrahere postquam fidelis cum alia contraxit. Dicendum quòd sic, si conuertatur cum solutum sit matrimonium hinc inde, non enim potest claudicare. Si autem non conuertatur dicunt quòd in pœnam suæ obstinationis interdictum est, vt non possit cum alio contrahere primo viuente. Sed hoc est satis mirum quòd ecclesia tradat infidelibus leges contrahendi matrimonia.

16 Ad primum argumentum dicendū quòd conuersus ad fidem non debet dimittere infidelem absolutè propter infidelitatem quam vouit, & in qua existens contraxit, sed propter blasphemiam creatoris, vel propter periculū suæ subuersionis quando videt infidelem obstinatum, vel nitentem eum pertrahere ad infidelitatem.

17 Ad secundum dicendum, quòd non est tantus amor serui ad dominum quantum est coniugum ad inuicem, & ideo non est tantum periculum subuersionis fidei in seruo per dominum infidelem, sicut in viro per vxorem & econuerso: & iterum vnus coniugum nō obligatur alteri quasi possessio eius sicut seruus domino, sed per modū cuiusdam societatis quæ non est congruè fidelis cum infideli, vt patet 1. Corin. 5. & ideo non est simile de coniuge & seruo. Puto etiam quòd si dominus infidelis niteretur seruum fidelem pertrahere ad infidelitatem minis vel tormentis, quòd licitum esset seruo discedere à domino, & in hoc casu dominus merito perderet id quod iure haberet in seruo agendo contra Christum dominum omnium.

18 Ad tertium dicēdum quòd proles, aut peruenit ad perfectam ætatem, & tunc potest liberè sequi quemcunque parentum voluerit, vel est constituta in minori ætate, & tunc in fauorem fidei debet dari parenti fideli: vt habetur 28.q.1.cap. Iudæi.

19 Ad rationes alterius partis potest simpliciter responderi: prima enim probat quòd propter periculum subuersionis, fidelis potest & debet discedere ab infideli, quod concessum est, & sic loquitur ibi Canon allegatus.

20 Ad secūdum dicēdum quòd si ille qui conuertitur habeat plures vxores, licitum est ei tantū cum prima illarum remanere: quia illa vel fuit sola vere vxor vel fuit principalior: si autem fuit ei coniuncta in gradu ab ecclesia prohibito siue vterque conuertatur, siue alter, non propter hoc sunt separādi: quia infideles non sunt adstricti statutis ecclesiæ, extra de consang. & affi. cap. de infidelibus. Sed si fuisset coniuncta in gradu à lege diuina, vel naturali prohibito: quia hæc omnes adstringit, tunc omnino essent separandi. Si autem contraxerit cum aliqua post repudium (cum repudium sit reprobatum à domino Mat. 19.) nullo modo potest cum illa manere, extra de diuortiis, gaudemus. habetur de his tribus casibus prædictis, &c.

Sententia huius distinctionis 40. in generali & speciali.

NVnc supereſt. Determinato in præcedent. de impedimentis disparis cultus: hic determinat Magister de impedimento cognationis. Et primò determinat de cognatione carnali. Secundò de affinitate ipsam consequente. Tertiò de cognatione spirituali. Secunda ibi, Nunc de affinitate dist. 41. Tertia dist. 42. iam de spirituali. Prima est principalis lectionis, & habet duas partes. Primò proponit quomodo cognatio carnalis habet matrimonium impedire. Secundo opponit in contrarium ibi, His autem occurrit. Prima habet duas. Primò enim præmittit proœmium, & ostendit intentum. Secundò declarat quoddam incidens ibi, Quomodo autem gradus. Et ista in quatuor. Primò enim proponit computationem graduum secundum Isidorum. Secundò secundum computationem aliorum. Tertiò declarat veram opinionem. Quartò reddit rationem positionis. Prima ibi, Quomodo autem gradus. Secunda ibi, Alij verò. Tertia ibi, Variæ namque. Quarta ibi, Quare verò lex gradus. Proponit ergo Magister, quòd carnalis cognatio protēditur vsque ad septimum gradum, qui quādiu cognosci possunt, habent matrimonium impedire. Quidam autem dicunt, quòd vsque ad sex gradus. Ratio autem diuersitatis est: quia quidam patrem & eius filios immediatos ponunt pro trunco, & ex tunc computant gradus secundum numerum descendentium ab eis, & sic sunt sex gradus solum. Alij verò ponūt patrem pro trunco & filios eius in primo gradu, & nepotes in secundo & sic deinceps. Et sic sunt septem gradus, & est solum diuersitas in modo computādi, & non in personis, neque in numero personarum: impediebatur autem matrimoniū inter consanguineos secundum iura antiqua vsque ad prædictos gradus, sed reuocatum est postea per decretalem dicentem quòd consanguinitas non impedit matrimonium, nisi vsque ad quartum gradum inclusiuè, veruntamen Isidorus, qui posuit consanguinitatē impedire matrimonium vsq; ad sex gradus assignauit quandam congruentiā, videlicet quòd sicut sex ætatibus mundi generatio, & hominum status finietur, ita propinquitas generis sex gradibus terminatur: secundum illos verò, qui ponebant septem gradus consanguinitatis fiebat alia adaptatio, quòd sicut post hanc vitam quæ septem diebus agitur, ecclesia Christo iungetur, sic post septem gradus consanguinitatis vir & mulier possunt per matrimonium copulari. Postea opponit per Gregor. qui concessit Anglicis remanere in matrimonio contracto in quarto gradu, & respondet ad hoc, quòd illa concessio fuit specialis, quia Anglici tunc erant noui in fide, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum consanguinitas impediat matrimonium.

CIrca distinctionem istam, quæritur de consanguinitate: vtrum impediat matrimonium. Et videtur quod non: quia cotum quæ sunt magis similia, conuenientior est coniunctio. Omne enim animal diligit sibi simile, & omnis caro ad sibi similem coniungitur Eccles. 13. sed consanguinei sunt propinquiores, & similiores: ergo sibi conuenientius per matrimonium coniunguntur.

2 Item nulla mulier potest esse propinquior viro quàm Eua Adæ, de cuius costa fuit formata, vt habetur Genesis 2. Sed Eua fuit coniuncta Adæ matrimonialiter, ergo & ceteræ possunt coniungi quantumcunque propinquæ.

3 In contrarium arguitur sic, illud quod impedit bonū prolis debet impedire matrimonium. Sed cōsanguinitas est huiusmodi. dicit enim Greg. in litera, experimento didicimus ex tali coniugio sobolem non posse succrescere, ergo consanguinitas impedit matrimonium. Item Leuitic. 18. omnis homo ad proximam sui generis non accedet.

4 Responsio. Videndum est, primò quid sit consanguinitas. Et qualiter distinguatur per lineas & gradus. Secundò quo iure consanguinitas impedit matrimonium, & vsque ad quotum gradum.

5 Quantum ad primum sciendum est, quòd consanguinitas est vinculum personarū ab eodē stipite descendentium carnali propagatione contractum, hoc autem vinculum, seu propinquitas sicut & omnis amicitia fundatur in communicatione triplici, sc. naturæ, curæ, & disciplinæ. Naturæ: quia omnes consanguinei descendūt per carnis propagationem ab vno stipite, qui est cōmunis eorum parēs: curæ, quia parentū cura protenditur ad filios, non solum immediatos, sed etiam ad filios filiorum quotquot videre possunt, & disciplinæ: quia proles sub patris potestate & subiectione debet esse. Linea verò consanguinitatis est ordinata collectio personarū consanguinitate coniunctarū. Et hæc est triplex secundum triplicē habitudinem q̄ habent consanguinei adinuicem. Vna est principiati ad principiū, vt filij ad patrē, auum, proauum, & supra, & secundum hāc accipitur linea ascendentium. Alia est principij ad principiatum, vt patris ad filium, nepotē, pronepotem & infrà, & secundum hanc accipitur linea descendentium quæ non est realiter alia à linea ascendentium, sed eadem accepta secundum aliam, & alium modum computandi: quia secundum vnam fit inceptio à superiori descendendo, & secundum aliam ab inferiori ascendendo. Tertia habitudo est eorum qui sunt ab vno principio, sicut fratrum, qui sunt ab eodem patre & matre, & nepotum, qui sunt ex duobus fratribus vel sororibus, & sic deinceps, & secundum hanc accipitur linea collateralium.

6 Gradus verò est habitudo determinatæ distātiæ personæ à persona, computātur autem gradus consanguinitatis hoc modo: in linea enim ascēdentium & descendentium cōputandæ sunt personæ mediæ inter illos, de quib. quæritur, quòd si nulla sit media, tunc sunt in primo gradu, vt pater & filius descendendo, vel filius & pater ascendendo. Si verò sint aliquæ mediæ computatis eis cum extremis quot sunt personæ, vna minus tot sunt gradus, verbi gratia, si quæratur per quot gradus distat à sorore pronepos eius, computentur personæ mediæ, sc. soror, filius eius, nepos, pronepos: qui cū sint quatuor per tres gradus distat soror à pronepote. Ratio huius est: quia cū gradus sit certa distantia propinquitatis, gradus non potest esse eiusdem ad seipsum sicut nec propinquitas, & ideo gradus semper supponit per-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sonam aliquam, cui secunda addita facit gradum, & per rationem eandem tertia addita secundæ, & quarta tertiæ, & sic semper, vt sit numerus graduum iuxta numerum personarum, vna excepta, & hæc computatio graduum in linea ascendentium & descendentium communis est apud omnes.

7 In linea vero collaterali quæ non est eorũ, quorum vnus descẽdit ab alio, sed eorũ qui descendunt à cõmuni principio, aliter computantur gradus secundum canones, & aliter secundũ leges, secundum canones enim cõputantur hoc modo, vidẽdum est vtrũ personæ de quibus quæritur, æqualiter distent à cõmuni stipite aut inæqualiter, si æqualiter quoto gradu distat quælibet earũ à communi stipite, toto gradu distant inter se, verbi gratia, filij duorum fratrum ita se habent, quòd quilibet eorum distat à communi stipite in secundo gradu secundũ lineam rectam, & in eodem gradu distãt inter se secundum lineam collateralem. Si autem distent inæqualiter, tunc quoto gradu remotior illorum distat à stipite communi, toto gradu distant inter se, verbi gratia, sit soror communis parens vel stipes, ego nepos secundum vnam lineã, tu vero pronepos secundum aliam, si quæritur quoto gradu ego disto à te, debet responderi quòd tribus: quia toto gradu tu qui es remotior distas à communi parente à quo ego non disto nisi in gradu secundo.

8 Secundum vero leges aliter cõputantur gradus, quia secundũ eas duo fratres sunt in secundo gradu, filij duorum fratrum in quarto, nepotes eorum in sexto, & sic duplantur gradus secundũ computationem legalem supra computationem canonicam. Ratio diuersitatis est: quia leges attẽdunt descẽsum à communi patre ex vtraque parte. Et quia quilibet filius distat à patre vno gradu, ideo dicuntur distare inter se duobus gradibus. Canones vero non attendunt naturam personarum descendentium. Sed quantitatem descensus quæ cum sit vna in duobus fratribus respectu patris, non dicuntur distare inter se nisi vno gradu, & sic patet primum, scilicet quid sit consanguinitas, quid sit linea consanguinitatis, quid gradus & qualiter in linea computentur.

9 Quantum ad secundum dicendum est, quòd consanguinitas secundum lineam ascendentium & descendentium impedit de iure naturali matrimonium quo ad omnem gradum. Cõsanguinitas verò secundum lineã collateralẽ impedit de iure diuino matrimonium in primo gradu, puta inter fratrẽ & sororem, & cæteros primi gradus, vt patet Leuit. 18. sed de iure positiuo impedit vsq; ad quartũ gradum inclusiuè. Ratio primi est duplex. Prima: quia secundum dictamen rationis naturalis maior reuerentia deberur patri vel matri, q̃ debeatur coniugi. Sed quicunq; sunt in linea ascendentiũ vel descendentium se habent, vt parentes ad prolem, vel proles ad parẽtem mediatè vel immediatè: vtraq; enim linea est eorum tantum quorum vnus descendit originaliter ab alio, ergo si iungerentur matrimonialiter, iungeretur pater filiæ, vel mater filio, mediato vel immediato, & sic superioritas parẽtum respectu filiorum periret transiens in societatẽ coniugum, quod est contra ius naturale. Magis est enim contra instinctum naturæ si filius ducat matrem in vxorem, q̃ si pater ducat filiam: quia plus derogatur reuerentiæ matris, eo quòd vxor in nullo debet esse superior viro, sed est ei par solum quoad carnale debitum, & in omnibus aliis est subiecta viro, qui est caput mulieris, vt habet 1 1. Cor. 11. propter hoc dominus à principio instituendo matrimoniũ exclusit patrem & matrem. Gen. 2. dicẽs: propter hoc relinquet homo patrem & matrem: quia hanc copulam horrent quædã bruta animalia, quandiu cognoscãt parentes suos, vt recitat Phil. 8. de Animalibus, de camelo & equo. Secunda ratio est: quia series generationis debet procedere, & non retrocedere. Sed aliquo modo retrocederet si proles iungeretur parenti ad opus generationis, esset etiam confusio consanguinitatis: quia proles genita ex filio & matre esset patri frater, aut soror: quia ex eadem matre, & genita ex patre, & filia esset matri frater vel soror: quia ex eodẽ patre, & simul cũ hoc filius eius, aut filia quod est inconueniens: quia secundum vnum deberetur ei paritas secundum aliud subiectio & inferioritas; quare inconueniens est ex solo dictamine rationis naturalis quòd iungantur per matrimonium pater & filia, filius & mater, & omnes quotquot sunt in recta linea ascendentium & descendentium.

10 Propter quod bene dicunt quidam, quòd si Adam & Eua viuerent non haberent in posteris cui nuberent. Præter istas personas aliæ excluse sunt à matrimonio de iure diuino veteris legis. Illę scilicet quæ sunt in primo gradu consanguinitatis in linea collaterali. Ratio huius est: quia secundarius finis matrimonij est confœderatio hominum, & multiplicatio amicitiæ dum homo se habet ad consanguineos vxoris aliquo modo sicut ad suos. Sed inter illos qui attinẽt sibi in primo gradu cõsanguinitatis est sufficiẽs amicitia naturalis, quæ etiã conseruatur & augetur per cohabitationẽ mutuam, rales enim quandiu sunt sub cura parentum simul habitant, & ideo si iungerentur per matrimonium nulla noua amicitia accresceret, propter quod rationabiliter prohibetur talium cõiunctio. Aliam rationem quidam assignant, s. quòd matrimonium ordinatur ad repressionem concupiscentiæ. Sed concupiscentia nõ reprimeretur, sed potius augeretur, si inter illas personas quas oportet in eadem domo conuersari esset concessa copula matrimonij, quare lex diuina rationabiliter prohibet talem copulam.

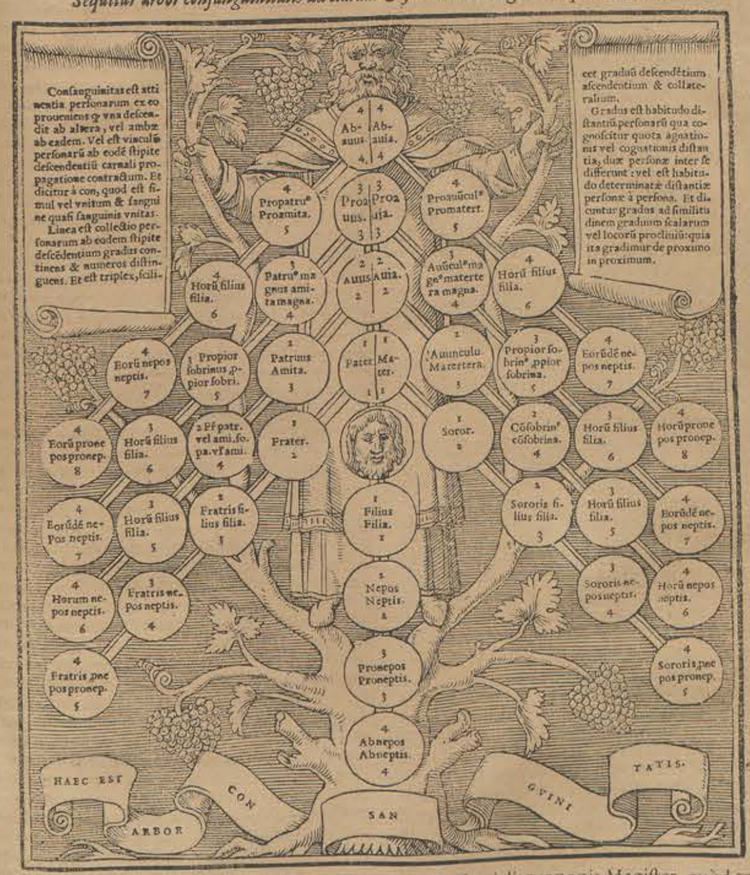
11 Sed istud non videtur: quia matrimonium non ordinatur ad repressionẽ concupiscentiæ, nisi quatenus per actum matrimonij satisfit ei, vt nõ incitet vel minus incitet ad illicitam corruptelam. Sed hoc modo æquè reprimeretur concupiscentia per matrimonium contractum inter cõsanguineos primi gradus, sicut per matrimonium contractum inter quoscunque extraneos, quare &c. Item quid hoc est dictu quòd augeretur concupiscentia si carnalis copula esset licita inter personas quæ consueuerunt in eadẽ domo manere: quia per omne matrimonium obligantur coniuges ad simul manẽdum, etiam qui aliàs commanere non debuerint, si ergo cõmanere simul est augmentum concupiscentiæ, sequeretur quòd per omne matrimonium augeretur concupiscentia. Tenenda est ergo prima ratio: quia illa est conuenientior. Et per eandem rationem de iure positiuo prohibiti sunt secundum antiqua iura copulari matrimonialiter vsq; ad septimum gradum, imò quandiu maneret notitia consanguinitatis, vt habetur 35. q. 3. ca. progeniem suam, & duobus cap. seq. Sed tres vltimi gradus reuocati sunt per concilium generale, vt habetur extra de consang. & affin. cap. non debet, prohibitio enim in tribus vltimis gradibus erat inutilis & periculosa, inutilis: quia refrigescente charitate iam ad alios tres gradus parum extẽdebat se vinculum naturalis amicitiæ, erat etiam periculosa: quia propter multiplicationem consanguineorum & oblitionem vix poterat obseruari prohibitio sine multa transgressione, vsque verò ad quartum gradum mansit prohibitio: quia memoria consanguinitatis vsque ad illum gradum satis tenetur per certitudinem: quia complures viuunt vsque ad quartam generationem.

12 Ad primum argum. dicendum quòd quamuis similitudo, & propinquitas valeat ad coniunctionem, nõ tamen ad omnem modum coniunctionis, melius namque coniungitur forma materiæ, quàm materia materiæ, & forma formæ, sic similitudo propinquorum quamuis valeat ad coniunctionem naturalis amicitiæ, non tamen ad coniunctionem matrimonialem, per quam habet amicitia ad extraneos dilatari.

13 Ad secundũ dicendum quòd Eua non attinebat Adę in aliquo gradu consanguinitatis: quia non fuit formata ex eo per viam naturalis generationis, sed miraculosè, per quem modum potuit de costa fieri equus sicut Eua, & ideo non est simile de ea, & de aliis propinquis secundũ gradum cõsanguinitatis.

14 Ad argumenta alterius partis patet responsio ex dictis.

Sequitur arbor consanguinitatis ad claram & facilem intelligentiam prædictorum.



Sententia huius distinctionis 41. in generali & speciali.

NVnc de affinitate dicendum est. Superius determinauit Magister de cõsanguinitate. Hîc determinat de affinitate quæ ex carnali copula nascitur. Et diuiditur in tres. Primò enim ostendit quòd affinitas impedit matrimoniũ. Secundò quod propter cognationem sit separandum ibi, & est sciendum. Tertiò determinat quædam incidentia ibi, hîc dicendum est. Prima habet quatuor partes. Primò enim proponit veritatem. Secundò obiicit in contrarium ibi, Sed alij matrimonio. Tertiò soluit obiectionem ibi, ecce quàm variè. Quartò determinat de affinitatis terminatione ibi, illud etiam non est. Præterea pars illa in qua determinat incidentia, habet duas. Primò enim differentiã quorundam criminum. Secundò quorundam nominum ad cognationem pertinentium. Prima ibi, hîc dicendum. Secunda ibi, addendum est etiam.

2 In speciali proponit Magister, quòd ex matrimonio consummato inter virum & vxorem oritur quoddam genus attinentiæ inter virum & consanguineos vxoris, & inter vxorem & consanguineos viri, & vocatur affinitas quę impedit matrimonium secundum antiqua iura vsq; ad septimum gradum sicut consanguinitas, & probat hoc multis auctoritatibus, sed in contrarium obiicit per quasdam auctoritates quæ dicunt, quòd affines coniuncti in quarto gradu non separentur, & respondet quòd primi loquuntur secundum rigorem iuris. Secundi verò secũdum dispensationem misericordię, prima melior responsio est quòd plura sunt genera affinitatis, sicut patebit in quæstione, & secundum illam pluralitatem variè loquũtur prædictæ auctoritates, tũc quærit si mortuo viro vel vxore cesset affinitas, & si mortuo viro vxor cõtrahat cum alio, & habeat ex eo prolem, an illa proles posset per matrimonium coniungi consanguineis primi viri defuncti,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& respondet quòd per mortem alterius coniugum affinitas non extinguitur, nec prole suscepta ex secundo viro potest coniũgi per matrimonium consanguineis primi viri, quod est verum secundum antiqua iura, sed nõ secundum noua. Postea quærit, si coniuncti in gradu prohibito, & probata consanguinitate vel affinitate separentur, vtrum inter eos fuerit verum coniugium? & dicit quòd non, tamen si per ignorantiam coniuncti fuerunt, & in facie ecclesiæ excusantur à peccato, & filij eorum sunt legitimi, & addit quòd ad dirimendum matrimonia contracta in gradu prohibito iuramenta propinquorum sunt recipienda: quia tales magis nouerunt attinentiam ad gradus attinentiæ, qui possunt esse inter virum & vxorem. Postea ponit diuersorum criminũ nomina, & exponit, & nomina attinentiarum secundum gradus affinitatis, vt patet in litera.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum affinitas impediat matrimonium.

Circa dist. 1. istam primò quæritur de affinitate, vtrum impediat matrimonium. Et videtur quòd non: quia effectus non impedit causam suam. Sed affinitas est effectus matrimonij: ergo non impedit matrimonium.

2 Item secundum iura consanguinei succedunt in rebus viri defuncti, sed vxor est quædã res viri, ergo eo defuncto debent in ea succedere consanguinei.

3 Item vxor alicuius affinis est fratri viri sui, sed eo mortuo debet eam accipere in vxorem secundum legem veterem, vt habetur Deute. 25. ergo affinitas non impedit matrimonium.

3 In contrarium arguitur: quia Leuit. 18. scribitur, turpitudinem vxoris patris tui non discooperies, & turpitudinẽ nurus tuæ non reuelabis. Sed tales sunt tantũ affines, ergo affinitas impedit matrimonium.

5 Itẽ vir & vxor sunt vna caro, ergo qui attinet vni per consanguinitatẽ, oportet ꝙ attineat alteri quod fit per affinitatem, ergo sicut attinẽtia consanguinitatis impedit matrimonium, sic & atrinentia per affinitatem. Et hæc est ratio Greg. 35. q. 5. can. porrò.

6 Responsio. Videnda sunt duo. Primum est, quid sit affinitas, & quot sunt genera affinitatũ, & qualiter computãtur gradus affinitatis. Secundum est: quare affinitas impedit matrimonium.

7 Quantũ ad primũ sciendũ est quòd affinitas est attinẽtia, vel propinquitas personarũ ex carnali copula prouenies carens omni parẽtela, dico autẽ ex carnali copula: quia nõ solũ per legitimã copulam, sed & per fornicariã ex qua nata est sequi proles contrahitur affinitas, non autẽ per alterum actum, siue contra naturã, siue secundum naturam, in quo non est cõiunctio seminum, nisi procederet ex maritali affectu, & tũc causaretur affinitas, nõ propter factũ, sed ob affectum, id est, propter coniugale vinculum quod solũ sufficit ad causandũ affinitatẽ, vt habetur 35. q. 3. can. extraordinaria. Ratio autẽ huius propinquitatis hinc sumitur: quia super communicatione naturali fundatur amicitia naturalis, cõmunicatio autẽ naturalis est duobus modis secundum Philo. 8. Ethic. Vno modo secundũ carnis propagationem secundum quẽ modum vnus est ab alio, vel ambo à tertio. Alio modo per coniunctionẽ ordinatam ad carnis propagationẽ, quæ coniunctio est per carnis copulã vel per matrimoniũ, in quo est mutua obligatio coniugũ ad carnalẽ copulam, propter quod dicit ibid. Philos. quòd amicitia viri ad vxorẽ est naturalis. Et ideo sicut per propagationẽ carnis causatur attinẽtia naturalis amicitiæ quæ est cõsanguinitas, ita per carnalẽ copulã, vel coniunctionẽ ad hoc ordinatã (vt est matrimoniũ) causatur vinculum naturalis amicitiæ quod vocatur affinitas dũ hæc, vt dictum fuit, se habet ad cõsanguineos vxoris suæ, sicut ad suos, eo quòd vxor est aliquo modo vnum corpus cũ viro. Sed quia nõ est simpliciter vnũ cum eo, sed quasi ab extrinseco adiũcta, ideo quia vnum, quicũq; attinet viro, attinet & vxori in eodẽ gradu. Sed quia ab extrinseco adiuncta, ideo attinet ei alio genere attinẽtiæ: quia cõsanguinei viri sunt affines vxoris. Ex quo sequitur ꝙ gradus affinitatis debent cõputari secundum gradus consanguinitatis: quia quoto gradu cõsanguinitatis attinet quis viro, toto gradu affinitatis attinet vxori, & eõuerso. Frater. n. viri est affinis vxori eius in primo gradu. Filius fratris in secũdo, nepos eius in tertio, & pronepos eius in quarto, & idẽ est computandum ex parte vxoris.

8 Fuerunt autẽ antiquitus tria genera affinitatum. Primum de quo iam dictum est, quod causatur ex matrimonio seu copula carnali inter virum & consanguineos vxoris, & inter mulierem & consanguineos viri. Secundum genus affinitatis habetur addendo personam per matrimonium, vel carnalem copulam primo generi, hoc modo si vxor fratris mei, quæ est mihi affinis primo genere affinitatis, mortuo fratre meo nubat alteri viro, ille erit mihi affinis in secũdo genere affinitatis, & ille secundum antiqua iura non poterat accipere aliquam de consanguinitate prioris mariti, vsq; ad quartũ gradum inclusiuè, & de isto genere secundæ affinitatis habetur 25. q. 3. ca. de propinquis. Tertium genus affinitatis habetur addẽdo personã per matrimonium, vel per carnalem copulã secũdo generi hoc modo, Petrus fuit maritus relictæ fratris tui, mortua illa relicta, Petrus qui est tibi affinis in secundo gradu accipit aliã, illa est tibi affinis in tertio genere, & illa mortuo viro suo nõ potuit olim copulari alicui de consanguinitate tua vsq; ad secundum gradum: de hoc habetur 35. q. 3. can. porrò. Et sic patet primum quid sit affinitas, & quot sunt genera affinitatum.

9 Quantũ ad secundũ sciendũ est quòd secundum & tertiũ genus affinitatis nõ impedit matrimoniũ: quia vtrunq; reuocatũ est per cõcilium generale, vt habetur extra de consang. & affinit. c. non debet, & rationabiliter, propter multiplicationem nimiam affinium & difficultatem computandi imminebat periculum animarum ex crebra trãsgressione prohibitionis. Primũ verò genus affinitatis, si præcedat matrimonium impedit ipsum contrahendum, & dirimit contractum vsq; ad quartum gradum inclusiuè, sicut & consanguinitas: quia secundarius finis matrimonj est dilatio amicitiæ. Sed per matrimonium vir se habet ad consanguineos vxoris amicabiliter, vt ad suos, & similiter vxor se habet ad consanguineos viri. Et ideo sicut nõ potest cõiungi consanguineis suis vsque ad quartum gradum, sic neque consanguineis vxoris suæ: quia vtrobique fieret præiudicium amicitiæ dilatandæ, antiquitus autem hoc genus affinitatis impediebat matrimonium vsque ad septimum gradum, sicut & consanguinitas, sed tres vltimi reuocati sunt super illud canon debet, propter rationem prius allegatam, affinitas autem sequens matrimonium non dirimit ipsum. Sed eum cuius culpa contracta est excludit ab exactione debiti, sed non à redditione.

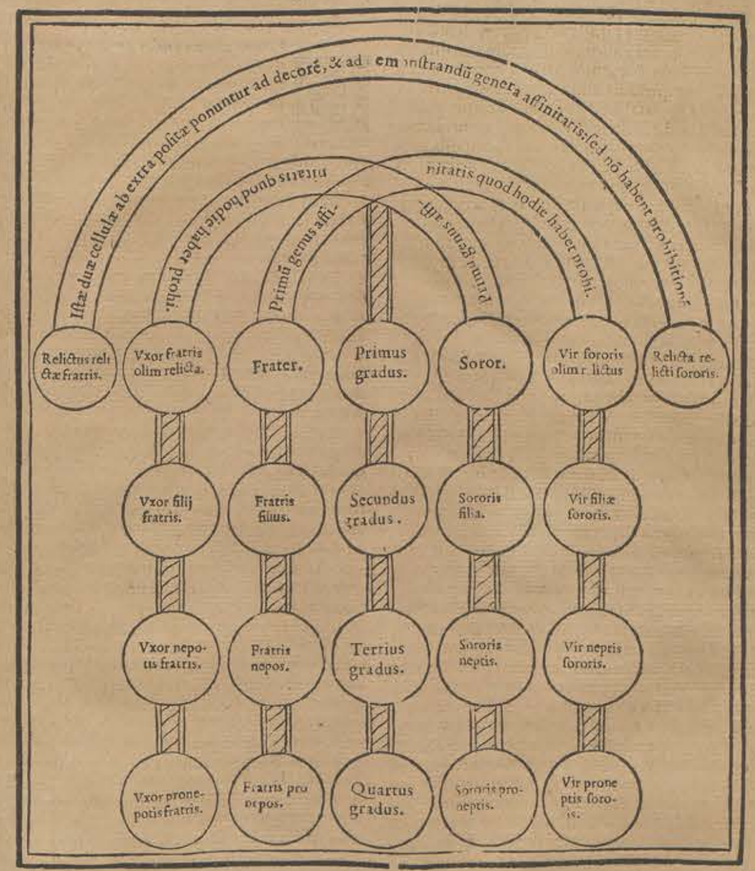
10 Ad primũ arg. dicendũ ꝙ affinitas est affectus matrimonij præcedẽtis, ex quo causatur, & illud nõ impedit sequẽs matrimoniũ cum affinibus contrahendũ: quia fieret amicitiæ dilatandę præiudicium.

11 Ad secundum dicendum, quòd consanguinei succedũt in bonis viri quæ sunt eius possessio, vxor autem non est possessio viri, sed est magis vna caro cum ipso. Et ideo non est simile hinc & inde.

12 Ad tertiũ dicendũ quòd lex prohibuit ne frater acciperet vxorẽ fratris. Leuit. 18. cõcessit tamen hoc dispensatiuè in casu in quo frater moriebatur sine liberis, vt viuens suscitaret semẽ fratri defuncto, ne nomẽ eius in progenie sua absq; liberis remaneret.

Sequitur

Sequitur arbor affinitatis pro facili intelligentia prædictorum.



QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum ex sponsalibus contrahatur aliquod vinculum attinentiæ quod possit matrimonium impedire.

Secundo quæritur vtrũ ex sponsalibus cõtrahatur aliquod vinculũ attinẽtiæ quod possit matrimonium impedire. Arguitur sic quòd nõ, quia ex causa dissolubili potest cauſari vinculum perpetuum eo quòd effectus nõ est potior sua causa. sed sponsalia sunt dissolubilia multis modis vt patuit prius, ergo ex eis non potest causari aliquod vinculum attinentiæ quod possit perpetuo matrimonium impedire.

2 Præterea sponsalia contrahuntur quandoq; inter parentes pro pueris ante septennium, sed per talia non contrahitur aliquod vinculum attinentiæ, vt habetur extra de desponsatione impuberum, capitulo literas, & capitulo accesit, ergo ex aliis similiter non contrahitur aliquod vinculum attinentiæ.

3 In contrarium est, quia Alexander papa prohibuit quandam mulierem coniungi per matrimonium cuidam viro, quia fratri suo fuerat desponsata vt habetur extra de sponsalibus capitulo, Ad audientiam, hoc autem non esset nisi per sponsalia causaretur aliquod vinculum attinentiæ quod impediret matrimonium, quare &c.

4 Responsio. Aut sponsalia sunt vera & legitima quæ tenere debent de iure, aut nulla: si sint legitime cõtracta sic ex eis causatur quoddam vinculum attinentiæ simile affinitati quod dicitur publicæ honestatis iustitia quæ impedit matrimonium sicut affinitas & consanguinitas secundum eosdem gradus, & sic definitur, publicæ honestatis iustitia est propinquitas ex sponsalibus prouenies robur ab institutione ecclesiæ trahens propter eius honestatem, ex quo patet ratio nominis & causa, quia scilicet talis propinquitas est introducta ab ecclesia propter honestatem. Ratio autem honestatis est hæc, quia sponsalia legitimè contracta quantum ex eis est, ordinantur sufficienter ad matrimonium. Et ideo sicut per matrimoniũ contrahitur affinitas, sic per sponsalia quidã affinitati simile deficiẽs, tamen ab attinẽtia affinitatis sicut & sponsalia deficiunt à matrimonio, & hoc est publicæ honestatis iustitia, si

Universidad de Deusto
Biblioteca

autem sponsalia sint nulla, aut hoc est propter defectum cõsensus, vt quãdo contrahuntur inter parentes pro paruulis ante septennium, aut quãdo cõtrahuntur sub conditione, & conditio defecit sub qua consentiebatur, aut sunt nulla nõ propter defectum consensus, sed propter aliquod impedimentum, puta consanguinitatis, vel affinitatis, vel voti solennis, vel ordinis, vel quoduis aliud impedimentum. In primo casu ex sponsalibus non contrahitur publicæ honestatis iustitia. In secundo verò contrahitur sicut expresse determinatur extra de sponsalib. cap. ex ponsalibus, lib. 6. & sic concordãt capitula prius allegata in arguendo quæ videntur sibi inuicem cõtrariari, quia illa duo capitula literas, & accesit, loquuntur de sponsalibus cõtractis infra septennium, ex quibus non causatur aliquod impedimentũ, illud autem capitulum ad audientiã, loquitur de sponsalibus contractis inter illos qui potuerunt consentire quę præstant impedimentum sequenti matrimonio dato quòd in se nulla fuerint propter impedimentum propinquitatis, vt ibidem dicitur.

5 Quæ autem sit ratio istius diuersitatis. Dicũt quidam quod hæc est pro tãto, quia illud quod est principalissimum in cõtrahendis sponsalibus vel matrimonio est consensus, & ideo deficiente consensu spõsalia nullius sunt efficaciæ, nec in obligando ad contrahendum, nec impedimento sequente cõtractum, existente autem cõsensu & cõcurrente quocunq; alio impedimento spõsalia nullius sunt efficaciæ in obligãdo ad cõtrahendum propter impedimentum cõcurrens, sunt tamen efficacia ad impediendum sequentia & matrimoniũ in quantũ causant publicæ honestaris iustitiã propter cõcurrentẽ consensum. Alia potest assignari ratio cõueniẽtior, scilicet quod per sponsalia nunquã contrahitur publice honestatis iustitia nisi sint vera vel presumpta. Iudicium enim ecclesiæ debet esse secundum veritatem, vel secundum præsumptionem probabilem, hunc enim frequenter ecclesia sequitur, vt habetur extra qui filij sunt legitimi, cum inter Ioannẽ, iudicantur ne filij legitimi qui nati sunt de matrimonio contracto in facie ecclesiæ, & sic legitimatio secundum reputationem quanquã non fuerint legitimi secundu veritatem, propter aliquod impedimẽtum à contrahentibus vel altero eorum ignoratum. Constat autem quod sponsalia cõtracta ante septẽnium nulla sunt secundũ veritatem & secundum quãcunque præsumptionem, quia constat de talibus quòd consentire non possunt, quando autem sunt tales personæ quæ possunt consentire, licet sit inter eas impedimentum consanguinitatis, vel affinitatis, vel quodcunq; aliud, si illud ignoretur tempore contractus ab vtroq; vel altero, talia sponsalia, licet nulla sint secundum veritatem, sunt tamen aliqua secundum præsumptionem. Et ideo præstant impedimentum sequentibus sponsalibus vel matrimonio. Si autem constaret cõtrahentibus & illis coram quibus fit contractus de impedimento propter quod sponsalia nulla sunt, vt si religiosus in habitu religionis daret alicui fidẽ de cõtrahendo cum ipsa vel cõsanguineus cõsanguineæ in gradu in quo constat ipsis & omnibus assistentibus de impedimẽto, non videtur quòd per talia sponsalia quę nulla sunt secũdum veritatem, nec secundum ecclesiæ præsumptionem præsterur aliquod impedimentũ sequentib. sponsalibus vel matrimonio. Et si præstaretur non appareret ratio quare esset nisi sola statuentis voluntas.

6 Ad primum argumentũ dicẽdum quòd sponsalia causant vinculũ quod impedit matrimonium & dirimit non ratione sui, sed ratione eius ad quod ordinatur, scilicet ratione matrimonij, sicut & affinitas quæ causatur ex matrimonio impedit sequẽs matrimoniũ & dirimit. Vel potest dici quòd istud impedimentum causatur ex ponsalibus non secundum se, sed adiuncto perpetuo statuto ecclesiæ.

7 Ad alia argumenta patet responsio ex dictis.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum aliqua proles sit illegitima.

Deinde quæritur, vtrum aliqua proles sit illegitima. Videtur quòd nõ, quia humanũ iudiciũ debet conformari diuino, sed Deus iudicat omnẽ prolem legitimam ad successionem æternã, dummodo non sectetur vitia parentum, ergo & homines debent eam legitimam reputare ad successionem temporalium.

2 Item filius non debet puniri pro peccato patris. Ezech. 18. sed illegitimus concubitus est peccatum parẽtum, ergo & propter illegitimum concubitum non debet proles illegitima reputari.

3 Item quantum distat illegitimus à legitimo tantum econuerso, sed legitimus non potest illegitimari, ergo nec illegitimus legitimari, ergo non sunt vere illegitimi.

4 In contrarium arguitur sic, quia qualis est causa talem producit effectum, sed concubitus est causa prolis, ergo ex illegitimo concubitu est illegitima proles.

5 Responsio. Dicenda sunt duo. Primum est quòd aliqui filij sunt illegitimi. Secundum est quòd aliqui tales possunt legitimari.

6 Quantum ad primum sciendum est quòd quatuor sunt genera filiorum: quidã enim sunt legitimi & nõ naturales, vt adoptiui & arrogati, de quibus postea dicetur. Alij sunt legitimi & naturales, vt illi qui nascuntur ex matrimoniis legitimis qui sunt legitimi secundũ rem, vel secundũ ecclesiæ approbationem & cõtrahentium reputationẽ, vel vtriusque vel saltem alterius, alioquin si vterq; sit impedimentum, vel si ignorãtes impedimẽtum clandestinè cõtrahant, proles illegitima nascitur nullã habens excusationem ex parẽtum ignorantia, hoc probatur quoad primum articulũ extra qui filij sunt legitimi. ca. cum inter Ioan. & ca. ex tenore, & quibusdã aliis capitulis. Quantum autẽ ad secũdum articulũ probantur in eodem titulo ca. causam & de clandestina despõsatione, cum inhibitio. Alij sunt naturales, sed non legitimi, vt qui nascuntur ex concubinis in indubitato affectu retentis, nõ quidem ex meretricibus publicis vel scortis, & hi succedunt parentibus ab intestato, vnà cũ matribus in duabus vncijs, hoc est in sexta parte. Alij verò nec sunt naturales nec legitimi, vt illi quinascuntur ex incestu qui dicũtur spurij, vel ex adulterio. Ratio autẽ quare tales dicuntur illegitimi est, quia legitimus à lege dicitur. Lex autem totaliter excusans cõcubitum est sola lex matrimonij quam ratio naturalis dictat, scriptura diuina confirmat & lex humana approbat. Et ideo illi qui nascuntur ptæter legem matrimonij omnes dicuntur illegitimi. Et præter hoc illi qui nascuntur ex incestu vel adulterio innaturales dicũtur, quia ratio naturalis talem cõcubitum damnat. Per eandem rationẽ illegitimi sunt qui nascuntur de matrimonio legitimo quoad vinculũ solutũ, quoad thorũ & cohabitationem per solenne votum vt quando vir & vxor pari voto ingrediuntur religionẽ, & profitentur, si tales postea generent filiũ, illegitimus est, quia lex matrimonij rone cuius proles dicitur legitima est illa quam ponit Apost. 1. Cor. 7. scilicet quòd vir non habet potestatem corporis sui, sed mulier, & econuerso: sed hæc lex soluitur per solenne votum ab vtroque emissum, ergo proles quæ postea nascitur est illegitima, quia præter legem matrimonij nata est, & sic patet primum.

7 Quãtũ ad secũdũ sciẽdũ est q; filios illegitimos cõuenit legitimari octo modis, secundum iura ciuilia, sex, & duobus secũdũ iura canonica. Primus modus secũdum iura ciuilia est quãdo pater filium naturaliem ex cõcubina susceptũ tradidit curię ciuitatisue vel ciuitatis metropolis, & fit in ea officium quod conuenit propter honorẽ curiæ. Secundus est quando pater filiã naturalem iungit officio curiæ suæ ciuitatis vel metropolis. Tertius est quando filius offert seipsum deficiẽte prole legitima, nãalias non liceret se offerre, quãuis patri liceret offerre ipsum. Quartus est si deficiẽte prole legitima pater cũ concubina offerat pro eo legitimãdo preces principi, & princeps eas admittat. Quintus est cũ pater in suo testamẽto solenniter perfecto vocat ipsum naturalem & legitimũ. Sextus est si pater in instrumento publico vel propria manu cõfecto habẽte suscriptionem triũ testium fide dignorũ dixerit eum legitimum, & in hoc casu si pater hoc testimoniũ perhibuerit vni ex filiis naturalib. sufficit aliis ad legitimationẽ, & de his habẽtur expresse iura ciuilia in variis locis. Septimus modus ligitimãdi q est primus secundũ iura canonica est cum quis concubinã, de qua susceperit filium ducit in vxorẽ, tunc enim legitimatur filius naturalis non spurius, vt habetur extra qui filij sunt legitimi, cap. tanta. Vltimus modus est quãdo per dispensationem papæ illigitimus legitimatur, & iste modus etiã extendit se ad spurios vt apti sint ad dignitates nõ solum minores, imo etiam episcopatus, vt habetur in illo ca. per venerabilem. dicuntur autẽ tales legitimari nõvt fiãt de legitimo cõcubitu nati, quia hoc est impossibile, sed quia dãna quæ filius illegitimus incurrit restaurentur per auctoritatẽ legis vel canonis, vnusquisque autẽ tam papa quã imperator legitimat aliquẽ ad actus suos. Imperator quidem ad dignitates seculares & ad successionem in hæreditate, papa verò legitimat ad actus spirituales & ad actus seculares, & ad successionem hæreditariam secularium in terra sibi subdita.

8 Sed vtrum legitimatio valeat quoad successionem in terris papæ tẽporaliter nõ subiectis, dubium est. Quidã enim dicunt quòd ex quo aliquis legitimatur à papa in spiritualibus videtur legitimari per quandam consequentiã etiam in temporalibus, ne sit absurdum & quasi mõstrosum vt legitimatus ad spiritualia illegitimus ad tẽporalia censeatur, multa enim per cõsequentiam obtinentur, & tenet hanc opinionem Gaufridus in summa sua & concordat cum illa decretali per venerabilem.

9 Alij dicunt quòd in terris nõ subditis temporali iurisdictioni papæ legitimatio facta per cũ nõ valet quoad successionem quæ esset præiudicialis legitimo hæredi, licet valeat quoad actus spirituales & dignitates seculares, & hoc de facto tenuit in regno Franciæ. Quin primogenitus comitis Flandriæ legitimatus per papam non successit in comitatu, sed alius minor qui erat legitimus.

10 Ad primum arg. dicẽdũ quòd iudicium humanum debet conformari diuino vbi locum habet similitudo, quod non est in proposito, quia omnis illegitimus habet exordium legitimum quoad animam, cum omnis anima ex deo sit per creationem. Et ideo legitimus est ad successionem æternam si legitimè viuat, sed ex parte corporis habet illegitimum exordium propter quod quoad corporalia & temporalia illegitimus est censendus.

11 Ad secundũ dicẽdũ quòd filius nõ punitur pro peccato patris pœna æterna, nec pœna temporali quæ sit pœna sensus nec pœna damni quòd subtrahatur ipsi aliquid habitum, in hoc tamẽ bene punitur filius pro patre, quia aliquid non est ei debitum quod aliàs ei fuisset debitũ, sicut declaratũ fuit in secundo libro cũ ageretur de originali peccato: & sic filius illegitimus incurrit ex peccato patris duplex damnũ, vnũ quia nõ admittitur ad offica & dignitates quæ requirunt quandã claritatem & dignitatem in his qui hæc exercent. Aliud quia nõ succedit aut non plene in hæreditate paterna, sicut filius legitimus posset succedere.

12 Ad aliud dicẽdum quòd iura proniora sunt ad absoluendum quàm ad condemnandum, & ideo illegitimus potest de gratia legitimari, sed legitimus non illegitimatur.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum matrimonium contractum inter affines vel consanguineos sit dirimendum.

Postea quæritur vtrum matrimoniũ contractum inter affines vel consanguineos sit dirimendum. Videtur quòd non, quia fauorabilius est vinculũ matrimonij quã ius dominij, sed possessor bonæ fidei per diuturnitatem temporis acquirit ius in possessione cuius non erat dominus prius, ergo similiter maritus qui prius bona fide cõtraxit cũ cõsanguinea vel affine per diuturnitatẽ temporis acquirit ius in ea vt iam sit sua.

2 Præterea de similibus simile est iudicium, sed similis est consanguinitas duorum fratrum ad duas sorores quas ducunt in vxorem, ergo si vnus separatur propter consanguinitatẽ, pari ratione & alius debet separari. Hoc autem non fit, ergo &c.

3 Item iudiciũ ecclesiæ ad separationem matrimonij non debet procedere nisi sit debita accusatio & testificatio. Sed in separatione matrimonij propter cõsanguinitatem & affinitatem nõ seruatur debitus modus accusationis, cum non præcedat inscriptio, nec accusans obliget se ad talionem, nec seruatur debitus modus testificationis. Cũ propinqui admittantur ad testimonium qui in cæteris causis sint suspecti propter priuatum amorẽ, ergo videtur quòd ecclesia non directè procedat ad dirimendum matrimonium inter consanguineos & affines.

4 In cõtrarium arguitur, quia sicut disparitas cultus propter nimiam distantiam impedit matrimoniũ, ita consanguinitas & affinitas propter nimiam propinquitatem, sed propter disparitatẽ cultus matrimoniũ est dirimẽdum vt patet Esdræ 9. ergo similiter propter consanguinitatem & affinitatem.

5 Responsio. Dicendum est primo quod matrimonium inter consanguineos & affines contractum debet separari. Secundo videndum est qui admitti debeant ad accusandum, & testificandum.

6 Primum patet faciliter, quia omne vinculum societatis quod sine peccato stare nõ potest est dissoluendum, sed tale vinculum est matrimonium in gradu prohibito consanguinitatis vel affinitatis contractum, ergo est dissoluendum.

7 Quantum ad secundũ sciendum est quòd ad accusandum matrimonium in gradu prohibito consanguinitatis vel affinitatis cõtractum, primo admittuntur consanguinei. Cuius ratio est, quia in omni casu ad accusationem & testificationem illi videtur magis idonei qui sciunt melius veritatẽ, sed veritatẽ impedimenti melius sciũt consanguinei q̃ extranei, quia vnusquisq; suam genealogiã tam ex testibus & chartis, quàm ex recitatione maiorũ scire laborat, ergo tales sunt maximè admittẽdi, & hæc ratio tangitur extra qui matrimoniũ accusare possunt, ca. videtur nobis, verũtamẽ in defectu cõsanguineorum extranei admittũtur cũ iuramẽto, tum quia pro tempore denũciationis quæ fiebat in ecclesia præsentes non erant, aut causa legitima impediẽti denunciatio nẽ nesciuerũt, aut post matrimonij didicerũt, sicut habetur expresse in illo capitulo, cũ in tua. Si aũt accusaretur matrimoniũ pro altero impedimẽto, tũc extranei admittẽdi essẽt, cũ autẽ accusatur matrimoniũ ex eo q̃ dicitur nõ fuisse cõtractũ, tũc parẽtes & cõsanguinei repellẽdi sunt tanquã suspecti nisi ex

parte

Universidad de Deusto
Biblioteca

parte illius qui est inferior dignitate & diuitiis de quibus probabiliter posset æstimari quòd libenter vellent quòd matrimonium staret.

8 Ad primum arg. dicendū quòd nō est simile de dominio rei & de matrimonio, quia illa quæ sine peccato esse non possunt nulla præscriptione longi temporis firmātur, quia diuturnitas temporis non minuit peccatum,sed auget,& ideo cum matrimonium in gradu prohibito contractū semper sit cum peccato,in eo locum non habet præscriptio,sed solum in aliis rebus quarum dominium potest per auctoritatem legis in ius possessoris transferri.

9 Ad secundū dicendū est quòd res inter aliquos acta non præiudicat aliis in foro contentioso, vnde quamuis vnus frater repellatur à matrimonio sororis causa cōsanguinitatis,non tamē propter hoc ecclesia separat aliud matrimoniū alterius fratris cum alia sorore quod nō accusatur,& in foro cōscientiæ non oportet quòd semper obligetur frater ad dimittendū vxorem, quia frequēter tales accusationes ex maleuoiētia procedūt,& per falsos testes probātur, vnde non oportet quòd cōscientiam suā informent ex his quæ circa aliud matrimoniū facta sunt,verum tamen talis aut habet certā scientiā de impedimēto matrimonij,aut opinionem,aut neutrum, si primo modo nec debitum reddere nec exigere debet. Si secundo modo debet reddere,sed non exigere. Si tertio modo potest reddere & exigere.

10 Ad tertium dicendū quòd accusatio matrimonij aut fit pro peccato,aut pro impedimēto, si pro peccato puta pro adulterio,aut fit ad pœnā ciuilem & tunc debet fieri inscriptio & obligatio ad pœnam talionis,quoniam agitur de punitione personæ delinquentis,aut fit ad pœnā ecclesiasticā,s.ad diuortiū, & tunc nō debet fieri inscriptio cū obligatione ad pœnam talionis,quia nō agitur ad punitionē personæ, sed ad dissipationem facti. Et idem est quando matrimonium accusatur pro impedimēto consanguinitatis vel affinitatis, potest tamē tunc fieri inscriptio & exprimatur persona accusans & matrimonium quod accusatur,& impedimētū propter quod accusatur. De testificatione autē speciale est in hoc articulo quod parentes & propinqui admittūtur ad testificandum propter causam prius dictā:in causis vero criminalibus & contractibus repelluntur tanquā suspecti. Postea etiam idem est accusator & testis. Item non iuratur de calumnia cū sit causa quasi spiritualis,nec reseruatur ordo iudiciarius, quia tali denunciatione facta contumax potest excōmunicari ire non cōtestata,& valet ad hoc testimonium de auditu,& post publicationem testium testes possunt induci, & hoc totum fit vt peccatum quod in tali coniunctione esse potest,impediatur.

Sententia huius distinctionis 42.in generali & speciali.



Am de spirituali cognatione. Determinato de cognatione carnali. hic determinat de cognatione spirituali. Et diuiditur in duas. Primo enim determinat intentum. Secundo subiungit quoddā incidens ibi, Sciendum est. Prima habet duas partes. Primo enim determinat de cognatione spirituali directè proueniēte. Secundo indirectè ibi, Solet etiam quæri. Prima habet duas. Primo enim determinat de cognatione inter parentes. Secundo de cognitione spirituali inter filios ibi, Quod autē spiritualis. Prima habet quatuor. Primo enim in generali cognationē enumerat. Secundo specialiter cognationē declarat ibi, Spirituales filij sunt. Tertio ostēdit quomodo talis cognatio matrimonium impedit ibi, Quod autē corporaliter. Quarto obiicit in contrarium & soluit ibi. His autem obuiare videtur. Aliæ autē remanent indiuisę. Proponit ergo magister triplicē esse cognationem à se inuicem differentē.s.consanguinitatem quæ est inter illos qui sunt eiusdē generis & affinitatem quę contrahitur mediāte genere,& spiritualem quæ cōtrahitur ex sacramenti ministerio.nostri enim sunt spirituales filij quos baptisamus vel in catechismo, vel in cōfirmatione tenemus,vel quorum cōfessiones audiuimus. Deinde probat quòd cōpater & cōmater copulari nō possunt,si verò matrimonio iam existente simul cōiuges de sacro fonte susceperunt filium proprium,vel alter eorum & non ignorāter hoc fecerint,grauiter debent puniri,nec tamen propter hoc debent separari. Deinde subiūgit quòd spirituales &adopriui filij naturalibus nequeunt copulari,quod intelligunt quidā & bene de illis filiis quibus comparentitas contrahitur. In fine dicit quòd secundæ & tertiæ nuptiæ licitè contrahuntur, quia bigamia non est peccatum,licet impediat à promotione ordinum. Et in hoc &c.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum spiritualis cognatio impediat matrimonium.

Circa distinctionē istā primo quæritur, vtrum spiritualis cognatio impediat matrimonium. Et videtur quod nō,quia cōtrariorum nō est idem effectus.sed cognatio spiritualis proueniēs ex datione sacramenti,vel tentione ad idem cōtrariatur disparitati cultus quæ cōsistit in carentia communionis sacramentalis, ergo cum disparitas cultus impediat matrimonium,videtur quòd cognatio spiritualis non impediat ipsum.

2 Item quando aliquis conuertit aliquem per prędicationem ipse est pater eius spiritualis secundum illud 1. Cor. 4. in Christo Iesu per euangelium ego vos genui,sed per hoc nō impeditur matrimonium inter conuertentem & conuersam,ergo &c.

3 In cōtrariū est,qa dignior est cognatio spiritua lis q̄ carnalis,sed illa impedit matrimoniū,ergo & ista.

4 Resp̄sio. Videnda sunt tria. Primum est quid sit spiritualis cognatio. Secundum est per quod contrahitur & inter quas personas. Tertium est qualiter impediat matrimonium.

5 Quātum ad primū sciēdum est quòd spiritualis cognatio est propinquitas personarū proueniēs ex datione sacramenti vel tentione ad illud. Ratio huius est,quia sicut homo accipit esse naturæ per generationem carnalem,sic accipit esse gratiæ per generationem spiritualē,sicut ergo per generationem carnalem contrahitur vinculum cognationis carnalis inter genitum & generantes,puta inter filium & patrem & matrem. Sic per regenerationem spiritualem quæ est per sacramenta ecclesiæ contrahitur vinculū cognationis spiritualis inter regeneratum & regenerantes,inter regenerantes autem qui sacramentum dat tenet vicem patris, qui inquantum est minister Dei regenerat,qui verò tenet ipsum tenet vicem matris inquantum gerit personam ecclesiæ, intra cuius gremium fit omnis spiritualis regeneratio, quare spiritualis cognatio inter has personas contrahitur ex hac causa.

6 Quantū ad secūdum sciēdum est quòd quidam dicūt ♀ spiritualis cognatio cōtrahitur per septem quæ enumerātur à primo pabulo salis vsq; ad confirmationem quæ fit per episcopū, quia sicut regeneratio spiritualis fit per spiri. sanctū, cuius sunt 7. dona,sic in illis 7. quæ fiunt à primo pabulo baptismi,vsq; ad cōfirmationē cōfertur spiritualis regenerātio,& acquiritur spiritualis cognatio,& istud videtur tangi expresse 30. q.1.cap.peruenit, in fine. Vbi dicitur sic, Quomodo sunt septem dona spiritus sancti,sic sunt septem bona baptismi,à primo ergo pabulo salis vsque ad confirmationem per chrisma, hoc est, à primo vsque ad septimum, nullus

commatrem suam in coniugium suscipere debet. Et ita dicūt quòd per quodlibet sacramētale antecedens ad baptismum cōtrahitur spiritualis cognatio.

7 Sed istud nō videtur rationabile, quia cognatio carnalis nec cōtrahitur nisi per generationē carnalem,ergo nec spiritualis nisi per spiritualē,sed spiritualis regeneratio nō perficitur nisi per aliquod sacramentum,ergo per illa sacramētalia quæ antecedunt baptismum nō contrahitur spiritualis cognatio. Ad canonem autem potest responderi quòd debet intelligi copulatiuè & nō disiunctiuè,quia per illa quasi simul iuncta cōtrahitur cognatio spiritualis,non autem per quodlibet per se sumptum.

8 Et ideo dicendum est aliter quòd spiritualis cognatio cōtrahitur per baptismū & cōfirmationem. Per catechismum verò contrahitur quoddā vinculum cognationi spirituali simile, sed debilis rō huius est,quia cognatio spiritualis nō contrahitur nisi per actus pertinentes ad officium regenerationis spiritualis,ad hoc autē officiū tria cōcurrunt,vnum tanquam disponēs spirituale in quo fit regeneratio nis inchoatio,s.instructio catechismi. Aliud tanquā formaliter dans esse spirituale in quo fit prolis animatio in vtero ecclesiæ, scilicet susceptio baptismi. Tertium tanquā complens & manifestās ipsum esse spirituale in quo fit quasi prolis in publicū productio,quasi per natiuitatē ex vtero. s.susceptio cōfirmationis per quam homo fidelis in publicam fidei confessionem exponitur, propter quod spiritualis cognatio contrahitur in baptismo & cōfirmatione quæ sunt spiritualis regeneratio quasi in vtero & ex vtero,per catechismūverò q est dispositio ad vtrūq; cōtrahitur quoddā vinculū spirituali cognatione similе. Et sic pz per qd contrahitur spūalis cognatio.

9 Inter quas autē personas cōtrahatur, sciendum est q̄ spiritualis cognationis sunt tres species. Vna quæ est spiritualis paternitas quæ contrahitur inter regenerātem & regeneratum. Regenerās autem est duplex. Vnus quasi pater dans sacramentum. Alius quasi mater,scilicet tenēs puerum in baptismo vel cōfirmatione,& ad vtrunq; horum cognatio spiritualis paternitatis extēditur. Alia est quæ dicitur spiritualis cōpaternitas quæ est inter patrē & matrem spiritualem,vnde versus, Vnus semper erit cōpatrū spiritualis, Alter carnalis nec fallit regula talis. Ex quo patet quòd inter matrem spiritualē & patrem spiritualem nō contrahitur aliqua spiritualis cōpaternitas,quia nō coniunguntur in regeneratione spirituali nisi per accidēs,quia vnus ad hoc per se sufficeret, transit autem cōpaternitas à viro in vxorem quandoq; & quādoq; non,ad vxorem enim nōdum carnaliter cognitam nō transit,quia nōdum effecti sunt vna caro,ad eam verò quæ est carnaliter cognita transit spiritualis cognatio quæ cōtrahitur per actum viri sui cum leuat filium alterius de sacro fonte vel tenet in cōfirmatione. Sed quando contrahitur per actum alterius tenentis filiū viri sui ex alia mulieri,tunc nō trāsit spiritualis cognatio à viro in vxorem etiam carnaliter cognitā. Et eodem modo transit vel nō transit spiritualis cognatio ab vxore in virum, per vxorem enim nōdum carnaliter cognitā nulla trāsit ad virum spiritualis cognatio, per eam verò quæ est carnaliter cognita transit ad virū spiritualis cognatio per actum vxoris cōtracta. Quæ autem cōtrahitur per actū alterius suscipientis filium cius ex alio viro nō transit ad legitimum virum, vt patet per versus qui habentur in glos.capitu. Martinus,de cognatione spirituali, lib.4. Qui tales sunt, Qui mihi vel cuius mea natū fōte leuauit. Hæc mea cōmater fieri mea nō valet vxor. Si qua meę natum non ex me fonte leuauit, Hanc post fata meæ non inde vetabor habere. Tertia species spiritualis cognationis est confraternitas quæ est inter filium spiritualem & filium carnalem eiusdem patris,hæc autem intelligenda sunt secundum quosdam quando prædictæ personæ sunt baptizatæ,quia ad alias personas nō potest contrahi spiritualis cognatio,quia qui est expers spiritualis vitæ,in qua homo per baptismum renascitur non est capax spiritualis cognationis. Et ideo baptisans filium Iudeæ,vel suscipiens ipsum nullam cognationem contrahit cum ipsa, quin ipsa postquam fuerit conuersa possit cum eo contrahere. Alij verò dicunt contrarium, sed primum videtur probabilius dictum.

10 Quārum ad tertium, scilicet qualiter cognatio spiritualis impediat matrimoniū,sciēdum quòd aut præcedit,aut sequitur,si præcedit,tūc impedit cōtrahendum& dirimit cōtractum,quod intelligendū est de cognatione spirituali, quæ cōtrahitur in baptismo & cōfirmatione,quia per catechismum cōtrahitur vinculum debile,per quod impeditur matrimonium cōtrehēdum,sed nō dirimitur cōtractum vt habetur extra de cognatione spirituali, cap. per catechismum.lib.6. Ratioquare spiritualis cognatio contra per baptismum & cōfirmationem impedit matrimoniū cōtrahendum & dirimit cōtractū est, quia secundarius finis matrimonij est dilatatio amicitiæ,vt dictum est prius,sed sufficiens amicitia deberur his inter quos est spiritualis cognatio, ergo inter eos nō debet esse matrimonium. Minor patet per illud quod habetur 30.q.3.c.1.vbi dicitur sic, ita diligere debet homo illum qui eum suscepit de sacro fonte sicut & patrem,& simile habetur quæstione per totum, & hoc nullam habet dubitationem de paternitate vel compaternitate spirituali.

11 Sed de cōfraternitate quandoq; fuit dubitatio. Quidam enim dixerunt quòd filij & filiæ duorum cōpatrum vel duarum cōmatrum geniti post contractā compaternitatē non possunt inter se contrahere,vt 20.q.3.post susceptum. Alij dicūt quòd filij & filiæ ante siue post cōpaternitatē geniti possunt simul cōtrahere,excepta illa persona per q̄ peruētum est ad cōpaternitatem,vt habetur 30.q.3.c.super quibus. qui canon corrigit primū. Et hic casus confirmatur extra de cognatione spirituali c.1.& ca.super eo. Et istud est rationabilius,quia sicut duorū compatrum alter est carnalis alter spiritualis, vt dictum est,sic duorum cōfratrum alter est carnalis,alter spiritualis,non enim possunt dici fratres nisi sint eiusdem patris. Istud autē solum habet locum inter filium spiritualem, & filios carnales eiusdē patris & non inter alios,& ideo inter ipsos solū est spiritualis fraternitas quæ impedit matrimoniū & dirimit. Verumtamē duo prædicta cap. remittunt ad cōsuetudinem quod quidā intelligunt circa matrimonia contrahenda & non in dissoluendo iam contracta, sed siue sic,siue sic intelligatur tale impedimentum nō pōt esse ex natura regenerationis spiritualis, sed ex statuto iuris quod nō potest impedire matrimoniū contrahendum & dirimere iam cōtractum secundū variā formā statuti. Si vero cōpaternitas sequatur nunquam impedit matrimonium quoad vinculum sed de actu distinguitur sic,quia aut contrahitur ex necessitate,vt quando vir & mulier in articulo necessitatis baptisant propriū filium & tunc nō impedit exigere & reddere debitū,aut sine necessitate, & tunc aut per ignorantiam,& sic non impedit neque reddere neque exigere:aut per fraudem ad insidiandum matrimonio,& tunc fraudulentus debet agere pœnitentiam de delicto commisso, vt habetur 3. quæst.1.ca.dictum,& can.ad limina, quidam etiam addunt quòd ille qui fraudulenter hoc fecit: potest reddere debitum, sed non licet ei exigere, quod quamuis sit probabiliter dictum, non inuenitur tamen in iure expressum quòd non liceat ei debitum petere.

Universidad de Deusto
Biblioteca

12 Ad primum argumentum dicendū quòd contrariorū nō est idem effectus per se & positiuus, sed bene potest esse idem effectus priuatiuus, quia duo contraria idem possunt opponi sicut magnū & paruum opponuntur æquali, & hoc modo disparitas cultus tāquam nimia distantia, & omnis cognatio tam carnalis quā spiritualis sicut nimia propinquitas opponuntur matrimonio, & impediunt ipsum.

13 Ad secundum dicēdū quòd instructio aliorum per Apostolū fuit de pertinentibus ad fidē & quodammodo per modū catechismi, & sic talis instructio ordinem habebat ad spiritualem regenerationem, propter quod aliquo modo potuit dici pater eorum spiritualis, nō sic autē est de alia prædicatione quæ fit fidelibus de pertinentibus ad fidē & mores, quia nō ordinantur ad regenerationē, sed eā supponit: veruntamen tales & quidam alij patres dicūtur, quia cum à patre naturali habeamus tria, scilicet esse, nutrimentum, & eruditionē, vt dicitur 8. Ethic. sic per similitudinē aliquando pater dicitur qui dat esse spirituale sacramenti, aliquando qui dat alimētum verbi, aliquādo qui dat disciplinā, vt prælati. Ex hoc tamen solo quòd spiritualis pater cōuenit cum carnali quoad generationem contrahitur cognatio & non ex aliis sine isto. Ex quo patet quòd ex collatione aliorum sacramentorū à baptismo & cōfirmatione nulla spiritualis cognatio cōtrahitur, quia nullum sacramentū ab his duobus habet rationem regenerationis, pœnitentiæ autem magis est resuscitatio quàm regeneratio, & extrema vnctio quædam medicatio. Cætera verò ad rationem regenerationis nullo modo appropinquant.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum cognatio legalis impediat matrimonium.

SEcundo quæritur de cognatione legali, vtrum impediat matrimoniū. Et videtur quòd non, quia ex hoc quòd aliquis est alteri beneficus non contrahitur aliquod propinquitatis vinculū impediens matrimonium, sed adoptio ex qua cognatio legalis oritur, nihil aliud est quàm collatio cuiusdā beneficij, s. assumptio ad participationē hæreditatis, ergo per eam non cōtrahitur aliquod vinculū impediēs matrimoniū.

2 Item cura spiritualis dignior est quàm cura temporalis: sed ex hoc quod aliquis subditur curæ spirituali alterius non cōtrahitur aliquod vinculum impediens matrimonium, alioquin omnes qui habitāt in parochia essent propinqui sacerdotis & filiuseius non posset cum aliqua de parochia contrahere, ergo nec ex hoc quòd per adoptionem trahitur adoptatus in curam adoptantis contrahitur aliquod vinculum impediens matrimonium.

3 In contrarium est quod dicitur in litera.

4 Respōsio. Videnda sunt tria. Primum est quid sit cognatio legalis & vnde causetur. Secundum est, quia cognatio legalis causatur ex adoptante, quis possit adoptare. Tertium est qualiter adoptio vel legalis cognatio impedit matrimonium.

5 Quantum ad primū sciendum est quòd legalis cognatio est quædam propinquitas proueniens ex adoptione, adoptio autem est extraneæ personæ in filium vel nepotē, & deinceps legitima assumptio. Ratio autem vtriusque istorum hinc sumitur quòd ars imitatur naturā & supplet eius defectum, & ideo sicut per generationem naturalē aliquis producit filium: ita per ius positiuum quod est ars æqui & boni potest sibi aliquis assumere aliquem in filiū ad supplendum defectū filij naturalis, & talis assumptio vocatur adoptio: & sicut natura facit de nō filio filium sic adoptio, propter quod dicitur assumptio extraneæ personæ in filium, &c. quia qui adoptatur non est talis secundū rem in qualē adoptatur secundum iuris fictionem pro veritate assumptam. Sicut etiam ex generatione naturali causatur propinquitas consanguinitatis, sic ex tali iuris fictione causatur proquinquitas legalis. Sunt autem duæ species adoptionis. Vna imperfecta per quā non tranfertur adoptatus in potestatē adoptantis, & hæc vocatur simplex adoptatio. Alia perfecta per quā tranfertur adoptatus in potestatem adoptātis, & hęc vocatur arrogatio, quia is qui adoptat arrogatur, id est interrogatur an velit eum quē adoptat iustum filiū vel filiā esse, & ille vel illa interrogatur an id fieri patiatur, differunt autē in quatuor. Primo quia nō potest arrogari nisi qui est sui iuris, sed adoptatur qui est alieni. Secundo quia arrogatus vt dictū est, trāsit in potestatē arrogantis, sed adoptatus nō trāsit in potestatē adoptātis. Tertio quia arrogatus habet de necessitate legitima in bonis arrogatoris, vnde siue eum emancipet siue nō, debet ei quartā partē bonorū relinquere. id est legitimam suā, adoptatus verò nō habet in bonis adoptantis legitimam: vnde nō tenetur ei aliquid relinquere, si tamen ab intestato moritur adoptator, succedit ei adoptatus. Quarto, qa arrogatio non fit nisi auctoritate principis, sed adoptatio fit rōne cuiuslibet magistratus cōpetentis, vnde versus Arrogo qui suus est & habet meus esse necesse. Patris adopto suum nec patris desinit esse. Est hæres patris firmāteque principe firmus. & sic pz primū.

6 Quantum ad secundum sciendū quòd nō quilibet potest arrogare vel adoptare, sed solum ille qui potest generare naturaliter, & nō qui non potest vt spado vel castratus. Et ratio est, quia adoptio est in solatium liberorū amissorum vel qui haberi potuerunt, & ideo qui est totaliter impotens generare, arrogare vel adoptare non potest. Idē debet esse maior quadraginta annis nisi fiat ex alia causa necessaria, quia vsq; ad tempus illud debet intendere generationi naturali, oportet etiā quòd adoptans præcedat adoptatū plena pubertate ita quòd possit ipsum naturaliter genuisse. Item adoptare non potest qui nō est sui iuris vt filius familiàs: quia adoptatio ordinatur ad susceptionem hæreditatis, & ideo illi soli competit adoptare qui habet administrationem bonorum suorum, mulier etiam adoptare non potest nisi ei hoc à principe concedatur in solatium liberorum amissorum, & sic patet secundum.

7 Quātum ad tertium sciendum est quòd triplex est legalis cognatio. Prima quasi lineæ descendentiū quæ contrahitur inter patrē adoptantem & filium adoptatum & filium filij, & sic deinceps. Secūda est quasi collateralis inter filium adoptiuum & filium naturalem. Tertia est per modum affinitatis quæ est inter patrem adoptantem, & vxorem filij adoptati vel ecōuerso inter filium adoptatum & vxorē patris adoptantis. Prima habet prohibitionem perpetuam de matrimonio cōtrahendo, vt ff. de ritu nuptia. l. pri. l. quando. similiter, & tertia, vt ff. de ritu nuptia. l. adoptiuus, respōsio primo. Secundo verò habet prohibitionē quādiu manet adoptio, vnde mortuo patre vel emancipato filio possunt adinuicem contrahere, vt extra de cognatione legali. cap. si qua. Ratio autem horū est, quia prima & tertia prohibitio est propter reuerentiā quam debet habere adoptatus, & vxor eius ad adoptantem & ad vxorem eius, & cum sit perpetua impedit matrimonium. Secunda verò prohibitio est propter interpretatiuam filiationem quæ prouenit ex adoptione, & ideo ea durante durat, & ea cessante cessat. Legalis autem cognatio non solum impedit matrimonium contrahendum, sed dirimit iam contractum, vt 30. q. 3. ita diligere.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd cognatio legalis non impedit matrimoniū ratione solius beneficij, sed ex statuto iuris propter vinculum quod ex fictione iuris inter tales contrahitur.

9 Ad

9 Ad secundum arg. dic. quòd propter curā spiritualē nō transfertur quis in potestatem patris spiritualis, sicut per arrogationē quis tranfertur ei & per adoptionem ad hoc disponitur, vt sic cohabitat adoptiuus cū allis sicut cū fratribus & sororibus, & ideo magis impedit matrimoniū q̄ cura spiritualis.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum secunda nuptiæ sint licitæ.

TErtio queritur de secundis nuptiis vtrum sint licitæ. Videtur quòd non, quia pœnitentia non indiget nisi quia peccauit, sed bigamus indiget pœnitentia, vt dicitur in litera & habetur 31. quæ. 1. de his qui bigamiā, & committatur pœna irregularitatis, ergo videtur quòd secundæ nuptiæ per quas bigamia inducitur non sunt licitæ.

2 Item Chrysostomus dicit super Mat. 5. quòd secundū virū accipere secundum veritatis rationem fornicatio est. & Ambrosi. dicit quòd secundū matrimonium non est bonum quare &c.

3 INCONTRARIVM est quod dicit Apo. Tim. 5. Volo iuniores, s. viduas nubere, filios procreare, matresfamilias esse. Et Abraham mortua Sara legitur cōtraxisse secundas nuptias cum Cetura, Gene. 25.

4 RESPONSIO. Dicēda sunt duo. Primū est quòd secundam matrimoniū est licitum sicut & primū. Secundum est quod secundum matrimonium caret quadam honestate quam habet primum.

5 Primum patet, quia si secundū matrimoniū nō esset licitum hoc esset aut quia esset prohibitū aliquo iure naturali, diuino vel humano, aut quia primum præstaret impedimentū secundo. Sed neutrū istorū potest dici, ergo &c. Probatio minoris, quòd enim matrimonium secundū nō sit prohibitū iure naturali patet, quia matrimoniū secundū est cōcors iuri naturali quatenus est in officium naturæ & in remediū cōcupiscentiæ, sed his indiget homo quādoq; post primas nuptias sicut ante, & ad hoc valet secundū matrimoniū sicut primum, quare &c. Ius etiā diuinū secundas nuptias concedit, vt patet per Apo. 1. Cor. 7. Nullū etiā ius humanū dānat eas, quare &c. Primū etiā matrimoniū nō præstat impedimentū secundo, quia si præstaret, hoc esset quia adhuc duraret in se vel in aliquo suo effectu, sicut ex hoc quòd vir est vel in aliquo suo effectu, sicut ex baptismo vel cōfirmatione seu ordine remanet character transeunte sacramento, propter quod nulli licet bis baptizari, cōfirmari vel ordinari, sed primum matrimonium non manet in se cum soluatur per mortē alterius cōiugum, nec in aliquo suo effectu cum non imprimat characterem, ergo nullo modo impedit secundum matrimonium nisi cū cōsanguineis coniugis cum quibus per matrimonium primum tanta est affinitas quæ durat soluto matrimonio, & sic patet primum.

6 Quantum ad secundum sciendum est quòd præter honestatē quā habet matrimonium ex eo quod est licitum & secundum rectam rationem, quæ honestas est cōmunis primo & secundo matrimonio. Primū matrimoniū habet duas honestates quas nō habet secundū. Vna est perfecta significatio coniūctionis Christi & ecclesiæ quę est vnius ad vnā, quę significatio est in primo matrimonio & nō in secūdo cōsiderando ipsum in ordine ad primū, q̄uis in secundo secundū se & præcisè cōsiderato sit cōiunctio vnius cū vna. Alia est honestas benedictionis, quia primæ nuptiæ benedicuntur nō autem secundæ: quod est intelligēdū quādo sunt secundæ ex parte mulieris, quia tota illa benedictio videtur respicere mulierem quæ postquā semel benedicta est nō debet super eam amplius benedictio iterari. Sed est suspensus sacerdos qui tales secūdas nuptias benedicit, extra de secundis nuptiis, c. 1. de hoc tamen in quibusdam locis hodie parum curatur.

7 Ad primum argu. dic. sicut in litera dicitur quòd illud intelligitur de bigamo qui insidiatus est primæ vxori desiderio secundæ: vel fortè de illo qui prima viuente ducit secundā, tales enim indigent pœnitētia, non autem ille qui ducit secundam, extra prædictos casus & absque alia culpa, talis tamen incurrit irregularitatem non propter præuiam culpam, sed propter defectum perfectæ significationis sacramēti concurrente statuto ecclesiæ.

8 Ad secūdū dicēdum quòd Chysostomus loquitur de illo qui viuente prima secundā ducit, tunc enim est fornicatio & nō matrimonium, vel loquitur quātum ad causam quæ solet ad secundas nuptias incitare, s. concupiscentiam quæ etiā ad fornicationē incitat. Ambrosius verò dicit matrimonium non esse bonum, non quia sit illicitum, sed quia caret honore sanctificationis & benedictionis quæ est in primo matrimonio.

Sententia huius distinctionis 43. in generali & speciali.

POstremo de resurrectionis conditione. Superius magister determinauit de sacramentis, hīc intendit determinare de finali gloria ad quam per sacramenta perducitur. Primò ergo determinat de pertinentibus ad resurrectionē. Secūdo de pertinentibus ad finalem remunerationem 45. dist. ibi, Prætereà sciendū. Prima habet duas partes. Primò determinat de ipsa resurrectione. Secundo de resurgentiū qualitate quadragesima 4. dist. ibi, Solent aliqui. Prima est principalis lectionis. Et diuiditur in tres. Primò determinat resurrectionis veritatē. Secundo resurrectionis terminum à quo ibi, quæri solet. Tertio resurgētiū modū ibi, cùnq; ex dictis. Prima habet quatuor partes. Primò enim determinat resurrectionis veritatem, secundò resurrectionis causam, ibi, causa resurrectionis. Tertiò resurrectionis tempus ibi, media autem nocte. Quartò incidenter determinat dubitationem, ibi, quæritur. Et hæc diuiditur in duas. Primò mouet dubitationem. Secundò soluit. Secunda ibi. Sed hæc & his similia. Secunda pars principalis in qua determinat resurrectionis terminum à quo, diuiditur in duas. Primò declarat intentum. Secundò explanat quādam dubitationē. Prima ibi, Quæri solet. Secunda ibi, His adiiciendum.

2 Proponit ergo magister omnē resurrectionem esse futuram ad iussum Domini, & quòd fideles qui in Christo dormierunt resurgent. Prima verò causa resurrectionis est vox tubæ ad quā excitabuntur mortui, & ideo tubæ cōparatur, quia manifestè ab omnibus audietur, propter hoc illa tuba clamor dicitur, vox autem erit Christi, vel vnius vel plurium angelorū resurrectionis tempus est ignotum, propter quod cōparatur mediæ nocti. Dicit tamen magister quòd fortè tempore noctis fiet, tamē dicitur de die fieri, quia reuelabuntur abscondita cordium. Deinde quæritur vtrum boni habeāt memoriam præcedentiū malorum. Et respondet quòd habebunt me moriam, ex quo tamen in nullo contristabuntur. Deinde dicit incertum esse vtrum aliqui sine morte ad resurrectionem peruenient, vel aliqui viui inueniantur, & subitò moriantur, & sic ad resurrectionem transeant. In fine subdit quòd omnes resurgent cum membrorum integritate, non tamen cum gloria, &c.

QVÆSTIO 1.

Vtrum possit idem homo resurgere.

CIrca dist. istā primò quæritur vtrū possit idem homo resurgere. Et arguitur quod non, quia plures actiones non videntur posse terminari ad eundem terminū, sed generatio hominis & resurrectio si sit possibilis, sunt diuersæ actiones (vt de se patet) ergo non possunt terminari ad eundem terminum, ergo non est

Universidad de Deusto
Biblioteca

possibile quòd homo genitus & homo resurgens sint idem homo secundum numerum.

Num. 70. 2 Item Philosophus dicit secũdo de generatione, quòd illa quorum substantia deperit non redeunt eadem secundum numerum, sed substãtia hominis deperit in eius corruptione vel morte, aliàs homo non esset verè corruptus seu mortuus, ergo non videtur quòd possit idem homo numero redire.

3 Item non ponitur futura resurrectio, nisi propter remunerationem bonorum, & punitionem malorum, sicut videtur Apostolus innuere 1. Cor. 15. dicens, Si enim tantum in hac vita in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus, sed absque resurrectione potest esse remuneratio bonorum & punitio malorum, ergo non oportet propter hoc ponere futuram resurrectionem. Assumpta probatur, quia eadem ratio videtur de punitione aliquorum malorum & omnium, sed quædam mala puniuntur tantum in anima absque corpore, sicut peccata illorum qui sunt in purgatorio, vbi sunt animæ sine corporibus, ergo videtur quòd illo modo possint omnia mala sufficienter puniri & bona similiter remunerari.

4 In contrarium est quod dicitur Iob 19. Scio quòd redemptor meus viuit, & in nouissimo die de terra surrecturus sum. Et apostolus 1. Corin. 15. probat resurrectionem futuram.

5 Responsio. Circa istam quæstionem procedetur sic, quia primò ostendetur possibilitas resurrectionis hominum, suppositò quòd in homine nõ sit alia forma quàm anima rationalis, & quòd illa sit incorruptibilis. Et secundò declarabitur quòd non solum potest esse, imò quòd erit.

6 Primum patet tripliciter. Primò quia secundũ quod habetur 8. metaphysicæ, Nõ est alia quærenda causa seu ratio quare ex materia & forma fiat vnum præter agens quod introducit formã in materia. Ex hoc sic arguitur, manẽtibus principiis essentialibus rei corruptæ, s. materia & forma eisdẽ secundũ numerum, & agẽte quod potest illa vnire possibile est rẽ corruptã eãdem numero reparari, sed corrupto homine remanent principia essentialia eius eadem quæ prius, s. materia & forma, & Deus qui potest illa vnire, ergo homo corruptus potest idẽ in numero reparari. Maior patet, quia sicut corruptio compositi est per separationẽ suarũ partiũ, siue post corruptionẽ partes remaneãt siue nõ, ita eius reparatio est per hoc quòd ab inuicẽ partes eius reuniuntur, quæ si vt prius eædẽ sint, & cõpositũ erit idẽ quod prius. Minor patet similiter, quia corrupto homine remanet materia quæ est ingenerabilis & incorruptibilis, sicut dicitur in fine primi Physicorũ, remanet etiã anima rationalis, quæ supponitur incorruptibilis, & esse sola forma substantialis hominis. Deus etiam illa potest vnire, quia potest omne quod non implicat cõtradictionẽ, formã aũt vniri materiæ nõ implicat cõtradictionẽ, imò habet magnã aptitudinem, quũ forma sit de se nata perficere materiam, & materia sit de se nata perfici à forma, quare &c.

3.d.22. q.6. 7 Sed cõtra rationẽ istã instatur dupliciter. Primò quia nõ est eadẽ res numero, vbi nõ est idẽ esse numero, sed homo reparatus & prius existẽs nõ habet idẽ esse numero, ergo nõ est idẽ homo numero. Maior de se patet, sed minor probatur, quia sicut generatio est de nõ esse ad esse, ita corruptio est ab esse ad nõ esse, sed in generatione nõ esse tollitur, & esse acgritur, ergo in corruptione esse tollitur, & nõ esse acquiritur, sed esse hominis corrupti non reparatur idẽ secundũ nu, nerũ, vel saltẽ præcedens ratio hoc nõ probat, quia nõ dicit aliquid idẽ numero redire, nisi per hoc quòd partes eius remanent, quare &c.

8 Secundò sic, quia videtur quòd si illa ratio esset bona, posset dici quod resurrectio posset fieri sola virtute naturæ, nec requireretur ad eã aliqua actio Dei præter illã qua Deus cõseruat res in esse, ga maior est inclinatio formæ ad materiã, quã inclinatio corporis naturalis ad locũ suũ, sed corpus naturale extra locũ suũ existens, puta graue existens sursum ad hoc quod descẽdat deorsum nõ requirit aliquid per se mouens, sed solũ remouens prohibens (vt apparet ex 8. Phys.) quia ad naturã grauis cõseruatam in esse per se sequitur talis motus, remoto prohibẽte, ergo similiter ad hoc quòd forma separata à materia, vt anima reuniatur materiæ, nõ requiritur aliquod vniens effectiuè, & per se quod noua actione vniat ipsam materię, sed sufficit conseruatio naturę eius ad quã sequitur talis vnio naturaliter remotis dispositionibus contrariis à materia, quæ prohibẽt vnionẽ. Istæ autẽ remouẽtur in generatione singulorum hominũ, ergo videtur quòd in generatione singulorum hominum animæ quæ erant separatæ naturaliter materiæ vniantur.

9 Ad primũ arg. istorũ dic. quòd nõ cõcludit siue esse sit aliquid additũ supra essentiã, siue vnũ cũ essentia. Si enim sit additũ essentiæ, tũc nõ cõperit cõpositũ nisi ratione formæ, per materiã enim cõpositũ nõ habet aliquod esse actuale de quo loquimur, sed tãtum posse, ita vt materia primò recipiat formã, & mediãte forma esse actu, sic quod forma est immediatũ receptiuũ ipsius esse, & ratio recipiẽdi ipsi materiæ, & hoc modo corrupto homine non corrumpitur esse, sed remanet in anima separata, & idẽ redit anima reunita. Et quòd dicitur cõtra hoc quòd per corruptionẽ esse amittitur, verũ est, nõ tamẽ vt omnino nõ sit, sed vt nõ sit esse cõpositi quod corrumpitur. Quòd si dicatur quòd oportet ipsum corrũpi omnino vt nõ sit, sicut in generatione oportet esse acquiri, ita vt de nouo sit, dicendũ quòd nõ valet, quia secundũ Philos. 12. Metap. causæ formales nõ præexistũt generato, forma enim quæ est terminus generationis nullo modo præexistit generationi aut genito, post corruptionẽ tamen nihil prohibet aliquã formã remanere, vt ibidẽ dicitur, & idẽ est de esse cõsequente formã, & sic patet quòd non oportet esse hominis simpliciter corrũpi corrupto homine. Dato etiã quòd corrũperetur, nec iterare tur idem numero, non propter hoc sequeretur quòd non rediret idem homo numero, quia secũdũ hãc viã esse nõ pertinet ad essentiã. sed est aliquid posterius consequens eam, & ideo facta variatione in esse, nõoporret necessario variationẽ fieri in essentia. Si autẽ esse sit idem cũ essentia, tũc per resurrectionẽ redibit idẽ numero, per rõnẽ prius factã, qa esse vel est idẽ cũ materia. vel cum forma vel toto cũ cõposito, sed qcqd istorũ detur, habetur propositũ, quia tã materia quã forma hominis remanent, & compositum etiam idem redit propter identitatem partium, quare & esse, si sit idem cũ cõpositum.

10 Ad secundũ dicendũ cõcedẽdo totũ processum rationis vsque ad illud quod dicitur quòd in generatione singulorũ hominũ remouentur ea quæ impediunt animã separatã vniri materiæ, hoc enim nõ est verũ, licet enim materia prima secundũ se nata sit recipere omnẽ formã, nõ tamen vt subest virtuti talis motoris (sc. virtuti formatiuæ quæ est in semine) sic enim disponitur solũ ad susceptionẽ animæ de nouo creatæ, quia in actionibus naturalibus semper disponitur materia ad formã recipiendam nõdũ existentẽ, sed de nouo producendã. Cuius enim naturæ nõ habet quòd forma quæ est terminus generationis, vel cuiuslibet actionis naturalis nõ præexistit generationi, vt habetur 12. Metaph. Istẽ si per agens naturale disponeretur materia ad susceptionẽ animæ separatę, qua ratione disponeretur ad vnã, eadem ratione disponeretur ad aliam & ad quãlibet, nõ est dicendum quòd ad quãlibet, quia qua

qũa ratione reciperetur vna, eadem ratione omnes, quod non est possibile, ergo ad nullam.

11 Secũda ratio principalis talis est, qui potest magis potest & minus in his saltem in quibus minus includitur in maiori, sed maius est principia hominis producere, & producta vnire quàm ipsa supponere producta, & ipsa vnire solũ, hoc enim includitur in primo, sed Deus potuit principia essentialia hominis producere, & producta vnire, sicut & fecit in prima rerum creatione, ergo fortiori ratione potest principia essentialia hominis iam producta & manentia vnire, quod est hominẽ iam corruptũ reparare. Sed cõtra hoc diceret aliqs, quia videmus quòd agẽs naturale potest producere formã, & producendo vnire, quã tamẽ productã & præexistentẽ nõ potest vnire materiæ, si enim esset aliqua forma substantialis vel accidentalis separata à materia virtute diuina, agens naturale nõ posset eam vnire materiæ, ergo dato quòd Deus possit principia essentialia hominis producere, & producendo vnire, nõ sequitur tamen quòd possit ea producta & existentia vnire adinuicem. Et dicendũ ad hoc quòd non est simile de Deo & agente naturali, quia Deus habet virtutem super formã, siue sit in materia, siue sit separata, agens verò naturale non habet virtutem super formã separatã à materia, quia omnis actio agentis naturalis circa materiã est, & ideo ad ea quę sunt à materia separata nullo modo attingit. Ex quo potest sic argui, nihil potest facere vnionẽ aliquorũ cuius virtus & actio non attingunt ambo extrema vnionis, sed virtus seu actio agentis naturalis nõ attingit formã à materia separatam, siue sit separata ex natura propria (vt anima humana) siue virtute diuina, vt aliæ formæ immateriales siue substantiales, siue accidentales, virtus autem & actio diuina se extendunt æqualiter ad formã separatam & nõ separatã, quare virtus diuina potest vnire formã separatã, nõ autẽ virtus naturalis agẽtis. Quod ergo dictũ fuit prius, quòd maius est producere, & producta vnire, quàm solum vnire præexistentia, verum est de agente, cuius virtus se extendit ad formam separatam sicut ad non separatam, tunc enim vnum includitur in altero, sicut minus in maiori.

12 Tertia ratio pincipalis est illa, nõ est difficilius animã intellectiuã reunire copori postquã fuit separata quàm si fuisset producta per se existens ante corpus, quia nõ minorem ordinem, nec minorem inclinationem habet ad corpus anima, quæ iam fuit corpori vnita, quàm si nunquã fuisset corpori vnita, sed Deus potuit animã intellectiuam producere per se existentem antequã fuisset corpori cõiuncta, & postea corpori vnire, hoc enim Aug. sensit de anima humana primi hominis, sc. quòd fuit producta cũ angelis, & sexta die in formatione hominis corpori vnita, ergo multo fortius potest Deus animã à corpore separatam corpori reunire, quod est hominem corruptũ reparare per resurrectionẽ. Patet ergo quòd si in homine non sit alia forma substantialis præter animã intellectiuã, & illa sit incorruptibilis, quòd Deus potest ipsum corruptũ eundem numero reparare, & idẽ esset si in homine esset forma corporeitatis ingenerabilis & incorruptibilis, vt quidã posuerunt. Patet etiã quòd talis reparatio nõ esset naturalis, quãuis esset via ad naturam, quia esset via ad formam quæ potissimè dicitur natura, tum quia non esset à principio actiuo naturali, tum quia non esset secundum modum & ordinem naturalem, & sic patet primum principale.

13 Quantum ad secundũ, s. an resurrectio sit de facto futura, tenendũ est infallibiliter quòd sic, potissimè propter auctoritatẽ scripturæ, quę hoc dicit in pluribus locis, potest etiã hoc persuaderi. Primò ex ordine naturæ sic, Nõ decet auctorẽ naturæ potissimã inter creaturas relinquere imperfectã quoad inclinationem naturæ, sed anima rationalis est vna de potissimis & nobilioribus creaturis. vtpote ad imaginem Dei facta, ergo nõ decet eam in perpetuum remanere imperfectã quoad inclinationẽ naturæ, maneret autẽ imperfecta, si semper esset à corpore separata, quũ naturaliter appetat vniri corpori, sicut forma materiæ, ergo decet auctorẽ naturæ eam corpori reunire, quod fiet in resurrectione. Secũdò patet idem ex ordine iustitiæ sic, decet diuinã iustitiã vt ille qui meruerit præmietur, & qui demeruerit puniatur, sed meritũ & demeritũ licet principaliter cõsistãt in actibus ipsius animæ, tamen ad hoc operatur totum copositũ, quia actiones sunt suppositorũ, ad hoc etiã cooperãtur virtutes quæ sunt totius cõpositi, vt sensus, & phantasia, sine quibus nõ sunt intelligere & velle, nec per cõsequẽs meritũ nec demeritũ, solus etiã status animæ in corpore est status merendi & demerendi, quia post mortẽ nullum est meritum aut demeritũ, ergo decet diuinã iustitiam vt homo præmietur vel puniatur, non solum in anima, sed etiam in toto composito, quod non potest esse nisi per resurrectionem.

14 Ad primum arg. dic. quòd plures actiones per quarum quãlibet producitur terminus actionis, ita vt sit, & non solum vt sit in hoc, non possunt terminari ad eundem terminũ numero, sed secundũ multiplicationẽ taliũ actionũ est multiplicatio terminorũ, si aũt tales sint actiones per quarũ neutrã acqratur terminus vt sit per se, sed solũ vt sit in alio vel aliud in ipso, vel si per vnã carũ acqratur terminus, vt sit, per aliã vero nõ acqratur vt sit, sed solũ vt sit in hoc vel aliud in ipso, tales actiones possunt esse ad cũdẽ terminũ numero, licut patet in motib. localibus, quia enim per motũ nõ acquiritur locus vt sit, sed solũ vt mobile sit in loco, ideo plures motus possunt esse ad eũdẽ locũ, nũc est ita quòd generatio & resurrectio sunt tales actiones quòd per generationẽ acgritur terminus vt sit siue cõpletiuè siue dispositiuè, per resurrectionẽ vero nõ acquiritur vt sit, sed solũ vt sit in hoc, hoc est vt anima sit in tali materia, & ideo hæ duæ actiones possunt ad eundem terminum numero terminari, illud autem magis patebit inferius.

15 Ad secundũ dicendũ quòd dictũ philosopi veritatẽ habet in his quorũ substãtia deperit nõ solum quo ad totũ cõpositum, sed etiã quo ad aliquã eius partem, s. quo ad formã quæ per corruptionẽ cedit in porẽtiã materię qualia sunt omnia generabilia & corruptibilia præter hominẽ. Si aũt habeat veritatẽ in omnibus generabilibus & corruptibilibus oportet quòd hoc intelligatur quo ad actionem naturæ & non quo ad virtutem diuinã quæ præter cursum naturæ multa facere potest.

16 Ad tertiũ dicẽdũ quod finalis & cõpleta remuneratio bonorũ & punitio malorũ non potest esse in anima solũ sed in toto cõposito, & quod arguitur de illis qui sunt in purgatorio qui puniuntur solum in anima. Dicendum quòd illi nõ merentur finalẽ punitionẽ cũ nõ sint damnati simpliciter sed saluãdi, puniuntur tamen secundum quid quatenus sunt debitores alicuius pœnæ citra pœnã finalem dãnatorũ simpliciter qui puniẽtur in anima & corpore.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum aliquid corruptum possit per naturam idem numero reparari.

Thom. quodl. 4. q. 5. ad tertium.

SEcũdo quæritur vtrũ aliquid corruptum possit per naturam idem numero reparari. Et arguitur quòd sic. Nam negatio illa quæ succedit ad corruptionẽ rei est eiusdem rationis cum negatione quæ præcedit rei productionem, sed illa negatio quę præcedit generatio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem rei nō impedit eius productionē, ergo nec illa quæ sequitur impedit quin eadem res producatur.
2 Itē variato posteriori nō oportet prius variari, sed vnitas rei prior est eius permanentia, & permanentia posterior est vnitate rei, ergo variatio in permanētia seu in cōtinuatione durationis quæ est per mediā corruptionem inter generationē rei & eius reparationē nō impedit vnitatem eius numeralem.
q.præced. 3 Incontrarivm est id quod prius allegatum fuit à philosopho quòd quorum substantia deperit non possunt eadem numero redire, saltem virtute naturæ de qua loquitur philosophus.
4 Responsio. Dicūt qdā quòd natura seu agens naturale pōt rē corruptā eādē numero reparare. Et rationes istius opinionis sunt illæ quæ tactæ sunt in arguēdo, & præter istas duæ aliæ. Quarū prima talis est, manēte eadē materia vel subiecto & eodē agēte secundū numerū oportet effectū eundē esse & vnū secundū numerū, sed idē agens numero quod prius produxit aliq̄ formā & idē subiectū numero quod prius eam recepit possunt remanere post corruptionem rei & cōcurrere ad actionem, ergo per talem actionē potest idem numero redire. Maior apparet per philosophum 8. metaphysicæ qui dicit quòd diuersitas effectus reducitur in diuersitatem causæ efficiētis vel materiæ, ergo vbi nulla potest esse diuersitas ex parte materiæ vel agēris, ibi nulla pōt esse diuersitas in effectu. Minor similiter manifesta est, qa lumine caufato in aere à sole & corpro per interpositionē alicuius opaci remanet idē sol & idē aer.
6 Secūda ratio talis est, ponamus aliquē effectum fuisse cōtinue in tribus signis tēporis a, b, c, cōstat quòd idē numero effectus est in a, & in c. sed existētia eius tam in a quàm in c, nō depender ab existentia eius in b, ergo dato quòd fuisset in a, & nō in b, adhuc posset idē numero esse in c, hoc autē non esset nisi corruptū posset idē numero reparari, ergo.
7 Et respōdent isti ad auctoritatē philosophi 2. de generatione, quòd intentio philosophi est quod ea quorū substātia nō deperit redeunt eadē numero sicut sol est idē numero in qualibet circulatione, sed ea quorum substantia deperit nō est necesse eadē numero redire, sed nō intendit quòd nō sit possibile. Et in tantū procedunt isti quòd nō solū dicūt eandem formā numero posse reparari per actionē naturæ in aliis ab homine, sed etiā in homine dicētes formā corporis organici q̄ ponūt in homine aliā ab anima intellectiua quòd pōt natura, vel agēs naturale eandē numero reparare, nā agens potest eidē passō numero approximari vt prius, & interruptio nō plus impedit reparationē eiusdē in numero hic quam in aliis. Dicunt tamen quòd natura nō potest eodē modo reparare quo Deus reparabit in resurrectione: nam natura producēdo formas in materia vtitur determinato processu, vnde 7. Metaph. dicit Philosophus quòd ex aceto nō fit vinū immediatè, licet econuerso, ex vino fiat immediatè acetum. In resurrectione autem nō obseruabitur talis processus, sed subito actione diuina resurgent corpora sub qualibet forma inuēta fuerint. Addūt autē quòd licet natura posit in homine formā organici corporis reparare eandē secundū numerū, tamen nō potest esse causa effectiua vnionis animæ cū tali corpore, quod probāt, quia illa causa esset corpus vel anima, nō corpus, vt de se patet, nec anima, quia causa ę quiuoca simpliciter nobilior est suo effectu, vt dicit Aug. 83. q. 28. & 12. super Gene. ad literam. Et Auicenna 6. Metaph. suæ, ca. 3. dicit idē. sed homo est perfectius ens q̄ām anima, quia totū est perfectius sua parte, ergo anima non est causa effectiua hominis, esset autem si ipsa esset causa effectiua istius vnionis, ergo &c. Irē 2. Phys. Philosophus dicit quòd forma & causa efficiens non coincidunt in idem secūdum numerum, sed anima est forma hominis, ergo non potest esse causa ipsius efficiens.
7 Hæc autem opinio nō est cōsona philosophiæ, nec veritati: philosophiæ nō cōsonat, quia expressa intētio Philosophi secūdo de generatione est quod illa quorū substātia est corruptibilis nō reiteratur eadē secundū numerū, sed solū secundū speciē, vnde dicit sic, quorum quidem igitur incorruptibilis substantia mota manifestum quoniā numero eadē erūt, motus enim sequitur quod mouetur, quotū autē nō, sed corruptibilis, necesse specie, numero autē nō reiterari. Itē nec veritati cōcordat, quia quando aliquid dependet ab alio per se, & ex necessitate multiplicato eo, oportet ipsum necessario multiplicari, sed forma producta per se & ex necessitate dependet à sua productione, vel est idem secundū aliquos, quo dato magis haberetur propositum, ergo plurificata actione necesse est formā producta plurificari, cōstat autē quòd alia actio secūdū numerū est illa per quā res primò producitur, & illa per quā secūdo reparatur, ergo & forma quæ est terminus primæ productionis est alia secundū numerū ab illa quæ est terminus secundæ. Quòd autē illæ actiones sint duæ & nō vna patet, quia quælibet illarū vel est motus vel mutatio sequens motū. Sed motus qui sunt in diuersis temporibus & mutationes sequēres tales motus sunt ex necessitate diuersi motus & diuersæ mutationes quātū est de cursu naturæ, de quo nūc loquimur, & communis doctrina Philosophi super hoc habet quòd vnitas tēporis requiritur ad vnitatem motus & actionis, ergo &c. Sequitur ergo conclusio principalis, scilicet quòd natura non potest idem numero reparare.
8 Quod autē dicunt secundo quòd natura potest reparare formā corporis organici in homine eandē numero quæ prius fuit, & tamen non potest esse causa vnionis animæ cū tali corpore, nō videtur esse verū, quia agēs quòd potest in dispositionē materiæ quæ est necessitas ad animā introducendā potest verè dici causa effectiua hominis, & hoc patebit statim, quia ex Philosopho secundo Physicorū, homo generat hominē & sol, & tamen nō facit in materia hominis nisi dispositionē quæ est necessitas ad animā per quā homo est homo, sed per se natura seu agens naturale potest reparare formā corporis organici eandē numero quæ fuit prius, quæ quantū est ex natura sua est dispositio necessitatis ad animam, posterius sicut prius, ergo sicut natura vel agēs naturale dicitur generare hominē, & esse causa primæ vnionis, codē modo potest esse causa vnionis secundæ. Nec valet quod dicitur quòd nulla dispositio necessitatis est in materia ad faciēdum vnionē animæ cū corpore, quia efficientia illa nō est à dispositione effectiuè, sed à Deo agente, vel liberè, vt ponūt Theologi, vel ex necessitate, vt ponunt Philosophi. Illud enim nō impedit propositū nostrum, quia sufficit nobis quòd agens naturale sit eo modo causa secundæ vnionis, sicut primæ, & tamen infallibiliter cōcludit argumentum, nec dicimus quod corpus sit causa istius vnionis, nec anima sicut alij arguunt, sed agens quod reparat, vt dicunt eandem formam corporis organici, igitur &c.
9 Ad rationes eorū respōdēdū est. Ad primā quādo dicitur quòd agēte & materia seu subiecto remanentibus eisdē secundū numerū oportet effectum esse eundē secundū numerū. Dicendū quod nō est verū, qa si vnitas agēris & materiæ seu subiecti sufficeret ad vnitatem effectus, tūc sequeretur quòd ea dē numero circulatio cæli quæ fuit heri esset hodie & cras & sic semper, quia idē cœlū numero manet, & intelligentia eadē numero mouens, hoc autē est absurdum ipsi etiā sibi ipsis cōtradicunt, quia in alio loco dicūt quod si in aliquo instāti appropinquaret ignis huic ligno, generaret hunc ignē, & si in eodē instāti appropinquasset alius ignis eidem ligno generasset illū eundē ignē numero, ergo secundū eos diuersitas agentiū secūdū numerū nō causat diuersitatem numeralē effectus, quare nec identitas idētitatem, igitur supposito eodem subiecto & eodem agēte secundū numerum nō est necesse effectū esse eundē secundū numerū. Quod autem dicit Philosophus 8. Metaph. quòd diuersitas in effectibus est ex diuersitate agentis vel materiæ, intelligendum est de diuersitate specifica, sicut & Philosophus exemplificat de arca & lecto quæ fiunt ex ligno propter aliam & aliam formam existentem in mente artificis quæ mouet ad vtrumque, sed pluralitas numeralis effectuum non cadit sub illa regula.
10 Ad aliud arg. dic. quòd entitas & vnitas effectus existentis in tribus signis temporis dependet per se à causa conseruante, & ab actione per quā cōseruatur, quæ actio interrūpitur si effectus sit in primo signo, & non in secundo, actio autem interrupta & maximè naturalis non potest per naturam eadem numero redire, quare nec terminus actionis.
11 Alij tamē dicunt cōtra hoc quòd nō oportet si motus vel actio nō sit eadē numero quòd terminus nō sit idē numero, quia duo motus differentes secundū speciē, vt motus circularis, & motus rectus possunt esse ad eundem locū numero, vt patet ex 7. Phys. Item Aug. 3. de Trin. c. 9. dicit quòd generatio vniuoca & æquiuoca possunt ad idē terminari, aliqua enim sunt quæ possunt generari ex putrefactione, & nihilominus ex propagatione. Item in proposito resurrectio & propagatio naturalis ad idem numero terminantur, & tamen sunt diuersæ actiones differentes secundum speciem, & ideo nō sequitur mutatio, vel actio nō vna, ergo non est vna forma.
12 Ad primū istorū respōsum fuit prius, & similiter ad tertiū, quòd nō est simile de actionibus, quarū quælibet producit terminū actionis vt sit, & de actionibus quarū neutra vel saltē altera nō producit terminū vt sit, sed vt sit hoc vel aliud in ipso, plurali tas enim primarū actionū necessario ponit pluralitatē terminorū, nō autē pluralitas secūdarū, quales sūt duo motus locales, & generatio vel resurrectio.
13 Ad secūdū dic. quòd nō fuit intētio Aug. quòd productū per propagationē & postea corruptum possit idē numero reparari per putrefactionem vel econuerso, nec quòd propagatio & putrefactio possint cōcurrere ad idem numero producendum, ita quòd per quālibet actionē producatur totum, hæc enim sunt impossibilia, sed voluit dicere quòd aliqua sunt quæ secundum suam speciem possunt per propagationem produci, vel per putrefactionem, quod non est contra propositum nostrum.
14 Ad rationes principales dicēdū. Ad primā quòd negatio præcedēs productionem rei & sequēs sunt eiusdē rationis quātum est de natura negationis, & secundū hoc neutra impedit productionē rei, sed sequens negatio nō quatenus negatio solū, sed quatenus interrumpens entitatē rei præexistentis facit quòd productio sequens non est eadem cum præcedente, propter quod nec res producta potest esse eadem, hoc autem non facit negatio præcedens.
15 Ad secundum dicendum per interemptionem minoris, quia permanentia rei non est posterior eius vnitate, imò magis est prior quia permanentia non est nisi entitas rei, rem enim permanere nō est aliud quàm rem esse, & tantū permanere est tātum esse, sicut ergo entitas est aliquo modo prior vnitate, quia vnitas super entitatē addit indiuisionem, sic permanentia quæ est eadem cum entitate, est prior vnitate, & ideo variatio permanentiæ variat vnitatem, igitur, &c.

Henric. quodl. 11. q. 14.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum illud cuius essentia totaliter perit vel per annihilationem vel per corruptionem possit virtute diuina idem numero reparari.

Thom. quodl. 4. q. 5. 10. Opusc. 9. q. 82. Henr. quodl. 7. q. 14.

TErtio quæritur vtrū illud cuius essentia perit totaliter per annihilationem vel in parte per corruptionē (vt sunt omnia corporalia sub homine) possit virtute diuina idē numero reparari. Et arguitur quòd sic. Nam cui nō repugnat esse nunc & prius, ei nō repugnat fieri nunc & prius, qa fieri ordinatur ad esse, sed angelo vel lapidi nō repugnat esse nunc & prius, ergo nec fieri nūc & prius, hoc autem nō potest esse sine materiæ annihilatione, vel corruptione, ergo Deus potest lapidem corruptum vel angelum annihilatum eundem secundum numerum reparare.
2 Item si mūdus esset annihilatus, Deus posset eūdem saltē secundū speciē reparare, sed reparādo eūdem mundum secundū speciē necessario repararet aliquā partē eius eādem secundū numerū, ergo &c. Probatio minoris, quia aliquæ species sunt in quibus nō potest esse nisi vnū indiuiduū, vt in angelis, illas ergo oportet reparare secundum idem indiuiduum quòd præcesit.
3 Itē sicut se habet locatū ad locū, ita tēporale ad tēpus, sed Deus posset facere quòd corpus locabile sit in locis distātibus, dato quòd nō sit in loco medio, vt patet de corpore Christi existente in cælo, & in sacramento altaris, ergo similiter potest facere, quòd res tēporalis sit in diuersis temporibus distātibus, dato quòd nō sit in tēpore medio, hoc aūt nō posset fieri nisi per reparationē rei corruptæ, ergo.
4 Item agens manens idem numero secundum se, & secundum omnia quæ cōcurrunt ad actionē qualitercūq; potest idem numero facere, sed supposito quòd mundus sit nunc annihilatus, & quæcūq; pars ipsius Deus esset idem qui prius erat antequā mundum faceret, vel aliquo in mundo, & eodē modo se haberet in se & in omnibus cōcurrentibus ad actionem qualitercunque, quia nihil cōcurreret ad productionē cuiuscunq; rei, nisi Deus in quo nulla potest esse varietas, ergo Deus posset facere vel reparare eundem mundum quem fecit prius vel aliquam partem eius, si esset annihilata.
5 Item probatur idem per Augustinum 12. de ciuitate Dei, vbi dicit quòd si ipsa materia de qua homo factus est, decidisset in omnino nihilum, & non mansisset in vllis naturæ latebris, adhuc posset Deus eandem numero reparare.
6 Itē si illud quod corruptū est nō potest idē numero reparari, sequitur quòd omnia accidentia quę fuerūt in homine & nō remanēt in anima separata, erūt alia secūdū numerū in homine resurgēte. Hoc autem est inconueniens saltem de propria passione, non enim videtur possibile, quòd idem subiectū numero habeat vicissim aliam & aliam passionem propriam numero, quare, &c.
7 In contrarivm arguitur sic, quia non minoris virtutis est Deus respectu successiuorū quàm respectu permanentiū, sed Deus nō potest reparare successiua corrupta ita vt sint eadem secūdum numerum vt communiter ponitur, non enim potest idē motus numero reparari, ergo nec permanētia.
8 Responsio. Sicut tactū est in vltimo argumento, entiū quædā sunt permanētia, vt angelus, bos, lapis. Quædā verò trāseuntia, vt motus & tempus, & illa quæ ad motū & tēpus pertinent, vt sunt illa quæ secundum naturam non possunt secundum idem pluries fieri, ergo primò inquiretur de successiuis & transeuntibus, an possint eadem secundum nu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

merum reparari, & postea de permanentibus.

9 Quātū ad primū est cōmunis opinio quòd successiua nō possunt eadē numero reparari. Cuius ratio assignatur duplex. Prima est, quia illud quod ad sui vnitatē essentialē requirit cōtinuationē durationis nō potest esse idē interrupta duratione, sed omne successiuum (vt motus & tēpus) requirit ad sui vnitatem essentialē cōtinuationem durationis, quia sua vnitas est sua cōtinuitas, ergo interrupta sua duratione nō potest esse idē numero. Secunda ratio talis est, ponatur quòd aliquis moueatur a b in c per b, si motus posset idem secundū numerū reparari, sequeretur quòd quādo mobile motū est a b a vsq; b, & deinde mouetur à b in c, quòd tunc posset primus motus quo mouebatur ab a in b reparari, hoc autem est impossibile, quia tunc idem moueretur simul diuersis motibus eiusdem speciei, & iterum plures partes eiusdem motus essent simul quorum vtrumque est impossibile, ergo impossibile est eundem motum numero reparari.

10 Qnicquid sit de cōclusione, rationes tamē istæ sunt faciliter solubiles. Cum enim primò dicitur quòd omne successiuum ad sui vnitatem essentialem requirit continuitatem eo quòd sua vnitas est sua cōtinuitas. Dicendū quòd cōtinuitas quę requiritur ad vnitatem motus nō est cōtinuitas eius cū alio motu, quia sine hac quilibet motus est vnus in se, nec est cōtinuitas eiusdem motus ad seipsum, quia idem nō cōtinuatur sibiipsi, sed est cōtinuitas partium cōstituentium vnum motū, sola igitur interruptio huic cōtinuitati opposita soluit vnitatem motus. Nunc est ita quòd interruptio quæ est inter primū motū & eius reparationem non solueret illam cōtinuitatem nec esset ei cōtraria. Ponimus enim quòd sicut prima vice partes motus fuerūt cōtinuatæ, ita & in eius reparatione, interruptio ergo quæ poneretur solū argueret quòd motus primò existens & postea reparatus, nō essent duo motus cōtinuati cōstituentes per suam cōtinuationem vnum tertium motū, sed nō arguerent quin esset idem motus prius existens, & postea reparatus, quod autem plus assumitur, videlicet quod motus ad vnitatem sui requirit cōtinuitatem essendi. Dicendum quòd cōtinuitas essendi quā requirit motus nō est quòd sit cōtinuè & semper, alioquin nunquam terminaretur, sed est quod continuè durer quandiu est, & hoc potest poni, dato quòd motus corruptus idem numero repararetur, quia tam prima vice quàm secunda ponitur quòd eius duratio esset continua successione suarum partium,

11 Secunda ratio clarè deficit, quum enim dicitur quòd si Deus posset reparare eundē motū secundū numerum, tunc prima pars motus quæ transit ab a in b posset reparari dū adhuc vltima pars duraret, s. à b in c. dicendum quòd non est verū, quod etiam patet in permanentibus, si enim poneremus quòd Deus posset reparare albedinē corruptā in aliquo cui successisset nigredo opposita vel alia albedo numero differens à prima, tamē non diceremus quòd Deus posset reparare eādem albedinem stāte nigredine in eodem subiecto vel alia albedine numero differente, nō enim possunt esse opposita in eodem subiecto simul nec duo accidentia solo numero differentia. Similiter in proposito prima pars motus nō potest reparari manente secunda, sed hoc argumentum nullum est, nō potest hoc modo reparari, ergo nullo modo, sed est fallacia consequentis procedendo à destructione inferioris ad destructionem superioris. Aliquid enim implicat contradictionem vno modo quod nō implicat alio modo.

12 Dicendū est ergo aliter quòd successiua vel trāseuntia differūt à permanentibus in duobus ex quibus poterimus arguere ad propositū. Prima differentia est, quia res permanens duratione sua nō interrupta potest pluries sumi secundū se totum, & secundū quālibet partem sui vt homo vel lapis, successiua vero & generaliter omnia transeuntia non possunt pluries sumi secundū se nec secūdū aliquid sui duratione sua non interrupta, vtrū autem interrupta possint iteraro sumi inquiretur postea, quia hoc quærit quæstio. Nunc autem sumamus absque petitione illud quod de se clarum est, vt patet inducendo in omnibus. Secunda differentia est quia res permanentes sunt res propriè & simpliciter vt homo, lapis, albedo & nigredo & sic de cæteris. Res autem successiuè vel transeuntes nō sunt res propriè & simpliciter, sed solū sunt quædā rerū habitudines vel quidā reales modi essendi, cuius probatio est, quia illud quod adueniens alicui nō reddit ipsum magis cōpositum quàm prius, nō est propriè res & simpliciter, sed talia sunt omnia transeuntia & successiua vt motus, tempus & huiusmodi: non enim cælum est magis compositum dum mouetur quā si staret, quia motus ad locum nihil variat circa rē, vt dicitur 8. physic, & idem est de motu ad formam quārum est præcisè de natura motus, quia nullam compositionem ponit secundum se circa subiectum præter illam quæ est formæ terminantis motum & est res permanens.

13 Ex prima differentia arguitur sic, minus est rem iam existentem conseruare ne corrumpatur quàm corruptam reparare, sed in successiuis & transeuntibus Deus nō potest rem cōseruare ne corrumpatur, ergo fortiori ratione nec potest corruptam reparare. Maior videtur manifesta. Sed minor probatur, si aliquod successiuum vel trāsiens dū est posset cōseruari in esse ne corrueretur, tunc posset pluries sumi & sic esset permanens & non transiens.

14 Sed diceret aliquis quod de ratione trāseuntis est quòd nō possit pluries sumi cōtinuè & nō interrupta sua duratione, quia tunc esset stās & nō transiens, sed nihil prohibet quin pluries posset sumi ea interrupta, nec propter hoc erit stās, sed qualibet vice erit fluens & transiens, propter quod maior videtur falsa, quia magis est contra rationem successiui vel transeuntis quòd possit permanere ne corrūpatur quā quòd possit reparari postquā corruptū est.

15 Sed illud nō valet, quia si idem successiuū pura idem motus numero posset reparari verū esset dicere quòd mobile subiectū bis esset motū realiter. Illud autem non diceretur ratione numerationis subiecti, quia illud est vnum, nec ratione numerationis spacij quod simpliciter est vnum, ergo oportet quòd sit ratione numerationis motus vel durationis eius, vel mensuræ extrinsecæ: si ratione numerationis motus habetur propositū, quia omnis realis numerus est pluriū realiter: & ita motus procedens & sequens non essent vnus motus realiter sed plures, quod est nostrū propositum. Si autem dicatur quòd hoc est propter numerationem durationis, in idem redit, quia duratio motus nō est aliud quā motus. Et ideo si vnum numeratur realiter & reliquū, nec ratione mensuræ extrinsecæ vel cuiuscunque alterius extrinseci, quia deus posset facere quòd solū esset motus primi mobilis & illū posset interrumpere & iterato reparare. Et esset verum dicere quòd cœlum esset realiter bis motum nō per numerationem alicuius mensuræ extrinsecæ, quia nulla esset, nec per numerationem subiecti vel spacij aut mouentis, ergo per numerationem motus vel durationis quod idem est. Item eādem motū posse reparari vel simpliciter est impossibile vel est simpliciter possibile, si sit possibile simpliciter, ergo possibile erit fieri virtute naturæ. Probatio, quia quādocunque aliquis effectus est simpliciter possibilis, & causa est æquè potens nunc sicut prius, tunc ex tali causa

causa potest idem effectus produci nūc sicut prius, si ergo reparatio eiusdē motus sit effectus simpliciter possibilis, ergo causa naturalis quæ primò fecit motū, & eo corrupto remanet æquè potēs vt prius posset eundem motum secundū numerū reparare. Hoc aūt est falsum, relinquitur ergo quòd reparatio eiusdē motus secundū numerū est effectus simpliciter impossibilis. Talis autem effectus subterfugit omnem causam, ergo per nullā virtutem posset idē motus numero reparari. Itē si motus idē numero reparari posset eodē modo posset & tempus, & sic dies quæ præteriit posset statim reparari, & non solū semel, sed semper, & ita totus decursus temporis esto quòd duraret in infinitū, non esset realiter nisi vnus dies, imò nisi vna hora vel breuissima pars vnius horæ, quia idē argumentum potest fieri de hora vel de parte horæ sicut de tota die, quæ omnia sunt absurda, quare &c.

16 Ex secunda differentia sic arguitur, licet idem subiectū possit successiuè esse sub oppositis formis, vel habitudinibus, impossibile tamen est, & cōtradictionē implicat quòd oppositarū formarū vel habitudinū vna sit alia neq; simul, neq; successiuè, sicut possibile est quòd eadē aqua primò sit calida, & postea frigida, vel quòd idē homo sedeat, & postea stet, sed impossibile est quòd caliditas sit frigiditas, vel quòd sedere sit stare. sed si idē successiuū vel transiens repararetur, sequeretur quòd vna habitudo esset alia, ergo impossibile est quòd idē successiuū vel transiens reparetur. Minor probatur, quia sicut dictum fuit, successiua nō sunt propriè res, sed rerū habitudines, sicut motus essentialiter est successio vel habitudo successionis mobilis in loco, & per eādem rationē partes motus sunt essentialiter partes successionis, partes autem successionis sunt prius & posterius, vel potius prioritas vel posterioritas, ita quod quādo dicitur quòd vna pars motus est posterior, & altera prior, nō est prædicatio denominatiua alicuius habitudinis additæ ad partes motus, sed est essentialis, mobile enim potest dici denominatione addita quòd sit prius vel posterius in hac parte loci quā in illa, sed ipsius motus vna pars non potest dici prior & alia posterior denominatione addita, sed sūt essentialiter ipsa habitudo prioritatis & posterioritatis existentiæ mobilis secundum aliā & aliā partē loci, sicut motus est essentialiter successio eius per totū locum, si ergo pars motus quæ præteriit posset reparari iterum verè habitudo posterioritatis efficeretur habitudo prioritatis, quod est impossibile vt dictum fuit. Patet ergo quòd successiua vt tempus & motus, non possunt eadem secūdum numerum reparari.

17 Viso ergo quòd successiua & trāseūtia nō possunt eadē numero reparari, videndū est an hoc sit possibile in permanentibus. Et videtur, saluo meliori iudicio, & salua reuerentia potētię diuinę, cui subest omne quod est possibile, quòd nullū permanens corruptum potest idem numero reparari, quod potest ad præsens probari tripliciter vel quadrupliciter. Primò sic, nō plus potest Deus agens per voluntatem, quā si ageret ex necessitate naturæ, sed si deus ageret de necessitate naturæ, nō posset rē corruptā eādem numero reparare, ergo nec agens per voluntatē. Maior patet, quia posse respicit potētiā, candē autē potentiā supponimus in Deo si ageret ex necessitate naturæ quā habet agens per voluntatē, voluntas enim nō addit nec auget potentiā, imò quicquid potest, per solam potentiā potest, sed per voluntatē habet quòd potentia secundū formā voluntatis exeat in actū, vnde per voluntatē nō habet nisi libertatē vtendi potentia, quam nō haberet si ageret ex necessitate naturæ, vnde philosophi qui posuerūt Deū agere ex necessitate naturę, posuerūt in eo tātā potētiā, sicut nos ponimus, s. infinitā, & sic patet maior, sed minor declaratur, quia si Deus ageret ex necessitate naturæ, licet ageret per potentiam infinitā, ageret tamen modo aliorū agentiū naturalium, propter quod licet posset producere perfectiorem effectum quàm alia, nō tamen posset reparare corruptum sicut nec alia. Et cōfirmatur, quia pater in diuinis generat filium ex necessitate naturæ, & ab omnibus cōceditur, quòd si generatio diuina interrumperetur & iteraretur quòd esset alia generatio & alius filius. Et si hoc esset in deo respectu diuinorū, fortiori ratione esset in eo respectu creaturarū.

18 Secunda ratio talis est, agens naturale nō potest reparare idē secundum numerum, ergo nec Deus, antecedens supponitur ex præcedenti quæstione. Probatio cōsequentiæ, quia si agens naturale non posset repare idem secundū numerum, Deus vero posit, hoc erit vel propter differentiam virtutis agentis, vel propter differentem modum agendi. ex parte enim termini non potest esse differentia, cum ponatur idem terminus respectu vtriusq; agentis & actionis, non propter differentem modū agendi, vtpote quia Deus agit sine motu & mutatione, natura verò nō, quia in reparatione rei quo ad formam corruptā à quocūq; fiat est vera mutatio, quia subiectum se habet aliter nunc quā prius, s. materia recipiens formam, qua prius fuit spoliata, vnde si lumine corrupto deus repararet ipsum, esset vera mutatio, sicut si sol repararet ipsum. Itē quòd aliquid rei remaneat idē numero, magis videtur facere. ad hoc quòd illud cuius erat pars possit redire idē numero quàm si nihil remanet, quia plus est reparare vtrāque partē quā alteram, sed in motu & mutatione rei corruptæ aliquid remanet, s. materia vel subiectum, in annihilatione autem angeli nihil remaneret, ergo facilius videtur esse quòd res corrupta reparetur per motum & mutationem, quàm res annihilata per creationē vel recreationem, ergo modus agendi per motum & mutationem nō impedit agens naturale plusquā diuinū, quin possit idē numero reparare. Item nec propter differentem virtutem agentis, vtpote quia Deus agit infinita virtute, agens verò naturale finita, quia effectus finitus qui secundum speciem potest produci à virtute finita, nunquam exigit infinitatem virtutis in causa sua nisi propter modum quo producitur, puta si producatur per creationem vel alio modo, qui creaturæ non competit, sed omnis forma naturalis in rebus generalibus & corruptibilibus, excepta anima rationali est quidā effectus finitus, qui secundum suam speciem potest produci virtute finita, & producitur, ergo nunquam requirit in producente infinitam virtutem, nisi producatur tali modo qui creaturæ non competit, sed productio eius in sua reparatione, etiam si fiat à Deo, est per veram mutationem, sicut si fieret à creatura, vt statim dictum est, ergo reparatio rei corruptæ non requirit necessario virturem infinitam. Differentia igitur virtutis infinitæ in agente non potest esse causa, quare Deus posset idem in numero reparare non autem natura. Quid ergo est causa quare natura non possit? absque dubio dicitur esse illud quod tangit Philoso. 2. de generatione, s. quòd idem manēs idem semper est natum facere idem, ad hoc autē quòd agēs faciat idēnumero oportet quòd maneat idē in se quo ad virtutē, & idē in habitudine ad passum, vel productū quo ad actionē. Cū aūt actio naturę interrūpitur, nō manet eadē habitudo agētis ad passum vel productū, nec hab; tudo eadē reparari potest vt prius probatū est, & ideo nō potest reparari idē productū secūdū numerum. Istud etiam inuenitur in Deo per cōparationē ad ea quorū substātia deperit in toto vel in parte, quia actio Dei in

Universidad de Deusto
Biblioteca

creaturam interrumpitur, & ideo non manet eadem habitudo dei agentis ad creaturam pro prima rei productione,& eius reparatione,& hęc ratio cõmunis est ad ea quæ sunt successiua & permanẽtia.

19 Tertia ratio talis est,idẽ locus acquiritur pluribus motibus localibus,sed eadẽ forma secundũ naturã nõ acquiritur pluribus actionibus,& causa est, quia motus nõ terminatur ad locũ vt fit,sed vt mobile sit in loco,& ideo nõ oportet locũ variari secũ dũ se variato motu ad locũ,sed oportet naturaliter formã variari variata actione per quã forma acquiritur.Ex hoc potest sic argui,si eadem forma numero pluribusactionibus in materia fiat,oportet quòd vtraque actio vel saltem altera terminetur ad formã nõ vt sit simpliciter,sed vt sit in materia vel subiecto.Et propter hoc ad eandẽ formã terminatur generatio hominis & resurrectio eius, quia vel vtraq; actio vel saltẽ altera terminatur ad animã, nõ vt sit simpliciter,sed vt sit in materia,sed in his quorum substantia deperditur vtraq; actio,s.productio & reparatio terminaretur ad formã vt sit,& nõ solũ vt sit,in hoc s.in materiavel subiecto,ergo impossibile est quod hę duę actiones terminẽtur ad eãdẽ formã.

20 Quarta ratio est talis,quia si Deus causaret angelum,& postea annihilaret,ac deinde repararet,verum esset dicere quòd angelus fuit bis realiter, hoc autem nõ esset numeratione agentis, puta Dei qui vnus est,nec cuiuscunq; alterius extrinseci ab angelo,quia si Deus nihil fecisset nisi angelum quem annihilatum postea reparasset,adhuc esset verum dicere quòd angelus bis fuisset,quod non posset verificari nisi numeratione angeli, vel durationis eius, quod idem est, quare, &c.

21 Posset etiã ad idẽ addi alia ratio facta in præced. art.s.quòd eandẽ formã,puta idẽ lumẽ reparari,aut est possibile simpliciter,vel simpliciter impossibile, & deducatur vt prius,videtur ergo quòd quorũ subsłantia deperit in toto vel in parte,non possunt eadẽ secundũ numerũ reparari,siue sint successiua,siue permanentia,& hoc expresẽ dicit frater Thom. lib.4.d.44.art.2.in so.3.argumenti quod fuit tale, vnus homo nõ est plura animalia,ergo si nõ est idem animal nõ est idẽ homo numero, sed vbi nõ est idẽ sensus nõ est idẽ animal,quia animal diffinitur per sensum primũ,s.tactũ,sensus autẽ nõ manet in anima separata, ergo nõ possunt idẽ numero resumi. Ad quod respõdet quòd illa ratio optimè cõcludit cõtra illos qui ponunt animã sensitiuã & rationalẽ diuersas in homine,quia secundũ hoc anima sensitiua esset in homine corruptibilis, sicut in aliis animalibus,vnde in resurrectione nõ esset eadẽ anima sensitiua,nec idem animal,nec idem homo: si autẽ ponamus quòd eadẽ anima secundũ subsłãtiã sit rationalis & sensitiua, nullas ex hoc angustias patiemur,quia animal definitur per sensum : qui est anima sensitiua,sicut per formã essentialẽ,licet per sensum,qui est potẽtia cognoscatur eius definitio,anima autẽ sensitiua quãtũ ad essentiã manet sicut & rationalis,quũ sint idẽ.Hæc sunt verba eius,ex quibus patet clarè quòd intentio eius est quòd ea quorũ subsłãtia in aliquo deperit, nõ possunt eadem secundũ numerũ reparari.Item dicit in eodem 4.di. 12.art.2.q.4.in corpore quæstionis,& in vltima parte.quæst. 77. argumento 5. quæ pars fuit opus eius vltimum & finale,vt apparet eius incomplexione.

22 Ad argumenta in cõtrariũ dicendũ quòd cuilibet rei repugnat esse nũc & prius cũ media interruptione suæ entitatis, licet permanentibus nõ repugnet esse nunc & prius absq; interruptione suæ entitatis,fieri autem nunc & prius respicit esse nunc & prius nõ absolutè,sed cum interruptione suæ entitatis, quod fit enim prius nõ fuit per aliquod tẽpus,& ideo repugnat eidẽ rei,ꝙ fiat prius & postea.

23 Ad secũdũ dic.quòd speeies angeli posset reparari absq; reparatione eiusdẽ individui,& quod dicitur quòd in vna specie angeli nõ põt esse nisi vnũ individuũ,vel vnũ suppositũ,potest dici quòd imò, vel potest dici quòd in vna specie nõ possunt simul esse plures angeli,possunt tamen esse successiuè.

24 Ad tertium dic.quòd nõ est simile de esse in tẽpore,& de esse in loco,quia esse in tempore, vt nũc largè accipimus,est solũ secundũ coexistentiam,sc. quia res est dũ tẽpus est,siue mensuretur tempore, siue nõ,& ideo tempori vel parti tẽporis nihil potest deesse,nisi amittendo suum esse, quo amisso res nõ potest reparari,semper autẽ amittitur, nisi semper res sit, quia tẽpus semper est, esse autẽ in loco non est esse dũ locus est,sed est habere aliquã habitudinẽ ad locũ,vel secundũ cõmensurationẽ,quod idẽ est quod esse in loco localiter, vel secundũ aliũ ordinẽ,vt est de corpore Christi,quòd est sub hostia sacramenti prout in præcedentibus determinatum est.Cùm igitur corpus absq; amissione proprij esse possit cõmensurari alicui loco, & habere aliquam aliã habitudinẽ ad locum distantem absque simili habitudine ad medium,ideo idẽ corpus potest esse in locis distãtibus absq; eo quòd sit,in loco medio.

25 Ad quartum dicendum quòd licet annihilato mũdo nũc deus esset idẽ qui prius, nõ tamẽ haberet eandẽ habitudinẽ extrinsecã ad res creatas quã habuit antequã mundus fieret,quia & si tunc nihil erat sicut & nunc,nihil esset annihilato mundo,& in hoc videatur esse eadẽ habitudo nunc & prius, tamẽ nõ est eadem propter interruptionẽ mediã qua Deus res creauit,& creatas cõseruauit. Itẽ nõ probat nisi quòd sicut ante creationem mundi nihil fecit manente ista habitudine,ita annihilato mundo nũc nihil faceret manente eadem habitudine,quod non est ad propositum eorum , sed ad oppositum. Si autem intelligatur quòd eadem habitudo esset extrinseca in reparando nunc quæ fuit in creando, negandum est propter interruptionem.

26 Ad quintũ de Augustino potest dici quòd materia secundũ se nullã habet actualẽ vnitatẽ,vel pluralitatẽ,sicut de se nullã habet actualẽ entitatem, & ideo materia de se nõ potest esse vna cũ alia materia vel diuersa ab ea secundũ omnẽ vnitatẽ vel pluralitatẽ, quã habet à forma,vt magis infra patebit. Et ideo si annihilata esset materia hominis, & Deus eã repararet,ipsa secundũ se nõ posset dici eadẽ cum præcedente nec alia, tamẽ posset dici eadẽ ratione formæ cui vniretur,quia eidẽ animæ secũdũ numerũ vniretur materia reparata, & illa quæ prius fuit.

27 Ad sextũ dicendũ quòd si propria passio non differt realiter à suo subiecto,tunc subiectum nunquã est subiectiuè sub diuersis propriis passionibus, quia si reparatur idẽ subiectũ secundũ numerũ,puta homo idem reparabitur,& eadem passio, si verò passio differat realiter à subiecto,& maximè re absoluta , tunc passio corrupta non poterit reparari eadem secundum numerum,sed alia, nec est inconueniens quòd idem subiectum vicissim sit sub diuersis passionibus solo numero differentibus maximè virtute diuina , & in illo casu intelligitur &c.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum resurrectio mortuorum fiet in instanti, an in tempore.

QVarto quæritur vtrum resurrectio mortuorum fiet in instanti, an in tempore. Et videtur quòd in tempore. Primò per auctoritatem beati Augustini 20. de ciuitate Dei, cap. 19. Vbi dicit quòd mortui transituri sunt ad immortalitatem mira celeritate,sed iste transitus erit per resurrectionem , celeritas autem non est nisi in tempore,sicut & velocitas,ergo resurrectio fiet in tempore.

2 Item

1 Itẽ plures actiones inter se ordinẽ habẽtes non possunt esse simul,sed in resurrectione erũt multæ actiones inter se ordinẽ habentes, s.collectio puluerum,formatio corporum, & emanatio eorum, ergo non poterunt esse simul, scilicet in eodẽ instãti.

3 In contrarivmest quòd dicit Apost.1.Cor. 5.quòd mortui resurgent in momento , & in ictu oculi.Et August.vbi supra dicit quòd in ipso temporis puncto rapientur obuiam Christo in aera.

4 Responsio. Quæstio ista vnum supponit & aliud quærit,supponit quòd omnes resurgẽt,& quærit an resurrectio omniũ fiet in instanti, illud quod supponitur rationabiliter supponitur.Ad hoc enim ponendũ cogimur auctoritate & ratione.auctoritate Apostoli 1.Cor.15.dicentis,omnes quidẽ resurgemus,qui autẽ omne dicit nihil excipit.Ratio etiam ad hoc est quia mors est pœna originalis peccati, à qua etiã beata virgo immunis nõ fuit,& si illa non fuit immunis , rationabile est quòd nullus homo immunis fiat à morte,si aũt omnes moriũtur oportet dicere quòd omnes resurgent, quia omnes pertinebũt ad generale iudicium. Quid autẽ fiet de illis qui tunc inuenientur viui in aduẽtu Christi de quibus dicit Apost.1.Thes.4.quòd rapiẽtur in nubibus obuiã Christo in aera,tenetur cõmuniter,& sic tenet B.Augu.vbi supra quòd in ipso raptu morientur & corpora eorũ resoluẽtur & subito reparabũtur, & illud oportet dicere,quia electi nõ resurgent ad gloriã cũ peccatis suis venialibus,ergo oportet illa peccata esse punita ante resurrectionẽ,quia post resurrectionẽ nõ erit purgatoriũ in quo peccata venialia puniãtur.Nõ videtur autẽ quòd ante resurrectionẽ possint aliter puniri nisi in morte & per mortem, quare &c.Rationabile est ergo illud quod supponitur,illud autẽ quòd quæritur potest habere duplicẽ intellectũ,vtrũ,s.resurrectio cuiuslibet fiet in instãti an in tempore. Aliud vtrum resurrectio non solũ cuiuslibet secundũ se sed omnium fiet non solum in instanti sed in eodem instanti , vel resurgent aliqui in vno instanti,alij verò in alio.

5 Quantũ ad primũ intellectũ aduertendũ est primo quòd sicut dicit Dama.li.4.c.vlt.resurrectio est eius quod cecidit iterata surrectio. In morte autem est triplex casus,cadit enim cõpositũ per separationẽ animæ à corpore , cadit etiã corpus inquantum dissoluitur in elemẽta,cadit etiã materia in quã corpus resoluitur per hoc quod diuiditur in diuersas partes & dispergitur,& ideo in resurrrectione oportebit esse triplicẽ surrectionẽ. Prima erit collectio partium seu puluerũ dispersorũ.Secũda erit formatio corporum.Tertia animatio eorũ, vel eõuerso quantũ ad animationẽ & formationẽ.Primũ istorũ fiet per angelos & successiuè,quòd fiet per angelos apparet Mat.24.vbi dicitur quòd Christus mittet angelos suos cũ tuba & voce magna & cõgregabunt electos eius à quatuor cæli vẽtis, & loquitur ibi de resurrectione,& hoc fiet rationabiliter,quia corporalia administrari debent per spiritualia in his in quibus dicit Apost.1.Thes.4.quòd rapiẽtur in nubibus obuiã Christo in aera,tenetur cõmuniter,& sic tenet B.Augu.vbi supra quòd in ipso raptu morientur & corpora eorũ resoluẽtur & subito reparabũtur, & illud oportet dicere,quia electi nõ resurgent ad gloriã cũ peccatis suis venialibus,ergo oportet illa peccata esse punita ante resurrectionẽ,quia post resurrectionẽ nõ erit purgatoriũ in quo peccata venialia puniãtur.Nõ videtur autẽ quòd ante resurrectionẽ possint aliter puniri nisi in morte & per mortem, quare &c.Rationabile est ergo illud quod supponitur,illud autẽ quòd quæritur potest habere duplicẽ intellectũ,vtrũ,s.resurrectio cuiuslibet fiet in instãti an in tempore. Aliud vtrum resurrectio non solũ cuiuslibet secundũ se sed omnium fiet non solum in instanti sed in eodem instanti , vel resurgent aliqui in vno instanti,alij verò in alio.

6 De formatione autẽ & organizatione corporũ ex puluerib⁹ non potest dici quòd fiat ministerio angelorũ,quia sicut dictũ fuit in 2.li.angelus nõ potest immediatè introducere formã in materia corporali,sed solũ potest coniungere actiuam passiuis mediante quorum actione forma introducitur in materia, sed in resurrectione nõ cõiunguntur talia actiua passiuis ex quorũ actione posset corpus humanũ formari & organizari,ergo ad formationem corporis in resurrectione angeli nihil facient penitus.Minor declaratur,quia formatio & organizatio corporis humani per actiua & passiua naturalia fit mediãtibus & instrumentis determinatis & mediis, puta mediante semine , & determinato loco , puta in matrice,& determinato modo , quia semen primò est molle & postea durũ vt dicitur 2.physic.quorũ nullũ erit in reparatione corporũ resurgentium, quare &c.Item quãuis aliqua organizatio in naturali generatione hominis corporis humani præcedat introductionẽ animę rõnalis,nõ tamen illa quę manet cũ anima,sed sequitur introductionẽ animæ saltẽ ordine naturæ licet nõ ordine tẽporis,quia anima nunquã est nisi in corpore organizato, sed prima organizatio corporis non erit in resurrectione sed tantũ secunda.ergo illa ordine naturæ sequitur animationẽ quãuis fiat simul in tempore , ergo erit ab eodẽ à quo & animatio,sed animatio nõ potest esse nisi à solo Deo,ergo nec ista organizatio,erit ergo in instãti,quia omnis successio est ex resistentia passi ad agẽs, quãdo enim passum nihil resistentiæ habet agens sed est summè dispositũ ad susceptionẽ formę,tũc forma in instãti introducitur,vt patet de lumine in aere.sed in creatura nõ potest esse aliqua resistentia ad Deũ,sed est summa obedientia vt fiat ex ea & in ea qcqd Deus vult fieri,ergo omnia talia fiũt subito & in instãti nisi deus ex ordine sapientiæ suæ propter aliquã causam velit talia fieri successiue quòd non habet locum in proposito,ergo tam animatio quam organizatio corporum fient in resurrectione à Deo immediatè & subito sine tempore.

7 Sed cõtra ista arguitur dupliciter.Primò quia impossibile est motũ localẽ fieri in instãti,sed si organizatio corporũ in resurrectione fieret subito motus localis fieret in instãti, ergo illa organizatio nõ fiet subito.Maior supponitur,sed minor probatur, quia pulueres ex quibus corpus formabitur, aut erunt maioris quãtitatis quàm corpus formandum, aut minoris , aut æqualis: si maioris quantitatis & corpus formetur ex eis subito,sequetur quòd aliquid de loco puluerum remanebit vacuum, aut ad illud mouebitur in instãti aliqua pars aeris circunstantis,at vacuum non potest esse, ergo motus ille erit in instanti. Si autem fuerit minoris quantitatis quàm corpus formandum,idem sequetur,quia corpus formatum subito occupabit maiorẽ locũ , sed hoc non poterit esse nisi subito cedat ei aliqua pars corporis circunstantis , cessio autem ista erit per motum localem,quia alia non est intelligibilis, ergo illa pars quæ cedet subito mouebitur de loco suo , si autem sint æqualis quantitatis, idem sequitur quia corpus organicum aliter figurabitur quàm partes ex quibus formabitur , sed in figuratione noua necesse est esse nouum ordinem , & nouam positionem partium secundum sub & supra , dextrum & sinistrum , ante & retro. Si ergo corpus formetur subito , tunc noua positio partium fiet subito,sed talis non potest fieri nisi cum motu locali cessione corporis circunstãtis,ergo motus localis esset in instanti.

8 Secundò instatur contra illud quod dictum est , scilicet quòd animatio fiat subito vel in instanti eodem quo & organizatio , quia animatio est quædam mutatio , sed termini mutationis qui sunt habitus & priuatio secundum Philosophum secundo Physicorum ,& quinto,non possunt esse simul tempore in eodem subiecto , ergo animationem præcesserit tempore,in tẽpore organizato quod subiicitur animæ,priuatio actualis existentiæ ipsius animæ , & sic organizatio corporis & eius animatio non erunt simul.

9 Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

9 Ad illa respondent quidam dicentes sic, ad primum quòd motus localis potest virtute diuina fieri in instanti,licet hoc non possit virtute naturæ,illa autem cessio qua localiter cedet pars aeris corpori resurgẽti fiet virtute diuina,nam sicut corpus motum ab aliquo expellit aliud de loco suo , & cogit ipsum moueri,& tamen corpus expulsum nõ mouetur propriè à corpore expellente,sed tam corpus expellens quàm corpus expulsum mouetur à primo impellente,ita in proposito deus formans maius corpus quàm sint puluercs ex quibus formabitur formando tale corpus expellit partes aeris circunstantis de locis suis in instanti.

10 Ad secundum dicunt quòd illa animatio non erit mutatio,quia omnis inductio formę in passum quæ non præcedit ipsum passum tempore non est mutatio , sed est passio de genere passionis. Quòd non sit mutatio patet,quia omnis mutatio est inter terminos oppositos qui non cõpatiuntur se in eodem subiecto pro eodem instanti,ergo vbi est vera mutatio , oportet terminum à quo præexistere in subiecto ante introductionem termini ad quem,& per cõsequens oportet subiectum præexistere termino ad quem,si ergo subiectum non præexistit,nõ erit mutatio,erit tamẽ passio, quia omnis receptio passio quædam est.

11 Sed ista non videtur valere, quod enim primò dicitur quod motus localis potest fieri in instanti virtute diuina , non est verum , quia simile est de alterarione per quã forma educitur de imperfecto ad esse perfectũ per medios gradus,& de motu locali per quem mobile quacunque virtute moueatur pertransit de extremo in extremum per mediũ, sed talis alteratio non potest fieri in instãti,sed necessario fit in tempore,ergo & omnis motus localis,Maior patet,quia magis videtur quòd talis alteratio possit fieri in instanti quã aliquis motus localis , videmus enim in genere alterationũ quòd aliqua potest fieri in instanti naturaliter, sicut illuminatio aeris, sed nullum motum localem videmus fieri in instanti.ergo quantum est ex genere eorum magis repugnat motui locali fieri in instanti quàm alterationem.In speciali aurem similis causa vtrobique ponitur,quia ponitur quòd nõ sit processus de extremo in extremum nisi per medium,quare si non est possibile talem alterationem fieri in instãti, impossibile est aliquem motum localẽ fieri in instanti,& hæc fuit maior.Minor similiter probatur, quia si talis alteratio posset fieri in instãti , sequeretur quòd subiectũ alterationis simul esset magis & minus perfectũ secundum eandem speciẽ vel formam,quia in eodem instanti esset sub forma secũdum gradũ medium & secũdum gradum perfectũ. Illud autem est impossibile, quia tunc idẽ posset simul esse magis & minus albũ, vel magis & minus calidum,quod est impossibile,quia magis & minus habent oppositionem & incompossibilitatem , cũ possint esse termini motus & mutationis . Item si motus localis posset fieri in instanti , sequeretur, quòd mobile simul esset in medio & in termino.Si enim prius esset in medio quàm in termino , iã nõ esset motus in instãti, sed in tempore: quia prius & posterius duratione necessario requirunt tẽpus,sed idẽ corpus simul esse localiter in diuersis locis est impossibile quacunq; virtute vt inferius apparebit, ergo impossibile est quòd mobile sit simul in medio & in termino, & per consequens quòd motus localis fiat in instanti.

12 Secũda etiã responsio ad secundã instantiã nõ valet , licet enim possit esse aliqua passio seu receptio,quæ nõ sit vera mutatio,tamen animatio quæ erit in resurrectione erit vera mutatio , quia subiectũ aliter se habebit tunc quàm prius,materia enim in qua recipietur anima fuit prius immediatè sub forma puluerũ,non enim(vt isti imaginantur)formatio corporis præcedet naturaliter animationem, imo animatio præcedet naturaliter formationẽ , si enim formatio corporis præcederet animationẽ, præcederet ipsam vt dispositio media in fieri solũ, vel vt dispositio media in esse,non potest dici quòd præcedat solùm in fieri , quia illa nõ maneret cum forma,sed talis animatio(vt isti dicunt) in codẽ instanti est cũ anima,ergo simul esset,& non esset.Itẽ deus in agendo non indiget dispositione inferiori, quia potest quãlibet formã introducere in materia immediatè post quãcũq; aliã,nõ enim est limitatus ad agendũ per determinata media,sicut agentia naturalia,cũ igitur animatio fiat virtute diuina, patet quòd nõ requirit aliquam dispositionẽ in fieri præcedentem.Nec potest dici quòdformatio corporis sit dispositio in esse, & quòd præcedat animationẽ, quia omnis dispositio in esse sequitur formam substantialem , quæ immediatè perficit materiam & prius ordine naturæ quã quæcunq; alia perfectio.

13 Dicendũ ergo est aliter ad prædictas instantias. Ad primã quòd nõ oportet motũ localẽ fieri in instanti,dato quòd organizatio fiat in istãti,quia cum collectio puluerũ fiat prius tẽpore ministerio angelorũ,potest Deus facere quòd puluercs ex quibus corpora formabuntur,sint eiusdẽ quãtitatis & figuræ cũ corporibus formãdis,& tũc nõ habebit locũ argumẽtũ,quia corpus formatũ præcisè occupabit illũ locũ quẽ puluercs occupabant, vel dato quòd corpus formandũ sit maioris quãtitatis quã puluercs.Potest dici quòd Deus potest annihilare partes aeris circunstantis quantũ sufficit pro occupatione corporis formandi, & illud est conuenientius dicere quã ponere motum localẽ fieri in instanti , quia illud est possibile secundum omnes,motũ autẽ fieri in instanti est simpliciter impossibile , similiter si corpus formandũ sit minoris quantatis, melius esset & possibilius dicere quòd locus ad modicũ tempus maneret vacuus, quã quòd partes aeris vicini illuc mouerentur in istanti,deus enim potest facere vacuum prout vacuum dicit vltimutũ continentis nõ habẽtis actu aliquod corpus cõtentũ, sicut posset omnia annihilare quæ sunt infra cœlũ cœlo remanẽte in sua figura.Posset etiã dici secũdũ aliquos quòd rarefactio & cõdensatio,quũ sint alterationes possent fieri in instãti,ad rarefactionẽ enim sequitur maior quãtitas,quæ secundũ istos de nouo generãtur,& per cõdensationẽ sequitur minor,quæ similiter de nouo generatur,& sic per subitã rarefactionẽ aut cõdensationẽ potest aer occupare maiorem vel minorẽ locũ,& sic cedere alteri,vel implere locum alterius,& nõ per motũ localẽ.Ad secũdã instãtiã patet respõsio,qa nõ ponimus quòd organizatio precedat tẽpore vel natura animationẽ,sed econuerso animatio ordine naturæ præcedit organizationẽ,& subiectũ eius & sola materia quæ prius fuit sub forma puluerum , & postea efficitur sub anima, & sic est ibi vera mutatio. Patet igitur primum , scilicet qualiter resurrectio vniuscuiusque fiet in instanti.

14 Quantum ad secundum intellectum quæstionis, scilicet an resurrectio omnium mortuorũ fiat in eodem instanti,dicendũ est quòd non,quia prius resurgent illi qui fuerunt mortui, quàm illi qui in aduentu Christi inuenientur viui , nihilominus morientur vt resurgant, sicut prius dictum fuit, & hoc oportet ponere maximè propter auctoritatem scripturæ , cui concordant ea quæ dicta sunt prius. Dicit enim Apostolus 1. ad Thess. 4. quòd mortui qui in Christo sunt resurgent primi , deinde nos qui viuimus qui rem.su. simul rapie.cum illis in nubibus, ob.Christo in aera.Ex quo patet quòd quãdo mortui iam resuscitati obuiabunt Christo in aera, tunc simul rapientur illi qui viui inuenientur , sed illi,vt dictũ est,in ipso raptu morientur,& deinceps resuscitabuntur,ergo posterius resuscitabuntur quã primi,quia cum primis resuscitatis adhuc vixerunt vita mortali,hæc etiam cogunt verba auctoritatis. Dicitur enim quòd illi qui prius sunt mortui resurgent primi,hoc autem non potest intelligi de primitate dignitatis apud Deum, quia multi qui in aduentu Christi inuenienter viui erunt maioris meriti, & maioris dignitatis apud Deum,quàm aliqui eorum qui prius fuerunt mortui. Nec potest intelligi de primitate naturæ,quia inter indiuidua eiusdẽ speciei non est ordo naturæ,oportet ergo quòd intelligatur de primitate temporis , sicut dictum est, quòd iam aliis resuscitatis illi qui in aduentu Christi inuenientur viui cum illis rapientur adhuc viuentes vita mortali.Deinde morientur,& postmodum resuscitabuntur. Patet ergo quòd licet resurrectio cuius liber sit in instanti , resurrectio tamen omnium non erit in eodem instanti. De illo autem instanti quando erit non potest haberi certitudo, imò nec de tempore,nec de die,nec de hora. Nam interrogantibus apostolis Actuum 1. Domine si in tempore hoc restitues regnum Israel , respõsum est illis,non est vestrum nosse tempora vel momẽta quæ pater posuit &c.In quo autem dicit Aug.18. de ciuitate Dei , omnium de hac re calculantium digitos resoluit & quiescere iubet,quod enim apostolis quærentibus noluit indicare nec aliis reuelabit.Vnde omnes illi qui tempus illud prefigere voluerunt falsiloqui inuenti sunt.

15 Verũtamẽ propter illud quod scriptũ est Matt. 25.media nocte clamor factus est,ecce spõsus venit. Dicũt quidã quòd Christus media nocte venturus est ad iudiciũ,accipiendo mediã noctẽ secundũ clima in quo est vallis Iosaphat circa quẽ locũ erit iudicium , vt dicit magister in litera,& illud cõfirmatur per auctoritatem Casiodori super illud Psalm. media nocte surgebã ad cõfitendũ tibi, vbi dicitur quòd Christus media nocte venier qa dominus illa hora percussit primo genita Aegypti vt Exod. 12.

16 Alij verò dicunt quòd resurrectio & aduentus Christi ad iudiciũ erit in crepusculo diei sole existẽte in orienre & luna in occidente, quia in tali dispositione sol & luna credũtur creata, cùm luna sit tũc perfecta quoad lumen respectu hemisphcrij nostri: vt sic eorũ circulatio cõpleatur per reditũ ad idem punctũ.Et cõfirmatur hoc,quia Christus tenetur resurrexisse tali hora, & ille modus videtur probabilior, quia quicquid in aliis auctoritatibus de nocte dicitur intelligi potest propter incertitudinẽ,secundum quem modum dicit apostolus quòd dies Domini sicut fur in nocte,ita venier, hæc est hora quæ nescitur,& hoc expresse insinuat Christus euangelio dicẽs quòd si sciret paterfamilias , qua hora fuit veniret vigilaret vtique , & vos estote parati , quia nescitis diem neque horam.

17 Ad primũ arg.dic.quòd celeritas illa de qua loquitur beatus Augustt.est intelligenda quãtũ ad collectionem puluerum,quæ fiet ministerio angelorũ, hæc enim fiet in tẽpore,s.breuissimo,vt oculis hominũ meritò sit admirabilis, vel si intelligatur de animatione & organizatione,tunc nomẽ celeritatis largè accipitur pro eo quòd fit subito,vel in instãti.

18 Ad secundum dicendum quòd plures actiones quarum quælibet est instantanea , nec habent oppositionem adinuicem possunt esse in eodem instanti,tales autem erunt animatio corporum , & eorum organizatio in eorum resurrectione , collectio autem puluerum fiet in tempore , & præcedet tam animationem quàm organizationem.

Sententia huius distinctionis 44.in generali & speciali.

SOlent autem nõnulli. Determinato de resurrectionis veritate,hìc determinat de resurgentiũ cõditione,& habet duas partes.Primò inquirit cõditionẽ resurrectionis eorũ qui in hac vita vixerũt. Secũdò specialiter inquirit de defectibus abortiuorũ ibi,illud etiã inuestigari.Prima habet duas.Primò determinat conditionẽ bonorũ resurgentiũ.Secũdò de conditione malorum ibi,de reprobis autem. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres.Primò determinat de statura resurgentium. Secundo de integritate ibi,non enim possiunt. Tertiò de gloria bonorum, ibi,hoc autem in corporibus.

2 In speciali autẽ sic proponit magister quòd omnes resurgent in ætate in qua Christus resurrexit, sed nõ in statura,sed sua propria,quã vnusquisq; habuit,vel habiturus fuit,resurgent etiam cum membrorum integritate,quia in quamcunque rem transiuit materia corporis, tamen redderur illi corpori,vbi prius animata fuit,ita tamen quòd tota materia redderur toti corpori,ordinata sine omni indecentia.Hæc autem decentia specialiter apparebit in corporibus sanctorum qui sine omni vitio & deformitate resurgent.Et in hoc terminatur &c.

QVÆSTIO 1.

Vtrum ad hoc quòd idem homo numero resurgat,requiratur quòd formetur corpus eius eisdem pulueribus in quos fuit resolutum.

CIrca dist.ista primò quæritur, vtrũ ad hoc quòd idẽ homo numero resurgat, requiratur quòd formetur corpus eius ex eisdem pulueribus in quos fuit resolutum, vel vt quidam queruntur , supposito quòd corpus Petri & corpus Pauli remanerẽt post mortẽ nõ inclinata,& in resurrectione anima Petri fieret in corpore Pauli,& corpus Petri animaretur anima Pauli,vtrũ esset idem numero Petrus qui prius fuit , & idem numero Paulus.Et arguitur quòd non : quia quæ differunt secundum materiam, secundum numerũ differunt,vt habetur quinto metaph.sed facta ista suppositione Petrus post resurrectionem differt à seipso ante resurrectionem secundum materiam, ergo non est idem numero.

2 Item identitas totius dependet ex identitate partium,sed si anima Petri fieret in corpore Pauli, cõpositum ex his non haberet easdem partes essentiales quas habebat Petrus ante resurrectionem , quia saltem non haberent eandem materiam, ergo non esset idem compositum quod prius.

3 In contrarium arguitur:quia quando duo habent eandem habitudinem ad tertium, quicquid causatur ex coniunctione vnius cum illo , causatur ex coniunctione alterius cum eodem,sed corpus Petri & corpus Pauli habẽt omnino eandem habitudinem ad animã Petri, vt probabitur , ergo si ex coniunctione vnius illorum cum anima Petri resultat idem Petrus vt prius:videtur quòd similiter fiat ex coniunctione alterius : Probatio minoris , quia corpus Petri & corpus Pauli nõ habẽt aliq̃ habitudinẽ ad animã,vel quãcũq; aliã formã,nisi mediãte resolutione in materiam primã , qua facta materia vtriusque,quum sit pura potentia nullum actũ sibi determinans, æqualiter est in potentia ad omnem formam,& sic habent æqualem habitudinem.

4 Responsio.Intelligẽdũ est quòd si de essentia hominis esset sola forma,quæstio non esset dubitabilis,quia manẽte eadem forma quantumcunque materia variaretur,semper esset idem homo : sed quia communiter tenetur,& veritas sic habet quod de essentia & quidditate hominis , cuiuscunque

substan

Universidad de Deusto
Biblioteca

substantiæ generabilis & corruptibilis sunt materia & forma,ideo hac suppositione facta procedendū est ad solutionē quæstionis, & dicendum est quòd de hac quæstione oportet dare aliam sententiam,si in homine præter animā rationalem sit alia forma dans materiæ esse corporeum,& aliam si anima sola sit forma hominis dās materiæ esse corporeum, & cæteras perfectiones. Primo enim modo dicendum esset quòd non esset idem Pet.nec idem Pau. Cuius ratio est quia si materia haberet esse corporeū per aliam formam ab anima,corpus diceret partem realem hominis habentem propriam entitatem & vnitatem,præter vnitatem & entitatē quā sortiretur ab anima. Quū igitur entitas & vnitas totius sit ex entitate & vnitate partium,& secundum positionem prædictam non essent eædem partes essentiales in Pet.post resurrectionem vt fuerunt ante,consequens est quòd non esset idem Petrus,quia non esset idem corpus. Si autem in homine sit vnica forma substantialis, sc. anima rationalis dans esse corporeum cum cæteris perfectionibus,tunc quæstio implicat contradictionem, quia corpus Petri non potest esse nisi conpositum ex materia & anima Petri,quæ dat ipsi tale esse & per eandem rationem non potest esse corpus Pauli nisi compositum ex materia & anima Pauli dante tale esse, ergo anima Petri non potest esse in corpore Pauli nec econuerso, nisi anima Petri fiat anima Pauli, vel simul in eadem materia sit anima Petri cum anima Pauli,sed vtrunque istorum implicat contradictionem. Primum scilicet quòd anima Petri sit anima Pauli, quia tunc anima Petri non est anima Petri, sed Pauli.Et secundum similiter, scilicet quòd duæ formæ substantiales eiusdem rationis informent eandem partem materiæ, quia tunc de eodem posset dici quòd non esset Pet. & Paul.& quia Petrus non est Paulus,nec Paulus Petrus, per consequens Petrus non esset Petrus, nec Paulus esset Paulus.

3 Restat ergo quòd alio modo formetur quęstio, si aliquo modo deberet habere locum, vt quæratur sic:supposito quòd anima Pet.fieret in materia quę fuit in corpore Paul. vtrum esset idem Petrus qui prius erat, & sic intelligendo quæstionem primò ponetur solutio quæstionis.Secundo mouebuntur quædam difficultates contra solutionem.Et tertio respondebitur ad illas difficultates.

6 Quantum ad primum dicendum est quòd cuicunque materiæ vniatur anima Petri in resurrectione,ex quo est eadem forma secundum numerum, per consequens erit idem Per. secundum numerū. Quod probatur dupliciter.Primò ex natura materiæ sic.secundum Arist.7.metaph. materia secundū se non est quid neque quantum, neque quale, nec aliquod eorum prædicamentorum, nec tamen est nihil,nec negatio,nec priuatio,sed est pura potētia susceptiua omnium formarum corporaliū & priuationum:& idem dicit beatus Aug.12.cōfes. quòd materia nec est corpus,nec forma,nec aliquid de se formatum,& sic est propriè nihil,& tamen non est nihil. sed est aliquid susceptibile omnium formarum.Et Commentator in lib. de substantia orbis, dicit quòd materia substantiatur per posse. Ex quo patet quod ad intrinsecam naturam materiæ nulla actualitas omnino pertinet, sed pura potentialitas ad recipiendum quancunque actualitatem in materia possibilem.Ex hoc sic arguitur: quando aliquid nullam diuersitatem ex se habet,sed omnem quam habet vel habere potest, trahit ex alio non solum effectiuè,sed eriā formaliter,tale debet iudicari idē vel diuersum ex alio, sed materia prima in & ex se nullam diuersitatem habet ad aliam materiam, sed omnem quam habet, vel habere potest,trahit ex alio,scilicet ex forma sibi indita,& ex dāte formam, & ex vno formaliter,& ex alio effectiuè, ergo materia debet iudicari eadem,vel diuersa solum ex forma sibi indita,existente ergo eadem forma, omnis materia sibi vnita nunc & prius debet iudicari eadem, si autem hæc, & compositum. Maior de se nota est.Minor probatur ex natura materiæ, quæ est quòd ipsa sit pura potentia,vt statim dictum est, quia ex quo materia est pura potentia(vt statim dictum est)nō habet de se aliquod esse,sed solum posse esse,sed totum suum esse est à forma,& per cōsequens identitas & diuersitas,quū ab eodem habeat quodlibet esse, & esse vnum in se, & diuersum ab alio:materia ergo quum de se non habeat aliquam entitatem,sed solum potentiam ad entitatem ex se non habet aliquam diuersitatem, sed solum potentiam ad diuersitatem. Et hoc est quod dicit Commentator super secundum metaphysicæ, quòd in fundamento naturę nihil est esse distinctum.Vocat autem fundamentum naturæ materiam primam,& sic patet minor,sequitur ergo conclusio.

7 Secunda ratio talis est:nisi tota vnitas materiæ & compositi esset à forma,tunc animal quod nutritur post conuersionem alimenti non esset simpliciter idem quod prius etiam quo ad essentiam:consequens est falsum,ergo & antecedens. Falsitas consequentiæ apparet per Damascenum libro quarto, quinto cap.vbi dicit,quòd panis,& vinum, & aqua in corpus & sanguinem comedentis trāsmutantur, nec tamen fit aliud corpus quàm primò, & idem videtur sentire Aristoteles primo de generatione. Est etiam ad hoc ratio, quia si animal esset aliud essentialiter post nutritionem quàm ante,aut esset aliud secundum se totum,aut secundum partem solum,non secundum se totum,vt de se patet:tunc enim in omni nutritione esset noua generatio,quod est falsum,nec secundum partem,quia aut secundū formam,aut secundum materiam, non secundum formam,quia vt dicitur primo de generatione, in hoc differt nutritio à generatione,quia in nutrione materia non accipit nouam formam quæ prius nō fuit,sed solum sub forma quæ prius extitit,in generatione autem materia accipit nouā formam quæ omnino prius non fuit, nec secundum materiam quæ aut secundum totam, aut secundum partem, non secundum totam, quia materia animalis præexistens non tota simul abiicitur & alia tota noua inducitur,vt de se patet,nec secundum partem,quia materia secundum se non habet partem & partem in essentia sua circunscripta particularitate quidditatiua,de qua non loquimur : igitur idem animal penitus quo ad substantiam in toto & in parte est ante nutritionem,& sic patet falsitas consequentis. Probatio consequentiæ,quia per nutritionem forma animalis fit de nouo in materia alimenti,quæ si haberet de se aliquam vnitatem præter illam quam habet à forma,tūc materia post nutritionem differret à materia ante nutritionem, sicut differret totum à parte,& per consequens esset aliud animal, saltem in parte:patet ergo quòd materia de se nullam habet identitatem vel diuersitatem, nisi quam habet à forma,& sic manente eadem forma, est & eadem materia vndecunque veniat, & per consequens est idem compositum.

8 Quantum ad secundum sciendum est quòd cōtra ea quæ dicta sunt potest sic obiici:ab eodem habet aliquid entitatem & vnitatem in se,& distinctionem ab alio,sed materia habet entitatem essentialem non à forma, nec per formam, licet non sine forma,ergo habet vnitatem in se & distinctionem ab alio, quàm à forma, aut per formam,non ergo materia habet totam vnitatem & distinctionem à forma, sicut supponit præcedens ratio. Probatio minoris tripliciter : quia materia est ingenerabilis & incorruptibilis,vt dicitur 1.Phys.sed nulla entitas quæ fit in materia per formam,vel à forma est ingenerabilis & incorruptibilis,cū per generationem acquiratur, & per corruptionem amittatur. Item realis cōpositio est ad minus duorum realiter differentium,sed materia & forma faciunt realem compositionem : quia sunt duo realiter distincta, quod non esset nisi materia secūdum se haberet aliquam realem entitatē præter illam q̄ habet à forma. Item subiectum manet idē sub termino vtroq; transmutationis,sed materia est subiectum transmutationis, quæ est forma in formam : ergo eadem est materia sub diuersis formis:quod non posset esse si materia haberet totam vnitatem suam à forma.

9 Tertio restat soluere istas obiectiones. Circa q̄ est notandū quòd cū materia de se sit pura potentia ad esse, ex tali entitate cōpetit ei duplex distinctio. Vna qua distinguitur à puro nō ente,per hoc quòd ipsa est aliquo mō ens:alia qua distinguitur ab actu, per hoc quòd ipsa est potentia, & de hac duplici distinctione procedit ratio quæ probat quòd materia habet aliquā entitatem & vnitatem in se,per quā est ingenita & incorruptibilis, & alia forma realiter,& subiectum transmutationis quæ est à forma in formam,& ad hoc sufficit entitas potentialis solum,& vnitas proportionabiliter ei correspondens.Sed de hac loquimur : quia solū quærimus de distinctione materiæ à materia & eius vnitate,talē autem distinctionē impossibile est inuenire secūdū se, cùm omnis materia secundū se sit pura potentia tantū,& per hoc vna non potest distingui ab alia secundū rationem cōmunem potentiæ, cùm in hoc conueniant. Item nec secundū naturalem distinctionē potentiæ à potentia:quia numerus eorū quę sunt vnius rōnis supponit entitatē actualem eorū quæ numerantur, si enim possunt solū esse,& nondū sint possunt quidem esse plura numero,sed nondū sunt: cùm igitur materia secundum se non habeat aliquā entitatem actualem, sed omnem quam habet, habet à forma, consequens est, quòd secundum se non potest habere aliquem numerum quo distinguatur ab alia.

10 Si autē aliquis dicerer, quòd tota distinctio numeralis materiæ est quidā per formam, vel à forma solùm quantū ad fieri,non autem quantum ad conseruari,ac per hoc materia quę facta est per formam diuersa numero à qua cunque alia materia, semper manet alia,nec recipit nouā vnitatē numeralem sub quacunque forma de nouo fiat, sed semper retinet præexistentē,& sic nō oportet quòd materia quæ fit sub aliqua forma sit eadē numero cū omni materia quæ prius fuit sub eadē.Dicendum quòd non valet: quia licet in causis efficientibus aliquid possit esse causa in fieri, & non in conseruari, in formalibus tamen nunquam: nihil enim potest esse album sine albedine,cùm igitur forma sit causa vnitatis & entitatis materiæ per quā est vna,& distinguitur ab alia, non efficiens, sed formalis, impossibile est talem distinctionem fieri,vel conseruari sine forma,patet igitur quòd remanente eadem forma secūdum numerum quæcunq; materia adueniat,& vndecunque est idem homo secundum numerum, propter hoc quòd tota actualis vnitas cuiuscunq; rei est à forma, & secundum istā viam euadūtur multæ difficultates quæ tanguntur circa materiam resurrectionis, sicut est illa de costa Adæ,de qua formatum est corpus mulieris,vt dicitur Gen.2.& illa qua quæritur si aliquis homo nutriatur ex carnibus alterius hominis, & de superfluo alimenti generetur alius homo in quo istorū talia resurgant, secundū enim ea quæ dicta sunt nō differt quantū ad vnitatē materialem resurgēris,in quo talis materia resurgat,cùm ipsa de se nullam entitatem, vel vnitatem, vel pluritatem habeat, sed omnia ista competunt ei per formam quæ si eadem est,totum compositum erit idem.

11 Per hoc patet responsio ad principalia argumenta quæstionis: quia secundum hāc positionem non solum saluamus identitatem formæ,sed etiam materiæ,modo quo dictum est.

12 Argumentum in oppositum licet sit ad veram conclusionē,nihil tamen probat:cum enim dicitur quòd quando aliqua duo habent eandem habitudinem ad tertium, quicquid causatur ex coniunctione vnius illorum cū tertio, illud idem causatur ex coniunctione alterius cum ipso. Dicendum est, quòd non est verum, nisi illa duo habeant ad tertium eandem habitudinem secundum numerum: quia si habeant aliam & aliam habitudinem secundum numerum,ex coniunctione cuiuscunque illorum cum tertio fiet quidem simile, sed non idem numero, sic autem est in multis, ideo propositio non est omnino vera de virtute sermonis.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum omnes tam boni q̄ mali integraliter resurgent.

SEcundò quęritur de integritate resurgentium,vtrum omnes tam boni quàm mali integraliter resurgent. Et arguitur quòd non:quia in operatione Dei nihil est frustra,sed frustra est instrumētum, cuius nullus potest esse vsus : ergo cùm aliqua sint membra quorum nullus erit vsus in resurrectione, sicut ea quæ sunt generationi deputata, videtur quòd cum talibus membris corpora nō resurgant,& sic non integrè.

2 Item humores corporis videntur pertinere ad integritatem corporis,sed humores non resurgent: ergo &c. Minor probatur dupliciter. Primò : quia humores sunt ad restaurationem deperditi,sed post resurrectionem non fiet deperditio : quare &c. Secundò : quia nihil habet ordinē ad resurrectionem, nisi propter animam rationalem,sed humores corporis non sunt animati anima rationali : ergo non videntur habere ordinem ad resurrectionem.

3 In contrarium arguitur sic:quia capilli & vngues minimè videntur pertinere ad integritatē hominis, sed ista resurgent secundum illud Luc. 21. Capillus de capite vestro non peribit , ergo fortiori ratione alia quæ pertinent ad integritatem hominis.

4 RESPONSIO. Aliqua possunt ad integritatem hominis pertinere tripliciter. Primò tanquā ea sine quibus non potest esse homo, seu natura humana, sicut forma & materia , ex quorum coniunctione resultat natura humana præcisè , aliud includit in ratione sua. Secundo modo tanquam ea quæ pertinent ad essentiā hominis, seu naturæ humanæ, & tamen sine eis potest esse homo:quia præter naturā includit aliquid aliud: verbi gratia,pes & manus,& quædam consimilia membra pertinēt ad essentiam hominis,& tamen sine pede & manu potest homo esse,q̄ pro tāto est:quia pes & manus nō includunt solum illud quod pertinet ad essentiā hominis, sed aliquid additum,s.quantitatem,& talem figurā,sine quibus nō vocaretur manus,aut pes.Tertio modo pertinent aliqua ad integritatē naturę hominis non intrinsecè aliquo modo , sed purè extrinsecè : quia secundum cursum communem naturę,natura non saluaretur, nisi illis adiunctis,sicut sunt humores: si quid autem aliud dicatur pertinere ad integritatem hominis , illud est purè accidentale pertinens ad ornatum,vel aliquid consimile,sicut capilli.

5 Si ergo loquamur de his quæ primo modo pertinent ad integritatē hominis , dicendum est quòd talia non resurgent , sed ex eorū resumptione resurget homo,& hoc statim probabitur:quia sicut allegatū fuit prius in dicto Damas. resurrectio est eius quod cecidit iterata surrectio , sed per mortem solus ho-

mo qui moritur cadit, forma autem, scilicet anima intellectiua, & materia prima, quorum quodlibet est ingenerabile & incorruptibile non cadunt, ergo solus homo resurget ex vnione formæ cum materia, quæ constituunt præcisè essentiam hominis, & sic resurget integraliter primo modo, sed non ex resurrectione talium partium, sed ex sola reunione earum, & hoc erit commune bonis & malis, sicut resurrectio quæ sine hoc esse non potest.

6 Si autem loquamur de his, quæ pertinent ad integritatem hominis secundo modo, vt sunt membra organica, pes, manus, & cõsimilia, adhuc dicendum est q; boni resurgent cũ prædicta integritate, siue eã habuerint dum hic viuerent, siue nõ: quia beatus est qui habet quicquid vult, & nihil mali vult secũdum Aug. sed quilibet naturaliter vult talẽ integritatem, nec boni hoc volẽdo volunt aliquid maliergo ipsi hanc integritatẽ habebunt. Item gloria perficiet naturam perfectione consummata, non solùm quo ad animam, sed etiã quo ad corpus: reformabit enim Christus corpus humilitatis nostrę cõfiguratũ corpori claritatis suæ, vt dicitur Philip. 3. si ergo aliquid defuit corporibus bonorũ dum hic viuerẽt de integritate membrorũ, in resurrectione totũ supplebitur beatis, certè multò magis videtur quòd hãc integritatem habebunt si eã habuerunt dũ hic viuerent, in eis enim locũ habet quod Deus in finali reparatiõe nõ minus faciet eis quãtum ad ea quæ ad naturam pertinent, q̃ fecerit in prima institutione quãdo natura humana formata est integra. De reprobis etiã idẽ est, si ipsi prædictã integritatem hic habuerunt: quia resurrectio reparabit illud quod cecidit, sicut nomẽ eius sonat. Si autem non habuerunt eã, vt illi qui nascuntur cũ vno pede, vel cũ vnico oculo, non apparet quare in resurrectione debeant prædictam integritatẽ habere; quia reparatio naturæ in resurrectione erit finaliter propter remunerationẽ bonorum, & propter punitionẽ malorũ: resurgent enim boni ad vitã gloriosam, mali verò in opprobriũ, vt videãt semper, sicut dicitur Dan. 12. Ex quo sic arguitur: sicut sancti resurgent ad vltimã felicitatem, sic dãnati ad vltimã miseriã, sed sanctis nihil auferetur quod pertineat ad eorũ felicitatẽ, sed potius superaddetur, ergo damnatis similiter nihil auferetur de his quæ pertinent ad eorum miseriam, sed potius superaddetur, huiusmodi autẽ defectus ad aliquam miseriam pertinent. Item defectus membrorum si aliquos habuerint hîc sancti, tollentur ab eis in resurrectione ex diuina gratia sed damnatis nulla fiet gratia, ergo non tolletur ab eis talis defectus. Sed contra hoc posset dici, quòd mali in resurrectione erunt incorruptibiles, quod non erit per naturam, sed per gratiam gratis datã, similiter tollentur ab eis tales defectus per gratiam gratis datam, sed illud non valet: quia æternitas pœnæ malorum necessario requirit eorum incorruptibilitatem, & ideo dabitur eis in resurrectione non ad gratiam, sed ad pœnam: integritas autem membrorum quam hîc non habuerunt, nihil faceret ad pœnam, sed magis ad aliqualem gratiam si eis daretur.

7 De tertia integritate dicendum est quòd omnes tã boni q̃ mali resurgẽt integraliter. Cuius ratio est: quia per resurrectionem reparabitur natura quantũ ad omnia quæ fuerunt de necessitate naturæ pro statu præsenti vitæ, exceptis his quæ pertinent ad statum nutritionis vel generationis, qui nõ erit per resurrectionem, sed humores corporis, vt sanguis, cholera, & huiusmodi sunt de necessitate naturæ pro statu præseptis vitæ, ergo reparabũtur in resurrectione. De quarta autem integritate quæ magis pertinent ad ornatum, & ad quandam decentiam, vt sunt capilli, & similia dicentur in seq. quæstione.

8 Ad primum argu. dicendum est quòd membra possunt dupliciter considerari in comparatione ad animam, vel secundum habitudinem materiæ ad formam, vel secundum habitudinẽ instrumenti ad principium actiuum. Primo modo finis mẽbri non est eius operatio, sed perfectũ esse speciei quòd post resurrectionẽ habebitur. Secundo mõ finis eius est operatio, nec tamen sequitur q̃ quãdo deficit operatio frustra sit instrumentũ: quia instrumẽta nõ solum sunt ad exequendũ operationẽ agentis, sed ad ostendendũ virtutẽ ipsius, & ideo mẽbra quorum nullus erit actus remanebũt, vt pertinentia ad integritatem corporis, & vt ostẽdentia virtutẽ agentis.

9 Ad secundũ dicendũ quòd triplex humor est in homine. Quidã in recedẽdo à perfectiõe indiuidui, vel quia est in via corruptionis, & à natura abiicitur tãquã simpliciter superfluũ, sicut vrina, sudor, sanies & huiusmodi: vel quia à natura ordinatur ad generationẽ, seu conseruationẽ spẽi in aliquo indiuiduo siue per actũ generatiuæ sicut semẽ, siue per actum nutritiuę sicut lac, & nullus taliũ humorũ resurget: quia post resurrectionem nõ erit status quo vnum indiuiduũ generetur, vel foueatur seu nutriatur ab alio, sed solũ quo vnusquisq; subsiliat in seipso. Alia est humiditas quę nõdum peruenit ad vltimã perfectionẽ q̃ natura operatur in indiuiduo, sed est ordinata ad illã, hoc est, nõ est cõuersa in veritatẽ humanæ naturæ, sed est in via cõuersionis, & hæc est duplex: quia quædã est quæ habet formã determinatã, hoc est, secundũ se nõ existentẽ in via, vt transeat ad aliã formã, vt sanguis & alij tres humores, qui continentur intra partes corporis, & isti resurgẽt: quod patet: quia resurrectio nostra erit cõformis resurrectioni Christi, sed in Christo post resurrectionẽ fuit sanguis, alioquin nũc nõ transubstãtiaretur vinũ in sanguinẽ Christi in sacramento altaris, & eadẽ rõne sunt & fuerũt alij humores in eo, ergo & in nobis erũt. Alia verò est humiditas in via trãseundi de via humoris in formã mẽbri, & talis non resurget: quia post resurrectionẽ singulæ partes corporis sic stabilientur, vt vna nõ transeat in alteram: quia cessabit tempus generationis & corruptionis. Quod autem dictum est de huiusmodi humoribus nõ est intelligendũ sic, quòd huiusmodi humores prius corrupti redeant iidem numero, sed solũ iidem in specie. si verò sanguis & cæteri humores, qui fuerunt in Christo nõ fuerunt in triduo mortis corrupti, quod nec oportuit, cùm huiusmodi humores non informentur anima rationali, tunc surrexerũt in Christo iidem humores secũdum numerum, imò non surrexerunt: quia non fuerunt corrupti, sed fuerunt reassumpti. Et per hoc patet responsio ad duas probationes minoris secũdi argumenti: quia humores erunt in corporibus gloriosis, non vt in via conuersionis in substantiam hominis, nec quia iterum sint actu informati anima rationali, sed quia habent ordinem ad ipsam, vt quædam pertinentia ad integritatem secundo modo dictam.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrũ corpora resurgãt sine deformitatibus quas habuerũt hîc.

TErtiò quæritur vtrum corpora resurgant sine deformitatibus quas habuerunt hîc. Et videtur quòd non: quia resurrectio Christi fuit exemplar nostræ resurrectionis, sed Christus resurrexit cũ cicatricibus passionis quas ostẽdit Thomæ, vt habetur Io. 20. & tamen cicatrices quandã deformitatẽ habent, ergo videtur quòd omnes alij cũ suis deformitatibus resurgant.

2 Item arguitur sic specialiter de reprobis: quia pœna debet remanere remanente culpa, sed aliqui hîc mutilantur in pœnam peccati, de quo nunquam postea pœnitent, & sic culpa nunquam remittitur, ergo pœna debet remanere.

3 Item corpus debet coaptari animæ, sed animæ reproborum nunquam absoluentur à deformitatibus spiritualibus, ergo nec corpora eorum à corporalibus deformitatibus.

4 In contrarium arguitur: quia deformitates contingũt in corpore ex errore virtutis formatiuæ, sed virtus diuina reformans corpora in resurrectione non potest errare, ergo in corporibus resurgentibus non erit aliquo modo deformitas.

5 Responsio. Deformitas in corpore potest cõtingere tripliciter. Vno modo ex defectu alicuius conueniẽtis, sicut mutilatos vel nanos dicimus deformes. Primos ex defectu membri conuenientis. Secundos ex defectu debitæ quãtitatis. Secũdo modo cõtingit deformitas ex appositione alicuius disconuenientis, vt est membrũ superfluum, vt sextus digitus, vel macula superueniens oculo vel alia, superfluitas in aliquo mẽbro. Tertio mõ ex indebita membrorũ dispositione quo ad situ, & positionem, vt in claudis & luscis, vel in aliquo huiusmodi.

6 Quãtum ad primum modũ quæstio est partim. soluta q. præced. sc. quantum ad deformitatem quæ cõtingit in defectu cuiuslibet mẽbri: quia ostensum fuit quòd omnes boni resurgent cum integritate membrorũ, secus autem est de malis, vt dictum fuit, quãuis aliqui idẽ sentiant de vtrisq; tã bonis q̃ malis, quod etiã mihi quandoq; fuit visum. Quantum ad deformitatẽ quæ cõtingit ex defectu quantitatis dicitur communiter quòd omnes tam boni q̃ mali resurgent in debita quantitate, in illa scilicet ad quã natura vniuscuiuscunq; non errans nata est perducere in termino augmenti: & cùm natura humana dupliciter deficiat à debita quantitate, vno modo: quia nondum eam consecuta est, vt in pueris. Alio modo: quia ab ea iam recessit, vt in senibus: in sola autem iuuenili ætate habetur status perfectionis, & in quantitate, & in vigore, ideo in illa cõditione reparabitur natura in resurrectione. Auctoritas etiam est ad hoc Ephes. 4. vbi dicit Apostolus loquens de resurgentibus, donec occurramus omnes in virum perfectum, in mensurã ætatis plenitudinis Christi, sed Christus resurrexit in perfecta quantitate quam habuit in ætate iuuenili, quæ circa triginta annos incipit, vt Augu. dicit, ergo & alij in simili ætate resurgent, & in quantitate tali quam habuerunt, aut habuissent si ad illam ætatem peruenissent, & non incidisset error naturæ, non tamen propter hoc est intelligendum quòd post resurrectionem omnes sint futuri eiusdem quantitatis: quia non omnes in ætate iuuenili perueniunt ad eandem quantitatem etiam natura non errante, sed quidam ad minorem, quidam verò ad maiorem secundum diuersitatem humidi extensibilis per calidum, & calidi extendentis humidum.

7 Quicquid sit de conclusione, auctoritas tamen Apost. nõ loquitur de omnib. resurgentibus, sed solùm de Sanctis, quod patet per id quod præcedit in dicta auctoritate. Dicitur. n. ibi sic: Ipse dedit quosdã Apostolos, quosdã Prophetas, & subiungẽs ad consummationem Sanctorũ in opus ministerij, in ædificationẽ corporis Christi, donec occurramus omnes in vnitatem fidei & agnitionis filij Dei in virum perfectum, in mensurã ætatis plenitudinis Christi. Ex quo videtur quòd illud dictũ Aposto. quo dicit: Donec occurramus omnes, &c. non sit intelligendum de omnibus vniuersaliter: quia dicit in vnitatem fidei, non omnes autem habent fidem. Item nec intelligitur de omnibus fidelibus, sed de prædestinatis, & electis: dicit enim ad consummationem sanctorum: igitur ex prædicta auctoritate non habetur nisi quòd sancti resurgant in perfecta quantitate sicut & Christus, quod omnes concedunt.

8 De deformitatibus autẽ contingentib. secundo modo, & tertio modo dicũt quidã quòd huiusmodi deformitates tollentur nõ solũ ab electis, sed etiam à dãnatis, quod probãt sic: Effectus nõ deficit à sua integritate, & debita perfectione, nisi ob debilitatẽ virtutis actiuæ, vel ob indispositionem materiæ, sed resurrectio fiet virtute diuina cui subest quando voluerit, & quicquid voluerit posse, nec respectu eius potest esse aliqua indispositio materiæ q̃ non possit pro libito tollere, ergo omnes resurgẽtes resurgent cùm membrorũ debita dispositione & integritate. Et cõfirmatur: quia non minus faciet virtus diuina in finali reparatione humanæ naturæ quantũ ad ea quæ ad naturam pertinẽt q̃ fecerit in prima institutione naturæ: si enim Dei perfecta fuerunt opera in principio, vt dicitur Gene. 1. fortiori ratione debent esse perfecta in fine quantum ad ea quæ ad naturam præcisè pertinent, sed in prima institutione naturæ creauit Deus homines in prædicta integritate, ergo in resurrectione reparabit eos in consimili: & istæ rationes tendunt ad hoc quòd omnes tam boni q̃ mali resurgent sine vlla deformitate ex quacunque causa contingente, & de bonis, vt suprà dictum est, omnes hoc concedunt. Et idem dicit B. August. in Enchir. 62. c. vbi dicit sic: Resurgent sanctorum corpora sine vllo vitio, sine vlla deformitate sicut sine vlla corruptione. Sed de reprobis dimittit sub dubio in 64. c. dicens: vtrum sanè damnati resurgent cum vitiis & deformitate corporum ex quacunque causa contingente, quid opus est laborare illud inquirendo? neque enim fatigare nos debet incerta habitudo eorum, quorum erit certa & sempiterna damnatio. Hæc Augustinus.

9 Qui vellet tenere quòd reprobi resurgent cum deformitatibus quas hîc habuerũt, maximè, cũ illis quas habuerunt à natiuitate, posset respõdere ad rationes aliorũ. Ad primã cùm dicitur quòd effectus non deficit à sua integritate & perfectione, nisi ob debilitatem virtutis actiuæ, vel ob dispositionem materiæ: dicendũ est quòd licet hæc propositio posset concedi, de agente ex necessitate naturæ, tamen non est vera de agente per liberã voluntatem: tale enim agens non facit quantũ potest, sed quãtum, & quale vult, & congruit fini propter quam agit. Deus autem licet agat liberè in omni opere circa creaturas, tamen aliud decuit fieri in opere creationis, & aliud in opere resurrectionis propter alium finem ad quẽ ordinatur vnũ opus & aliud. Opus enim creationis per quod fuit natura instituta ordinabatur ad hoc, q̃ per creaturas à Deo immediatè factas, aliæ propagarẽtur: & quia imperfecta sumũt originem à perfectis, ideo decuit quòd omnes res à Deo immediatè crearæ essent perfectæ in esse naturæ, opus autẽ resurrectionis ordinatur ad remunerationem bonorum, & ad punitionem malorum, & huic fini cõgruit quòd in bonis sit perfectio naturę & glorię quantum ad corpus, & quantum ad animam, congruit etiam quòd mali qui resurgent ad pœnam, resurgant cum omni opprobriosa conditione quàm habuerunt in præsenti vita, vt impleatur prophetia Danielis prius allegata, quòd ipsi resurgẽt in opprobrium, vt videant semper. Hæ autem deformitates cum quibus resurgent reprobi, erunt conditiones naturæ, vt prius hîc habitæ, & nõ infligentur à Deo, vt pœnæ peccatorum: quia multi magni peccatores qui non habuerunt in præsenti seculo tales deformitates, non habebunt eas post resurrectionem, sed solùm illi reprobi qui eas hîc habuerunt. Per idem patet responsio ad confirmationem prioris rationis. Ad rationes principales.

10 Ad primã dicendũ est quòd cicatrices fuerunt in Christo resurgẽte ex speciali dispẽsatione, vt per eas ostenderetur idẽtitas Christi resurgentis: non sic autem erunt in aliis, vel si sint in martyribus, hoc erit ad ostendendum titulum martyrij, & non ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

deformitatem, si qua fuit prius, sed sic aptabuntur virtute diuina, vt sufficienter insinuent titulum martyrij,& tamen nihil continebunt dedecoris.

11 Ad secundam dicendum quod pœna infligitur secundum conditionem fori,& ideo pœnæ quæ in hoc iudicio temporali infliguntur pro aliquo peccato sunt temporales, nec se extendunt vltra vitæ terminum: punientur ergo damnati pro peccatis hic non dimissis,sed non per pœnam hic infictam, sed per aliam grauiorem, secundum quod exiget rigor diuini iudicij.

12 Tertium argum. facit pro illis qui dicunt quòd damnati resurgent cum deformitatibus quas hic habuerunt, quorum opinio videtur satis probabilis. Argumentum alterius partis solutum est per ea quæ dicta sunt in corpore solutionis quæstionis.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum corpora bonorum sint futura impassibilia per aliquam formam sibi inexistentem.

DEinde quæritur de conditione corporum gloriosorum. Et primò de dote impassibilitatis,vtrũ corpora bonorum sint futura impassibilia per aliquam formam sibi inexistẽtem. Et videtur quòd sic:quia gloria corporis correspondet gloriæ animæ, sed gloria animæ est per aliquam formã sibi inhærentem, ergo & gloria corporis, scilicet impassibilitas, & cæteræ dotes. Maior de se patet. Minor declaratur:quia tam visio q̃ fruitio sunt per aliquas formas inhærentes animæ,scilicet per ipsas operationes manentes in operante,& per lumen gloriæ,& charitatem mediantibus quibus prædictæ operationes eliciuntur.

2 Item perfectior est impassibilitas corporum gloriosorum, quàm fuisset impassibilitas tempore innocentiæ, sed impassibilitas status innocentiæ fuit per aliquam formam inhærentem,ergo impassibilitas corporum in statu gloriæ erit per aliquam formam inhærentem. Minor probatur:quia impassibilitas status innocentiæ fuit per iustitiam originalem quę fuit,vt videtur,aliquis habitus vel aliqua forma positiua.

3 Item verior est potentia qua aliquid potest non pati,quàm potentia qua aliquid potest pati.vt patet ex 5. Metap. sed potentia qua aliquid potest pati est aliquid positiuum inhærens, ergo fortiori ratione potentia qua aliquid potest non pati: sed corpora gloriosa si futura sint impassibilia, hoc erit per potentiam qua possunt non pati, ergo illa erit aliquid positiuum & inhærens.

4 Item sicut bonis hominibus promittitur æqualitas angelorum quo ad animam, iuxta illud quod dicitur Matt.22. Erunt sicut angeli Dei in cœlis. sic eisdem promittitur quo ad corpus æqualitas, vel similitudo cum corporibus cœlestibus, iuxta illud quod dicitur Matth.13. Fulgebunt iusti sicut sol in regno patris eorum. sed impassibilitas corporum cœlestium est per aliquam formã eis inhærentem, ex eo quòd forma terminat totum appetitum materiæ, ergo & impassibilitas corporum gloriosorum erit per aliquam formam eis inhærentem.

5 IN CONTRARIVM arguitur: quia effectus priuatiuus non requirit nisi causam priuatiuã, sed esse impassibile est quidam effectus priuatiuus: ergo non requirit nisi causam priuatiuam: non oportet igitur quòd corpora gloriosa sint impassibilia per aliquam formam eis inhærentem.

6 Item aut beati possunt scire quantum ignis sit calidus, aut non: si dicatur quòd non,contra,quia videtur imperfectionis quòd sensus non cognoscat in patria quod cognoscitur in via, oportet ergo quòd tactus bonorum immuretur:vel posit immutari à calore ignis secundum suam excellentiam, quod non potest esse sine vera passione.

7 RESPONSIO. Cum passibilitas & passio sibi correspondeãt,vt potẽtia & actus,sicut passio dicitur multipliciter,ita & passibilitas: accipitur autem passio vno modo largè pro receptione formę quantumcunq; cõuenientis naturæ rei. Alio mõ sumitur strictè pro amissione formæ cõuenientis secũdum naturã,& pro receptione formę disconuenientis,& cõtrariæ secundũ naturã. Et simili modo passibilitas dicitur dupliciter,s.pro potẽtia susceptiua primę passionis,aut secũdæ. Loquẽdo de passione vel passibilitate primo modo dicta,corpora sanctorũ non erũt impassibilia post resurrectionem: quia in corporibus glorificatis erit vsus sensũ,sed talis nõ posset fieri sine receptione speciei sensibilis, vel actus sentiẽdi, ergo in beatis erit passio quæ est receptio formę cõuenientis. Secundo quia corpora gloriosa assimilabuntur corporibus cœlestibus quæ sunt incorruptibilia per naturã,sed corporibus cœlestibus nõ repugnat passio quæ est receptio formæ conuenientis perficientis,sicut videmus de luna quæ illuminatur à sole & cæteris planetis, & stellis, vt innuitur in lib. de propriet.element.ergo corporibus gloriosis non repugnat passio quæ est receptio formæ cõuenientis. Si autem loquamur de passione & passibilitate quæ attenditur secũdum obiectionem formæ cõuenientis. & receptionẽ disconuenientis, sic quæstio proposita difficultatem habet quo ad conclusionem, si consideretur natura rei, & quo ad modum,si inquiratur ratio talis passibilitatis.

8 Procedetur ergo sic in quæstione, quia primò inquiretur per quid aliquid est passibile passione propriè dicta,& ex hoc videbitur qui aliquid possit dici impassibile eò quòd priuatio cognoscitur per habitũ: passibile autem & impassibile opponuntur priuatiue quantũ ad illa quæ per nomina formaliter importãtur. Secundo applicabitur ad propositum, scilicet an corpora gloriosa sint impassibilia, & per quid,vtrum per formam inhærentem,an solum per naturam extrinsecam impedientem passionem.

9 Quantum ad primũ sciendum est quòd ex hoc dicitur aliquid passibile propriè (vt nũc loquimur) quia põt transmutari à dispositione sibi cõueniẽti secundũ naturã ad dispositionem innaturalem, vel contrariã naturæ, posse autẽ transmutari conuenit alicui per solũ principiũ passiuũ vel per potentiam passiuã,sicut patet per diffinitionẽ potentię passiuæ quæ datur 5. Meta.f.quòd potentia passiua est principium transmutandi ab altero, ergo esse passibile cõuenit alicui solũ per potentiã passiuã, hæc autem potentia passiua nõ est potẽtia solius materiæ:quia illud quod indifferenter se habet ad omnẽ formam, nec vna est magis ipsi essentialis quàm altera,nõ est principium per quod aliquid sit passibile passione propriè dicta, sed materia quantũ est de se indifferenter se habet ad omnem formã,nec vna est magis ipsi cõnaturalis q̃ alia,ergo materia quantũ est de se nõ est principiũ passionis propriè dictæ. Maior declaratur; quia nos loquimur de passione per quam abducitur forma cõueniens naturæ, & inducitur disconueniens: & ideo quod indifferenter se habet ad omnẽ formã,ita quòd vna nõ est magis conueniens ipsi q̃ altera non potest esse causa talis passibilitatis, vel passionis. Minor similiter manifesta est, quia materia prima de se non determinat sibi aliquã formam subst antialem, sed indifferenter se habet ad omnes, & per consequens non determinat sibi aliquam formam accidentalem: cùm determinatio formarum accidentalium sit ratione subst ãtiarum.

10 Restat ergo quòd illud principiũ sit cõpositum ex materia & forma, cui ratione formæ cõueniens est aliqua qualitas,alia verò disconueniens.& tamen quia est in potentia ad vtrãque,potest trãsmutari de qualitate cõueniente ad disconuenientem,& sic verè pati:& sic patet à quo aliquid dicitur passibile passione propriè dicta:qa à potẽtia passiua qua aliquid est receptiuũ dispositionũ diuersarũ quarũ vna est cõueniens naturæ,alia verò disconueniens. Impassibile autẽ potest aliquid dici dupliciter, vel propriè & simpliciter,s.per priuationẽ principij passiui,vel largè per solũ impedimentũ actualis passionis. Et primũ quidẽ impassibile dicitur impassibile simpliciter & absolutè:quia negat omnẽ passibilitatem. Secundum autẽ non dicitur impassibile simpliciter & absolutè,cũ nõ neget omnẽ passibilitatẽ,sed solũ ex suppositione:quia stãte impedimẽto verũ est dicere quòd talia non potest pati, sicut in actibus dicimus quòd Sortes dum currit non potest currere, licet absolutè possit non currere: & sic patet primum. *In 3.distinct. quæst.2.*

11 Secũdo est inquirendũ,an corpora gloriosa sint impassibilia passiõe propriè dicta,vt patet ex dictis, quòd si sint impassibilia hoc erit,vel per priuationẽ principij passiui,vel per impedimẽtũ passionis. Primo mõ dixerũt aliqui quòd corpora gloriosa erunt impassibilia:quia in eis nõ erũt passibiles qualitates elementorũ actiuæ & passiuę:quæ sunt in corporib. mistis causa actionis & passionis. Credebant enim q̃ post resurrectionẽ corpora hũana essent mista ex elemẽtis manẽtibus in eis secundũ substantias suas & nõ secundũ qualitates actiuas& passiuas,sed illud nõ est verũ. Primo,quantũ ad hoc quod dicit,quòd elementa maneant quãtum ad suas substãtias quocunque misto: quia quælibet pars misti est mista,vt habetur 1.de generat. si ergo elementa manerent in misto secundũ formas suas substãtiales, sequeretur quòd in qualibet parte materiæ misti esset forma cuiuslibet elementi,quod est impossibile,cũ plures formæ substantiales specificæ sint incõpossibiles in eadẽ parte materiæ. Secundò deficit hæc opinio in eo quod dicit quòd qualitates elementorum nõ remaneant in corporib.gloriosis:quia gloria nõ tollit ea quæ sunt de perfectiõe naturæ,sed qualitates elementorũ sunt de perfectione misti saltẽ accidentali: ergo non tolluntur in gloria,vel per gloriã. Tertiò deficit in hoc quòd ponit quòd qualitates elementares in misto sunt causa actionis & passionis, eò quòd agãt in se inuicẽ: istud enim non est verũ,sicut probatũ fuit prius, & ideo de hoc modo nihil plus dicetur. Item elemẽta manebunt secundũ suas qualitates,& tamen nõ alterabuntur,nec patienter mutuò alterũ ab altero: quia cùm post resurrectionem cesset motus cœli,oporteret quòd illud quod semel ab altero pateretur, semper ab illo pateretur, & sic procedẽte passione finaliter sequeretur corruptio, quòd nõ est verum, ergo impassibilis elementorum,& fortiori ratione corporũ resurgentium non erit propter carentiam qualitatum elementarium. Quarto:quia dato quòd omnia hęc essent vera,non sufficerent tamẽ ad propositũ ostendẽdum:quia ex hoc solo dicitur aliquid passibile:quia habet principium passiuum quo potest trãsmutari de qualitate cõueniente secundum naturã ad disconuenientẽ:sed dato quòd in misto nõ essent qualitates elemẽtares, esset tamen ibi subiectum susceptibile earum, ergo adhuc esset passibile passione illata ab extrinseco.

12 Restat ergo quòd corpora gloriosa nõ erũt impassibilia simpliciter & absolutè per priuationem principij passiui,cũ natura corporũ gloriosorum sit futura eadẽ quæ prius,sed erũt impassibilia, per aliquid præstãs impedimẽtũ actualis passionis ne fiat.

13 Quid autem sit illud,vtrum sit aliqua forma inhærens,an solum virtus diuina assistens, duplex est opinio. Dicũt enim quidã quòd talis impassibilitas erit per aliquã formã existentẽ. Quod probatur primo,quia anima nõ potest super corpus habere aliquod dominium nunc aliud q̃ prius,nisi corpus sit mutatum, sed anima post resurrectionem habebit super corpus perfectũ dominium,ita vt in corpore nihil possit accidere præter volũtatem animæ,alioquin anima nõ esset perfectè beata,ergo corpus erit mutatum,sed mutatio terminatur ad aliquam formam,ergo corpus gloriosum reddetur impassibile per aliquã formã q̃ habebit. Secundò probatur per auctoritatem Aug.ad Dyscorum, qui dicit quòd in corporibus erit perpetua sanitas, & incorruptionis vigor,sed sanitas est per aliquam formã inhærẽtem, ergo & vigor & impassibilitas erunt per aliquam formam resistentem actioni cuiuscunque contrarij, sicut durum suo modo resistit diuidenti.

14 Alius modus est, quòd impassibilitas corporũ gloriosorum nõ erit per aliquam formam inhærentem, sed solum per virtutem diuinam assistentem beatis ad nutum,& prohibentẽ actionem cuiuscunque extrinseci inferentis passionem. Et cõfirmatur hæc positio triplici ratione. Prima est:quia sicut statui bonorum repugnat passio contra naturam, sic etiam motus localis contra voluntatem:vtrunque enim horum importat violentiam & displicentiam in cognoscentibus. Sed quòd corpora beata non possint moueri ab aliquo contra voluntatem, non conuenit eis per aliquã virtutem inhærentem, sed solum per diuinam virtutem eis assistentem, ergo idem sentiendum est de passione quæ est contra naturã. Probatio minoris: si enim inesset corporibus beatis per aliquam virtutem intrinsecam quòd non possint ab alio moueri contra voluntatẽ,oporteret quòd in quolibet beato esset tãta virtus in resistendo, quanta esset in quocunque alio in impellendo. Illud autem non est verum: quia secundum hoc oporteret in minimo beato ad hoc quòd nõ posset moueri contra voluntatem esse tantam virtutem, quanta est in quocunque homine, vel angelo: alioquin si non esset tãta, posset moueri cõtra voluntatem ab aliis: ponere autem in minimo beatorum æqualem virtutem cum omnibus aliis tam hominibus quàm angelis est inconueniens, cùm angeli secundum naturã excedant homines, & secundum gloriam sint gradus tam in hominibus q̃ in angelis. *In 2.di.19. q. 2. & in 3.d.4.q.2.*

15 Secunda ratio talis est,passibilitas propriè dicta, & corruptibilitas sibi inuicem correspondent,ergo impassibilitas & incorruptibilitas.sed incorruptibilitas bonorum nõ erit per aliquã formã inhærẽtem (vt probabitur) ergo nec impassibilitas. Probatio minoris:effectus cõmunis requirit causam communem,sed incorruptibilitas post resurrectionem erit cõmunis bonis & malis, ergo eis inerit per causam cõmunem, sed in malis incorruptibilitas nõ inerit per aliquam formã inhærentem,ergo nec in bonis. Quod autem incorruptibilitas non sit in malis per formam inhærentem patet ex dictis aliorum qui tenent præcedentem opinionem. Hoc enim expressè cõcedunt & per rationem:quia cùm passio propriè dicta sit via ad corruptionem, vt patet ex 2. de generatione, si aliqua forma prohiberet corruptionẽ in dãnatis,prohiberet etiã passionem in eis:quia ad vtrunq; se extendit virtus eius, nec ageret liberè,vt vnum prohiberet, alterum verò permitteret. Cùm igitur in damnatorum corporibus nõ prohibeatur passio propriè dicta, patet quòd non prohibetur corruptibilitas per aliquam formam inhærentem. Tertio patet idem per Aug. in epist. ad Consent. vbi dicit sic: Sicut ab igne fornacis Chaldæorũ abstulit Deus virtutem comburendi quantum ad aliquid: quia scilicet ibi corpora puerorum illæsa seruata sunt,sed mansit quãtum ad aliquid,scilicet quia ille ignis comburebat ligna, ita auferet ab humoribus corporum corruptionem,& dimittet naturã modo prædicto impediente excessum actionis, & præseruando ab omni nociuo & extrinseco. Ex quo patet quòd intentio Augu. est quòd impassibilitas & in-

Universidad de Deusto
Biblioteca

corruptibilitas erunt in corporibus bonorum, per hoc quòd virtus diuina beatis assistens prohibebit actionem cuiuscunque extrinseci inferens passionem vel corruptionem: & secundum hanc opinionem potest responderi ad rationes antè oppositas.

16 Ad primam cùm dicitur quòd gloria corporis correspondet gloriæ animæ: dicendũ quòd verũ est quãtũ ad hoc quòd corpus glorificabitur prout est animæ conueniens pro statu illo quo corpus perficietur ab anima beata, sed non oportet quòd perfectiones animæ, & corporis correspondeant sibi quo ad numerum, vel quo ad modũ, sed perficietur vnumquodq; secundum quod cõgruit suæ naturæ. Naturæ autem animæ quæ est de se incorruptibilis & impassibilis non congruit quòd perficiatur per ablationem talium, vel consimiliũ defectuum: quia natura sua caret talibus defectibus, sed perficietur collatione donorum supernaturalium: corpus autem quod natura sua subiacet corruptioni & passibilitati indiget perfici ablatione istorũ defectuum: & quia hoc solum potest fieri per solam virtutem diuinam assistentem beatis ad votum, ideo non oportet quòd fiat per formam inhærentem.

17 Ad secundam dicendum, quòd impassibilitas status innocentiæ non erat per aliquam formam inhærẽtem: quia iustitia originalis de qua arguebatur, si erat aliqua forma inhærens, erat rectitudo voluntatis ad Deum, quæ nõ perficit corpus, vel erat obedientia virium sensitiuarum ad rationem per quam non apparet quomodo ex hoc redderetur corpus impassibile: præseruabatur ergo homo in statu innocentiæ à passione & corruptione, partim per propriam scientiam, qua præditus erat, per quam cauere poterat à nociuis, partim verò & per diuinam prouidentiam prohibentem, ne ex improuiso aliquod nociuum hominem læderet.

In 2.di.19. quæst.2.

18 Ad tertiã dicendũ quòd nobilior est potentia qua aliquid potest non pati, q̃ illa qua aliquid potest pati, & vtraq; est aliquid positiuũ inhærẽs si sumantur proportionabiliter: qa sicut potẽtia qua aliquid potest pati est potẽtia qua aliquid potest trãsmutari à dispositione conuenienti secundum naturam in dispositionẽ contrariã, sic potentia qua aliquid potest nõ pati si sit per priuationem potentiæ passiuæ est aliquid positiuum: & nobilius potentia passiua, non quantũ ad formalem rationem priuationis, sed quãtum ad fundamentũ quod vocamus potentiam nõ patiendi: sicut dicimus angelum immortalem, vel impassibilẽ: quia est talis naturæ, quæ non habet in se potentiam passiuam, per quam possit sic transmutari, nec talem potẽtiam secum compatitur: nec dubium est quòd natura angeli est positiua & potẽtior, seu perfectior quacunq; potẽtia passiua. Sed illo modo corpora glorioſa nõ erunt impassibilia, sc. per priuationem principij passiui, sed solùm per impedimentum passionis, ne actualiter inferatur, & adhuc illud impediens erit nobilius, q̃ sit potentia passiua in corporibus, sed nõ oportet quòd sit inhærens: quia passio impediri potest nõ solũ per indispositionẽ patientis, sed per omne extrinsecũ, quod potest resistere agẽti, vel suspẽdere eius actionem.

19 Ad quartam dicendum quòd corpora glorioſa assimilabũtur cœlestibus corporibus in corruptione & impassibilitate quo ad effectum, sed non quo ad causam illius effectus: quia in corporibus cœlestibus est incorruptibilitas & impassibilitas per naturam, in aliis autem erit per gratiam: & ideo impassibilitas & incorruptibilitas corporũ cœlestium inest eis ex eo quòd natura eorum caret principiis corruptibilitatis & passibilitatis, sed corpora glorioſa non sic erunt impassibilia, sed solùm per impedimentum actualis passionis, quod nõ oportebit esse per aliquam formam, vel naturam in eis existentem subiectiuè: quia totum poterit fieri per solam diuinam prouidentiã eis cõtinuè assistentem.

20 Tenendo hanc opinionem potest responderi ad rationes opinionis oppositæ. Ad primam cùm dicitur, quòd corpus post resurrectionem erit subiectum animæ nunc aliter quàm prius, verum est, sed nõ oportet quòd fiat per nouam formam inhærentem, sed sufficit quòd fiat per diuinam prouidentiam assistentem, quæ prohibebit quòd ea quæ immutant corpus ad corruptionem nõ fiant tunc, sicut nunc, & ita aliter se habebit corpus ad animam tunc quàm nunc.

21 Ad secundum dicendum, Illa perpetua sanitas, & vigor in corporibus resurgentibus poterit esse per solam prohibitionem, vel impedimentum cuiuscunque extrinseci corrumpentis, vel passionem inferentis.

22 Secundum vtramque opinionem oportet respondere ad duo argumenta in oppositum facta in arguendo principaliter ad quæst. quia vnũ eorum probat quòd corpora glorioſa nõ erunt impassibilia passione propriè dicta. Aliud verò probat quòd dato quòd sint impassibilia, illud tamen non erit per aliquam causam positiuam, neq; inhærentem, vel assistentem, quorum vtrunque negatur à quibusliber dictarum opinionum. Videndum ergo ad primum cùm dicitur quòd effectus priuatiuus non requirit causam positiuam, verum est formalem, imò nullam talem habet, sed necessarium est quòd habeat causam positiuam tam efficientem quàm fundamentalem: nunquã enim aliquid habet rationem causæ nisi sit positiuum, sed causa positiua influit in effectum positiuũ, & sic causat ipsum, sed effectum priuatiuum non causat influendo directè, sed per subtractionem influentiæ propriæ, vt esset de Deo, si res annihilaret, & de nauta si inter pericula maris nauem non regeret, vel impediendo influentiam alterius, sicut obstaculum positum in feneſtra causat tenebras impediendo illuminationem solis, & eodem modo interposita terra inter solẽ & lunam causatur eclipsis, similiter impassibilitas non potest alicui cõuenire, nisi per naturam ad quam sequitur priuatio principiorum, mediantibus, quibus inest alicui passibilitas, vel per naturam impedientem passionem quæ ab aliquo posset inferri, & vtroque modo impassibilitas est à causa positiua, vel inhærente, vel assistente.

23 Ad secundum dicendum quòd boni nunquam scient per experientiam in se quid est malum, nec hoc pertinebit ad imperfectionem, alioquin Deus esset valde imperfectus, qui nũquam sciuit malum per experientiam in seipso: experientia enim quatenus importat cognitionem, pertinet ad perfectionem, & sic est in Deo, & sic erit in beatis, sed quatenus importat passionem non erit in eis, &c.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum per aliquam formam sibi inhærentem corpus glorioſum possit simul esse cum alio corpore glorioſo, vel non glorioſo.

SEcundò quæritur de dote subtilitatis, vtrum per aliquam formã sibi inhærentem corpus glorioſum possit simul esse cum alio corpore glorioſo, vel non glorioſo. Et arguitur quòd sic: quia dos subtilitatis q̃ habebit corpus glorioſum esset aliquis actus proprius, sed ille actus non potest esse alius nisi penetrare, & esse simul cum alio corpore, ergo &c. Et confirmatur: quia si corpus glorioſum per dotem subtilitatis non posset esse simul cum alio corpore, sed solùm per miraculum diuinæ virtutis, sequeretur quòd in eis subtilitas esset frustra: quia Deus potest

potest per miraculum facere quòd corpus non glorioſum sit simul cum alio corpore.

2 Item quòd cõpetit alicui corpori per naturam, potest cõpetere corpori glorioſo per dotem gloriæ, sed alicui corpori conuenit per naturam esse simul cum alio corpore, ergo &c. Probatio minoris, quia ferrum ignitur nõ solum in superficie, sed etiam in profundo, ita quòd nõ est seorsum signare ignẽ sine ferro, & ferrum sine igne, sed oportet ferrum & ignem esse simul, quod patet per operationem: habet enim ignire aliud approximatum, & similiter panis & vinum videntur simul esse quando panis est totaliter imbibitus vino.

3 Item corpus quod nõ potest esse simul cum alio corpore, potest in motu suo impediri per aliquod corpus, sed ad conditionem bonorũ pertinet q̃ non possint in motu suo impediri, alioquin posset eis accidere aliqd triste, ergo corpora glorioſa eo ipso q̃ sunt glorioſa, possunt simul esse cũ alio corpore.

4 In contrarium arguitur, quia sicut se habent duo accidentia numero differentia ad idem subiectum, sic videntur se habere duo corpora ad eundem locum, sed nulla virtute creata potest fieri quòd duo accidentia solo numero differentia sint in eodem subiecto, ergo nulla virtute creata potest fieri quòd duo corpora sint in eodem loco.

5 Responsio. Circa quæst. istam videnda sunt duo. Primum est, quid sit subtilitas à qua corpora glorioſa denominabuntur subtilia. Secundum est, an propter subtilitatem sit ibi aliqua forma inhærens corpori glorioſo, per quam possit corpus glorioſum simul esse in eodem loco cum alio corpore.

6 Quantum ad primum sciendum est quòd subtile in corporibus secundũ generalem rationem nominis opponitur ei quod est esse groſſum, & vtrũq; istorum reperitur in corporibus tam ratione quantitatis quàm ratione qualitatis: ratione enim quãtitatis illud dicitur subtile quod est paruum secũdum latitudinem & profunditatẽ, dato quòd sit magnum secundum longitudinẽ. Groſſum verò dicitur quod est magnum secũdũ latitudinem & profunditatem. Ratione verò qualitatis dicitur aliquid subtile, quia est rarum & paruum, vt aer, groſſum verò dicitur quod est magnum, denſum & opacum, vt terra. In subtili autem & groſſo quocunq; istorũ modorum accepto, hoc est cõmune quòd subtile est facile penetratiuum alterius: subtile quidem secundũ quantitatem propter figurã acuram quam habet si nõ sit latum nec profundũ, dato quòd sit lõgum, vt stylus vel acus, talis enim figura est diuisiua & facile penetratiua. Subtile autem secundũ qualitatem est facile penetratiuum propter diuisibilitatem suarũ partiũ in partes paruas aliorũ corporum porosſubintrãtes vt aer, aqua & huiusmodi, & propter hanc conditionem subtilitatis tractũ est ad potentias cognitiuas. Ille enim dicitur habere subtilem visum qui penetrare potest ad videndũ paruavel longinqua quę alij non vident, & subtilem intellectum qui penetrat ad cognitionem occultorũ: iuxta etiam hunc modum substantiæ spirituales dicuntur subtiles, quia maximè elongantur à groſsitie corporali qualitercunque accipiatur, & quia maximè penetrant ad cognoſcendum intima rerum.

7 Occasione autem istorũ fuerunt duo errores circa subtilitatem corporum glorioſorũ. Vnus quorũdam dicentium quòd post resurrectionẽ corpus verterur in spiritum, occasionem sumentium ex dicto Apoſt. 1.Cor.15. Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale. Et hic error primo cõuincitur ex eo quòd fortè non est possibile quacunque virtute corpus conuerti in spiritum. Secundo quia si esset, & sic fieret, tũc homo nõ resurgeret, quia homo, dicitur quid compositũ ex anima & corpore & non alterum solum. Nec motiuum eorum est sufficiẽs, quia sicut dicit Apoſt. quòd corpus resurget spirituale, ita dicit quòd seminatur animale, sed nunc corpus non dicitur animale, quia conuersum sit in animam, ergo nec tunc dicetur spirituale, eo quòd versum sit in spiritum.

8 Alius error fuit aliorum dicentium quòd post resurrectionem corpora beatorum erunt subtilia, quia erunt rara ad modum aeris. Quod patet esse erroneum, quia talia corpora non sunt palpabilia, corpus autem Christi post resurrectionẽ fuit palpabile: vnde dixit discipulis, Palpate & videte, &c. Item veritas humani corporis requirit carnes & ossa quæ non compatiuntur talem raritatem. Et ideo hic error dãnatus est à Greg. vt patet moralium 14. *Sup. d. 11. quæst.2.*

9 Dicendum est ergo aliter quòd post resurrectionem corpus erit plenè subiectũ animæ vel spiritui. Comparatur autem anima ad corpus tripliciter. Primo quantum ad esse, quia anima est actus & forma corporis. Secundo quãtum ad operationes quibus anima vtitur corpore vt subiecto, sicut sunt operationes sensitiuę. Tertio quantũ ad motumlocalem, anima autẽ nõ solum est actus corporis, sed aliquo modo motor. Prima ergo subiectio corporis ad animam quantũ ad esse, pertinet ad dotem impassibilitatis, ratione cuius nihil potest accidere in corpore quòd sit via ad separationem corporis ab anima, sed perfecta subiectio corporis ad animam vt ad motorem pertinet ad agilitatem, vt postea dicetur, perfecta verò subiectio eiusdem ad animam quoad operationes cognitiuas & apperitiuas videtur pertinere ad subtilitatem: & hæc subiectio potest intelligi vel quantum ad operationes sensitiuas præcisè, vt nihil sit in corpore per quod puritas taliũ operationum impediatur, sicut nunc fit in nobis frequenter propter groſsitiem & impuritatẽ spirituum deseruientium operationibus sensitiuis. Omnis enim impuritas talis segregabitur à corporibus glorioſis. Vel potest intelligi talis subiectio propter obedientiam perfectam quam tunc habebunt vires sensitiuę ad rationem, quæ obedientia modo nõ est in nobis quando caro cõcupiscit aduersus spiritũ, & ob hoc corpus nunc dicitur animale, ab animalitate, quia motus animales magis sunt in nobis secundum impetum sensualitatis quàm secundum dictamen rationis: sed tunc dicetur corpus spirituale, quia omnes tales motus erunt plenè subiecti spiritui, quãuis quidam intelligant quòd corpus nunc dicatur animale quòd indiget cibis, tunc verò spirituale, quia cibis non indigebit, quod quamuis sit verum, hoc tamen magis videtur pertinere ad impassibilitatem & incorruptibilitatem quàm ad subtilitatem. *In 2. d.7. quæst.5.*

10 Quocunque autem dictorum modorum accipiatur subtilitas, non videtur necessarium quòd dicat aliquam qualitatem supernaturalem inhærentem corporibus glorioſis, quia subtilitas primo modo accepta, scilicet pro puritate operationum sensitiuarum potest esse per solam puritatem humorum & spirituum seruientium operationibus sensitiuis. Secundo modo accepta potest esse per diuinam prouidentiam assistentem: nec apparet bene quomodo possit esse per aliquam qualitatem inhærentem, quia actus cuiuscunque qualitatis siue naturalis siue supernaturalis non est liber, sed necessarius, & ideo semper ad idem inclinat, sed obedientia virium sensitiuarum ad intellectum non potest esse secundum inclinationem ad idem, quia quandoque secundum rectam rationem aliquid est appetendum, quandoque autem eius oppositum, ideo &c.

11 Et quamuis secundũ hanc viam subtilitas non

Universidad de Deusto
Biblioteca

sit aliqua forma inhærens, sicut nec impassibilitas, nihilominus tamē potest dici dos, quia dos sponsę, ex qua nomē illud tractū est secundū doctores consistit non solum in his quæ sponsam ornant & circunstant quasi intrinsecè, sed etiā in his quæ assistūt extrinsecè: vt si ad tuitionem eius daretur certa custodia militum, & sic patet aliqualiter primum.

12 Quantum ad secundū, scilicet an per dotem subtilitatis possit corpus gloriosum simul esse cū alio corpore, dicendum est quòd non, siue dos subtilitatis sit aliqua qualitas naturalis superaddita, siue nō. quod probatur sic: dos subtilitatis consistit in puritate operationum sensitiuarum, & in subiectione earum ad rōnem, vt dictum est. Ex hoc sic arguitur, illud quod secūdū se nullā habitudinē habet ad locū nihil facit ad hoc, quòd vnum corpus possit vel nō possit esse cum alio in eodē loco, sed dos subtilitatis cū cōsistat in puritate operationū sensitiuarum & appetitiuarum, & subiectione earū ad rōnē secundum se nullā habitudinem habet ad locū, vt de se patet: ergo nihil facit ad hoc quòd vnū corpus possit vel nō possit esse cū alio in eodem loco. Et cōfirmatur, qa in statu innocētiæ fuit & fuisset si durasset talis puritas operationū sensitiuarum & subiectio earum ad rōnem: & tamen nō propter hoc poterat vnum corpus esse cū alio corpore in eodē loco quare &c. Itē probatur sic, illud quod nō tollit à corpore glorioso quantitatē eius, nec actum eius impedit, non tollit à corpore glorioso quin expellat aliud de loco suo, sed quæcunq; qualitas naturalis seu supernaturalis nō tollit à corpore glorioso suā quātitatē, nec actum eius impedit, ergo subtilitas si nominet aliquā qualitatem nō tollit quin corpus gloriosum necessario expellat aliud de loco suo, & sic nō potest esse simul cū alio. Maior patet, quia id ꝙ facit corpus distare ab alio corpore secundū locū vel situm est sola quantitas, vnde 4. Physic. dicit Philos. quòd si à corpore cubico circunscriberētur omnes qualitates & passiones adhuc occuparet locū, nec posset simul esse cū alio, sed necessario distaret secundū situm. Ex parte ergo quātitatis est distātia corporum quoad locum. Quod ergo nō tollit quātitatem, nec eius operationē, nō tollit quin corpus vnum expellat aliud de loco suo. Minor probatur, s. quòd nulla qualitas tollat à corpore glorioso quātitatē, nec eius actionem. De quātitate patet, quia si tolleretur, corpus maneret indiuisibile. Item nō haberet qualitates sensibiles, quæ requirunt quantitatē pro immediato subiecto, quę sunt absurda. Nec tollit actū eius quia illud quod nullam habitudinem habet ad locum nisi mediāte quātitate nō tollit habitudinē quātitatis ad locū, sed potius accipit ex ea habitudinem ad locū, sed omnis qualitas est huiusmodi, ergo &c.

In 1. d. 39. q. 2. pri. partis, & q. 3. secunda partis.

13 Ad primum arg. dicendū quòd actus dotis subtilitatis nō erit facere quòd corpus gloriosum possit esse cum alio, sed erit vel puritas operationū sensitiuarum vel subiectio earum ad rōnem, vel vtrūq; simul, & ideo non erit frustra: & quod additur quòd Deus potest facere quod corpus nō gloriosum sit cum non glorioso, & ita per miraculum tantum est de non glorioso, sicut de glorioso, cōcedatur quòd nulla gloria corporis si sit qualitas inhærens, potest circa hoc aliquid.

14 Ad secundū dicendū per interemptionē minoris quòd in ferro ignito nō sunt simul ignis & ferrū. Cuius ratio est, quia forma ignis nō compatitur in materia quam perficit tantā densitatem, quantā requirit forma ferri, nec forma ferri cōpatitur raritatem quam requirit forma ignis. Quid ergo dicendū est quum ferrū ignitur? Dicendum vtiq; quòd ignitio ferri nō est nisi vehemens eius alteratio à qualitatibus ignis, ratione cuius potest aliud ignire, & sic vbi ferrum est, nō est ignis, sed ardor, vel cauma: si quæ tamen sint porositates in ferro, nihil prohibet quòd ibi sit ignis verus generatus, vel in materia aeris prius ibi existentis, vel in subtilibus partibus, quę resoluuntur à ferro. De pane autē intincto in vino vel aqua, dicendum est quòd vbi est porositas panis, ibi est solum vinum vel sola aqua. Vbi autem est panis solidus nihilominus humectatus, ibi est solus panis alteratus cum qualitatibus vini vel aquæ quorum substantia corrupta est, & sic nunquā sunt simul ferrum & ignis, panis & vinum.

15 Ad aliud dicendum quòd corpus gloriosum non potest impediri à motu suo per aliud corpus, non propter aliquā virtutem sibi inhærentem, sed propter virtutem diuinā sibi ad nutum adsistētem.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum virtute diuina corpus gloriosum possit esse cum alio corpore glorioso vel non glorioso.

DEinde quæritur vtrum virtute diuina corpus gloriosum possit esse cū alio corpore glorioso vel non glorioso. Et arguitur quòd nō: quia æqualiter videtur possibile quod idem corpus sit simul in diuersis locis circunscriptiuè, & quòd duo corpora sint simul in eodem loco, sed primum nō potest fieri quacunque virtute, vt communiter ponitur, ergo nec secundum.

2 Item Boetius in lib. de trinit. dicit quòd si animo cuncta accidentia à corporibus separemus, tamen locus est cunctis diuersus, quem vnū fingere nullo modo possumus, sed illud nō est possibile quacūq; virtute quod nō potest mente cōcipi, tale enim videtur implicare cōtradictionem, ergo videtur ꝙ nulla virtute possūt duo corpora simul esse in eodē loco.

3 Item sicut prius arguebatur, vt se habēt duo accidentia eiusdē speciei ad subiectū, sic duo corpora ad locum, sed duo accidentia eiusdē speciei nō possunt simul esse in eodem subiecto, ergo nec duo corpora in eodem loco. Minor probatur, quia duo accidentia eiusdē speciei vel sunt æqualis gradus, vel inæqualis, puta qa vnū est intensius altero: si sint inæqualis gradus impossibile est quòd sint simul in eodem subiecto, alioquin idē subiectū posset simul esse magis album, & minus album quod videtur implicare contradictionē: & iterum termini motus vel mutationis & remissionis non sunt cōpossibiles, sed huiusmodi accidentia possunt esse termini motus vel mutationis secundū alterationem intensionis & remissionis. quare &c. Si verò sint eiusdē gradus, idē sequitur, quia subiectū non est in potentia ad aliquā formam nisi mediante mutatione, sed subiectum habens aliquam formā non potest mutari ad consimilem eiusdem gradus priori manente, quia idem nō potest simul esse tale formaliter in actu, & tale in potentia, sed illud sequeretur si subiectū habens aliquam formā posset mutari ad cōsimilem, ergo &c.

4 In cōtrarium arguitur, quia sicut se habent duæ naturæ cōpletę, quarum quælibet est nata cōstituere proprium suppositū ad vtilitatē suppositi, sic se habent duo corpora quorū quodlibet natū est occupare locū ad vnitatem loci, sed plures tales naturæ possunt esse simul in eodē supposito diuina virtute, sicut fuit in Christo, ergo similiter duo corpora possunt esse in eodē loco simul diuina virtute. Ad idem est quod dicit Dam. in lib. 4. ca. vl. vbi dicit, quod corpus gloriosum erit spirituale quale fuit corpus domini post resurrectionē clausis ianuis pertrāsiens.

5 Responsio. Circa istam quæst. est duplex modus dicendi. Primus est communior, & magis concors dictis diuinæ scripturæ, quantum ad superficiem literæ, & secūdū quod cōmunius exponitur, s. quòd quæcūq; plura corpora possunt esse in eodē loco simul virtute diuina, & illud probatur primo quārū ad conclu

clusionem. Et secundo datur modus possibilitatis. Primum probatur ex multis. Primo quia Christus natus est clauso matris vtero. Remāsit enim virgo post partū, sed istud nō potuit esse nisi corpus Christi nascendo simul esset cū corpore matris, quare. Secūdo quia Christus ponitur surrexisse clauso sepulchro, ꝙ similiter non potuit esse, nisi simul esset corpus Christi cū lapidibus sepulchri, & sic idēquod prius. Tertio quia Christus post resurrectionē intrauit ad discipulos ianuis clausis, vt habetur Ioan. 22. quare &c. Quarto quia corpus cæleste nō potuit diuidi saltē quātū ad substantiā sphærarū, vnde dicitur Iob 3. ꝙ cæli solidissimi quasi ære fusi sunt. Si ergo corpus gloriosum nō posset simul esse cū alio corpore, nunquā corpus Christi ascendisset ad cælum empyreum, nec corpora sanctorū post resurrectionem illuc ascēderēt, quod est erroneū. Quinto quia corpus non impeditur esse cum alio corpore nisi ratione quantitatis, vt patet ex præcedenti quæstione, sed virtute diuina fit quòd in sacramento altaris corpus Christi sit simul cum quantitate panis, ergo eadem virtute posset fieri quòd esset simul cum substantia panis, & sic duo corpora essent simul.

6 Modus aūt quo hoc est possibile est talis. Quātitas enim per quā corpus cōparatur ad locum habet duo facere, s. reddere corpus quantum, & occupare locum: & primum est actus eius formalis. Secūdum est actus eius quasi causæ efficientis. Ex quo potest tripliciter argui. Et primo sic: sicut se habet calor ad calefaciendum, sic quantitas ad occupandū locum, sed virtute diuina potest fieri quòd calor præsens calefactibili nō calefaciat ipsum, vt factum fuit in fornace Babylonis respectu triū puerorū, ergo eadem virtute potest fieri quòd quātitas præsens loco non occupet locum, & sic alia quantitas poterit esse cum ipsa. Secundo sic: virtute diuina potest fieri quòd prius maneat amoto posteriori, quum hoc non implicet aliquā cōtradictionem, seu aliquam repugnātiam intellectuum, sed dare subiecto esse quantum per prius cōuenit quantitati quā occupare locum, quia ille est actus formalis qui simul est cum forma in subiecto: alius autem est actus eius. vt efficientis, respectu alterius qui frequēter est posterior tēpore, ergo virtute diuina potest fieri quod corpus maneat quantum, & non occupet locum, & sit idem quod prius. Tertio sic nō videtur quòd duo corpora impediantur simul esse in eodem loco, nisi quia nō appareret per quid distinguerentur, sed illud nō impedit, quia corpora suis quātitatibus nō distinguūtur per loca, quāuis per distinctionem locorum appareat vel manifesterur distinctio corporū: dato etiā quod corpora distinguerētur per loca. Deus tamen potest facere se solo quicqd pōt facere cū causis secundis, & ita pōt distinguere corpora & distinctionē eorum seruare absq; distinctione locorū, quare &c.

7 Secundus modus dicendi est huic cōtrarius, sc. quòd nulla virtute potest fieri quòd plura corpora sint in eodē loco proprio, siue quòd sint indistincta secundū situm, quod declaratur sic: sicut acceptum fuit prius corpus nō impeditur esse in eodē loco cū alio corpore nisi rōne quātitatis, quia nihil pōt prohibere quin corpus possit esse simul cū alio corpore in eodē loco, nisi illud per ꝙ corpus vnum requirit distinctū situ ab alio. Nihil enim est impedimētum identitatis nisi quòd est causa diuersitatis, sed sola quantitas est illud per ꝙ vnū corpus requirit distinctum situ ab alio, ergo sola quātitas secundū naturā impedit simultatē plurium corporū in eodem loco.

8 Hoc supposito probatur quòd duo corpora ex hoc quòd habent duas quātitates nō possunt simul esse in eodem loco. Primo sic, nō minus est necesse duo corpora distingui ab inuicem situ & positione quàm duas partes eiusdē corporis, sed partes quantitatiuæ eiusdem corporis sic necessariò distinguuntur situ seu positione, quòd impossibile est eas simul esse simultate opposita huic distinctioni, ergo similiter duo corpora adeo distinguuntur situ seu positione quòd impossibile est ea esse simul simultate opposita illi distinctioni. Vtraq; præmissarū probatur & primo maior sic: qa actualis diuisio partium quātitatis nō tribuit partibus diuisis ꝙ possint esse plus simul q̄ ante diuisionē, sed vna quātitas efficitur duæ sola diuisione, ergo simultas quæ repugnat partibus quātitatis eiusdē, repugnat quibuscūq; duabus quātitatibus, & iterum duæ quantitates inter se diuisæ possunt vniri & fieri partes eiusdē quātitatis, sicut econtrario partes vnitæ possunt diuidi & fieri quātitates distinctæ: propter quod omnino videtur esse idem iudiciū de quātitatibus inter se diuisis, & de partibus eiusdē quātitatis, præcipuè qa quælibet pars quantitatis est quātitas. Et sic patet maior vide licet quòd q̄ impossibilitatem habēt partes eiusdem quantitatis vt sint simul, eādem habent quæcunque corpora. Minor probatur, s. quòd partes eiusdē quātitatis sic distinguūtur situ seu positione ꝙ nullo mō possunt simul esse simultate opposita tali distinctioni, quia de intrinseca & essentiali rōne quātitatis sine qua nō est possibile quantitatē esse vel intelligi est ꝙ habeat partē extra partē seu iuxta partē, ꝙ vocatur ad præsens distingui positione vel situ, quę est ordo partiū in toto: quæ distinctio secūdū positionē & ordo repugnat simultati partis in parte, vel partis cum parte: vnde cōtra rōnem quātitatis est quòd partes eius sint simul, sed semper vna est extra aliā & nō in alia, sed cū alia, alioquin duæ nō essent maiores vna nec totum maius parte, quod est impossibile, & sic patet minor. Sequitur ergo cōclusio principalis, sc. quòd duo corpora, vel duæ quantitates necessariò distinguuntur situ seu positione sic quòd impossibile est ea esse simul, sed necessariò vnū est extra aliud & nō in alio, nec cū alio positione vel situ indifferēs. *Sup. d. 10. quæst. 2.*

9 Secundo probāt idem sic, & est eadem virtus rationis cū præcedente: si duo corpora possunt esse simul, ita quòd quātitates eorū sint indistinctæ positione, modo quo expositū est, per eādē rōnē partes eiusdem quātitatis possunt super se replicari, ita vt sint indistinctæ positiones, nec vna sit extra aliā, & rātum poterūt replicari, vt tota replicatio fiat super vnam minimā partem, ita quòd extra eam non sint aliæ, sed in ea vel cum ea simul. Hoc autē videtur impossibile, quia tunc maximū corpus posset contineri localiter minimo loco, videlicet à solo loco illius partis super quā esset facta replicatio. & sic maximus mons posset transire per foramen acus, & totum cælum esse posset in minima bursa, saluata quātitate vtriusque montis scilicet & cæli, quod non videtur istis possibile, quare &c.

10 Tertio probāt illud sic: sicut partes quantitatis successiuæ, vt sunt tempus, & motus, habēt inter se ordinem durationis, sic partes quātitatis permanētis habent inter se ordinē positionis, sed nulla virtute potest fieri quòd partes quantitatis successiuæ vt partes tēporis & motus sint simul duratione, cū de rōne earum sit prius & posterius secundum durationē, ergo similiter nulla virtute potest fieri quòd partes quantitatis permanentis sint simul positione & per consequens nec duæ quantitates duorū corporum, cum vtrobique sit idem iudicium pro eo quòd quælibet pars quantitatis est quantitas, vt dictum fuit, quare &c. Nituntur etiam isti respondere ad rationes factas in oppositum.

11 Ad primam respondēr, & dicunt quòd verissimum est beatam virginem Mariam permansisse virginem in partu, & post partum sicut ante:

fuit

Universidad de Deusto
Biblioteca

fuit enim virgo non solum ex carentia experientiæ delectationis venereę per quã experientiã virginitas propriè amittitur, sed etiã ob integritatẽ mẽbri corporalis, nec tamẽ propter hoc in natiuitate Christi fuerunt duo corpora simul. sc. corpus Christi cum corpore matris, quia est alius modus possibilis, sc. quòd virtute diuina fuerit facta dilatatio membrorum & meatuũ naturalium sine interruptione, vel aliqua fractione, sicut secundũ Aug. 14. de ciuit. Dei hoc factum fuisset in omnibus mulieribus si status innocentiæ durasset, quia tũc peperissent sine dolore qui nũc est pœna peccati secundũ sententiã diuinam, Gen. 3. vnde proles nata fuisset per dilatationẽ membrorũ naturalium, & nõ per fractionem, vel diuisionem, quæ in sentiẽtibus nõ potest esse sine dolore. Et hãc opinionẽ videtur tenere Greg. & Amb. super illo verbo Luc. 2. omne masculinum, &c. Ibi enim dicit Greg. sic: hoc autẽ legis decretum in solo incarnato Deo singulariter, & ab aliis differẽter impleri videtur, ipse nanq; solus ineffabiliter cõceptus ac incomprehensibiliter editus virginalem vtetum aperuit, nõ aũt cõnubio reseratũ: seruãs & post partũ mirabilem inuiolabiliter signaculum castitatis. Et Amb. dicit idem. Nõ enim rursus coitus vuluæ virginalis secreta reserauit, sed immaculatũ semen inuiolabiliter vtero spiritus sanctus infudit. Et subdit ꝙ pertinet ad propositũ dicẽs, Qui ergo vuluã sanctificauit alienam, vt nasceretur propheta, hoc est, qui aperuit matris suæ vuluã, vt immaculat⁹ exiret.

12 Ad secundũ de resurrectione Christi clauso tumulo dicendũ est ꝙ in nullo textu sacræ scripturæ habetur quòd Christus resurrexit clauso tumulo, & ideo assertio cõtraria nõ præiudicat fidei, nec scripturæ: quòd si ex dictis aliquorum sanctorũ habeãtur quòd Christus resurrexit clauso sepulchro, accipiendum est pro opinione, & si hoc dictũ esset approbatum per ecclesiam, tunc respondendum est, sicut in tertia solutione dicetur statim.

13 Ad tertiũ cũ dicitur quòd Christus intrauit ad discipulos post resurrectionẽ ianuis clausis, absolutè dicendũ est hoc esse verum. sc. quòd cũ fores essent clausę venit Iesus: sed nõ dicitur ꝙ intrauit per ianuas clausas: cũ enim corpus gloriosum possit moueri per aerẽ, vt per terrã, & Christus virtute diuina potuit corpus suum ostẽdere & occultare prout voluit, potuit enim intrare ad discipulos per fenestras vel aliquem alium locũ, & tunc primo se ostẽdere quãdo fuit corã discipulis, & sic verè venit clausis ianuis sed nõ per ianuas clausas, & si per ianuas intrauit potuerunt ianuæ, perquã subito aperiri & subito claudi, ita vt apertio & clausio lateret discipulos, & quia res non dicitur fieri quando nõ innotescit, ideo dicuntur fuisse clausæ quia apertio earum nulli apparuit, & hoc modo posset dici surrexisse clauso sepulchro si illud alicubi legeretur.

14 Vel posset dici ꝙ Christus rõne qua Deus habuit in sua potestate corpus & figurã corporis sui, ita ꝙ potuit figurã corporis mutare in angustam, & sic intrare per quancunq; rimã ianuarum eis remanentibus clausis: & quãuis aliqui dicãt hoc nõ fuisse cõueniens, nullus tamen dicit quin fuerit possibile Christo inquãtum Deus est, cõuenientius autẽ videtur ponere modum qui ab omnib. cõceditur possibilis, q̃ ponere illum qui à pluribus impossibilis reputatur. B. etiã Aug. videtur hunc modũ tenere. Põt etiam aliter respõderi ad tres prædictas instantias, dicendo, ꝙ si Deus posset facere, & facit ꝙ idem corpus Christi sit simul in cælo & in sacramẽto absque hoc ꝙ sit in medio, multo fortius põt facere quòd idem corpus fiat successiuè in locis distãtibus, & nõ in medio: & sic potuit Deꝰ facere ꝙ corpus Christi primò fuisset in vtero matris, & postea extra absque hoc ꝙ fuisset in medio simul cũ corpore matris. Et idem põt dici de egressu corporis Christi de sepulchro clauso, & de ingressu eius ad discipulos ianuis clausis, & istud est possibile Deo, quòd prima facie apparet possibilius q̃ id quod fide tenemus de simultate existẽtiæ realis corporis Christi in cælo & in sacramento, & de simultate eiusdẽ in pluribus sacramentis, tunc prædictę instãtię sumptę ex dictis scripturæ sunt clarè solutæ, & omnes auctoritates sanctorum & doctorũ prædicta loca scripturæ exponẽtia.

15 Ad quartum dicendũ quòd siue ponatur cælum diuisibile per naturã, siue per virtutem diuinã, non oportet corpus Christi in ascensu ad cælum fuisse simul cum corporibus spherarũ, sed cessit corpus corpori. Et si dicatur quòd omne diuisibile est corruptibile: dicendũ quòd non oportet, quia diuisio non arguit corruptibilitatẽ illius in quibus est, sed addit facilitatẽ, quia corruptibile diuisum in plures partes facilius corrumpitur q̃ si esset integrũ, quia singulæ partes minus possunt resistere corrumperi, quam motum integrũ, diuisio tamen nõ dat eis corruptibilitatem, sed supponit: patet: quia si esset quãtum mathematicum certè quãtumcunq; diuideretur nõ corrumperetur. Nõ enim corrũpetur à contrario, quia quãtitas cõtrariũ nõ habet, nec corruptione subiecti, quia subiectum nõ habet, vt ponitur, nec diuisione ab anima, quia tale quantũ secundum se diuisibile est in infinitum, nec est possibile peruenire ad minimum, neq; coniunctũ toto, neq; separatum à toto, patet ergo quòd diuisio nõ arguit corruptibilitatem saltẽ illa quę fieret virtute diuina, nec cæli dicũtur solidissimi taliter quin possint virtute diuina diuidi, & præbere trãsitum corporibus gloriosis ad cælũ empyreum, sed dicuntur solidissimi, quia naturaliter sunt incorruptibiles. Videtur etiam quòd rõnabiliter oporteat hoc ponere, quia nisi cælum sit secundũ aliquid sui diuisibile, ita vt cedat corpori glorioso, necessariũ est quòd corpora gloriosa nunquam possint esse in cælo, nisi semper sint simul cum alio corpore, quod fortè reputarent aliqui satis absurdum.

Supradictum est.

16 Ad quintũ dicendũ quòd corpus Christi prout spectat ad genus substãtiæ est verè in sacramẽto altaris, nec illud est cõtra dicta, nisi ponatur quòd in eodem sacramẽto sit quantitas corporis Christi, quia sola quãtitas impedit coexistentiã plurium corporum in eodẽ loco: sicut autem ostensum fuit prius non est necesse quòd quãtitas corporis Christi sit in hoc sacramento, nec ex vi cõuersionis vt omnes cõcedunt, nec ex concomitantia aliqua, quãuis vnum ab altero nõ separararetur vt plenius fuit superius declaratum. Item secundũ omnes corpus Christi non est in sacramento altaris quantitatiuè, sed sub qualibet parte hostiæ, quantumcunq; minima est totum corpus Christi. Vnde nõ potest ibi videri, nec à seipso, nec ab alio vt declaratũ fuit prius in præcedentibus, nec vt sic competebat sibi aliquis motus vel actio seu passio: quando autem quærimus vtrũ virtute diuina vnum corpus possit esse cũ alio, intelligimus hoc de existẽtia quãtitatiua vtriusq; corporis videlicet vtrum duæ quãtitates duorum corporum sibi inuicem quãtitatiuè cõparatæ possint esse simul in eodem loco: sic enim videtur procedere declaratio primæ opinionis quæ dicit quòd sicut calor potest impediri ne calefaciat alterum, sic quantitas vnius corporis potest impediri ne occupet locum alterius, & ne pellat aliud corpus ex eodem loco, quia hic est effectus quantitatis posterior ea & eius diffusione. Constat etiam quòd motus localis nõ competit nisi quãto & quãtitatiuè sumpto tã mobili q̃ medio: natiuitas aũt Christi & egressus eius ex vtero, & ingressus eius ad discipulos post resurrectionẽ & ascẽsus eius in cęlũ fuerũt per verũ motũ localẽ, ergo cõperebat Christo vt quanto, non sic autem competit

Supra d. 11. quæst. 2.

Supra dist. quæst. 4.

competit ei esse in sacramento, & ideo nõ est simile hinc & inde. Qui ergo vellet tenere viã istam, posset respondere ad rationes primæ opinionis declarantis modum quo sit possibile duo corpora quantitatiuè sibi inuicem comparata simul esse.

17 Ad primã dicẽdum quòd non est simile de calefactione respectu caloris & de occupatione loci respectu quantitatis, quia per calefactionem fit aliqua natura in calefacto. sc. calor, qui virtute diuina potest impediri ne fiat cõseruando qualitatem oppositam propter quod calidũ præsens calefactibili potest virtute diuina impediri ne calefaciat, sed ad occupare locum nõ sequitur aliqua natura absoluta ex præsentia locati ad locum vel ecõuerso, sed ex hoc solo occupatur locus à locato, quod locatum habet intra locum distinctionẽ suarum partiũ: cũ igitur hoc sit essenti ale locato prout est quãtum, vt prius probatum est, impossibile est quòd locatum sit in loco & non occuper locum, ac per consequens sit incompossibile alteri superoccupanti.

18 Ad secundã dicẽdum quòd Deus potest facere quòd corpus sit quãtum & nõ occupet locum, quia potest facere corpus sine loco: sed supposito q̃ quòd corpus sit localiter in loco, nõ potest fieri quòd nõ occupet locum, quia occupare locum est habere in loco partes positione distãtes à se inuicẽ, & ab omni alia quantitate, & illud non est aliquid aliud quã esse quãtum, vt declaratũ fuit prius, nec in proposito facit difficultatẽ corpus continens aliud in quo contentum dicitur esse in loco, quia si duo corpora ponerentur esse in eodem loco continente, & postea corpus cõtinens totaliter annihilaretur nõ propter hoc præcedẽtia corpora desinerẽt simul esse, & quãuis ista simultas non esset secũdum locum, esset tamen secundum positionẽ partium quæ semper est incõpatibilis in quantitate, cum distantia partium quantitatis sit essentialiter intrinseca quantitati.

19 Ad terium dicendũ quòd Deus potest seruare distinctionẽ partiũ sine distinctione locorũ, q̃a põt facere plura corpora quorum neutrum sit in loco: non potest tamen facere quòd duo quãta sint distincta & partes earum sint positione indistinctæ, cùm hoc sit cõtra rationem intrinsecam quantitatis, & quia hoc sequeretur si ponerentur plura corpora in eodem loco, ideo illud nõ est possibile. Ad formam rationis dicendum, quod nõ prohibentur esse plura corpora in eodẽ loco, quia locus sit causa distinctionis corporum, sed quia distinctio corporum requirit distinctã positionem eorum quam nõ cõpatitur vnitas loci, sic ergo videtur quibusdã quòd duo corpora quãtitatiuè sumpta nulla virtute possunt esse simul in eodẽ loco. Si autem alterũ eorum non cõparetur ad aliud quãtitatiuè, sicut est de corpore Christi in sacramẽto, vel alio modo Deo possibili licet nobis ignoto, tunc vnũ corpus posset esse cum alio simul in eodẽ loco, sed alterum non esset ibi localiter seu quãtitatiuè. Vnde nõ est absolutè & simpliciter dicendum quòd duo corpora nullo modo possint esse simul virtute diuina, sed solũ quando sibi inuicẽ cõparãtur quantitatiuè & ad locum: & huic conclusioni sic intellectæ nõ obuiant dictæ scripturę, nec auctoritates sanctorum quas vsq; nũc vidimus. Et si quiscõtendat oppositum esse verum, ego salua fide & de veritate melius iudico alieno intellectui cedere quàm contentionibus deseruire: & respondeo ad rationes vtriusque partis sicut communiter respondetur.

20 Ad primũ dicẽdum est quòd non est simile de existentia vnius corporis simul in pluribus locis, & de existentia pluriũ corporum in eodem loco. Primum enim implicat expresse cõtradictionem, quia illud quod est circunscriptiuè in distantibus locis oportet quòd sit distinctum distinctione locorum: quia quicquid est circũscriptiuè in loco aliquo, totũ continetur ab ipso, ita quòd nihil cõtenti est circunscriptiuè extra continentem. Propter quod illa quæ sunt in distinctis locis circũscriptiuè necessario distincta sunt, & quia est contra rõnem vnius quòd sit distinctum, ideo si vnum corpus esset in pluribus locis circunscriptiuè, esset vnum & nõ vnũ seu indistinctum ꝙ implicat cõtradictionem, sed ponere plura corpora in eodem loco solũ videtur repugnare distinctioni eorum: non repugnat autem, quia prima distinctio corporum non est per loca, sed per seipsa vel per quantitates suas, & ita virtute diuina potest conseruari non obstante vnitate loci.

21 Ad secundũ potest dici quòd non potest per imaginationem fingi quòd in vno loco sint plura corpora, quia imaginatio nõ trãscendit quãtum, & ideo per imaginationẽ semper capiuntur plura quãta, vt situ distincta, sed intellectus qui est altior imaginatione potest cõcipere quòd licet quantum in se habeat partes positione distinctas, tamen comparãdo vnum quantum alteri non oportet quod sic distinguantur, adeò quod vnũ expellat aliud de eodẽ loco, vel situ, cum ille sit actus secundus quantitatis à quo quantitas potest virtute diuina priuari.

22 Ad tertium dicendum quòd non est simile de duobus accidentibus respectu vnius subiecti, & de duobus corporibus respectu vnius loci: quia accidentia se habent informatiuè ad subiectũ, corpora autem se habent ad locum extrinsecè. Item quãuis duo accidentia absolutè fortè non possint esse in eodem subiecto, vt duæ albedines, tamen ab aliquibus ponitur quòd duo accidẽtia respectiua possunt esse in eodem subiecto, sicut in vno patre duæ paternitates respectu duorum filiorũ: neo est dubium quin in duobus subiectis sint duo accidẽtia relatiua per comparationem ad vnum, sicut in duobus filiis sunt duæ filiationes per comparationem ad vnum patrem, & illud, vt videtur, potest sufficere ad propositum, quia esse in loco dicit respectum corporis ad locum, propter quod nihil prohibet quin duo corpora simul habeant duo vbi, respectu eiusdem loci.

23 Ratio in oppositum quamuis sit ad cõmunem conclusionem, tamen solui potest, quia non est simile de duabus completis naturis respectu vnius suppositi, & de duobus corporibus respectu vnius loci quia natura constituit suppositum ratione modi essendi in se, qui cum non sit de intrinseca ratione naturæ potest ab ea separari, & tunc talis natura non constituet suppositum, sed alia à qua non separabitur dictus modus & tunc erũt plures naturæ in eodem suppposito, sed occupare locum conuenit quãto ratione eius quod est de intrinseca ratione quanti, scilicet ex eo quod habet partes positione distantes, propter quod illud non potest à quanto separari, nec per consequens potest separari quod non occuper locum in quo est. Ad auctoritatem Dam. esset respõdẽdũ sicut ad dictũ euãgelij quod allegat.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Vtrum corpora gloriosa ratione suæ agilitatis possint moueri in instanti de loco ad locum.

DEinde quæritur de agilitate corporũ gloriosorum: & quæritur vtrũ corpora gloriosa ratione suæ agilitatis possint moueri in instanti de loco ad locum. Et videtur quod sic: quia omne quod mouetur, aut mouetur in tempore, aut in instanti, sed corpora gloriosa post resurrectionem non mouebuntur in tempore, quia tempus non erit eo quòd motus cæli cessabit, ergo ille motus erit in instanti.

2 Item

Universidad de Deusto
Biblioteca

2 Item illud quod mouetur æquè cito ad locum propinquum & ad distantẽ mouetur in instanti, sed corpus gloriosum mouebitur æquè cito ad propinquum & ad distans. Vnde Aug. dicit in quæstionibus de resurrectione,quòd corpus gloriosum vtraque interualla pari celeritate pertingit,ergo &c.

3 Item Aug.dicit de ciuit.Dei 22.quod vbicunque fuerit spiritus ibi erit & corpus,sed motus volũtatis secundum quem spiritus vult alicubi esse est in instãti, ergo & motus corporis glorioſi erit in instanti.

4 In contrarium arguitur,quia vnumcorpus non potest simul esse in pluribus locis,vt fuit dictum supra immediatè, sed si motus localis corporis glorioſi esset in instanti,tunc corpus gloriosum esset simul in pluribus loci,scilicet in qualibet parte medij & in termino, ergo impossibile est quòd corpus gloriosum mouetur in instanti.

5 Item motus est actus imperfecti, sed beati post resurrectionem habebunt omnẽ perfectionẽ quam habere debent,eriã secundũ locum : quia iuxta sua merita habebunt locum propinquiorem vel minus proprinquum ad Christũ,ergo videtur quòd omni no nõ mouebũtur, nec in tempore, nec in instanti.

6 Responsio.Circa quæstionem istã videnda sunt tria.Primum est,an corpora gloriosa sint futura agilia.Secũdum est,an quandoq; moueãtur de loco ad locum,& quasi modo,an motu animali seu processiuo quo mouetur totum per partes, an alio motu quo moueturtotum secundum se. Tertium est an motus eorum possit esse in instanti, an necessario fiat in tempore.

7 Quantum ad primum sciendũ est quòd in homine est duplex motus. Vnus secundũ naturã elementi prædominãtis quo mouetur naturaliter deorsum sicut cætera grauia.Alius est motus cuius principiũ est anima,& est progressiuus.Et est triplex differentia inter istos motus,vna ex parte principiorũ nam principium primi motus est merè à parte corporis.& nullo mõ ex parte animæ:nam si corpus esset sine anima,nihilominus moueretur tali motu si esset sursum & nõ esset aliquid detinens, sed principium secũdi motus est aliqua pars corporis non vt est merè corporis,sed vt animati, vnde talis motus non cõpeteret corpori sine anima. Secunda differẽtia est:quia primus motus est ad determinatũ vbi,& vniformiter,quia sequitur formã naturalẽ.Secũdus autem motus est ad diuersa vbi & difformiter,quia sequitur apprehensionẽ quæ variari põt secundum diuersa appetibilia : & ideo homo vel aliud animal potest variare motum progressiuũ ad diuersa vbi, & diuersimode tardè vel velociter. Tertia differẽtia est,quia homo vel aliud animal potest sistere motũ progressiuũ, nam ob cognitionẽ qua informatur imaginatiua hominis vel alterius animalis potest homo vel aliud animal suum motũ sistere, sed non alium qui est ex natura elementi prædominantis: si enim hõ esset sursum,nec esset retinẽs ipsum necessario caderet,nec cadẽs posset sistere motũ sui casus.

8 Ex hoc ad propositum agilitas dicit habilitatem in corpore ad faciliter mouendũ, secundũ motum localem nõ quidem secũdum motum quo animal mouetur secundum naturã elementi prædominantis:quia sic corpus mortuum esset agilius q̃ viuum, quia tanquã põderosius citius mouetur deorsum q̃ corpus viuum.& tamẽ nullus dicit corpus mortuũ agile.Item agilitas videtur esse conditio mouentis seipsum:sola enim animata mouent se,& solũ secũdum motum progressiuũ,propter quod agilitas est habilitas in corpore ad faciliter & prõptè se mouendum motu progressiuo.Hãc autẽ agilitatẽ rõnabile est ponere in corporibus beatorũ:quia sicut dictum fuit prius in beatis corpus est plenè subiectum spiritui.Spiritus autem vel anima cõparatur ad corpus non solum vt forma,sed etiã vt motor,& ideo debet esse ei subiectum non solum vt formali perfectioni sed vt motori:propter quod sicut corpus pẽr impassibilitatem plenè subiicitur animę vt formę vel perfectioni,sic per agilitatẽ plenè subiicietur ei vt motori, adeò vt faciliter & prõptè & sine fatigatione celerrimè moueatur secundũ imperium voluntatis.

9 Per quid autẽ sit agilitas ista nõ est omnino clarum.Videtur tamen q̃ sit per ablationẽ grauitatis à corporibus beatorũ,quod patet primo per auctoritatem Aug.22.de ciuit.Dei,qui dicit q̃ omniporens Deus abstulit à beatis grauitatis põdus.Et arguitur per rõnẽ,quia talis agilitas vel erit per sotã ablationem grauitatis,vel per collationem alicuius qualitatis:si per ablationẽ grauitatis, haberur propositum. Si dicatur quòd per collationẽ alicuius nouæ qualitatis,aut ergo illa qualitas inclinabit ad motũ, aut solum faciet quòd grauitas corporũ non impediat, nec retardet motum progressiuũ beatorũ. Si inclinet ad motum tũc inclinabit ad determinatũ motũ & ad determinatũ locum,quia inclinabit per modũ naturæ & nõ per apprehensionem,cum nõ ponatur qualitas cognoscitiua vel appetitiua, & tunc beati non possent moueri in cõtrarium nisi cum difficultate,quod est incõueniens. Si autem illa qualitas solum faceret quod inclinatio grauitatis non impediret alium motũ,cũ melius fit facere aliquid per pauciora quàm per plura, ideo melius est dicere quòd gratuitas auferatur & per cõsequens inclinatio grauitatis,vel quòd virtute diuina impediatur eius inclinatio actualis sicut impediretur in qualitatibus actiuis quã quod ponatur aliqua qualitas quæ grauitatem nõ tollat,sed inclinationem eius impediat, quia illa qualitas impediret, nisi quia ad oppositum inclinaret, & tunc impediret agilitatem quæ est ad omnem locũ.Et confirmatur hoc,quia fatigatio & tarditas in motu progressiuo cõuenit ex duabus causis.Vna est propter resolutionem membrorum seu organorum deseruientiũ motui ex qua debilitatur. Alia est,qa motus progressiuus nõ est secũdũ naturalẽ inclinationẽ corporis,ille enim est deorsum ratione grauitatis.Prima autẽ istarũ causarũ tolletur à corpore glorioso per impassibilitatẽ rõne cuius organa motus nullã patientur resolutionem, nec per consequens debilitationẽ.Secunda aũt tolletur per agilitatẽ,non aliter q̃ per sublationem grauitatis vel per impedimentũ suæ actualis inclinationis,nec ex hoc deperibit aliquid pertinẽs ad suã perfectionem quia grauitas nõ sic est de integritate corporum, vt sunt aliqua membra quæ in patria nullum habebũt vsum,sicut nec grauitas,nec est necessaria corporibus,nisi per eã moueantur ad loca naturalia in quibus conseruantur,tali enim coseruatione nõ indigebunt corpora glorioſa,quare &c.& sic pz primum,

10 Quãtum ad secundũ tenendum est quòd corpora glorioſa quãdoq; localiter mouebũtur, quod etiam de ipso Christo credibile est,quia virtus procedens in actum exercitum, potentior & perfectior apparet quàm si nõ exiret in actum:actus enim manifestat virtutem:cum ergo in beatis sit virtus motiua perfecta ex parte animæ,& summa habilitas ex parte corporis,rationabile est quòd quandoq; beati moueantur motu progressiuo qui solus apparet in nobis esse causatus ab anima per apprehensionem & appetitũ,& exercitus per motionem determinatarum partium corporis quæ organicè huic motui deseruiunt.

11 Vtrum autem comperat eis alius motus quo moueatur corpus ab anima non organicè,id est nõ pars per partem,sicut nunc fit, sed totum simul, & ex quo,quẽadmodum graue descendit deorsum,& leue fertur sursum.Videtur quibusdam quòd sic.

12 Quod probãt,qa in anima est virtus sic mouẽdi actiuè, & in corpore est virtus passiua optimè disposita,vt sic moueãtur:ergo talis motus erit esse vel poterit esse in corporibus glorioſis. Consequentia patet: quia posito sufficiẽti motiuo,& mobili sufficiẽter disposito sequitur motus, vel saltẽ põt sequi. Antecedens declaratur quantũ ad duas partes eius. Primò quòd in anima sit talis virtus motiua : quia incõueniens videtur quòd anima separata nõ posset se mouere advbi sibi conueniens,alioquin esset imperfectior quocunq; corpore in vniuerso,nã omne corpus naturale sibi derelictum mouetur per virtutem quam habet ad vbi sibi conueniens, sed talis motus animæ separatæ non fieret organicè,ergo in anima separata est virtus ad mouendum non organicè,nec illud repugnat suæ perfectioni:quia angeli qui sunt perfectiores animabus separatis mouentur de loco ad locum,& non organicè.

13 Item ex parte corporis videtur esse conueniens dispositio ad talem motum.Nã corpora beatorum secundum omnem partem sui sunt simpliciter, & immediatè subiecta animæ & spiritui, & ideo possunt simul secundũ omnem partem sui immediatè ab anima moueri,& non vna pars mediante alia.

14 Istud autẽ videtur mere fictitiũ & inopinabile, ponendo quòd in homine nõ sit alia forma præter animã rationalẽ, quia secundũ hoc pars essentialis hõis quę distinguitur ab anima est sola materia,cùm ergo mouens & motũ primo sit aliud & aliud(quia nihil à seipso mouetur) primo sequeretur quòd sicut anima esset mouẽs tali motu, sic materia prima esset primo mota ab ipsa quod est impossibile:quia omnẽ motũ oportet ẽe ens actu,si verò in homine sit alia forma præter animã per quã corpus sit actu ens,adhuc talis motus videtur esse fictus:quia secũdum istos in anima post resurrectionẽ non erit aliqua noua virtus ad mouendũ præter illã quã habuit dũ esset in corpore corruptibili,& quã retinuit dum esset superata,sed cõstat quòd omnis virtus motiua q̃ nunc habet anima est motiua corporis solũ vno modo s.organicè,ob quod & natura dedit corpori partes organicas determinatas ad hunc motum: & differentes secundum differentiã motus, sicut aliæ partes sunt in animalib. progressibilibus, & aliæ in auibus : ad aliũ autem motum qui est totius corporis secundum se totum nullam dispositionem dedit propter quod videtur fictitium quòd virtus animæ aliquo modo se extendat ad illum motum.

15 Nec valent rationes quas ipsi adducunt, cùm enim dicunt quòd incõueniens est quòd anima separata nõ moueat se de loco ad locum,absq; dubio inconueniens est secundũ omnẽ philosophiã quòd aliquid moueatur localiter nisi corpus. Et si ab aliquibus theologis ponatur anima separata moueri, vel angelus, motus hinc & inde dicitur simpliciter æquiuocè,& ex talibus nõ potest sumi efficax argumentum. Item dato quòd anima haberet talem virtutem mouendi,nõ sequeretur quòd haberet talem virtutem ad mouendum corpus secundum illum motum, sed potius oppositum, cùm alterius rationis sit motus animæ & motus corporis.

16 Quod autem additur quòd in corporibus glorioſis erit perfecta dispositio ad illũ motum,falsum est,imò nulla,sicut enim pro nũc & pro tũc corpus viuificabitur ab anima, vna tamen pars per prius q̃ alia:quia omnes aliæ mediante corde,sic & multo amplius corpus mouebitur ab anima non secundum omnes partes primo & ex æquo,sed secũdum vnam mediante alia, sicut ipsa dispositio organorum hoc ostendit : & sic patet secundum.

17 Quantum ad tertiũ dicendũ quòd motus corporum glorioſorũ nõ erit in instanti,sed in tẽpore: quia omnis motus corporis qui est ab extremo in extremũ per medium necessario est in tempore,sed omnis motus corporũ glorioſorũ erit huiusmodi. Maior patet : quia ratio medij est quòd prius attingatur à mobili q̃ extremum,vt apparet ex 5.Physic. prius autem & posterius non sunt nisi in tempore. Minor probatur:quia nulla virtus creata potest immutare cursum naturæ,sed cursus naturæ in motu locali est quòd sit de extremo in extremum per medium : virtus autem motiua corporum glorioſorum erit virtus creata, scilicet virtus animæ, quare necesse est quòd motus ille fiat in tempore.

18 Ad rationes in oppositũ. Ad primã dicendum quòd licet post resurrectionem non sit tẽpus quod est passio primi motus, erit tamen tẽpus quod est mora cõtinua & successiua motuum qui tũc fient.

19 Ad secundam dicendum, quòd corpora glorioſa non æquè cito attingent distans sicut propinquum. Et quod dicit Aug. quòd erit par celeritas, intelligendum est quantum ad hoc quòd erit quasi imperceptibilis excessus vnius respectu alterius, propter miram celeritatem motus : propter quam aliqui dixerunt, quòd talis motus fiet in instanti; quia fiet in tempore quasi imperceptibili.

20 Ad tertiã dicendũ quòd illud quod modicum est nihil habere videtur,vt dicitur 2.Phy. & ideo dicimus statim esse factum: quia factum est post modicum:& sic per hunc modum dicit Aug,quòd vbi spiritus voluerit, statim corpus erit : quia cito post. Iterum voluntas beatorũ erit ordinata, vt non velit se esse alicubi pro aliquo instanti pro quo non possunt ibi esse. Et ideo quodcunque instans determinabit voluntas pro illo erit ibi corpus,igitur &c.

QVÆSTIO OCTAVA.

Vtrum corpora glorioſa habeant claritatem.

POstea quæritur, vtrum corpora glorioſa habeãt claritatem.Et arguitur quòd non: quia lux & color requirunt in corpore dispositiones contrarias:quia lux requirit corpus perspicuum non terminatum per opacum: color autem requirit perspicuum terminatum, vt patet ex libro de sensu & sensato, sed constat quòd corpora glorioſa erunt terminata colore, cùm color pertineat ad pulchritudinem corporis,ergo non erunt clara seu lucentia.

2 Itẽ corpus lucens nõ est peruiũ visui,sed occultat quod est post se,vt patet de corpor.astro. & de igne apud nos, sed corpora glorioſa erunt peruia visui. Dicit enim Greg.18.Mor.exponẽs illud Iob 28.Non adæquabitur ei aurũ vel vitrũ quod patebit corporalibus oculis,ipsa etiam interior corporis harmonia.ergo, vt videtur,illa corpora nõ erunt lucentia.

3 Item corpus clarum vel lucens præsens visui ex necessitate videtur, sed corpus Christi quod erat glorioſum,præsens visui discipulorum cuntium in Emaus non fuit visum clarum,nec lucẽs,ergo &c.

4 In contrarium est scriptura in quãplurimis locis : dicitur enim Sapient.3. quod fulgebunt iusti tanquam scintillæ in arũdineto.& Mat.13.fulgebunt iusti sicut sol, &c.& 1.Cor.15. stella differt à stella in claritate,sic & resurrectio mortuorum.

5 Responsio.Aduertendũ est quòd nomẽ claritatis quãtum ad suã primã impositionem importat proprietatẽ luminis,sicut & suum oppositum,s. obscuritas importat cõditionem seu proprietatem oppositã cõtrariè vel priuatiuè lumini,sed quia mediãte lumine perficitur in nobis prima & potiſsima cognitio sensitiua q̃ habemus, sc. visiua, per quam res potiſsimè nobis manifestantur, & cuius natura trãsfertur ad omnes alias cognitiones per quas aliqua veritas nobis manifestatur : ideo nomen claritatis transfertur ad omnem manifestationem veritatis, vnde omnem veritatem nobis manifestam dicimus esse claram,& per consequens omne quod est sui bene manifestatiuum dicimus esse clarum.

q.5.huius distin.

Universidad de Deusto
Biblioteca

6 Et secundū hoc potest dici quòd claritas erit dupliciter in corporib. gloriosis. Primò secundū vltimū modū, sinquantū clarū dicitur illud ꝙ seipsum bene manifestat tanquā habens puritatē naturæ suæ speciei. Sic enim corpora gloriosa erunt clara: quia qualitates eorū maximè ad visum perrinētes (vt color & figura) erunt purissimæ nihil impuritatis habentes admistū. & hoc nullus negat. Sed quantū ad primum modū potest dici quòd claritas erit in corporibus gloriosis dupliciter. Vno modo sicut est claritas in corporibus benetersis, & politis ex incidentia radiorū solis, vel alterius corporis luminosi: quia claritas est valde magna, si corpus sit politum valde & tersum, sicut aurū, vel argentū, vel gladius valde limatus. Constat autē quòd corpora gloriosa erunt valde polita & tersa, ob quod ex incidentia radiorum solis, & aliorum luminarium fulgebunt maxima claritate, nec adhuc est aliqua dubitatio.

7 Alio modo ponitur in corporibus gloriosis claritas à quibusdam dicentibus, quòd sicut lux est intranea qualitas solis vel alterius corporis luminosi, sic etiā erit intranea qualitas corporibus gloriosis.

8 Et illud est difficilius ad intelligendum. Primò: quia talis claritas nō videtur ponēda in corporibus gloriosis ob hoc quòd magis delectent visum aspicientiū: quia nos experimur quòd maior delectatio est in aspiciēdo pulchritudinē coloris & figuræ hominis, ꝙ in aspiciendo claritatem solis etiā si in eius aspectu nō læderetur visus. Secūdo: quia difficile est videre quī color & lux intensa (qualis secundū hanc opinionem ponitur in beatis, ponitur enim æqualis luci solis) possit stare cum colore, nihilominus ob hoc nō est negandum quin Deus possit dare talem claritatē corporibus gloriosis. Cuius ratio est: quia illa quę secundum naturā possunt stare simul vtroq; vel altero existente in gradu remisso suæ speciei, possunt virtute diuina simul esse vtroque existente in gradu intensissimo suæ speciei, sed lux & color sunt per naturam in eodem subiecto vtroque, vel saltē altero existente in gradu remisso, ergo virtute diuina possunt esse simul vtroq; existente in gradu intensissimo. Maior patet: quia illa quæ sunt separatarum specierum, & compatiuntur se in aliquo gradu non habent formalem oppositionem: quia formalis oppositio seruatur in toto ambitu: quæ autem non habent formalē oppositionem possunt secundum totum ambitum suæ speciei simul esse virtute diuina: quia ibi nulla implicatur cōtradictio loquendo de formis diuersarum specierum. Minor similiter declaratur: quia in noctilucis simul stant color & lux, vt apparet ad sensum, & sic videtur quòd virtute diuina corpora gloriosa possunt simul esse colorata & lucentia.

9 Ad arg. in oppositū respōdendum. Ad primum dicendū quòd lux & color nō requirunt necessariò oppositas dispositiones in subiecto absolutè, sed per comparationem ad causam naturalem effectiuam, quæ non potest causare colorem, vel lucem in subiecto nisi mediantibus aliis quæ respectu coloris & lucis ponunt contrarias dispositiones. Claritas autem quæ erit in corporibus gloriosis nō erit à causa naturali, sed immediatè à Deo, & ideo non requirit in subiecto dispositionem colori contrariam. Et si quis quærat quid istorum videbitur in corpore glorioso lux an color? Dicendum est quòd vtrunque simul: quod enim ista simul non videantur in noctilucis causa est: quia de die quando color eorum videtur lux, seu claritas eorum quæ est minima non apparet ob præsentiam maioris claritatis scilicet solis. De nocte verò eorum lux videtur & non color: quia colornō percipitur nisi mediuꝰ illuminetur: est enim color motiuus visus secundum actum lucidi, vt dicitur 2. de Anima. Lux autem talium non sufficit ad illuminandum medium, sic vt color videatur, quamuis sufficiat ad visum quo ad seipsam.

10 Ad secūdum quòd corpora bonorum possunt esse peruia respectu oculi beati ob poros subtilissimos in eis existentes, qui propter efficaciam oculi glorificati sufficiunt ad manifestandum interiora corporis quātum oportet, & nihilominus cum hac peruietate optimè stat quòd colorata vel lucentia, licet non bene appareat quomodo possent esse simul peruia, vt vitrum, & lucentia, vt sol.

11 Ad tertium dicendū quòd corpus clarū seu lucēs præsens visui bene dispositō necessario videtur, nisi virtute diuina impediatur actio visibilis in visū. Sed quia beatis ad nutum assistet diuina virtus, ideo beati nō ex se, sed ex diuina virtute assistēte possunt facere ꝙ claritas eorum præsens visui nō immuteꝛ ipsum. Nec bene apparet quī hoc posset fieri circa corpus glorioſum virtute animæ: quia non est in potestate virtutis creatę suspendere actionem naturalem actiui in passiuum approximatum & dispositum, sicut non est in potestate hominis, vel angeli quòd ignis approximatus stuppę non cōburat eam: & similiter nō videtur quòd sit in potestate animæ quantumcunq; glorificatæ quòd corpus suum si sit lucens, & clarum, & præsens visui non immuteꝛ ipsum, quamuis hoc posset fieri diuina virtute.

Sententia huius 2. partis distinctio. 44. in generali & speciali.

DEterminato de resurrectione bonorum: hīc determinat de resurrectione malorū, & cū hoc sequitur illa pars superius diuisa in qua determinat resurrectionē mortuoꝝ: & illud etiā, & sic sunt duę partes principales quarū prima habet duas partes. Primò enim determinat de resurrectione malorū quātū ad naturam. Secundò quantum ad pœnā ibi, quæri solet. & illa habet duas partes, secunda quòd duas quæstiones incidentes mouet. Secundū ibi, cùm autem constet.

2 Proponit ergo magister quòd dānati cū membris suis resurgent, sed cū Aug. relinquit sub dubio, vtrū resurgāt cum deformitatibus: patiētur tamen damnati in corporibus pœnā non tamen cōsumentur, sicut animus dolorem sentit & non corpus. Deinde quærit, vtrū dæmones corporali igne crucientur. Et respōdet quòd ille ignis corporalis erit, & miro modo alligabitur spiritib. dæmonū, sicut spiritus nostri miro modo alligantur corporibus, & cruciabit ille ignis aerea corpora dæmonū, & ponit vnū modum quem tangit Aug. super Gen. quòd animæ separatæ gerunt similitudinem corporum, & corporalium membrorum: & sic patiuntur sicut patimur in somnis dum somniat homo se ambulare, vel sedere, vel videre aliquod terribile. In fine dicit, quòd fœtus abortiui qui vixerunt in vtero matris, & monstra resurgent natura in melius reparata.

QVÆSTIO NONA.

Vtrum ignis inferni sit corporeus.

HIc quæritur de his quæ pertinent ad damnatos: & primò, vtrum ignis inferni sit corporeus. Et arguitur quòd non: quia ignis corporeus agit ex necessitate naturæ, & æqualiter in corpora eiusdē rationis, si æqualiter sint approximata, sed ignis inferni non ponitur æqualiter agere in corpora omnium damnatorum, sed differenter secundū modum culpæ, ergo nō est ignis corporeus. Minor probatur per Greg. 4. dialo. qui dicit sic: Vnus quidē est gehennæ ignis, sed non vno modo omnes cruciat peccatores: vnusquisque inquantum exigit culpa tantum sentiet de pœna.

2 Item locus debet correspondere locato, sed infernus non est locus corporeus, ergo nec ignis inferni. Minor probatur per Aug. 12. super Gen. ad literam, vbi dicit: Spiritualem arbitror esse locum ad quem anima defertur post mortē, non corporalem.

3 Ad

3 Ad idem est quod dicit Dam. li. 4. c. vlt. Tradetur diabolus & dæmones eius, & homo eius, scilicet Antichristus, & impij peccatores in ignē æternum non materialem qualis est qui apud nos est, sed qualem vtique nouit Deus.

4 In contrarium est communis doctrina ecclesiæ, & auctoritate Beati Gregorij 4. dialog. arguitur, qui dicit sic: Ignem gehennæ corporeum esse non ambigo, in quo certum est damnatorum corpora cruciari.

5 Responsio. Circa quæst. istam videnda sunt duo. Primum est de igne inferni, an sit corporeus. Secundum est de loco inferni, vbi sit positus.

6 Quantum ad primū sciendū est quòd non potest sciri per omnimodam certitudinem qualis sit ignis inferni: vnde Magister dicit in litera ex verbis Aug. Ignis æternus cuiusmodi sit neminē scire arbitror, nisi fortè cui spiritus diuinus ostēdit. Ex dictis enim sacræ scripturæ constat ignem ibi esse, sed qualis sit nō potest efficaciter ex illis dictis concludi. Verum enim de præcipuis dictis sacræ scripturę ex quo magis videtur cōcludi quòd ille ignis esset corporeus videtur esse illud ꝙ habetur Luc. 16. de diuite epulone qui dicit ad Abrahā. Mitte Lazarum, vt intingat extremum digiti sui in aqua, vt refrigeret linguam meam: quia crucior in hac flamma. Flammā enim nominat ignem corporeum. Si quis tamē aduertat, ex illo dicto potest efficacius concludi oppositum ꝙ propositum sic. Talis erat flamma quæ eum cruciabat, qualis erat lingua ꝙ habebat, & qualis aqua quam petebat, sed constat quòd lingua quā habebat non erat corporea, nec digitus Lazari corporeus, nec aqua quā petebat corporea: quia nihil valuisset ei, ergo, vt videtur, nec flamma quæ eum cruciabat erat corporea. Nihilominus tamen quāuis ex dictis scripturæ non possit infallibiliter hoc conuinci, tenendum est tamen illum ignem esse corporeum auctoritate Gregorij & ratione probabili: auctoritas Gregorij expresse est ad hoc 4. dial. Ratio etiā probabilis est ad idem: quia pœna reproborum debet proportionabiliter respondere præmio bonorum, sed beati non solùm præmiabuntur in anima, sed etiam in corpore, ergo mali nō solùm punientur in anima, sed etiam in corpore, sed ille ignis, nisi esset corporalis non affligeret corpora damnatorum, ex quo ergo ignis necessario ponitur per auctoritatem scripturæ qui cruciabit damnatos, cōuenientius est ponere ipsum esse corporeum eiusdem speciei cum igne nostro, cum talis ignis ex se habeat corpus sensitiuum affligere, quàm fingere nouum ignem, & nouam afflictionem, & hac de causa confitetur B. Augustinus in litera ignem quo affliguntur corpora damnatorum esse corporeum.

7 Quantū ad secundum, s. de loco inferni consimiliter est dicēdum: quia nō potest sciri per certitudinem vbi sit, vt patet per August. in litera, & Greg. 4. dialog. dicit de hac re remerè definire nihil audeo. Quidā tamen dicunt infernū esse in superficie terræ ex parte opposita terræ nostræ habitabili, quā partem vocant orbem tristem, & hoc videtur censisse Isido. qui dicit, quòd sol & luna post resurrectionem in ordine in quo creati sunt stabunt, ne impij in tormentis positi fruantur luce eorum, quæ ratio nulla esset si infernus est infra terram: quia cùm terra sit opoca, vbicunque starent sol & luna impossibile esset lumen eorum ad infernum pertingere.

8 Ista tamen opinio cōmuniter, non tenetur quin potius creditur quòd ex opposito terræ nostræ habitabilis non sit, nisi aqua quæ secundum naturam circulariter ambit terrā, nisi quātum ex prouidentia diuina nostra terra habitabilis est aquis discoperta ob vitam hominis & aliorum animalium respirantium tuendam. Vnde communiter tenetur quòd infernus est infra terrā, cui alludit dictum scripturæ in pluribus locis. Dicit enim Isa. 14. infernus subtus cōturbatus est in occursum tui. Item articulus fidei dicit quòd Christus descendit ad inferna, quē quasi exponens Apostolus Ephe. 3. dicit de Christo. Quid est quòd ascendit, nisi quia primum descendit ad inferiores partes terræ, hoc est ad infernum, in quo insinuatur infernum esse infra terram. Ipsum etiam nomen concordat. Dicitur enim infernus, vel inferus: quia inferius iacet. Persuadetur etiam hoc probabili ratione: quia sicut est grauitas & leuitas in corporibus, sic lætitia & tristitia in spiritualibus: lætitia enim & tristitia sunt quasi pondus & inclinatio spirituum, sed per grauitatem corpora tendunt deorsum, per leuitatem verò sursum, ergo similiter locus conueniens spiritibus existentibus in perpetua lætitia, maximè resumptis corporibus debet esse sursum, locus verò conueniens spiritibus existentibus in perpetua tristitia debet esse deorsum: beati autem & nunc & post resurrectionem erunt in perpetua lætitia, damnati verò in perpetua tristitia, propter quod sicut locus conueniens naturæ beatorum erit sursum in cęlo, sic locus conueniens naturæ damnatorum erit deorsum in profundo terræ, & istum locum communiter vocamus infernum. Hanc persuasionem tangit beatus Augustinus super Genes. ad literam.

9 Ad arg. in oppositū dicendum. Ad primū quòd sicut corpora beatorum erunt differentis gloriæ secundum differentiā meritorum, sic corpora damnatorum erunt magis vel minus passibilia respectu pœnæ secundum differentiā demeritorum. Et ideo vnus & idem ignis æqualiter agens quantum est ex parte suā inæqualiter affliget corpora damnatorum propter diuersam passibilitatem eorum, vel sicut alij dicunt, ignis ille agit nō solum ex virtute naturæ suæ, sed vt instrumentum diuinæ iustitiæ: propter quod actio eius modificabitur à principali agente, vt qui plus peccauerunt plus crucientur.

10 Ad secundū dicendum quòd Aug. loquitur de anima separata quæ non exigit locum corporalem, nam Deus potuit tam angelos ꝙ animas separatas produxisse ante mundum corporeum. Et ideo si sic semper remaneret anima, ita quòd nunquā corpori reuniretur, non oporteret ad eius punitionem assignare locū corporalem. Vel potest dici quòd locus ille ad quem animæ deferuntur post mortē dicitur ab Aug. non esse corporeus, nō quidem secundum se, sed ratione continentiæ: quia anima in eo corporaliter non existit. Vel dicendum secundum aliquos quòd Aug. loquitur opinando & nō determinādo, quamuis verba sua videantur sonare assertionem.

11 Ad tertiū dicendū quod fortè Damas. hæsitauit, an ignis inferni esset corporeus, & ideo fatetur se nescire qualis sit. Vel potest dici, quòd non negat simpliciter illum ignē esse materialē, sed quòd non est materialis sicut ille qui est apud nos: quia non lucet, neque indiget fomentis sicut ignis noster, quamuis sit eiusdem speciei quo ad subsantiam.

QVÆSTIO DECIMA.

Vtrum corpora damnatorum post resurrectionem patiantur ab igne passione propriè dicta.

SEcundò quæritur, vtrum corpora damnatorum post resurrectionem patiantur ab igne passione propriè dicta. Et videtur quòd nō: quia nullum incorruptibile est passibile passione propriè dicta, sed corpora damnatorum post resurrectionem erūt incorruptibilia, ergo non erunt passibilia passione propriè dicta. Maior patet: quia secundum Philos. 6. Topic. passio magis, & magis facta abiici à substantia, & tandem inducit corruptionē, propter quod omne passibile

Universidad de Deusto
Biblioteca

est finaliter corruptibile. Minor probatur per illud quod habetur Apoc. 9. In diebus illis quærent homines mortem & non inuenient eam, & desiderabunt mori, & mors fugiet ab illis.

2 Item sublato eo quod est principium omnis realis actionis cessabit, & omnis realis actio: sed post resurrectionem motus cœli cessabit qui est principium omnis realis actionis, ergo cessabit omnis realis actio, quare & omnis realis passio. Maior de se patet, sed minor probatur: quia sicut se habet motus cordis in animali ad alios motus animalis, ita se habet motus cœli ad omnes motus inferiores, sed cessante motu cordis necessario cessant omnes motus animalis, ergo motu cœli cessante necessariò omnes motus cessabunt, & etiam omnes actiones inferiores. Minor istius pro simili clara est de se, maior istius patet per Aristolem 8. Phys. in principio. & per Rabi Moysen, qui comparat motum cœli motui cordis.

3 Item omnis causa vniuoca reducitur ad æquiuocam, alioquin posset esse processus in infinitum, cùm inter vniuoca non sit ordo per se, sed actio & passio quæ inuenitur in istis inferioribus sunt secundum vniuocationem, sicut cùm calidum calefacit aliud: quia forma agentis & terminus actionis sunt eiusdē speciei: oportet ergo quòd reducantur in causam æquiuocam, & non nisi in motum cœli, vt videtur, ergo eo cessante cessabit talis actio & passio, sed non ponitur alia in damnatis, quare &c.

4 (IN CONTRARIVM) arguitur: quia sicut corpus cooperatur ad meritum, ita cooperatur ad demeritum, sed in bonis in quibus corpus cooperatur ad meritum corpus glorificabitur, & non solum anima, ergo in malis in quibus corpus cooperatum fuit ad demeritum punietur homo non solum quo ad animam, sed etiam quo ad corpus, hoc autem non fieret si corpus esset impassibile, ergo &c.

5 RESPONSIO. Quæstio ista apud fideles non est dubia quantum ad conclusionem: quia fides tenet quòd damnati grauissimè affligentur non solùm in anima, sed etiam in corpore, & non solùm vna pœna sensibili, sed & pluribus secundū illud Iob 34. Ab aquis niulum transibunt ad calorem nimium. De modo autē passionis est diuersitas, & ideo circa hoc sic procedetur: quia primò ponetur quædam distinctio de passione alia à prædicta saltem quo ad verba. & deinde ponentur diuersæ opiniones circa modum patiendi.

6 Quantum ad primum dicitur sic, quòd cùm pati sit quoddam recipere, duplex est modus passionis secundum quod aliquid in alio dupliciter potest recipi. Vno modo naturaliter secūdum esse naturale: sicut calor ignis recipitur in aere, vel in ligno, & secundum hunc modū receptionis est vnus modus passionis, qui dicitur passio naturæ. Alio modo recipitur aliquid in alio per modum intētionalem: sicut similitudo colorum recipitur in aere, vel in oculo, & secundum hunc modum receptionis est alius modus passionis qui vocatur passio animæ.

7 Hac distinctione suppositā sciendum est, quod duplex est modus dicendi circa passionem damnatorum. Vnus est quòd corpora damnatorū patientur ab igne passione animali non reali, qua aliquid transmutatur à sua naturali dispositione: vnde non calefient ab igne, sed solum intentionaliter immutabuntur recipiendo eius similitudinem, & quia apprehendent eum, vt nociuum, ideo affligentur. Corpora verò gloriosa quamuis recipiant similitudinem ignis non tamen erunt passibilia: quia nihil recipient per m(o)dū afflictiui vel lęsiui. Ratio autem per quā isti probant quòd corpora damnatorū non immutabuntur naturali immutatione ab igne, sed solùm spirituali est ista: quia primū alterās in cuius virtute omnia alterantia agunt, quasi ab ipso mota est corpus cœleste per motum suum, sed motus cęli cessabit post resurrectionē, ergo tūc cessabit omnis alteratio naturalis corporū inferiorum adinuicem, ita vt nullum alterū possit transmutare à sua naturali dispositione, sed quia cessante motu cœli adhuc aer à sole illuminabitur, & differentias colorum ad visum deferet, ideo remanebit passio animalis quæ consistit in receptione specierum sensibilium per quam solā affligentur corpora damnatorum: quia sensibile non est natū solum delectare, vel affligere sensum secundum quod agit actione naturæ confortando, vel corrumpendo organum, sed etiam secundum quod agit actione spirituali seu intentionali: quia experimur quòd quando sensibile est in debita proportione ad sentientem delectat, econtrario autem quando habet in superabundantia vel defectu lædit & contristat, vnde colores medij & voces consonantes sunt delectabiles, & inconsonantes offendunt auditum.

8 Contra modū istū arguitur ab aliis, primò cōtra conclusionē quæ ponitur. Et secundò cōtra causam quæ assignatur. Primò cōtra conclusionē arguitur primò sic: Illud quod nihil reale abiicit, sed solū ponit illud quod est naturæ cōueniens nō affligit, nec inducit verā passionē quæ sit verè afflictiua, sed per immutationem spiritualē nihil reale abiicitur, sed solū ponitur id quod est naturæ cōueniēs: quia talis receptio est perfectio sensuum, ergo per talē immutationē nihil affligitur, nec talis receptio est passio verè afflictiua. vtraque præmissarum de se patet:

9 Secundò sic: Per illud quod est cōmune beatis & dānatis nō potest poni afflictio damnatorū, sed immutatio spiritualis sensuū à sensibilib. erit cōmunis beatis & dānatis, ergo per illam nō potest fieri afflictio damnatorū. Maior patet: quia posita causa communi ponitur effectus cōmunis: & ideo si causa afflictionis esset cōmuniter in beatis & dānatis sequeretur quòd afflictio esset eis communis quod nō est verū. Minor similiter patet: quia sensus beatorū immutabūtur à sensibilib. immutatiōe spirituali sicut sensus dānatorū, alioquin nō cognosceret sensibilia quæ dānati cognoscunt, quod est eis inconueniens.

10 Si autē dicatur sicut & tactū est quòd beati apprehendēt ignē, seu immutabūtur ab ipso spūaliter sicut & dānati, nō tamen apprehēdent eū, vt sibi nociuū vel læsiuū quomodo apprehendent eū dānati. Contra: quia aut ille ignis erit corporū dānatorum verè læsiuus aut nō, si nō, & tu dicis q apprehēdent eū vt læsiuū: ergo illa apprehēsio erit falsa, & sic non affligentur secundū veritatē ab igne, sed solū ex sua falsa apprehēsione, quod est incōueniens: & iterum vnde veniret dānatis hæc falsa existimatio quòd iudicent ignē eis nociuum, si in veritate nō sit eis nociuus? non potest dici quòd à Deo: quia Deus nulli immittit falsum iudiciū sicut nec peruersum appetitū: nec ex seipsis, quia dānati post resurrectionem erunt æquè perfecti seu perfectiores sicut nūc sunt, & ideo sicut nunc possunt rectè iudicare de igne vtrū sit eis nociuus vel non, ita tunc poterunt, vt videtur. Et iterum: quicquid sit de aliis sensibilibus aliorū sensuū & maximè visus quòd possint immutare sensum intentionabiliter sine reali, & naturali immutatione (quòd nō omnes cōcedunt) sensibilia tamē tactus, & maximè calor nō videtur immutare sensum tactus nisi naturali immutatione, vel saltem nō sine ea, calor enim nō videtur causare in medio, vel in organo nisi calorem, vel si aliud causet non tamen sine calore, ob quod non bene apparet quo modo calor ignis possit sensum tactus immutare spiritualiter & non naturaliter. Si verò ille ignis sit verè læsiuus habetur propositū, sc. quòd dānati affligentur vera passione naturali illata ab igne. Quod patet

patet sic: quia obiectū tempore, vel natura præcedit actū potētiæ, sed ignis vt verè læsiuus, & sub ratione qua læsiuus imo, vt actus lædēs est obiectū actualis apprehensionis & actualis afflictionis sequentis in dānatis, ergo prius tempore vel saltem natura ignis lædit corpora damnatorū q̄ apprehēdatur, & quàm sequatur dolor in eis, sed illa læsio ex quo præcedit omnē immutationē spiritualem nō potest esse nisi per immutationē realem! & naturalem, quare &c.

11 Sic igitur apparet, quòd verus dolor sensibilis qualis ponitur in damnatis nō potest causari per solam immutationem spiritualem seu intētionalem. Et quod dicitur quòd sensibilia proportionata delectant, improportionata verò offendūt, dato quòd non immutent immutatione naturali, vt colores & soni, non valet: quia quāuis tristitia possit causari ex omnibus illis quæ nobis nolentibus accidunt, vt dicit Aug. 4. de Ciui. Dei, dolor tamen sensibilis secundum eundē modū non est nisi ex læsione carnis proueniens: prædicta igitur sensibilia quantumcunque improportionata causare possent tristitiam seu displicentiam, sed dolorem sensibilem nihil potest causare nisi aliud quod immutat corpus realiter.

12 Contra rationē etiam q̄ isti assignant arguitur: dicunt enim quòd quia cœlum per motū suum est primum alterans, ideo cessante motu cœli cessabit omnis alteratio, illud autē non potest teneri saltem Parisiis cū sit articulus condēnatus: dicit enim articulus quòd dicere quòd cessante motu cœli si ignis esset iuxta stuppam non cōbureret ipsam error est. Itē illa ratio videtur repugnare positioni: quia primum alterās est causa omnis alterationis, & nō cuiusdam tantū, si ergo per cessationē motus cęli tanquā primi alterantis cessent aliæ alterationes oportet dicere quòd oēs cęssent, & nō quædā sic, & quędam nō, quod est cōtra eos qui dicūt quòd cessabit actio naturalis, nō autem intentionalis. Ista etiā distinctio alterationū, seu immutationum est satis dubia: quia omnis alteratio q̄ facit quodcunq; sensibile in medium, vel in sensum videtur esse naturalis & realis. Naturalis quidem: quia est ex principiis naturalibus & naturaliter agentibus. Realis verò: quia per eam fit vera & realis forma in susceptiuo quæ habet totum suū esse circunscripta omni operatione animę. Verum est tamen quòd hæc immutatio talium sensibilium non corrumpit aliquem sensum per se, sed solū illa quæ fit à sensibilibus tactus, quia cōsistentia corporis per se depēdet ex qualitatibus tāgibilibus, & non ex aliis sensibilibus: & ideo immutationes qualitatum tangibilium possunt pertingere ad corruptionem corporis, non autē illę quę fiunt ab aliis, propter hoc tamen nō debet dici quòd immutatio quæ fit à qualitatibus tangibilibus sit naturalis, & realis, illa verò quæ fit ab aliis sensibus non sit naturalis nec realis, sed tātum intentionalis. Omnes enim sunt naturales & reales, & æqualiter dependent à primo alterante: & ideo si mutatio aliorum sensibilium puta coloris, vel soni potest esse cessante motu cœli, eadem ratione poterit esse immutatio naturalis secundum qualitates tangibiles.

13 Itē nullo modo videtur quòd cœlū ratione sui motus localis sit causa alicuius alterationis, nec illius quæ est ab ipso immediatè, nec cuiuscunq; alterius. Primò: quia principiū quo alterans alterat naturaliter est aliqua qualitas alterantis siue vniuoca cum termino alterationis siue æquiuoca, sed motus localis non est aliqua qualitas corporis cœlestis, nec aliqua forma absoluta, ergo non potest esse principium, seu ratio alicuius alterationis. Maior patet: quia sola forma potest esse principium quo aliquid agit: illa autem respectu alterationis non potest esse forma substantialis (vt patet per Arist. in lib. de sentiu & sensato) nec quantitas: quia illa nullius actionis est principium, imò abstrahit ab omni actione & passione, nec relatio, vt patet ex 5. Phy. Relinquitur ergo quòd sit aliqua qualitas, & sic patet maior. Minor de se manifesta est, & nihilominus habetur 8. Phy. vbi dicitur quòd motus localis nihil variat in cęlo, & ideo ille solus motus ei attribuitur. Secūdò quia impossibile est quòd aliquid habēs principium agēdi æquè perfectū, vt prius & passum æquè dispositum, vt prius nō possit agere vt prius, sed cessante motu cœli ignis remanebit ita calidus, vt prius, & stuppa æquè disposita, vt calefiat sicut prius: ergo eis approximatis ignis necessario cōbureret stuppam, sicut prius, & eodē modo cū corpora damnatorum sunt verè passibilia (carent enim dote impassibilitatis q̄ habent corpora beatorū) poterūt ergo verè calefieri & immutari ab igne sicut nūc immutātur, cessatio ergo motus cęli nō impediet veram & naturalem alterationem corporum: quia motus cœli ad eam non requiritur, quamuis requiratur ad alterationem generationis, & corruptionis, & aliarum mutationum per hoc quòd adducit solem, & alia astra respectu diuersarum partium terræ, quæ sui præsentia agunt, vbi prius non agebant, & propter absentiam suam non agunt, vbi prius agebant.

14 Dicendum est ergo quòd corpora dānatorum verè patiētur ab igne per verā & naturalē alterationē calefactionis, quæ tūc esse poterit, vt probatum est, nihilominus tamen nunquā corrūpentur diuina virtute faciēte, quod alteratio talis præcisè maneat in limitibus suis: ita q̄ ad eā nō sequatur corruptio, & quòd hoc sit possibile probatur sic, quādocunq; duæ actiones sunt diuersæ, & ad diuersos terminos, virtute diuina potest fieri quòd vna sit sine alia, & maximè prima sine posteriori, sed alteratio & corruptio formæ substātialis in materia sunt duæ actiones habentes diuersos terminos: nam terminus alterationis est qualitas, terminus verò corruptionis est priuatio formæ substātialis, alteratio etiam præquia est corruptioni, ergo virtute diuina potest fieri quòd sit vera alteratio, & non sequatur corruptio, & sic fiet in pœna damnatorum, vt perpetua vita naturæ sit eis ad perpetuam durationem pœnæ.

15 Ad primum argumentum in oppositum patet responsio ex hoc quod statim dictum est.

16 Ad secundū dicendū per interemptionē minoris: quia motus cęli nō est principiū per se alicuius realis actionis, sed requiritur ad alterationem actionū, puta generationis & corruptionis, quia adducit & abducit generans, vt dicitur in fine 2. de generatione. Et quia in tali alteratione stat cōsistentia mundi secundum dispositionem quam videmus, ideo motus cœli comparatur motui cordis in animali, & non propter hoc quòd motus cœli secundum se sit per se causa alicuius actionis: quia nec motus cordis talem causalitatem habet.

17 Ad tertium dicēdum quòd causa æquiuoca ad quā actiones inferiores reducuntur, non est motus cœli, sed seipsum cœlum, cuius actio non totaliter cessabit cessante motu: nā si cessaret totaliter, fortè nihil corruptibile saltem mistum posset remanere naturaliter loquendo, & si remaneret, hoc non esset per naturā, sed per miraculum, & tunc sicut haberet naturam quam prius & non à cœlo, posset agere & pati sicut prius, non obstante cessatione totalis influentiæ cœli, quæ non requiritur ad actiones inferiorum, nisi quia conseruat virtutes eorum.

QVÆSTIO VNDECIMA.

Vtrum animæ damnatorum ante resurrectionem corporum patiantur ab igne.

QUARTO quæritur vtrū animæ damnatorum ante resurrectionē corporum patiātur ab igne. Et arguitur quòd non: quia nullum corpus ponitur immediatè pati passione

Universidad de Deusto
Biblioteca

proprie dicta à ſpiritu, ergo ſpiritus non poteſt immediate pati paſsiõe proprie dicta ab vllo corpore: quare nec ab igne. Cõſequentia patet: quia corpus magis natum eſt pati à ſpiritu q̃ ſpiritus à corpore. Probatio antecedentis: quia paſsio propriè dicta fit per ablationem qualitatis cõuenientis, & per introductionem qualitatis diſconuenientis, vt patet ex præced. q.10. huius di. ſed nullus ſpiritus poteſt aliquam formã, ſeu qualitatem immediatè cauſare in aliquod corpus: vt oſtenſum fuit lib.2.q.9.huius di. ergo nullum corpus poteſt pati à ſpiritu paſsione nõ ſolum propriè dicta, ſed etiam quacunque, cum omnis paſsio ſit receptio alicuius formæ.

2 Itẽ Aug.12.ſuper Gen.ad literã dicit & ponitur in litera quòd non ſunt corporalia, ſed corporalibus ſimilia quibus animæ corporibus exutæ afficiuntur ſiue bene, ſiue male, ſed dicuntur affici dolore, ergo aliud non ſit ab igne inferni qui eſt corporeus.

3 Item ſecundũ eundem & ibidem agens eſt nobilius patiẽte, ſed nullum corpus nobilius eſt ſpiritu, ergo nullus ſpiritus poteſt pati à corpore, ſed tam anima ſeparata q̃ angelus ſpiritus ſunt, ignis autem inferni eſt corporeus, ſicut patuit ſuprà, ergo anima vel angelus non poteſt pati ab igne inferni.

4 Item corpus non agit in diſtans niſi mediante propinquo, ſed tã dæmones q̃ animæ ſeparatæ ſunt quandoq; extra locũ inferni circa nos, cũ quandoq; hominibus appareãt, nec tamen ſunt ſine pœna ſibi debita: quia ſicut gloria bonorum nunquam interrumpitur, ita nec pœna dãnatorum: nec tamen videmus quòd omnia intermedia ab igne inferni patiantur ergo nõ videtur quòd pœnæ quas patiuntur dæmones, vel animæ damnatorum fiant ab igne.

5 In contrarivm eſt quòd dicitur Luc.16. & allegatum fuit prius de anima diuiris epulonis quæ dicit ſe cruciari in flamma, & Matth.15. dicitur: Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & angelis eius.

6 Ad idem eſt quod dicit Aug.21.de Ciuitate Dei, adhærebunt ſpiritus (licet incorporei) corporeis ignibus cruciandi, accipientes ab ignibus pœnam, non dantes ignibus vitam.

7 Responsio. Tenendum eſt ſine vlla dubitatione quòd tã dæmones q̃ animæ ſeparatæ puniẽtur in igne inferni, ſed modum totalem punitionis: puto latere omnẽ hominẽ cui Deus non reuelauit. Procedetur ergo ſic circa quæſt. iſtam, quia primo ponetur vnus modus ſecundũ quẽ non eſt dubium alicui docto fideli dæmones, & animas damnatorum p̃ſe pati, ſed quia iſtum modum non credo eſſe totalem & perfectum quo dæmones & animæ patiuntur, ideo illo poſito ponentur quidam alij modi, qui tanguntur à doctoribus ſecundum quos dæmones & animæ ſeparatæ ponũtur pati ab igne.

8 Quantũ ad primũ modũ non excludendo alios, dicendum eſt quòd aliter patitur anima ſeparata ab igne corporeo & aliter dęmon. Cuius ratio eſt: quia ignis inferni non ponitur corporeus, niſi, quia afflicturus eſt corpora dãnatorum poſt reſurrectionẽ. Si enim poſt mortẽ præmiaretur hõ, vel ſolum puniretur in anima & nullo mõ in corpore, nullus ignẽ inferni poſuiſſet corporeũ, ſed adhæſiſſent omnes illi rationi quã fecimus prius, qualis lingua talis flamma, &c. Ob reſumptionẽ enim corporũ ponit Aug. Et habetur in litera. Etiã Greg.4.dial.c.24. dicit ignẽ illũ eſſe corporeũ, congruũ eſt, ergo vt ſpiritus qui corpori ad pœnã reuniuntur quales ſunt animæ damnatorũ aliter ab igne corporeo patiãtur, aliter dæmon qui nunquam corpori vnitur, vt forma. Illi quidem ſecundũ veritatem, hic autẽ ſecundum adaptationem. Primũ patet ſic: ſicut ſe habent ſpes & delectatio ad bonũ, ſic ſe habent triſtitia & timor ad malũ (ſicut.n. delectatio eſt de bono præſenti, ſpes verò de futuro, ſic triſtitia eſt de malo præſẽti, timor vero de futuro) ſed ſecundũ quãtitatẽ delectationis quæ æſtimatur eſſe de bono præſenti præcedit gaudium ſpei de futuro, ergo ſecundũ quantitatem triſtitiæ quæ æſtimatur de malo cũ præſens fuerit præcedit dolor timoris de ipſo futuro: hinc eſt quòd adiudicati morti ex conſideratione futuræ mortis quandoq; mortẽ incurrũt. Cùm igitur animæ damnatorũ ſciãt infallibiliter quòd reſumptis corporib. igne cruciabuntur per verã immiſsionẽ ex ipſa conſideratione ignis nociui futuri, veriſsimè cruciãtur mentaliter, & hoc quidẽ plus vel minus ſecundum quòd maiori vel minori afflictioni corporali ſciunt ſe reſumptis corporibus adiudicatas. Et cõfirmatur hoc: quia pœnæ reproborũ per oppoſitũ ſe habent ad præmium beatorũ, ſed præmiũ beatorũ ante reſumptionẽ corporũ conſiſtit in gaudio rei de diuina viſione, & gaudio ſpei de corporis glorificatione, ergo pœna reproborũ cõſiſtit in vehementi triſtitia de amiſsione viſiõis diuinæ, & vehemẽti timore de afflictione corporis futura: ſic igitur patet quòd animæ dãnatorũ quæ corporibus reuniẽtur ad pœnam patiẽtur ab igne corporeo ſecundũ veritatẽ, quia ille ignis ante reſurrectionẽ verè timorẽ & horrorem, & per cõſequens triſtitiam animæ ingerit, qui poſt reſurrectionem corpora cum animabus verè exuret.

9 Secundum patet, ſc. quòd ſpiritus, angelicus qui nunquã vnitur corpori, vt forma affligitur ab igne per quandã ſimilitudinẽ & adaptationẽ: ſpiritualis n. triſtitia, & delectatio cũ ſint ignotæ multitudini, oportet quòd per delectationes & triſtitias corporales figuraliter exprimãtur, & ſic cũ ſummus dolor ſenſibilis ſit ab igne qui eſt maximè actiuus, triſtitia & dolor ſpiritualis in angelis ob ſuã vehementiam ſi nõ eſſet ab igne ſecundum rẽ, diceretur tamen ab igne eſſe per quandã ſimilitudinẽ & adaptationẽ. Et hoc poteſt probari dupliciter. Primò quia afflictio dæmonũ ſumẽda eſt per oppoſitũ ad delectationem beatorũ ſpirituũ quæ eſt in cõſecutione ſui finis, & nõ in aliqua re corporali, & ſi aliqua de eorũ delectatione dicãtur quæ videãtur ad delectationẽ corporalẽ pertinere (ſicut q̃òd reficiãtur aut rideant) per ſimilitudinẽ debet intelligi, ergo afflictio dæmonũ cõſiſtit in triſtitia q̃ habent de ſeparatione à fine in quo ſummè perficerentur & delectarentur, ſi ipſum attingerẽt, & nõ in aliqua re corporali: & ſi aliqua de eorũ afflictione videãtur ſonare in corporalem punitionem, debẽt intelligi per quandã adaptationẽ & ſimilitudinẽ, ſicut quòd igne ardeãt, vel fœtoribus affligãtur. Secundo pœna debet reſpõdere culpæ, ſed culpa dæmonũ nõ fuit cũ aliqua delectatione ſumpta ex rebus corporalibus, ſed ex inordinata complacentia ſui cũ interpretatiuo cõtemptu Dei, ergo pœna eorũ debet eſſe in triſtitia q̃ habent de carẽtia viſionis diuinæ q̃ incurrunt ob cõtemptum Dei, & in diſplicentiã ſui: hæc autem pœna grauiſsima eſt & maior quacunq; pœna ſenſibili, ſicut & delectatio à qua ſe excluſerũt maxima eſt & maior omni delectatione ſenſibili. Vnde dicit Aug. & habetur in 4. ſent. di.46. alienari à regno Dei, carere magna multitudine dulcedinis Dei tã grãdis pœna eſt, vt nulla poſsint ci tormẽta quæ nouimus cõparari. Et Chryſ. ſuper Mat. Ponamus, inquit, ante oculos quãti doloris eſt excludi & proiici à regno cęlorũ: quia vt mihi videtur, ipſa grauior eſt gehenna. Itẽ multi gehennã hortrẽt, ego verò caſum illius gloriæ multo maiorẽ eſſe autumo. Itẽ mille gehennas ponat quis, nil tale dicet quale excludi à gloria & odio haberi à Chriſto.

10 Nobis autem videtur cõtrarium propter triaPrimò qa ſenſibilia ſunt nobis magis nota. Secũdò quia delectatiões ſenſibiles cũ ſint paſsiones appetitus ſenſitiui, ſunt aliqua corporis trãſmutatiõe, & ideo fortius hîc ſentiũtur. Tertiò quia delectationes corporales appetuntur tanquam medicinæ contra triſtitias corporales quibus ſuperuenientibus magis ſentiuntur & acceptantur, nõ ſic autem eſt de delectationibus ſpiritualibus, & tamen ſimpliciter ſunt maiores, vnde homines à maximis delectationibus abſtinẽt, & maximas triſtitias corporales ſubſtinent ne perdãt honorẽ qui eſt quoddam bonum intellectuale: dignus enim honore regis prius vellet quancunq; pœnã ſenſibilem extra mortem & quandoq; mortem ſubſtinere quàm honorem amittere, propter vehementiã igitur pœnę quã habent de amiſsione viſionis diuinæ dicuntur per quandam ſimilitudinem affligi ab igne.

11 Hîc autem occurrit quędam dubitatio. Si enim carentia viſionis diuinæ maxima pœna eſt qua præcipuè dæmones affliguntur, cum decedentes in originali viſione diuina careant, ſequitur quòd peccato originali debeatur maxima pœna & par pœnæ quæ debetur dęmonibus pro peccato actuali quod eſt inconueniens, quia pœna decedentiũ in ſolo originali eſt mitiſsima ſecundũ Aug. & alios ſanctos. Et dicendum ad hoc quòd ſicut nõ delectat bonũ niſi cognitum, ſic malum nõ affligit niſi cognitum: decedẽtes autem in ſolo originali nullã cognitionẽ habuerunt nec habere potuerunt de beatitudine cũ fidem non habuerint, nec ſacramentum fidei ſuſceperint nec ad eam cognoſcendã ſe extendat cognitio naturalis: & ideo de eius carẽtia nõ triſtantur: dæmones verò qui gratiã habuerunt & fidem ſine qua impoſsibile fuit eos gratiam habere, cognitionem habent de illo fine quem ſuo demerito amiſerunt, & ideo ſummè de hoc triſtãtur. Et ſi dicatur vltra quòd decedentes in originali ſaltem in iudicio, & per cõſequens poſt iudicium habebunt de beatitudine aliquam cognitionem, quia vt infra dicetur, diſtin. 47. quæſt. 2. omnes cognoſcent iudicium Dei iuſtum eſſe quoad pœnas damnatorum & præmia beatorum & quantum ad meritum & demeritum vtrorunque, & ideo ſcient quare ipſi ad beatitudinem ſanctorum non admittentur.

12 Dicendũ quòd tales cognoſcent quòd boni qui per baptiſmum vel per proprium meritũ cũ gratia Chriſti meruerunt, habebunt pro præmio aliquod donum à Deo & aliquam cognitionem maiorem quàm ſit illa quã poſsint habere ex naturalibus, & de ſe ſcient quòd ad illud præmium nõ pertingent, quia ſcient ſe non fuiſſe baptizatos nec Chriſti gratiam percepiſſe: nõ oportet tamẽ quòd ſe ſciant illo dono priuatos eſſe propter culpã originalẽ, & ideo non dolebunt, quia in eis nõ erit aliqua obliquitas voluntatis ita vt irrationabiliter doleãt de quocũq;, dolerent aũt irrationabiliter de carentia viſionis diuinæ, ſed ſolum cognoſcent quòd ad eã nõ admittuntur, quia nõ fuerunt participes gratię Chriſti nec per baptiſmũ nec proprium meritum. Si autẽ cognoſcerent quòd ab ea deficerẽt propter demeritum primorum parentũ, fortè poſſent de hoc rationabiliter dolere, nõ tamen oportet quòd ſciant, vt dictũ fuit in ſecundo lib. paret igitur quòd dæmones affliguntur ab igne per quãdam ſimilitudinem & adaptationem, animæ verò damnatorum per verã triſtitiam q̃ concipiunt de hoc quòd ſciunt ſe reſumptis corporibus in illo igne æternaliter cruciandas.

13 De animabus verò quæ dicũtur eſſe in purgatorio, quæ quidem corporibus in reſurrectione vniẽtur, ſed nõ ad pœnã, quia poſt reſurrectionem purgatorium nõ erit. idem tenẽdum eſt, ſ. quòd affligantur per hoc quòd retardantur à diuina viſione, quædam plus quædã minus: ſicut enim pœnale eſt ab ea excludi, ſic ab illa retardari, & tãto plus quãto diutius ab illa retardantur. Item ſicut grauitas & leuitas inclinant ad ſuum locum naturalem, ſic finalis charitas ad beatitudinem, ſed ſi in graui impedito à loco naturali eſſet cognitio, pœnale eſſet ei impediri à loco ſuo naturali, ergo ſimiliter eſt pœnale animæ ſeparatæ exiſtenti in charitate & cognoſcenti ſe ob culpã prius cõmiſſam & pœnam ei debitam à beatitudine retardari. Propter ergo vehementiam huius pœnæ poſſunt ſecundum quandam ſimilitudinem & adaptationem dici pati ab igne: & huic conſonat dictũ Apoſt. 1.Cor.3. Saluus erit, ſic tamen quaſi per ignem. In quo innuitur ſimilitudo & adaptatio.

14 Sed dicet aliquis, animæ ſanctorũ patrum qui præceſſerunt aduentũ Chriſti retardabãtur à viſione Dei, & tamen erant in charitate nec affligebantur ſicut ponimus animas in purgatorio affligi, quod tamẽ oportuiſſet ſi dictus modus eſſet verus. Et dicendum ad hoc quòd ante aduentũ Chriſti nõ erat tempus perueniendi ad viſionem diuinæ eſſentiæ, cum non eſſet ſolutum debitum naturæ quod in morte Chriſti ſolutum eſt, nunc autẽ poſt mortem Chriſti eſt tempus perueniendi ad eam niſi propria culpa, vel obligatio ad pœnam impediat, & ideo nõ peruenire nunc eſt pœnale, prius autem nõ fuit: & ponitur exemplum: quòd enim filius regis ad honorem non peruenìat viuente patre non eſt ei pœnale, quia nondum eſt tempus quòd peruenìat, ſed ſi mortuo patre impediatur ad tẽpus ne ad regnum peruenìat, valde doloroſum eſſet ei, & hoc ſecundũ plus & minus ſecundũ quãtitatem impedimenti. Patet ergo vnus modus qualiter animæ dãnatorum & dæmones & animæ quæ ſunt in purgatorio dicũtur affligi ab igne inferni exiſtente corporeo. Sed quia vt prius dictũ fuit, ille nõ eſt præciſus modus quo dęmones & animæ ſeparatæ affliguntur, ideo tangendi ſunt alij modi qui traduntur à doctoribus.

15 Et eſt vnus modus quo dæmones & animę ſeparatæ affliguntur ab igne inferni per verã immiſsionem, & iſti variãtur. Quidã enim eorũ dicunt ſic quòd ignis inferni poteſt cõſiderari dupliciter. Vno modo ſecundũ ſe & ſic nõ poteſt agere in ſpiritum. Alio modo vt eſt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, & ſic poteſt agere in ſpiritum, & ipſum verè affligere per immiſsionem veram, quod probant per rationem & per ſimile. Ratio talis eſt: inſtrumentum præter ſuam virtutem naturalem videtur habere aliquã aliam virtutem à principali agente, ſicut calor naturalis qui eſt inſtrumentum animæ præter ſuam virtutem calefactiuam quam habet à ſe habet ab anima (cuius inſtrumentum eſt) virtutem cõuertendi in ſubſtantiam aliti alimentũ, ſicut dolabra habet ab artifice virtutem introducendi formam ar̃æ, ad quam non poſſet ex ſe attingere, ergo ſimiliter ignis inferni vt inſtrumentum eſt diuinæ iuſtitiæ: habet aliquam virtutem per quam poteſt attingere ad aliquid vltra virtutem propriæ naturæ. Tunc arguitur ſic: quicquid Deus poteſt facere mediantibus cauſis ſecundis poteſt facere ſine eis, ſed Deus poteſt affligere animam mediante corpore ſicut nunc affligitur ſenſibiliter dum eſt in corpore, ergo poteſt eam conſimiliter affligere ſine corpore: ſi ſic, ergo & ignis vt eſt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, cum inſtrumentum (vt dictum eſt) ſit aliqua virtus principalis agentis per quam poteſt in aliquid in quod non poſſet ex conditione ſuæ naturæ. Per ſimile probatur idem ſic: ſicut ſacramenta ſunt inſtrumenta diuinæ miſericordiæ iuſtificantis, ſic ignis inferni eſt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ punientis, ſed ſacramenta quatenus ſunt inſtrumenta diuinæ miſericordiæ agunt iuſtificando animam per alicuius immiſsionem, ergo ignis vt eſt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, affligit animam per veram immiſsionem.

16 Hæc autem opinio non videtur poſſe ſtare. Pri-

1.p. huius diſt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mo quia nullum instrumentum potest agere circa aliquid in virtute alterius nisi ponit circa illud ponere suã propriã actionem, sicut calor agens vt instrumentũ animæ potest de se ponere suã actionem naturalem, s. calefactionem circa alimentum quod conuertit virtute animæ in carnem, & securis suam actionem naturalem habet circa lignum in quo vt mora ab artifice inducit formã arcæ, sed ignis de se non põt aliquã habere actionem circa animam vel dæmonem vt istimet cõfitentur. ergo nõ põt circa eam habere actionẽ vt instrumentũ diuinæ iustitię. *Tho. 1. q. 43. art. 5.*

17 Secundo: quia principium passionis quæ est per immissionem semper est aliqua forma ipsius agẽtis sicut enim passio per immissionem fit per receptionem alicuius formæ in patiente, sic principiũ talis actionis est aliqua forma in agente, illud ergo quod non dat alicui nouã formam nõ daret ei quòd possit affligere per immissionẽ formæ, sed quòd ignis agat vt instrumentum diuinæ iustitiæ non potuit in eo aliquam nouam formam neque accidentalem neque substantialem, ergo per hoc non potest animam affligere, quia dicitur agere vt instrumentum diuinæ iustitiæ.

18 Tertio: quia si anima vel dæmõ affligeretur per verã immissionem, tũc forma immissa aut esset corporalis aut spiritualis: nõ corporalis, quia anima separata nõ est susceptiua alicuius formæ corporalis. Nec spiritualis, quia illa nõ põt affligere, quia nihil adiicit quod sit naturæ cõueniẽs, eo quòd nõ habet cõtrarietatem ad aliquã formã naturalem, ergo nullo modo affligitur dæmõ vel anima ab igne per immissionem. Si dicatur quòd ignis non immittit aliquam formã nisi afflictionem, hoc nõ põt esse, quia afflictio vel dolor non est aliud q̃ renisus appetitus cõtra nociuũ præsens & cognitum, obiectum ergo afflictionis est nocium præsens & cognitũ, sed obiectũ præcedit actum ordine naturæ, oportet ergo quòd prius ordine naturæ ignis sit animæ nociuus & deinde cognoscatur vt nociuus q̃ sequatur afflictio in anima, si ergo ignis affligit animã separatam per verã immissionem per q̃ est ei nociuus, oportet quòd prius aliquid immittat quod nocet quod cognitum causet afflictionẽ. Item afflictio verius cõsistit in obiectione formę cõueniẽtis, quàm in receptiõe cuiuscuq; formæ: quia receptione cuiuslibet formæ non est disconueniens nec per cõsequens afflictiua nisi quatenus abiicit aliam formã naturæ cõuenientem. In assignando ergo quomodo anima patitur ab igne verã & reali passione per immissionem, potissime deberet dici quæ est forma vel perfectio animæ separatæ conueniens, quæ aufertur per formam ab igne immissam, hoc autem non fit nec est facile hoc fingere, quare &c.

19 Ad rõnes eorum respondendũ est, & primò ad illud in quo fundatur prima ratio. Dicũt enim quòd omne instrumẽtum præter suã naturalem virtutem habet aliam virtutem à principali agẽte per quam potest in vlteriorem effectum quã posset ex cõditione suæ naturæ. Istud enim non est verũ si intelligatur quòd ab agente principali fiat noua forma in instrumẽto, vnde in calore qui est instrumentũ animę nulla forma est ab anima, & tamen cõuertit instrumentaliter cibum in carnẽ altero duorũ modorum aut quia disponit, & anima cui color est coniunctus fotmã carnis inducit, aut vt alij dicunt, calor & anima se habent sicut vnũ agens perfectum quod induc it formam carnis ad quã inducendam alterum solum non sufficeret, sicut in securi acuties & durites sunt vnum principiũ secãdi, nec alterum sufficeret. Simili modo ꝛ̃ est dicendum quòd in dolabra sit aliqua forma influxa à principali agente præter motum localem, quo dolabra mouetur ab attifice: quia forma arcæ vel cuiuscunq; artificiati non est nisi determinatus ordo partiũ qui põt fieri per solũ motũ localem diuisionis vel incisionis, prout cõpetit tali vel tali ordini partium seu dispositioni. Cum ergo primo arguitur, quòd Deus potest agere sine causis mediis, quicquid facit mediantibus eis verum est de causis agẽtibus vel finalibus quæ sunt causæ extrinsecæ, de causis verò formalib. vel materialibus non est verum, nõ enim potest Deus facere hominẽ sine anima, aut sine corpore, quia hoc implicat contradictionem, anima autem nõ patitur ab igne mediãte corpore vt à causa agente: nõ enim ignis agit in corpus, & corpus in animam, imo illud quod immediate ab igne patitur est corpus animatũ includens intrinsecè corpus & animam, & istud patitur à Deo mediante igne inquantũ virtus per q̃ ignis agit in corpus animatum, causatur à Deo & conseruatur, propter quod bene sequitur quòd sicut Deus mediante igne vt causa efficiẽte affligit corpus animatum, sic potest affligere ipsum sine igne, sed ꝓ Deus vel ignis possit animã separatam à corpore affligere simili afflictione, sicut affligebatur totũ compositum à Deo mediante igne vel sine igne nõ probatur, quia afflictionem animę dum est in corpore nõ se habet corpus nec totum cõpositum vt agens: dato etiã quòd Deus posset animã separatam affligere sicut affligitur in corpore, nõ oportet tamen quòd hoc possit cõpetere igni quantumcunq; diceretur instrumentum, quia nõ omne quod Deus facit per seipsum potest facere per instrumentum.

20 Ad secundũ dicendum sicut aliqui dicũt quòd sacramẽta nõ causãt aliquid in anima nisi sicut causa sine qua nõ, sed totũ facit virtus diuina assistens. Et iterum perfectio cõsistit in sola receptione, vera autẽ passio nõ, & ideo nõ sufficit ad assignãdũ cãm afflictionis animæ dicere quòd aliquid immittitur ei ab igne vt instrumentũ diuinæ iustitiæ, sed oportet vlterius dicere quæ est illa forma cõueniens quę per illud immissũ abiicitur. Adhuc nõ est simile de sacramentis & de igne, quia sacramẽta nõ agunt in animã separatã, sed in totum coniunctũ circa quod possunt ponere suã operationẽ naturalẽ prout pertinet ad agens instrumentale, ignis autem nullam actionem naturalem potest habere circa animã separatam q̃ dicitur affligere, & ideo non est simile.

21 Secundus modus eorũ qui dicunt animã separatam affligi per verã immissionẽ est talis: dicũt enim isti quòd virtute diuina superadditur, & infunditur animæ separatæ aliqua qualitas seu habitus superna turalis ratione cuius anima separata vel dæmõ põt pati ab igne inferni, quãuis secundum se nõ posset ab eo pati. Ratio istius opinionis est sola fuga inconuenientium, quia cum isti non possint ostendere qualiter anima separata posset secundũ se aliud recipere per quod affligeretur, adinuenerunt quòd hoc poterat fieri mediante aliquo sibi diuinitus additto.

22 Istud autem dictũ est minus probatum quàm primũ, quia illud additũ animæ, aut est corporeum aut spirituale: si spirituale æqualis dubitatio est qualiter anima separata quæ est spiritus, potest pati ab igne corporeo mediãte illo sicut sine illo, quia vtrobique est eadem ratio. Si autẽ istud additum sit corporeum, aut facit vnũ ſuppositum cum anima aut non. Si non, tunc ratione ipsius anima non poterit pati, quia distinctorum secundum ſuppoſitum sunt distinctæ actiones & passiones. Si verò sint vnum secundum ſuppoſitum, aut illud est subiectũ animę, aut anima est subiectum illius: non potest dici quòd sit subiectum animæ: quia subiectum animæ non est nisi sua materia vel suum corpus, ex quibus coniunctis resultat homo, & sic non esset anima separata de qua loquimur. Si verò dicatur quòd anima sit subiectum illius additi quòd ponitur corporale, tunc æqualis dubitatio est quomodo anima possit recipere

recipere illud corporale accidens, sicut dubitamus qualiter posset recipere caliditatem vel quamcunq; qualitatem corpoream, & ideo ista positio in nullo declarat propositum, sed assumit æquale dubium.

23 Alius modus est quòd in anima separata virtute diuina possunt remanere potẽtiæ sensitiuæ, ꝓ probatur: qa virtute diuina accidẽs absolutũ potest separari à suo subiecto, sed secundũ istos potentiæ sensitiuæ sunt quædam accidentia absoluta, ergo virtute diuina possunt separari à cõpositõ in quo sunt tam quã in subiecto, & remanere in anima separata. Tũc arguitur sic: verus dolor sensibilis perficitur in actu appetitus sensitiui præuia cognitione sensitiua, sed remanentibus potentiis sensitiuis in anima separata potest in eis esse sensitiua cognitio & appetitus consequens, ergo in eis potest esse verus dolor sensibilis & vera afflictio.

24 Sed nec istud valet, quia dato quòd Deus posset separare accidens absolutũ à subiecto, nõ tamen posset ipsum ponere in quocũq; alio subiecto: sicut quãtitatem separatã à substantia panis in sacramẽto non posset ponere subiectiuè in angelo, & eodẽ modo potentiã sensitiuam quæ est accidens organi corporei nõ posset ponere in anima separata. Dato etiã quòd posset ponere adhuc non sufficeret ad hoc quòd anima sensibilis pateretur ab igne, qa obiectũ huius passionis est aliquid nocẽs, sed nõ potest dari modus quomodo ignis noceret animæ separatæ etiam si haberet potentias sensitiuas pluſquã si non haberet: non enim nocet ex hoc solo quòd cognoscitur quacunque cognitione, & ideo hoc modo nõ potest assignari causa passionis animę ab igne.

25 Alius modus assignatur ꝓ spiritus incorporeus scilicet anima separata vel angelus patitur ab igne solum per detentionem per hunc modum, quia spiritus incorporei secundum istos diffiniuntur loco, ita quòd existunt sic in vno loco quod non in alio. Res igitur corporea habet ex natura sua quod spiritum diffiniat, sed nõ habet ex natura sua quòd spiritum detineat quin alibi spiritus possit diuertere, sed hoc superaddit ur: igitur ignis corporeus inquãtum est instrumentum diuinæ iustitiæ habet quòd detineat spiritum sic quòd alibi non diuertat, & ita effi citur ei pœnalis retardãdo ipsum ab executione propriæ voluntatis ne operetur vbi vult & secundum ꝓ vult, & tãto amplius cruciatur quãto superior est.

26 Hæc autẽ opinio probabilis est ponẽdo quòd anima separata vel angelus sit in loco secũdũ suam essentiam: quia tunc potest virtute diuina detineri in loco ne moueatur ad alium ad quẽ vellet, nõ bene tamen apparet quomodo virtus detentiua sit in igne. Hoc enim nõ obstãte posset dici detineri ab igne, quia detinetur in igne & sic ab eo patitur eo modo quo desiderãs mortem & fastidiens vitam dicit quòd anima sua patitur à suo corpore in quo detinetur. Et nihilominus graue videtur aliqbus ꝓ iste sit totus modus quo anima vel dæmõ patiũtur: qa secundũ hunc modũ æqualiter pateretur anima vel dæmõ si detineretur in pulcherrima camera & optimè ornata, sicut patiuntur ab igne, quia nõ ponitur pati nisi quatenus detinetur. Hoc autem nõ reputatur cõmuniter adeo graue seu pœnale, sicut prędicamus grauem esse pœnã damnatorum hominum vel dæmonũ. Et cõfirmatur, quia sicut animæ damnatorum detinentur in inferno, sic animæ puerorũ decedentium in originali detinentur in limbo. Si ergo sola detentio est afflictio, sequitur quòd animę decedentium in solo originali tantũ affliguntur quã tum dæmones vel animæ damnatorum, quod non videtur conueniens.

27 Si verò spiritus ponatur esse in loco solum per operationem, tunc nõ bene apparet qualiter patiatur à loco per detentionẽ, quia operationum quædam manent in agentente: vt intelligere & velle, & per istas nõ potest spiritus magis esse in loco quàm per essentiã. Aliæ verò sunt quæ trãseũt in materiã exteriorẽ, vt mouere, & per has solas põt spiritui cõpetere esse in loco quatenus mouet vel facit aliqd circa locum vel circa corpus existẽs in loco: hęc autem operatio licet posset conuenire angelis, nõ cõuenit tamen animabus separatis, quia anima separata nec mouet ad formã quod est sibi cõmune & angelis, nec potest mouere aliquod corpus ad locum quia cum habeat determinatũ mobile, scilicet corpus cui vnitur vt forma mediante quo mouet quic quid mouet, ideo separata ab eo nihil aliud potest mouere. Si ergo spiritus nõ est in loco, nisi per operationem, & nullã talem potest habere anima separata, sequitur quòd ipsa nõ sit in loco, & per consequens quòd ibi nõ detineatur, nec per detẽtionem affligatur. Item probatur de anima separata & angelis simul, quòd esto vtrique conueniat operari circa locum quòd tamen nõ affligantur per detentionem in loco, quia si esse in loco est operari in loco, ideo esse & detineri violenter in loco seu cõtra voluntatẽ est operari in loco violenter seu cõtra voluntatem, sed illud non potest competere animæ separatæ vel angelo, quare &c. Maior de se, patet, minor probatur, quia magis potest homo cogi ad operandum quàm angelus vel anima separata, sed homo nõ potest cogi coactione simpliciter ad operandũ ea quæ dependent ex libero arbitrio, quamuis possit impediri ne faciat quod vellet facere, nã si per violentia manus alicuius hominis applicetur ad percutiendũ alium, talis nõ percutit actiuè: quia principiũ actiuũ percussionis non est in ipso, sed merè passiuum, & multo magis videtur quòd anima separata vel angelus nõ possit cogi ad aliquã actionem dependentem à libero arbitrio, talis autem est omnis actio q̃ habet vel habere potest anima separata vel angelus circa locum, ergo angelus vel anima separata non potest cogi ad operandum in loco vel circa locum, quare si esse in loco est operari in illo, patet quòd nec angelus nec anima separata possunt violenter detineri loco, nec per consequens affligi per violentam detentionem.

28 Si vero dicatur quòd non sunt in loco, nec detinẽtur in loco per actionem suã in loco, sed potius per actionem quam recipiunt à loco. Contra, detineri, à loco supponit esse in loco. si ergo passio spiritus in loco est per detentionẽ in loco, sequitur ꝓ passio in loco supponit esse in loco, sed posterius supponens suũ prius nõ est causa eius, ergo ꝓ pati à loco nõ est ratio angelo vel animæ quòd sit in loco, igitur. Isti sunt modi quibus doctores nituntur ostendere qualiter anima separata, vel angelus patiatur ab igne, & tamen vt visum est nullus satisfacit intellectui. Nec mirum, quia vt dictũ fuit in prologo q. 1. in primo lib. quòd prima ea quæ sunt fidei nõ possunt scientificè probari, nec rationes in contrarium scientificè solui, pro eo quòd fides est de his quæ excedant omnem rationem naturalem.

29 Tenendũ est ergo absq; vlla dubitatione quòd anima separata patitur ab igne secundum modum primum assignatum, sed totalẽ modũ nullus adhuc docuit, nec puto ꝓ docere possit nisi ei reueletur.

30 Ad primum argumentum dicendum quòd sicut nullum corpus potest pati à spiritu passione propriè dicta, quæ est abiectio formæ cõuenientis, & receptio formæ disconuenientis, sic nullus spiritus potest pati à corpore consimili passione, & ideo ille modus passionis qui ponitur esse per immissionem non tenetur communiter. ꝓ

1 qAd secundum dicendum est quòd Augustinus louitur inquirendo, vnde & alium modum ponit vigesimoprimo libro de ciuitate Dei, vbi dicit quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd sicut in conditione hominis anima iungitur corpori vt dans ei vitã, quãuis vnũ sit corporale & aliud spirituale,& ex tali cõiunctione cõcipit anima vehementem amorẽ ad corpus,sic anima separata ligatur igni,vt accipiens ab eo pœnã,in quo innuit pœnã animæ esse per detentionẽ in igne.Vel dicendum quòd Aug.intelligit quod ea quibus immediate anima afficitur ad dolorẽ vel pœnã sunt spiritualia,quatenus ignis nõ affligit animam nisi mediãte apprehensione,vel se ipso vt apprehenso quod est quoddã esse spirituale,quamuis illa responsio nõ videatur multum efficax,quia per hunc modũ posset dici quòd quicquid affligitur,affligatur non per corporalia sed per similitudinem corporalium, quia nihil affligit nisi vt appræhensum.

32 Ad tertium dicendum quòd principale agens oportet esse nobilius patiente,sed nõ oportet quòd instrumentale agens sit nobilius,nullus autẽ ponit quòd ignis sit principale agens in afflictione animę & ideo non oporter quòd sit nobilior anima.

33 Ad quartum dicendum quòd argumentũ illud bene probat quòd ignis ille nõ affligit dæmones vel animas separatas per immissionem, sed nõ probat quin affligat per detentionem:detenti enim in carcere nõ solum affliguntur dum actualiter detinentur,sed etiam dum exeũt scientes se iterato retrudi, quòd afflictio semper est per detentionem vel deputationem ad locũ detinentem, sicut econtrario electi gaudent de cœlo empyreo quod quodãmodo in eorũ cedit gloriã,nõ solũ quando sunt ibi,sed etiã quãdo recedũt scientes illũ locũ sibi deputatũ.

Sententia huius distinctionis 45.in generali & speciali.

Præterea sciendum est. Determinato in præcedentibus de resurrectione,hîc determinat de finali omniũ remuneratione. Et primo de remuneratione iudiciũ præcedete.Secundo de præcedentibus ipsum iudicium distinctione quadragesimasexta ibi,sed quæritur hîc Prima pars est principalis lectio & habet duas partes.Primo enim proponit intentũ.Secundo agit de suffragiis mortuorũ ibi,sed fortè quærit. Prima habet tres. Primo enim ostendit mortuos suffragiis adiuuari. Secundo incidenter agit ad quid prosunt exequiarum pompæ.Tertiò mouet incidentes quæstiones,circa modos sepultorũ.Secunda ibi,De põpis verò.Tertia ibi,solet moueri, & ista habet duas, secundum duas quæstiones mouet duas. Secunda pars principalis in qua agit de suffragiis viuorũ habet tres.Primo enim proponit intentum. Secundo cõfirmat. Tertio cõfirmationem ad propositũ applicat.Prima ibi,Sed fortè quæris.Secunda ibi,Sicut enim angelis.Tertia ibi,Si autem angeli.

2 Proponit ergo primo magister quòd animæ post mortem diuersa receptacula habent iuxta meritum vsque ad diem iudicij, post etiã iudicium earum pœna vel gloriã augebitur.Deinde subdit mortuos viuorum suffragiis posse adiuuari:Si tamẽ hoc dum vixerunt meruerunt. Et subdit quod summè mali nõ iuuantur:põpæ autẽ quæ fiunt ad viuorum sunt solatium nõ autem ad suffragium mortuorũ. Deinde quæritur vtrũ suffragia cõmunia & spiritualia facta pro bono diuitis plus prosint ei quã suffragia communia quæ fiunt pro paupere.Et respondet dupliciter.Primo quòd tantũ prosunt sola generalia pauperi quãtum generalia & spiritualia diuiti, quia ex pluribus causis iuuatur diues q̃ pauper. Secundo dicit ꝙ diues citius liberatur sed nõ plenius.Deinde quærit de illo qui suffragiis indiget & morietur in cõsummatione seculi,& respõdet quòd talis per ignem futurũ & suffragia ecclesiæ saluabitur.Deinde quærit vtrum sancti preces nostras audiãt.Et respõdet ꝙ sancti angeli diuinã faciẽ videtes ea quę apud nos aguntur cognoscũt quãtũ ad eorũ gaudiũ pertinet & nostrum auxiliũ,& angeli dicuntur orationes deo offerre,nõ ꝙ deum instruãt,qd circa nos agẽdũ sit,sed preces offerunt, ideo preces nostræ dicuntur exaudiri,qa curiæ cęlesti innotescit eorũ exauditio.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum suffragia viuorum prosint defunctis.

Circa distin.iſtam primo quæritur, vtrum suffragia viuorum prosint defunctis. Et arguitur quòd non,quia mala facta per vios nõ nocent defunctis,ergo bona facta per eos nõ prosunt defunctis, cõsequentia de se videtur manifesta, sed antecedens probatur per illud Ezech.16. Filius non portabit iniquitatem patris.

2 Item valor vnius suffragij debet esse vnus,si ergo suffragium alicuius viuentis prodesset defuncto,sequeretur quòd nõ ipsi facienti quod est cõtra illud Psalmistæ,Oratio mea in sinu meo conuertetur.

3 Item secundum Greg.in pastora.cum is qui displicet ad intercedẽdũ mittitur sæpe irati animus ad deteriora prouocatur, sed peccator deo displicet, ergo intercessio peccatoris ad deum pro aliquo defuncto magis prouocat ipsum ad irã quã pouocet ad misericordiam, & sic suffragia viuorum saltem peccatorum non videntur prodesse defunctis.

4 In contrarium est quod dicit secundo Machabæor.12.Sancta & salubris est cogitatio pro defunctis exorare,sed nõ est salubris nisi eis prodesset aliquid.ergo &c.

5 Responsio.Sciendũ est quòd suffragia viuorum valere defunctis potest intelligi dupliciter.Vno modo quantum ad remissionẽ culpe.Alio modo quãtũ ad diminutionem vel totalem solutionẽ pœnæ. Primo modo suffragia viuorũ non possunt prodesse defunctis, quia culpa in qua aliquis decedit vel est mortalis vel venialis,si sit mortalis decedens in ea nõ est capax remissionis,talis enim cùm sit simpliciter damnatus obstinatus est in malo, ita vt non sit capax reuersionis ad deũ.Si verò culpa sit venialis decedens in ea nõ indiget iuuari, quia talis dimissio culpæ cõsistit in reordinatiõe volũtatis,per quã bene displicet quodmalè placuit,talis autẽ reordinatio volũtatis est in decedẽtibus in gratia cũ peccato veniali statim vt de corpore recesserũt, quia sicut dictum fuit prius,vt grauitas & leuitas inclinãt ad determinatũ locũ.sic finalis charitas inclinat ad beatitudinẽ,sed decedentes in solo veniali habẽt finalem charitatẽ,ergo statim vt decesserunt inclinãtur per eam ad finalẽ beatitudinẽ,propter quod & eius dilatio est eis tristabilis & pœnosa, ergo & causa dilationis,sed causa dilationis est nõ solũ pœna debita pro mortalibus prius cõmissis, sed etiã culpa venialis si quam tunc habeãt, ergo omnis talis culpa displicet,in qua displicentia reordinatur voluntas quæ in complacentia fuit deordinata.

6 Restat ergo quòd suffragia solũ prosint defunctis,quantũ ad diminutionẽ pœnę vel totalem solutionem,& quãtum ad hoc probabuntur duæ cõclusiones. Prima est quòd suffragia viuorũ prosint defunctis.Secunda quæ & quot sunt illa suffragia. Primum patet,quia plus valet apud deũ amor charitatis inter fideles quã valeat apud homines amor ciuilis inter cõciues,sed amor ciuilis valet tãtũ apud homines quòd vnus ex amore potest apud iudicẽ aliũ liberare à debito pœnæ vel rogãdo vel satisfaciẽdo, ergo amor charitatis inter fideles tãtum valet apud deum,quòd vnus potest aliũ liberare vel in toto vel in parte à debito pœnæ orãdo vel satisfaciẽdo.Et eriã differentia est inter illas duas vias,quia prima, f. via orationis, impetrat remissionem pœnæ ex sola liberalitate dei qui oratur.Sed secunda, f.via satisfactionis impetrat idẽ per modum meriti quale meritum potest esse hominis ad deũ,supposita diuina acceptatione & vtroq; istorum modorũ possunt viui prodesse

prodesse defunctis,nõ autem defuncti viuis nisi sint beati, nec vnus defunctus alteri,quia status meredi de cõgruo vel de cõdigno solum est in hac vita, & quòd suffragia viuorũ prosint hoc mõ defunctis,& confirmatur per auctoritatẽ Aug.in lib.de cura pro mort.agenda.vbi allegat cõsuetudinem ecclesiæ dicens,sic non patua est vniuersæ ecclesiæ quæ in hac consuetudine claret authoritas vt in precibus sacerdotis quę domino ad altare offeruntur locum suum habeat cõmendatio mortuorum,& hæc cõsuetudo ab ipsis Apostolis sumpsit initium, vt dicit Damas. in quodam sermone,& Diony.in vult.cap.cœlestis Hierarchiæ,& sic patet primum.

7 Quãtum ad secundum sciẽdum est quòd suffragia viuorum prosunt defunctis ex duobus.Vnũ est inquantum charitate vniuntur adinuicem.Aliud est secundum quòd intentio viuorũ refertur ad mortuos,rõne primi, illa opera viuorũ nata sunt magis mortuis suffragari quæ maximè ad cõmunionem fidei & charitatis pertinent, & illud est eucharistiæ sacramentũ quòd est sacramentũ ecclesiasticæ vnionis continens illud in quo omnes fideles vniuntur sicut membra sub vno capite. Post hoc præcipuus effectus charitatis videtur esse eleemosynarum largitio,& ideo ponitur inter suffragia quæ rõne communionis charitatis prosunt defunctis, sed ex parte secundi(scilicet intentionis) directè ad mortuos pręualet oratio per quam orans directè recommendat illum pro quo orat, propter quod illa tria, scilicet oblatio sacrificij altaris, & eleemosynæ, & oratio tam publica quàm priuata sunt principalia suffragia quibus defunctorũ animę releuãtur, quãuis omnia alia bona quæ pro eis fierẽt eis valere credẽda sint.

8 Ad primum argumentum dicendum quòd non est simile de malis viuorũ & de bonis, quia auferre alicui quod debetur repugnat iustitiæ, sed dare aliquid quod sibi nõ debetur non est iustitiæ contrarium,sed est liberalitatis:& virtus non contrariatur virtuti,& ideo si quis nolens puniretur pro peccato alterius auferretur ipsi aliquod debitũ:cum punitio sit ablatio alicuius cõuenientis,& sic esset iniustum, sed quando confertur ei aliquid ex facto alterius fit ei gratia propter quod primum nõ est apud deũ qui nihil iniustè agit,sed secũdũ inquãtum ex gratia acceptat orationẽ viui pro defuncto vel satisfactionẽ.

9 Ad secundũ dicendũ quòd valor vnius suffragij est vnius in vno genere,sed nõ simpliciter, valet enim vno modo quatenus est bonus & voluntarius, & sic valet soli operanti qui ex illo dicitur bonus & laudabilis, & ob hoc acceptatur vt dignus vita æterna.& per hunc modum actus vnius non potest valere alteri, qa ex actu vnius alius nõ redditur bonus,nec cõmẽdabilis.Alio modo valet quatenus est pœnalis,& sic valet per modum satisfactionis,& sic potest valere vel operãti vel alij sit fiat pro eo.Si tamen tale opus est æquatum reatui alterius pro quo fit,tunc satisfacit tantum pro eo & non pro satisfaciente, quia pœna quæ æquatur reatui vnius non æquatur reatui duorum. Satisfactio autem cum sit actus iustitiæ consistit in quadam æqualitate.

10 Ad tertium dicendũ est quòd inter suffragia quæ fiunt per peccatores est distinguendũ, quia si illud suffragium sit sacrificiũ altaris tãtum valet si offeratur per bonũ sacerdotem,sicut per malũ,illud enim quod habet efficaciã ex opere operato nõ vitiatur per demeritũ operãtis,sed tale est sacrificiũ altaris, quare &c.Si verò sit oratio,aut est publica aut priuata,si publica valet licet fiat per malũ ministrũ, quia oratio nõ innititur meritis personæ,sed meritis ecclesię quę vna &eadẽ est qualiscunq; sit minister,puto tamẽ ꝙ plus valet quãdo fit à bono ministro, qa cum generalibus meritis ecclesiæ cõcurrit deuotio specialis ministri,propter quod missa quæ nõ solum includit sacrificiũ,sed orationes præcedentes & sequentes plus valet cũ dicitur à iusto sacerdote quã à peccatore.Si autem sit oratio priuata,sic non videtur valere quando fit à malo ministro,nec facienti, ad meritum de cõdigno,nec ei pro quo fit ad suffragium,& sic est intelligendũ dictum Greg. Si autem illud suffragiũ sit eleemosyna, sic potest valere per accidens,sed nõ per se:per se non, propter statum dantis,per accidens tamen valet tã danti q̃ illi pro quo datur,inquãtũ bonus cui datur,orat proutroq;.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum suffragia prosint existentibus in inferno.

Secundo quæritur vtrum suffragia prosint existẽtibus in inferno.Et videtur quod sic, quia B. Augu.dicit & habetur in litera ꝙ quibus prosunt suffragia ad hoc prosunt vt plena sit remissio,vel tolerabilior sit eorũ dãnatio, sed damnati non dicuntur nisi illi qui sunt in inferno,ergo suffragia ecclesiæ prosunt illis.

2 Itẽ sicut se habent beati ad gloriã,sic dãnati ad pœnam,sed beatis saltẽ vsq; ad diẽ iudicij possunt prodesse suffragia ecclesiæ ad gloriã augmentandã, ergo dãnatis possunt prodesse ad pœnã minuẽdã. Minor probatur ex dictis Greg.in collecta.sicut sanctis tuis prosunt ad gloriã,ita nobis proficiãt ad medelam.

3 Item Dam.recitat in quodã sermone quod Traianus qui per multos annos fuerat in inferno, quia multorum martyrũ necem amarã instituit ad preces Greg.veniam consecutus est,& caput cuiusdam sacerdoris gentilis dixit Machario se & alios iuuari precibus Macharij,vt dicit idẽ Damas.& habetur similiter in vitis patrum,ergo videtur quòd damnati in inferno possint per orationes sanctorum iuuari.

4 In contrarium est, quia in inferno nulla est redemptio,secundũ quod dicitur Iob 7.qui descendit ad infernos nõ ascendet,nec reuertetur vltra in domum suam:& Dion.dicit 67. cap. ecclesiasticæ Hierarchię quòd summus sacerdos pro immundisnon orat, quia in hoc auerteretur à diuino ordine, vbi dicit Commentator quòd pro peccatoribus non orat remissionem,quia non audiretur pro illis, igitur suffragia ecclesiæ non prosunt damnatis.

5 Responsio.Quæstio ista non est dubia pro tempore quo dãnati erunt in inferno post generale iudicium, quia pro tunc non fient aliqua suffragia quæ possint quoscunque iuuare,sed finem habebunt ciuitates duæ,vna Christi altera diaboli, scilicet paradisus & infernus,sed solum dubia est de his quę sunt in inferno ante diem iudicij.

6 De quibus quidã dicunt quòd aliqui eorũ iuuãtur per suffragia viuorum nõ tamen omnes.Distinguunt enim de mortuis iuxta sententiã B. Aug. in Enchirid.Quidã enim eorum sunt valde boni, alij valde mali,alij mediocriter boni,& alij mediocriter mali:pro valde bonis nõ est orãdum,quia nõ indigent sicut sunt beati,vnde Aug.iniuriã facit martyri qui pro martyre orat,& idem habetur extra de celebratione missarum,cap.cũ Marthæ.Item nec valde malis prosunt suffragia,sed mediocriter bonis prosunt vt citius liberentur ab igne purgatorio,mediocriter malis prosunt ad hoc,vt minus puniantur in inferno,à quo tamen nunquam liberabuntur.

7 Hæc est sententia aliquorũ iuristarũ,quę expresse ponitur in glos.12.quæst.1.super illud c. tẽpus. Et arguunt isti cõtra seipsos sic,pone quòd aliquis dat eleemosynam pro eo qui decesit in mortali peccato, qui secundum eos est mediocriter malus,talis eleemosyna prodest ei ad diminutionẽ pœnæ, aliqd ergo de pœna eius est sublatũ:ponatur quòd centesima pars,tũc si dentur tales centũ eleemosynę tota pœna erit dimissa,& illę totaliter liberatus,ꝙ ipsi negãt. Ad hoc respondent dicẽtes quòd si eleemosyna tollat centesimã partẽ pœnæ, secunda tollet tantam

pœnam

In 2.d. 27. q.2. & in 3 d.20.q.3. & Supp. d. 3.1.q.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

pœnam non in quantitate, sed in proportione. & sic ibidem semper aliquid remanebit de pœna, sicut in diuisione contingit, aliquid semper remanebit diuidendum, cum diuisio non fit semper in partes eiusdem quantitatis, sed eiusdem proportionis.

8 Quicquid sit de conclusione, de qua post dicetur, solutio tamen ad obiectionē nulla est. Primo, quia non est aliqua ratio, quare secunda eleemosyna si sit æqualis valoris cum prima & ex æquali deuotione data, diminuat minus de pœna quàm prima, & ideo fiet diminutio pœnæ secundū æqualitatē quātitatis prout in talibus possumus loqui, & non secundum æqualitatem proportionis. Secundo quia si diminutio pœnæ fieret secundū partes eiusdem proportionis, quemadmodum diuisio lineæ, adhuc sequeretur idē, quia diuisio lineæ tātum potest procedere ℣ per uenietur ad partem lineæ insensibilē, ergo similiter tot eleemosynæ poterunt dari pro dānatis quòd per uenietur ad partē insensibilē vel imperceptibilem, sed talis pœna nō est pœna, cū omnis pœna sequatur cognitionem, ergo nullo modo potest diciquòd pœna damnatorum potest minui per suffragia quin sequatur quod possit tolli totaliter, quod ifti negāt.

9 Alij tamen hoc cōcedunt, vt Præpositus & eius sequaces, qui dixerūt quòd dānati per suffragia ecclesiæ possunt totaliter fieri immunes à pœna vsque ad diem iudicij, sed post diē iudicij resumptis corporibus detrudētur in ignem æternū sine spe cuiuscunq; veniæ. Istud autem cū nō probetur eadē facilitate potest cōtemni qua dicitur. Ipsum etiā dictum est valde irrationabile, qa plus debet valere vnicuiq; illud quod ipse facit pro seipso dum viuit, vel alius pro ipso quàm illud quod facit s. viuens pro mortuo, sed id quod facit viuens in peccato mortali, de quo nō pœnitet nec pœnitere proponit, aut ℣ facit alius pro ipso nihil omnino valet ad diminutionē pœnæ tali peccato debitæ. quamuis possit valere ad hoc, vt talis disponatur ad pœnitendum de illo peccato, ergo fortiori ratione, illud quod faciunt viuentes pro mortuis damnatis, qui de peccatis suis non pœnitent nec penitere proponunt, sed in eis obstinati sunt, non prodest eis ad aliquam pœnæ diminutionem, & absq; dubio cōtra omnem iustitiā & rōnem videtur esse ℣ impenitēti perseuerāti in impenitentria remittatur aliquid de pœna debita.

10 Dicendū est ergo quòd suffragia ecclesiæ nullo modo prosunt dānatis, cuius ratio licet statim assignata sit, alia tamē potest adduci, qa suffragia vnius prosunt alteri, quatenus sunt membra vnius corporis, sed damnati qui iā obstinati sunt in malo, iam nō sunt membra corporis ecclesiæ cum sint præcisi irreuocabiliter per finalē sententiā, ergo suffragia ecclesiæ vel cuiusq; membri de ecclesia nō possunt eis prodesse. Nec valet illud in quo iuristæ fundant se, quia illa distinctio beati Augustini licet sit quadri membris quoad vocē, est tamen solum trimembris quoad rem, mediocriter enim boni & mediocriter mali iidē sunt, s. illi qui decedūt in gratia cū peccato veniali, vel cū debito pœnę pro peccatis mortalibus de quibus statim ante mortē pœnituerunt. Et quòd ita sit probatur sic, quia mediocriter bonus vel omnino nō est malus, vel est valde malus, vel est mediocriter malus, nō pōt dici quòd omnino nō sit malus ita ℣ nihil malitiæ habeat, nec secundū actū, nec secundū reatū, quia talis quādo decedit statim euolat ad gloriā, qa nō habet culpā secundū actum, nec reatum pœnæ culpæ debitæ, qui autē statim euolat ad cœlū est valde bonus & nō mediocriter bonus, nec pōt dici ℣ sit valde malus, qa valde malis secūdū istos nō prosunt suffragia, prosunt autem mediocriter bonis, igitur mediocriter boni nō sunt valde mali, nec omnino mali, vt probatum est, ergo sunt mediocriter mali. Simili modo potest probari, quòd mediocriter mali sunt mediocriter boni, quia mediocriter malus, aut omnino nihil habet de bonitate, aut est valde bonus aut est mediocriter bonus: nō potest dici quòd nihil habeat de bonitate, quia sic esset valde malus, cum malum non sit nisi priuatio boni, & ideo valde malus est qui nihil boni moralis vel meritorij habet, ifti etiā mediocriter malosdi cunt esse illos qui fidem habuerūt, sed alia peccata mortalia cōmiserūt, licet nō maxima nec enormissi ma, igitur mediocriter mali nō omnino nihil habēt de bonitate. Nec pōt dici quòd sunt valde boni, quia illi nō indigent suffragiis, mediocriter autem mali indigent. Relinquitur ergo quòd mediocriter mali sint mediocriter boni, & ecōuerso, vnde B. Augustt. vtrisque idem attribuit, scilicet, quòd possint iuuari suffragiis viuorum.

11 Magis autē absurdū est quod ipsi dicunt per val de malos illos intelligi, qui fidem nō habuerūt. Cōstat enim ℣ paruuli decedēres in solo originali non habuerunt fidem, & tamen absurdum est dicere eos esse magis malos quàm sint damnati, qui fidem habuerunt, & multa peccata mortalia habuerūt, & cōmiserunt, quia cū pœna correspōdeat culpæ, ille est magis malus cui debetur pœna dāni & pœna sensus quā ille cui debetur pœna dāni tātum, sed damnatis fidelibus debetur pœna damni & pœna sensus, decedentibus verò solum in originali non debetur nisi pœna damni, quæ secūdum Aug. est mitissima omnium pœnarum, ergo fideles damnati sunt magis mali quàm decedentes solum in originali.

12 Quòd si quis dicat quòd per valde malos intelliguntur nō omnes infideles, sed solū adulti, qui cū infidelitate sua multa peccata mortalia cōmiserunt, igitur decedentes in solo originali non sunt valde mali, sed nō valde malis prosunt suffragia, secūdum Aug. ergo talibus debēt suffragia ecclesię prodesse. Istud autem est falsum, quia cū pœna eorum non sit nisi carentia visionis beatæ quæ carentia nō potest minui aliquo modo, nisi aliquid oppositæ visionis eis cōferatur, quia priuatio nō tollitur nisi per habitum, sequeretur quòd si iuuarētur per aliquod suffragium quòd per illud cōferretur eis aliquid visionis beatę, & sic vnico suffragio expedirētur de inferno, quod est erroneū, cū nec per vnū suffragiū, nec per multa possint à limbo liberari, vel diuinā visionem pertingere. Intentio ergo B. Aug. est ℣ illi soli sunt mediocriter boni & mediocriter mali qui sine peccato mortali decedūt, sed tamē habent vel peccata venialia, vel sunt debitores pœnę pro peccatis mortalibus de quibus ante mortē pœnituerūt, & istis solis prosunt suffragia, & nō dānatis in inferno: & ℣ hęc sit intentio Aug. pz per illud ℣ dicit in litera quod qui sine fide operāte per dilectionē eiusq; sacramētis de corpore exierūt, frustra illis à suis huiusmodi pietatis officia impēdūtur. Cōstat aūt ℣ oēs qui decedūt in peccato mortali, decedunt absq; fide operā te per dilectionē, ergo talibus suffragia nō prosunt secundū Aug. Ad idē est quod scripsit Greg. Bonifacio archiepiscopo, vbi dicit quòd pro impiis quāuis christiani fuerint tale quid s. oblationes & suffragia facere non licebit, liceret autem si talia suffragia possent eis prodesse, ergo &c. Item etiam dicit 34. moraliū sic, sancti de his vtique quos æterno iam damnatos supplicio cognouerunt ante illū iudicis iusti conspectū orationis suæ meritū quasi fari refugiunt.

13 Ad primum arg. in oppositum dicendum quòd ibi accipitur dānatio large pro quacūq; punitione, vt sic includat etiam pœnā purgatorij: dicitur etiam aliquis quandoque damnatus ad certam pœnam pecuniariam soluendam, vel ad aliquod supplicium sustinendum, quāuis talis dānatio nō sit ad mortē.

14 Ad

14 Ad secundū dic. quòd nō est simile de dānatis & beatis, quia beati bene participāt cū viuētibus in charitate, in qua fundatur valor suffragiorū, sed existētes in inferno à tali cōmunicatione pręclusi sunt, & iterū quāuis beati de bonis quæ viuentes faciunt lætentur, & sic aliquid gloriæ accidentalis eis accrescat, illud tamē nō est propter aliquē fructū suffragij quē percipiūt, sed propter perfectā charitatē quam habent, per quam cōgaudent omni homini beato.

15 Ad tertiū dic. quòd aut Traianus fuit vitæ mira culosè restitutus, & tunc remissionem peccatorū cōsecutus est, nec prius erat sentētia finali dānatus, sed cōditionaliter. Vel dicendū quòd illud fuit singulare priuilegium diuinæ gratiæ quod nō est cōtra hendū ad cōsequentiā, quia de lege cōmuni fit oppositum. Ad illud de Machario, dicendum quòd nō aliter inuabātur dānati per preces Macharij, vt ibidē dicitur, nisi quia mutuo se videbant in tormentis, de hoc nō poterāt habere verū gaudiū nisi falsum & fantasticū, sicut solatiū miserorū est socios videre in pœna, sicut dæmones gaudere dicūtur, quādo homines ad peccata pertrahūt, pœna tamē inflicta tā hominib. dānatis q̄ dæmonibus in nullo minuitur.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum suffragia facta pro aliquo ipsi soli valeant & non aliis pro quibus non fiunt.

TErtio quæritur, vtrū suffragia facta pro aliquo ipsi soli valeant & nō aliis pro quibus nō fiunt. Et videtur quòd nō, quia in litera dicitur ex verbis Aug. quòd suffragia prosunt illis mortuis, qui cū viuerent meruerūt, vt talia possent eis prodesse post mortem, sed multi pro quibus suffragia nō fiunt magis meruerunt, vt suffragia possent eis post mortem prodesse quàm meruerint multi pro quibus suffragia fiunt, ergo videtur quòd suffragia magis prosint aliquibus, pro quibus non fiunt quàm illis pro quibus fiunt.

2 Item spiritualia sunt magis cōmunicabilia quā corporalia, sed aliqua corporalia exhibita pro aliquo specialiter, tantū vel magis prosunt aliis, pro quibus nō exhibentur (sicut lectio quæ legitur pro aliquo specialiter prodest nō solū illi, sed omnibus audientibus, & magis illis qui habent meliorē intelectū. Similiter lumē positū in mēsa ad reuerētiam alicuius prodest omnibus astantibus, & magis illis qui habent meliores oculos) ergo fortiori ratione suffragia quæ sunt quædā spiritualia prosunt nō solū illis pro quibus fiūt, sed omnibus aliis qui sunt capaces suffragiorū & magis illis q̄ sūt meli⁹ dispositi.

3 Item Hieronymus dicit quotiens pro centum animabus psalmus vel missa cantatur, tantum prodest cuilibet, quātum si pro quolibet caneretur, sed missa vel psalmus non amittit valorem suum, per hoc quòd pro vno specialiter dicitur, ergo non solum prodest illi pro quo dicitur, sed pluribus aliis.

4 In contrarium arguitur, quia nihil fit frustra in ecclesia, sed si suffragia facta specialiter pro aliquo tantum prodessent aliis quantum illi pro quo fiunt, frustra fierent pro aliquo specialiter & tamē fiunt secundū consuetudinē ecclesiæ, ergo, &c.

5 Responsio. Circa quæst. istā sunt tres modi dicēdi, quorū duo primi sunt adinuicē oppositi, tertius autē nititur cōcordare vtrūq;. Primus modus est quòd suffragia facta pro aliquo specialiter, non solum valent ei, sed etiam aliis, & plus illis qui magis sunt dispositi ad sucipiendum fructum suffragij & rationes huius opinionis positæ sunt in arguendo ad quæstionem.

6 Secūdus modus est quòd suffragia solū prosunt illis pro quibus fiunt & nō aliis. Et ratio huius est duplex, prima est, quia iustitia humana exemplata est à diuina, sed secundū iustitiam humanam si aliquis soluat debitū pro aliquo alio, ille solus liberatur pro quo debitū soluitur & nullus alius, ergo secundū iustitiā diuinā ille pro quo fit suffragium ad soluendum debitum pœnæ solus liberatur & non alius, ergo illi soli, & nulli alij prodest. Secunda est, quia sicut satisfacit viuens pro viuo, ita viuens pro mortuo, sed quando viuens satisfacit pro viuo satisfactio illa solum prodest illi pro quo fit, ergo similiter quando viuens satisfacit pro mortuo satisfactio solū prodest illi pro quo fit & nō aliis, ergo.

7 Tertius modus cōcordans vtrūq; est talis quòd valor suffragiorū est duplex. Vnus est gaudium vel cōsolatio quā habent omnes existentes in charitate de aliquo bono opere, quia charitas congaudet omni veritati, vt dicitur 1. Cor. 13. Et sic suffragium plus valet illi qui plus habet de charitate, dato quòd pro eo nō fiat, quia ratione maioris charitatis magis cōgaudet. Alius valor est per modū satisfactiōis & recōpensationis alicuius pœnæ, & sic suffragium nō valet nisi ad quē applicatur per intentionē satisfacientis, quia fructus alicuius operis cuius operās est dominus & qui totus cederet in vtilitatem operātis nisi per eius intentionē in aliū trāsferretur nō prodest nisi illi in quem operās ipsum tranfert, sed opus suffragij est huiusmodi, quia procedit ex libero arbitrio per quod homo est dominus suorum actuum, totus etiam eius fructus esset operantis nisi in alium ipsum transferret, ergo tale suffragium non prodest ad satisfactionem pœnæ nisi illi cui applicatur per intentionem facientis.

8 Et hic modus nihil cōtinet dubium nisi vnum, hoc, s. quòd ille qui est in maiori charitate plus gaudeat de suffragio facto pro aliquo quā gaudeat ille pro quo fit, hoc enim vno modo est verū & alio modo est falsum, suffragiū enim est bonū facientis inquātum est actus eius bonus reddēs ipsum bonū & laudabilē & Deo acceptū, & est bonū eius pro quo fit inquātum pro eo satisfacit, quātum ad primam bonitatē plus gaudet de suffragio ille qui est in maiori charitate quā ille pro quo fit, quia cū illo modo suffragiū nō sit magis bonū vnius defuncti quā alterius, sed sit bonū solius facientis de eo tāquā de æquali bono, plus gaudet ille qui plus habet de charitate, sed quātum ad secundū valorē, cū ille valor sit bonū illius solius pro quo fit & vnicuiq; est magis amabile bonū proprium quā alienum, ideo quā tum ad illā cōsiderationē plus gaudet de suffragio illo pro quo fit existens in minori charitate quā ille pro quo nō fit dato quòd ille sit in maiori charitate.

9 Ad primū arg. in oppositū dicendū quòd dictū Augustini est intelligēdū cōditionaliter, s. q⁹ quòd suffragia illis prosunt post mortē qui meruerūt in hac vita quòd eis possent prodesse, si tamē pro eis fiant, si autē nō fiāt pro eis, sed pro aliis nō oportet quòd eis magis prosint quāuis magis meruerūt, quia nō meruerunt quòd eis prodessent nisi pro eis fierent.

10 Ad secundū dic. quòd lumē corporale & vox doctoris agūt ex necessitate naturæ & nō secundū intentionē applicātis lumē vel proferentis vocē, & ideo quilibet præsens fructū vtriusq; recipit plus vel minus secundū quòd est magis vel minus dispositus & nō solū ille pro quo talia applicātur vel ponūtur, sed valor suffragij quātū ad expiationē pœnæ non trāsfertur in aliquē nisi secūdū quòd applicatur per intentionē operātis, & ideo solū illi prodest cui applicatur. Et si dicatur quòd pauperes pro quibus nō fiūt talia suffragia secundū hoc sunt deterioris cōditionis quā diuites pro quibus dicta suffragia fiūt, quod videtur esse cōtra illud Lucæ 6. beati pauperes, quoniā vestrū est regnū cœlorū. Dicendū quòd nihil prohibet diuites quātū ad hoc esse melioris cōditionis quā pauperes, sed simpliciter pauperes propter Christū sunt melioris cōditionis, tum propter maius meritū vitæ æternæ quod incōparabiliter ex-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cedit expiationē pœnæ,tū quia caminus paupertatis hīc eos iciunus purgat,quamuis multo tempore quàm quæcunque pœna purgatorij purget diuites etiam pauco tempore.

Caiet. in opuſ. de celebratione miſſa.q.2. Scot.quodl. 20.maior. 4.diſt. 45.

11 Ad tertiū dicitur quòd illud Hierony.poteſt intelligi quātū ad effectū acceptationis & cōgratulationis ſeu cōſolationis quā habēt omnes defuncti in charitate exiſtētes de miſſa vel alio ſuffragio inquantū eſt bonū opus ipſius facientis & ad honorē dei,ſed nō eſt æqualis valoris quātū ad effectū ſatisfactionis vel liberationis à pœna, quia cum valor vnius miſſæ finitus ſit,impoſsibile eſt quòd plurib. diſtribuatur,ita quòd quilibet habeat totū,ſed oportet neceſſario quodvalor diuidatur in plures,ex quo pro pluribus ſit,ergo miſſa dicta pro plurib.nō tātū prodeſt cuilibet ſicut ſi fieret pro ipſo ſpecialiter.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum ſancti cognoſcant orationes noſtras quas ad eos dirigimus.

QVarto quæritur vtrum ſancti cognoſcant orationes noſtras quas ad eos dirigimus. Et videtur quòd nō,quia ſancti perfectiores ſunt in charitate quā eſſent dū hīc viuerent,ſed quāto quis eſt in charitate perfectior,tāto magis ſubuenit proximo in neceſsitatibus ſuis, ergo ſi ſancti cognoſcerent neceſsitates noſtras & defectus quos in oratione exprimimus magis eſſent parati nobis ſubuenire quàm amici viuentes, hoc autem non experimur,ergo videtur quòd nō cognoſcant noſtras orationes.

2 Itē orationes noſtræ ſunt quādoq; ſolū mētales,ſed ſolus deus nouit occulta cordiū, ergo videtur quòd ſaltē tales orationes ſancti nō cognoſcāt.

3 Item ſuper illud Eſa.34.Abrahā neſciuit nos, dicit gloſa Aug.quòd mortui etiā ſancti neſciūt quid agunt viuentes etiam eorum filij, neſciunt igitur orationes viuentium.Et idem videtur dicere Aug. in libro de cura pro mortuis agenda.

4 In contrarium eſt quod dicit Raphael Thob.12. Quando orabas cum lachrymis & ſepeliebas mortuos ego obtuli orationē tuā Domino.

5 Item ſi ſancti orationes noſtras neſcirent per cō ſequens neſcirent neceſsitates noſtras,& ita pro eis amouendis non orarent, hoc autem falſum eſt & contra ſcripturam ſecundi Machabeo.15. Vbi dicitur,hic eſt qui multum orat pro populo & pro ciuitate ſancta Hieremias propheta.& 2.Petri 1. cap. vbi dicitur,Dabo operam frequenter habere vos in memoriam poſt obitum meum &c.

6 Responsio.Circa quæſtionem iſtam facienda ſunt duo.Primum eſt vtrum debeamus orationes noſtras ad ſanctos dirigere. Secundum eſt vtrum ſancti illas orationes cognoſcant.

7 Quantū ad primū dicendū quòd cōueniens eſt quòd orationes noſtras dirigamus ad ſanctos. Cuius ratio eſt quia ſecundū Dionyſiū lex diuinitatis eſt infima per media ad ſuprema reducere,ſed quātum ad dona gratiæ beati ſunt medij inter Deū & viatores.ergo eis mediantibus viatores debent reduci in Deū,& quia illa reductio nō eſt per actiones noſtras coactas,ſed liberas.quæ ſolæ ſunt Deo acceptæ vt remunerandæ per beatitudinē,ideo decet vt viatores vota ſua & orationes dirigant ad ſanctos, vt eis mediantibus & ſua interceſsione iuuantibus bonitas diuina refundatur in viatores, ſunt autem ſancti orādi à nobis nō ſolū maiores ſed etiā medio cres & minores propter quinq; rationes. Prima,qa aliquis quandoq; habet maiorē deuotionē ad minorem ſanctum. quā ad maiorē,ex deuotione autē dependet effectus orationis. Secundo ad tollendū faſtidiū,quia aſsiduitas eiuſdē rei faſtidiū parit, per hoc autē quòd alternatim diuerſos ſanctos oramus quaſi in ſingulis nouus feruor deuotionis excitatur. Tertiò, quia quibuſdam ſanctis datū eſt in aliquibus ſpiritualibus caſibus patrocinari,vt S.Antonio ad extinguendum ignem qui dicitur infernalis, & quibuſdam aliis ſanctis in aliis ſpiritualibus infirmitatibus.Quartò vt omnibus exhibeatur à nobis honor debitus. Quintò, quia orationibus pluriū quādoq; impetratur q̄ nō impetraretur orōne vnius. Valet aūt nobis ſanctorū interceſsio,qa quis nō ſint in ſtatu merēdi nec pro ſe nec pro nobis propriè, ſūt tamē in ſtatu impetrādi aliq̄d nobis ex liberalitate eius quem orāt,ſ.Dei cui ſunt acceptiſsimi,vnde nō bene apparet quòd à ſanctis aliquis valor redundet in nobis per modū ſatisfactionis,vel meriti propriè dicti,quia illa ſatisfactio vel meritū non poteſt eſſe per opera quæ nunc faciunt dū ſunt in beatitudine,quia nec ſunt in ſtatu merendi,nec facit opera pœnalia per quæ ſola propriè fit ſatisfactio, vt viſum eſt prius, nec illa ſatisfactio vel meritū poteſt eſſe per opera quæ fecerunt dū viuerent, quia opus bonū quod nō trāfertur per operantē in alterū dū actualiter operatur nō eſt poſtea transferibile, quia iā trāſlatū eſt in aliquē puta in facientem,igitur opera quæ fecerūt ſancti dū viuerent nō poſſunt poſtea trāſferri in nos ita vt valeant nobis per modū meriti vel ſatisfactionis.Reſtat ergo vt orationes ſanctorū ſolū nobis valeāt per modū liberalis & gratæ impetrationis & hoc modo nobis ſemper valent quotienſcunq; orāt pro nobis poſtulādo ſimpliciter aliquid fieri pro nobis,quia cū voluntas eorū ſit totaliter cōformis voluntati diuinæ, nihil volunt fieri circa nos niſi quod Deus vult fieri. Illud autē quod Deus vult fieri voluntate cōſequente quæ eſt volūtas ſimpliciter ſemper fit.Nec tamē fruſtra orāt pro nobis,licet nō orent niſi illud quod ſciunt deū velle quia ſicut effectus naturales qui volente deo eueniunt nō euenīūt niſi mediātibus cauſis ſecūdis,nō propter ineffacaciā potentiæ diuinę ſed propter ordinem rebus diuinitus inſtitutū,ſic beneficia diuina deſcēdūt in nos mediātibus beatis tā angelis quàm animabus ſanctis non propter defectū diuinæ miſericordiæ,ſed propter ordinē diuinum cōſiderādum quo Deus vult bonitatem ſuam communicare inferioribus per ſuperiores,& ſic patet primum.

9 Quantum ad ſecūdum vtrū ſancti cognoſcant orationes noſtras quas ad eos dirigimus,intelligēdum eſt quòd in beatis tam hominibus quàm angelis ponitur triplex cognitio,ſ.naturalis,beatifica & quædā media quæ eſt reuelatoria,ſi quæratur de prima cognitone an per tales beati cognoſcāt orationes noſtras.Dicendū eſt quòd nō,ſaltem animæ ſeparatæ,quia de angelis dictū fuit in ſecūdo libro quid cognoſcant de cogitationibus noſtris,& hoc patet dupliciter.Primò quia naturalis cognitio animæ ſeparatæ,nō eſt perfectior quā naturalis cognitio eiuſdē animæ cōiunctæ,alioquin fugiendū eſſet animā vniri corpori,ſi ex eius vnione ipſa efficeretur imperfectior,ſed anima cōiūcta corpori nō cognoſcit naturali cognitione cogitationescordiū,nec exteriora facta abſentiū,ergo ſimiliter anima ſeparata nō pōt cognoſcere cognitione naturali orationes noſtras mentales,nec vocales viuorū abſentiū. Secūdo,qa naturalis cognitio animæ ſeparatæ cōmunis eſt bonis, & malis,ſed mali nō cognoſcunt, nec cogitatiōes, nec facta viuorū,ſicut dicit beatus Greg.ſumēs argumentū de anima diuitis epulonis, qui ignorabat ſtatū & facta fratrū ſuorū, ergo nec animæ beatorum cognoſcunt cognitione naturali facta vel cogitata viuentiū.Si autē quæratur,an beati cognitione beata cognoſcant orationes noſtras mētales vel vocales.Dicendū eſt quòd nō, quia illa quæ quādoq; cognoſcuntur & quādoq; nō,nō pertinent ad cognitionē beatā,ſed cognitio ſe quā habēt beati de orationibus noſtris mētalibus, vel vocalibus nō ſemper eſt in eis,quia antequā oremus eas nō præcognoſcunt,nec aliquis ponit quòd talis cognitio ſit ſemper in eis,quia ſi cognitio taliū eſſet ſemper in eis eadem ratione & cognitio omnium aliorū particulariū cōtingentiū,& ſic nō indigerent quòd aliquid eis reuelaretur quod falſum eſt,cum angeli qui nō ſunt animabus inferiores per reuelationē purgentur à neſcientia multarū rerū,vt patet per Diony.6.c.cœl.Hierar.ergo talis cognitio non eſt beata.Minor iam patet,ſed maior probatur,quia cognitio beata eſt vna cognitio ſemper manens & reſpectu vnius principalis obiecti ſemper eodem modo ſe habentis,& ideo impoſsibile eſt quòd per eā aliquid de nouo cognoſcatur, niſi ſit aliqua mutatio in obiecto repræſentāte,vel in ipſa operatione,vel in vtroq;.Cōſtat autē quòd in obiecto nulla poteſt eſſe mutatio,nec in actione,quin ſit alia ſecūdum numerū,niſi fortè ſecundū intenſionē mutaretur,in ſimplicibus enim formis non inuenitur aliquod genus mutationis,mutatio autē ſecūdum intentionem nō eſt in beatutudine, alioquin beatitudo eſſentialiter augeretur,quod nullus ponit, & ſi eſſet, non ſufficeret ad hoc quòd aliquid de nouo cognoſceretur,ſed ſolū ad hoc quod prius cognitū intenſius cognoſceretur.Reſtat ergo quòd in actione beata nō eſt mutatio,niſi ſit alia ſecūdū numerū, & ſic nō eſſet eadē beatitudo qua ſemper aliquis eſſet beatus quod eſt incōueniens. Relinquitur ergo quòd ea quæ nō ſemper cognoſcuntur à beatis, nō cognoſcuntur cognitione beata,& hæc fuit maior. Minor autē declarata eſt,ſequitur ergo cōcluſio. Si autē loquamur de cognitione reuelationis.Sic dicē dū eſt quòd omnes beati cognoſcūt noſtras orationes ſiue mētales,ſiue vocales quæ ad eos dirigūtur, quia ſecūdū beatū Aug.& habetur in litera d.49.ad beatitudinē requiritur quòd vnuſquiſq; habeat quod vult, nec velit aliquid inordinatè, ſed quilibet recta volūtate vult cognoſcere ea quæ ad ipſum pertinēt,& ideo beati quibus nulla rectitudo deeſt volūt cognoſcere ea quę ad ipſos pertinent & cognoſcūt,ſed orationes quas ad eos dirigimus eo ipſo ad ipſos pertinent tanquā ad mediatores inter nos & Deū, ergo beati illas orationes cognoſcunt, & cū hoc nō ſit cognitione naturali vel beata vt probatū eſt,relinquitur ergo quod hoc ſit cognitione reuelatoria,quæ pertinet ad beatitudinem accidētalem.

9 Ad primū arg.dic.eſt quòd quāuis ſancti ſint in maxima charitate,habēt tamē voluntatē ſuā plena riē cōformem voluntati diuinæ,propter quod quāuis habeant affectum charitatis ad viuentes,tamen non eis auxiliantur niſi ſecundum quod vident in Dei ſcientia & voluntate eſſe diſpoſitum, frequenter tamen auxilium ferunt viuentibus ſua interceſsione apud Deum quamuis non lateat.

10 Ad ſecundum dicendum quòd cogitationes cordium ſolus Deus nouit per ſeipſum, ſed beati nouerunt quatenus eis diuinitus reuelantur.

11 Ad tertiū dic.quòd Aug.loquitur de cognitione naturali, per quā mortui neſciūt facta viuentiū & multo minus cogitata, beati tamē talia cognoſcūt quādo ad eos dirigūtur, &ſi nō cognitione naturali vel beata,cognitione tamē reuelationes cognoſcunt.Abrahā autē de quo loquitur B.Augu. & ex quo ſumit argumentum nō erat beatus,quando illa verba dicta fuerunt per Eſaiā,cum ante paſsionem Chriſti nullus ad beatitudinē admiſſus fuerit.

Sententia huius diſtinctionis 46 in generali & ſpecialis.

SEd quæritur hīc.In præcedentibus determinatū eſt de ſtatu animarum ante iudiciū,hīc determinat cōſequenter de pertinentibus ad iudiciū.Et primò intēdit determinare diuinæ iuſtitiæ & miſericordiæ modū.Et diuiditur in duas.Primò enim determinat de iuſtitia & miſericordia diuina,quātum ad dānatos.Secūdo quantū ad omnes in vniuerſali ibi,Sed quo modo iuſtitiā.Prima remanet indiuiſa. Sed ſecunda diuiditur in duas.Primò enim cōparat eas adinuicē. Secundò reſpectu operum diuinorum. Prima ibi, Dei iuſtitiā.Secūda ibi,Poſt hoc cōſiderari oportet.

2 Proponit ergo magiſter quādā quæſtionē, vtrū circa dānatos ſit aliqua Dei miſericordia. Et opponit quòd nō per multas auctoritates.Deinde ſubdit pœnas dānatorum nunquā finiēdas. Deinde ponit quòd circa dānatos eſt miſericordia in pœnæ mitigatione,nō tamen in totali relaxatione,nec in occulta peccatoris reuocatione. Deinde quærit quo modo in omni opere diuino cōcurrit miſericordia & bonitas.Et reſpōdet quòd hoc ideo dicitur quòd cū ſit duplex aduentus Chriſti,vnus miſericordiam, alius iuſtitiā recipit, vel hoc pro tanto dicitur quo ad Deum minus mala declinando per iuſtitiam, & bona opera per miſericordiam faciendo,vel in primo aduentu eſt miſericordia,in ſecundo erit iuſtitia,in fine ponit duas opiniones circa hoc &c.

QVÆSTIO I.

Vtrum iuſtitia ſit in Deo.

CIrca diſt.iſtā primò quæritur, vtrū iuſtitia ſit in deo.Et videtur quòd nō,quia illud quod nō eſt bonū,niſi vt medicina non eſt bonū ſimpliciter, nec in deo ponendum,ſed iuſtitia ſaltē vindicatiua nō eſt bona, niſi vt medicina,ergo talis nō eſt in Deo ponenda.Maior patet,quia quicquid eſt in Deo formaliter videtur dicere bonū & perfectionē ſimpliciter,quod autem eſt bonum ſolum,vt medicina nō eſt bonū,niſi ſecundū quid.Minor probatur quòd pœnæ quas infligit iuſtitia vindicatiua ſunt medicinæ reſpectu peccatorum,ſicut dicitur ſecundo Ethicorum.

2 Item ridiculum eſt laudare deum ſecundum aliquam virtutem moralem,ſiue ſecundum actus virtutum moralium,vt dicitur 10.Ethic.ſed iuſtitia eſt virtus moralis,ergo non eſt Deo attribuenda.Et cō firmatur, quia temperantia quæ diuiditur contra iuſtitiam non eſt attribuenda Deo.

3 Itē domini ad ſeruū nō eſt propriè iuſtitia,vt dicitur 5.Ethic.ſed Deus cōparatur ad creaturā, ſicut dominus ad ſeruū,ergo dei ad creaturā nō eſt aliqua iuſtitia,cōſtat autē quòd nō eſt aliqua iuſtitia Dei ad ſeipſum cū iuſtitia ſemper ſit ad alterū,ergo &c.

4 In contrarium eſt ſcriptura in quo plurimis locis quæ Deo iuſtitiam attribuit.Et arguitur per rationem,quia illud quod eſt nobiliſsimum eſt Deo attribuendum, ſed iuſtitia eſt nobiliſsima & præclariſsima omnium virtutum,vt dicitur 5.Ethi. ergo eſt Deo attribuenda.

5 Responsio.Circa quæſt.iſtā primò videdum eſt in quo cōſiſtit ratio iuſtitiæ & quot modis dicitur.Et ſecundo apparebit quod quæritur,ſ.per quē modum iuſtitia ſit Deo attribuenda.

6 Quantū ad primū ſciendū eſt,vt dicitur 5.Ethic. quòd iuſtitia propriè dicta cōſtituit æqualitatē in acceptationibus & dationibus, hoc autē fit dupliciter.Vno modo ſecundū quòd cōſtituitur æqualitas inter dantē & accipientē,vt ſ. accipiens tantū accipiat à dāte,quantū ecōuerſo,& in tali æqualitate cōſiſtit iuſtitia cōmutatiua quæ ponit mediū æqualitatis in emptionibus & venditionibus,& in omnibus retributionibus. Alio modo cōſtituitur æqualitas inter duos recipientes,ex hoc quòd vterq; æqualiter recipit à tertio ſecundū quod dignus eſt, & in hoc cōſiſtit iuſtitia diſtributiua.In primo ergo iuſtitia,ſ. cōmutatiua requiritur æqualitas quantitatis, vt ſc. tantū quiſq; accipiat ſecundū valorē quātū dedit,& ideo inter illos inter quos nō poteſt eſſe æqualitas

Universidad de Deusto
Biblioteca

quãtitatis in datis & acceptis non potest esse iustitia propriè dicta, sicut est inter illos, quorum vnus non potest reddere aliquid æquiualens beneficiis acceptis ab alio, sicut filius non potest reddere aliquid æquiualens beneficiis patris à quo accepit esse nutritiũ & eruditionẽ, propter quod quantumcũq; filius retribuat patri in obsequiis nunquã est ibi per fecta æqualitas, propter quod nõ saluatur ibi propriè ratio cõmutatiuæ iustitiæ, sed tãtũ aliqs modus inquãtũ filius retribuit quod põt secũdũ modũ suũ, sicut pater dedit secũdũ modũ suũ, vt loco æqualis secũdũ quãtitatẽ sumatur possibile & ꝓportionale.

7 Sed iustitia distributiua nõ requirit æqualitatem quãtitatis, sed proportionis, nõ enim oportet quòd distribuens bona cõmunitatis distribuat æqualiter omnibus, sed vnicuiq; proportionabiliter secundũ quòd est dignus, ex quo apparet quòd iustitia distributiua per quã bona cõmunia distribuuntur primò attendit ad proportionẽ personarũ, ex qua cõcludit proportionẽ rerum distribuendarũ. Sed cõmutatiua iustitia econtrario primò respicit ad habitudinẽ rei ad rẽ, sicut patet in cõmutationibus, puta in emptione & venditione, vel ad habitudinẽ actionis ad passionẽ, vt in iniuriis vindicandis & puniendis, ad cõditionem autem personæ nunquã principaliter respicit, nõ enim bos debet magis vel minus vendi vni quã alij, si autẽ respiciat cõditionẽ personæ, hoc nõ est nisi ex cõsequenti inquantũ cõditio personæ facit aliquid ad quantitatẽ rei vel iniuriæ, sicut maior est iniuria si percutiatur princeps quã aliqua alia priuata persona. Et videtur, saluo meliori iudicio, quòd iustitia distributiua magis depẽdeat ex cõmutatiua quã ecõuerso, quia iustitia distributiua est in distribuente per quã tenetur bona cõmunitatis distribuere proportionabiliter personis cõmunitatis secundũ vniuscuiusq; dignitatẽ. Hæc autẽ remotio ortum habet ex hoc quod ipse obligatus est cõmunitati habens ex cõmunitate & honorẽ regiminis & stipendia laboris ratione, quorũ ipse tenetur cõmunitati quasi per quandã cõmunicationem ad recompensandum bona quæ recipit pro ipso quod facit, vt quando honores & officia communitatis dat vnicuique secundum quòd est dignior & vtilior pro cõmunitate, alioquin est verè iustus in nõ reddẽdo cõmunitati id quod debet pro eo q; accepit.

8 Ex his ad propositũ respõdetur quãdo quæritur est ne in Deo iustitia. Dicendũ est quòd cõmutatiua iustitia nõ propriè est in Deo, quia illa cõsistit in æqualitate rei datæ & acceptæ, sed beneficiis diuinis nõ potest à creatura retribui aliquid æquale, multominus quã beneficiis patris carnalis. Et iterũ per cõmutationẽ propriè dictã res vnius sit alterius quæ prius nõ erat eius, sed nihil est in creaturã quod non sit ipsius Dei magis quã ipsius creaturæ, ergo nulla iustitia cõmutatiua potest propriè esse inter Deũ & creaturã, potest tamen ibi esse quidã modus iustitiæ cõmutatiuæ accipiẽdo pro æquali possibile vel proportionale inquantũ creatura Deo retribuit quod potest secundũ suã paruitatẽ sicut Deus dat superabundanter secundũ suã excellentiã & hoc in bonis. In malis autẽ attenditur iustitia cõmutatiua inter Deũ & creaturã inquantum creatura peccans tantum vel tantum contra Deum ex sua malitia punitur à deo tantum vel tantum secundum cõdecentiam diuinã & nõ præcisè secundum quantitatem culpæ, quia sicut in bonis decet quòd ex parte Dei sit excessus, & ex parte creaturæ sit defectus, sic in malis decet vt sicut ex parte creaturæ est excessus in peccando, sic ex parte Dei sit defectus in puniendo vel in affligendo malum pœnæ quod idẽ est, quando autem dicimus nunc ex parte Dei esse excessum vel defectum nõ intelligitur hoc prout illa sonant in vitium, sed prout dicunt eminentiam ex parte Dei respectu creaturæ in plus conferendo de bonis quàm creatura digna sit vel in minus inferendo mala quàm creatura peccans mereatur, quod totum prouenit ex condecentia bonitatis diuinæ.

9 Iustitia autẽ distributiua ponitur in deo respectu creaturarũ inquantũ omnibus creaturis dat secundũ vniuscuiusq; dignitatẽ. Nã secundũ quòd creaturæ tenent secũdũ suã naturã altiorẽ gradũ in vniuersitate rerũ, sic Deus eis cõfert nobiliores proprietates & nobiliores operationes quasi quædã officia cõmunitatis, vnde Diony. 8. c. de diuinis nominibus dicit quòd iustitia laudatur in Deo inquãtũ omnibus secundũ dignitatẽ distribuit, quod est intelligẽdũ de distributione immediatè dicta, quia distribuere præmia pro meritis vel pœnas pro culpis pertinet ad cõmutatiuã iustitiã. Si tamen bene aduertamus, iustitia distributiua sic accepta in deo non propriè accipitur, qa iustitia propriè accepta semper includit debitũ, sed distributio qua deus reb. naturalibus cõfert vnicuiq; secũdũ gradũ dignitatis suæ, nõ prouenit ex aliquo debito sed solũ ex eius liberalitate, ergo ibi nõ est propriè iustitia distributiua. Et cõfirmatur, qa iustitia distributiua saltẽ ꝓpriè dicta ortũ habet ex cõmutatiua vt dictũ fuit, sed talis iustitia distributiua nõ põt in deo ortũ habere ex cõmutatiua, ergo &c. Patet ergo quòd iustitia in Deo tã cõmutatiua quã distributiua nõ est aliud quã cõdecẽtia diuina in redditione præmiorum & pœnarum, & in distributione proprietatum & principiorum agendi prout cõgruit substantiæ vniuscuiusque rei.

10 Ad primum arg. dic. per interemptionem minoris quòd vindicatiua iustitia nõ est solũ bona vt medicina, quia eadẽ iustitia est qua præmiantur boni & puniuntur mali, quãuis sit alius actus hîc & ibi secũdũ diuersitates materiç, & qa bonũ est nõ solũ punire malos sed & præmiare bonos: ideo iustitia nõ solũ est bona in tõne medicinę, quatenus est punitiua malorũ, sed est bona quatenus est præmiatiua bonorũ, est etiã bona secũdũ se quatenus est rectitudo voluntatis ordinãs aliquẽ ad illud vel ad alterũ.

11 Ad secundũ dicendũ est quòd ridiculum est ponere virtutes morales in Deo per cõparationẽ ad materiã ciuilẽ, puta ad emptionẽ & vẽditionem, & sic nõ ponitur iustitia in Deo, sed per cõparationẽ ad distributionem bonorũ naturaliũ vel ad redditionem præmiorum & pœnarũ potissimè quæ excedunt ciuilem vitã potest poni in deo iustitia. Nec est simile de temperantia & iustitia, quia temperantia est circa passiones innatas quæ non possunt poni in Deo, sed iustitia est circa actiones extrinsecas quę possunt Deo attribui.

12 Ad tertium dicendũ est quòd bene probat inter deũ & creaturã nõ esse iustitiã propriè dictã, sed quidam modus iustitiæ prout inter eos inuenitur aliqua proportio sicut inter dominũ & seruum, vnde Philosophus quinto Ethicorum distinguit iustum dominantiũ à iusto politico quod est propriè iustũ.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum pœna æterna debeatur peccato mortali.

SEcundo quæritur vtrũ pœna æterna debeatur peccato mortali. Et videtur quòd nõ, qa duorũ peccatorũ mortaliũ vnũ est grauius altero, ergo secundũ iustitiã vnũ debet puniri maiori pœna q̃ alterũ, sed nulla pœna maior potest esse quã æterna, ergo nõ omne peccatum mortale est puniendum iustè pœna æterna.

2 Item pœnæ sunt medicinæ, vt dicitur 2. Ethi. sed pœna æterna nullius est medicina, ergo nullũ peccatum est puniendũ pœna æterna. Minor probatur, quia pœna æterna nõ est medicina ipsis damnatis, quia sunt inemendabiles, nec beatis, quia sunt impeccabiles, & præter istos non erunt alij, ergo &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicit. Matt. 25. Ibũt hi in

hi in supplicium æternum Deus autem nullum iniustè punit, quare &c.

4 RESPONSIO. Pœna æterna est pœna infinita, & ideo sub dubio est qualiter culpa quæ videtur esse finita cũ sit tẽporalis potest puniri iustè pœna infinita. Distinguendum est ergo de infinitate pœnæ, quia vel potest attendi secundũ intensionẽ seu acerbitatẽ vel secundũ durationẽ, primo modo nõ est possibile dare pœnã infinitã, sc. secundũ acerbitatẽ seu intensionem, & si esset nõ infligeretur pro peccato mortali. Primũ patet, quia in quacũque natura specifica est dare terminũ in minus in illa est dare terminum in maius, hi enim termini sibi inuicem correspõdent, sed in omni qualitate est necessarium dare terminũ in minus, alioquin nunquã posset cor tũpi per cõtrarium remittens ipsum, ergo in omni qualitate est dare terminũ in maius. Si sic, ergo non potest in infinitũ intendi. Et cõfirmatur, quia sicut in quãtitate secundũ se & absolutè nõ est dare terminũ in minus, sed est diuisibilis in infinitũ, ita in ea nõ est dare terminũ in maius, imò quãtum est de se semper posset augeri in infinitũ succesiuè quarę ecõtrario, quia in omni qualitate & in omni re naturali habente latitudinẽ graduũ est dare terminum in minus, ergo necesse est dare terminum in maius, nec posse esse processum in infinitũ etiã successiuè, & multo magis impossibile est quòd sit actu infinita, cũ ergo acerbitas pœnæ attendatur secũdũ intensionẽ qualitatis, vel formæ quæcũq; sit illa, patet ꝙ nulla pœna põt esse infinita secũdũ acerbitatem.

5 Secũdũ patet, s. dato quòd posset esse infinita intensiuè, nõ tamẽ infligeretur pro peccato mortali, quia pronior est Deus ad reddendum præmiũ pro merito quã ad infligendũ pœnã pro peccato, sed pro nullo merito quantumcũque magno reddet Deus præmiũ infinitũ intensiuè, visio enim beata erit finita in quocunq; erit, ergo pro nullo peccato seu demerito quãtuncũq; magno infligetur pœna infinita intensiuè. Si autẽ loquamur de infinitate pœnę, quantũ ad durationẽ, sic peccato mortali debetur pœna infinita iustè, quia sicut est in ciuilitate mundana sic suo modo debet esse in ciuilitate diuina, sed in ciuilitate mundana sic est quòd ille qui ex culpa sua subuertit quãtũ in se est pacẽ & amicitiã ciuiũ adinuicẽ vel obedientiã ad principẽ meretur totaliter extirpari à ciuitate per mortẽ, exiliũ, vel per perpetuum carcerẽ quæ pœna est perpetua secundum capacitatẽ subiecti, & secundũ intentionẽ legis quo ad hoc, vt imperpetuũ nõ reuocetur ad societatẽ cõmunitatis cõtra quã deliquit, ergo eodem modo debet esse in ciuilitate diuina, in qua cõgregantur homines in lege fidei & charitatis quòd ille qui subuertit, quantũ est in se ordinem charitatis ad proximũ vel subiectionis ad deũ quod fit per quod libet peccatũ mortale meretur totaliter extirpari à cõsortio Dei & sanctorum per mortẽ, exilium, vel carcerem. Hæ autẽ pœnæ sunt simpliciter perpetuæ in ciuilitate diuina, s. mors secunda, exilium à patria & carcer inferni, quia & subiectum istarum pœnarum perpetuo durabit. Secundo patet idẽ quòd manente culpa debet manere pœna, sed in dãnatis permanente culpa debet manere pœna, ergo in dãnatis perpetuo manebit culpa propter obstinationẽ mentis eorũ, ergo perpetuo remanebit pœna. Tertiò, quia magis est peccator dignus pœna perpetua propter culpã suã quàm iustus sit dignus præmio propter quodcunq; meritũ, quia iustus quãtumcunq; bene operetur propter deum in nullo cõstituit deum debitorẽ, & ideo præmium non est ei reddendum secundum debitum strictè sumptum, sed peccator volũtariè diuertẽs se ab obedientia respectu deiverè debet puniri secundum iustitiam, vnde est verè debitor pœnæ, sed iustus propter opus meritorium pręmiatur præmio æterno, ergo fortiori ratione peccator propter demerirũ punitur iustè pœna æterna.

6 Ad primum arg. dicendum quòd quãtitati peccati respondet quantitas pœnæ secundum intensionem, vt quanto peccatum est grauius, tanto pœna sit acerbior, vtraq; tamen pœna tã maioris quã minoris peccati mortalis debet esse duratione æterna.

7 Ad secundum arg. dic. est quòd pœnæ quãtum ad institutionẽ sui sunt ad correctionẽ, vt earum timore homines retrahantur à malis, sed quãtum ad earum actualem inflictionẽ nõ semper sunt ad correctionẽ nisi pœnæ illæ quæ nõ sunt ad finalẽ exterminationẽ illius qui punitur, illa autẽ quæ sunt ad exterminationẽ possunt pro nunc esse ad correctionem aliorum qui visa pœna corriguntur, sed nunquam sunt ad correctionem illius qui punitur.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum in punitione malorum concurrat diuina misericordia & iustitia.

TErtio quæritur, vtrũ in punitione malorũ cõcurrat diuina misericordia cũ iustitia. Et videtur quòd nõ, quia Iac. 2. dicitur, quòd iudiciũ sine misericordia fiet ei qui nõ fecerit misericordiã, sed nullũ iudicium grauius est punitione malorum, ergo in punitione eorum non est misericordia.

2 Item Augustinus super Psal. Misericordia autẽ hîc, & iudicium erit in futuro, ergo in iudicio futuro erit iustitia sine misericordia.

3 Item in præmiatione bonorum erit misericordia sine iustitia propriè dicta, quia gratia dei vita æterna. Rom. 6. Et ibidem cap. 8. dicitur quòd non sunt condignæ passiones huius temporis, &c. ergo in punitione malorũ erit iustitia sine misericordia.

4 In oppositũ est quod dicitur in Psal. Vniuersæ viæ domini misericordiæ & veritas. Et Cassiodorus super Psa. 50. dicit, & habetur in litera quòd hæ duæ res iustitia & pietas in omni iudicio dei adiũctę sũt.

5 RESPONSIO. Circa quæst. istam videnda sunt duo. Primum est, an in Deo sit misericordia. Secũdum est, vtrũ misericordia sit in punitione malorũ.

6 Quãtum ad primũ, sciendũ est quòd misericordia accipitur dupliciter. Vno modo pro passione, per quã cõpatitur aliquis alicui patienti, quasi partẽ passionis alterius in se ferens. Alio modo accipitur pro habitu vel actu voluntatis quo aliquis vult subleuare miseriã alterius, accipiendo primo modo misericordiã ipsa nõ est in Deo, quia misericordia, vt dicit passionẽ includit in se tristitiã & pœnã, sed nec tristitia nec pœna potest esse in Deo, ergo nec misericordia, vt est passio, sed accipiendo secundo modo misericordiã pro voluntate releuandi miseriã alterius sic est in Deo, quia Deus nihil facit circa nos nisi volẽs, sed Deus per sua beneficia miserias nostras frequenter subleuat, ergo in ipso est voluntas tales miserias subleuandi, & per cõsequens misericordia secundo modo dicta. Itẽ omne cõmendabile simpliciter est Deo attribuendũ, sed in potentia misericordia maxime est cõmendabilis, vt patet per Aug. 9. de ciui. Dei, cap. 5. vbi cõmendat Ciceronem qui in laudem Cæsaris sic locutus est dicens, nulla de virtutib. tuis nec admirabilior, nec gratior est misericordia, ergo ipsa est in Deo ponenda. Aduertendũ est tamen quòd cũ nullus actus sit laudabilis, nisi quatenus à ratione regulatur, ideo misericordia vel actus misericordiæ nõ est deo attribuendus, nisi secũdũ ordinẽ sapientiæ suæ, propter quod sicut homo misericors nõ repellit laudabiliter, nec virtuose miseriã alienã, nisi quãtũ ratio iudicat, sic Deus nõ repellet miseriã nostrã, nisi secundũ quod ordo sapientiæ suæ iudicat eam repellendam, quæ si secundum ordinem sapientiæ diuinæ totaliter repellatur, vocatur misericordia liberans, si verò

Universidad de Deusto
Biblioteca

totaliter repellatur,sed aliquid de ea minuatur, vocatur misericordia relaxans, & sic patet primum.

7 Quātū ad secundū dic.est quòd misericordia & iustitia accipiuntur quadoq; largè, vt misericordia dicatur omnis voluntas faciendi bene alicui. Iustitia verò dicatur cōdecentia diuinæ bonitatis, & sic nō solū in punitione malorum, sed in omni opere Dei concurrunt misericordia & iustitia,quia quæcunque Deus facit, facit secundum condecentiam diuinæ bonitatis, & ex voluntate bene faciendi creaturæ,vel illi circa quē agit,vel alij vel cōmunitati,& hoc modo ex iustitia nascitur misericordia secundū Aug.quia ex cōdecentia diuinę bonitatis, vult Deus facere aliquod bonū creaturæ. Secundo modo accipitur misericordia & iustitia magis strictè,prout misericordia dicit voluntatē subueniendi miseriis aliorū præter merita,iustitia verò dicit voluntatē retribuendi secundū exigentiā meritorū, & hoc modo misericordia & iustitia nō cōcurrunt ad omne opus diuinū,cōcurrunt tamen in retributione iustorū & punitione malorum.De retributione bonorū patet sic,quia reddere præmiū excedēs meritū est opus iustitiæ & misericordię,quatenus enim redditur præmiū pro merito opus iustitiæ est, sed in quantū meritū excedens est, est opus misericordiæ,sed in præmiatione iustorū redditur præmium excedens meritū cū nō sint æqualis valoris opera meritoria,& gloria seu vita æterna,ergo &c.De punitione malorum patet idem sic, quia secundum rigorē iustitiæ propter vicium ingratitudinis meretur aliquis priuari omnibus beneficiis gratis acceptis, sed quicquid sumus & quicquid habemus totum à deo accepimus.secundū illud Apost.1.Cor.4. Quid habetis quod nō accepistis, ergo per ingratitudinē quæ cōmittitur in omni peccato mortali meretur peccator amittere secundū rigorē iustitiæ quicquid à deo accepit,hoc est quicquid est in se,& quicquid habet in se,quo facto esset homo annihilatio eorū, ergo in punitione malorū nō fiat annihilatio eorū, patet quod est ibi misericordia aliquid relaxans,vt verè possint dicere illud Thren.3.Misericordię domini,quia nō sumus consumpti,quare,&c.

8 Ad primū arg.dic.quòd authoritas B. Iacobi intelligitur de misericordia totaliter liberāte quæ nō est in condēnatione malorum, est tamen ibi misericordia aliquid relaxans de pœna, vt dictum est.

9 Per idem patet ad secundū, quia quāuis hic & in futuro sit iudiciū & misericordia, differenter tamen,quia hic est iudiciū cū misericordia totaliter liberāte quæ est perfecta misericordia,sed in futuro erit iudiciū sine misericordia liberāte,nō tamē sine misericordia relaxāte.& ga illa non est misericordia perfecta sicut est misericordia liberās,ideo hic dicitur esse misericordia per excellētiā, ibi aūt iudiciū.

10 Ad tertiū dicendum quod nō est simile de punitione bonorum & punitione malorū,quia meritum bonorū nō potest esse meritum simpliciter de cōdigno,quia tale meritū includit simpliciter iustū quod nō potest esse inter deū & hominē in acceptatione & retributione bonorū, sed demeritū malorū est propriè & simpliciter demeritū,imò tāto amplius demerentur quanto Deo sunt magis obligari quàm obligetur homo homini, & ideo pœna quæ eis pro demeritis infligitur,debetur eis secundum iustitiam propriè dictam.

Sententia huius distinctionis 47.in generali & speciali.

SOlet etiā quæri. Superius determinauit magister de misericordia & iustitia, hîc determinat de iudicij modo. Et habet tres partes.Primò enim inquirit de iudicij modo.Secundo de ministris ibi,Nō autē Christus solus iudicabit.Tertio de iudiciis.Prima di.48. Solet etiā quæri. Duæ primæ partes sunt præsentis lectionis,quarū secunda habet tres.Primò enim determinat de iudicis assessoribus. Secundò de iudicandorum conditione. Tertio de iudicij ministris. Prima ibi,Nō solum autem Christus. Secunda ibi, Erunt autem quatuor.Tertia ibi, Cum autē in euāgelio.Et ista habet duas secundū duas quæstiones, quas incidēter mouet.Secunda ibi,Solet etiā quęri,

2 Proponit ergo primò magister quòd quidā ponunt iudicium nō voce vel scriptura proferendum, quia Apost.dicit illud fieri in ictu oculi, sed diuina virtute manifestabuntur conscientiæ singulorū,qui pœna vel præmio digni sunt. Alij verò ponūt quòd verba præmissa Apostoli de resurrectionis statu plusquā de iudicio intelliguntur.iudicabit etiā non solū Christus,sed cum eo vniuersitas perfectorum. Quatuor autē erunt ordines in iudicio. Aliqui iudicabuntur & peribunt. Aliqui nō iudicabuntur & peribunt.Tertij iudicabuntur & nō peribunt.Quarti nō iudicabuntur & regnabunt sicut per exēpla declarat in litera.Deinde quærit,an angelorū officio exercebuntur aliqua in iudicio.Et respondet quòd per eorum ministerium cōgregabuntur omnes ad iudiciū,quorum ministeriū ignis præceder & diuina sententia sequetur. In fine subdit quòd secundū quosdam in inferno homines non punientur nisi in ministerio diuino,quia secundum eos post iudicium cessābit omnis prælatio, secundū alios verò q fuerūt intētiores in culpa erūt tortores in pœna.

QVÆSTIO I.

Vtrum generale iudicium sit futurum.

CIrca istā distin.primo quæritur,vtrum generale iudicium sit futurum. Et videtur quòd nō,quia executio sententiæ nō precedit iudicium,sed sententia omnium tā bonorum quā malorum decedentium statim mādatur executioni,ergo isti amplius nō iudicabūtur.

2 Item Naum primo dicitur quòd non iudicabit Deus bis in idipsum,sed Deus iudicat quemlibet in morte infligendo ei pro meritis pœnas vel pręmia. ergo post hoc nullum erit iudicium.

3 Item si iudiciū generale esset futurū, tunc in eo omnes iudicarentur, alioquin nō esset generale.sed nō omnes,neque boni neq; mali iudicabuntur,ergo &c.Minor probatur,& primò de bonis, quia Matt.19. dicit Christus Apostolis, Sedebitis super se.iudi.&c. Ipsi ergo iudicabunt,nō ergo iudicabūtur.De malis autem dicitur in Psal. Non resurgent impij in iudicio,neque peccatores &c.

4 In contrarium est quod dicitur Io.5.Procedent hi qui bona fecerunt in resurrectionē vitæ, qui verò mala egerunt, in resurrectionem iudicij.

5 Ad idē est quod dicit Aug.20. de ciuit.dei quòd tota ęcclesia expectat generale iudicium futurum, & est articulus fidei,vt patet in symbolo.

6 Respondeo.Circa quæst.istā videda sunt tria. Primum est principaliter quærere, s.an generale iudicium est futurum.Secundum est qualiter fiet mētaliter an voçaliter. Tertium est quando fiet & vbi.

7 Quātum ad primū tenendum est quòd generale iudiciū est futurū & hoc magis propter authoritatē sacræ scripturæ quā propter aliā rationē, & nihilominus potest hoc persuaderi dupliciter. Primū sic, cōgruū est fieri finalem separationē bonorū à malis,& ita fiet generale iudiciū, vt apparet Matth.25. vbi dicitur quòd separabunt bonos à malis sicut separat pastor oues ab hœdis, ergo cōgruū est quòd tale iudicium fiat.Minor iam patet, sed maior declaratur, nam secundum Augustt. ratio quare mali permittuntur esse cum bonis est vel vt mali cōuertātur per exempla bonorum vel vt boni exerceantur in operibus patientiæ & aliarum virtutum per ea quæ habent pati à malis, sed post iudicium non erit tempus exercitationis iustorum in operibus patientiæ & tiæ & cæterarum virtutum,quia tunc habebunt coronā,nec mali erunt corrigibiles,ergo cōgruum est quod separentur abinuicē.Secundò, quia boni remunerabuntur & mali punientur non solum in anima,sed etiam in corpore, sed resurrectio omnium quoad corpus erit in fine mundi, ergo tunc erit aliquod finale iudiciū quo finaliter boni remunerabū tur, & mali punientur quoad corpus, & sic patet primum.

8 Quātum ad secundum est duplex opinio. Vna est quòd totū illud quod fiet in iudicio fiet mētaliter & nō vocaliter.Cuius ratio est,quia sententia debet correspōdere testimoniis ex quibus proceditur ad sententiādum,sed testimonia & accusationes malorū erunt solum mentalia secundum illud Rom.secundo, testimonium reddet illis cōscientia ipsorū: & inter se inuicē cogitationū accusantiū,aut defendentiū in die quo iudicabit Deus occulta cordium, ergo sententia erit mentalis tātum.Ad idē est quod dicit beatus Augu.20.de ciui.Dei quòd liber ille de quo Apocal. 20. dicitur intelligendus est quædam vis diuina quæ fiet vt cuiq; opera sua bona vel mala in memoriam reuocentur & mentis intuitu mira celeritate cernātur vt accuset vel excuset scientia cōscientiā,itaq; omnes simul & singuli iudicentur.

9 Alia opinio est quòd licet discretio meritorum & demeritorū fiat tantū mētaliter sicut satis expressè dicit auctoritas statim allegata,tamē sentētia proferetur vocaliter.Quod probatur,ga Christus iudicabit vt deus & vt hō,ergo iudiciū eius fiet nō solū diuino modo,sed etiā humano. fiet aūt diuino modo per hoc quòd merita, & demerita vniuscuiusq; ad memoriā imperceptibiliter reuocabuntur,& sic discussio eorū erit mētalis.Modo aūt humano fiet si sentētia sit vocalis,ergo vtroq; mō fiet iudiciū, s. mētaliter &vocaliter.Ité sentētia debet aptari his cō tra quos fertur, ergo sicut nūc in iudicio particulari nō est æquata culpæ,sed est pars pœnę totalis quæ postea erit in anima & corpore, ḡuis in duplici iudicio hæ pœnę determinētur & rationabiliter,ga quilibet homo est quædam singularis persona & est pars cōmunitatis, & ob hoc debetur ei duplex iudicium, vnum singulare quod de quolibet fit in morte,aliud vniuersale, quin finaliter totum genus humanum, cuius quilibet est pars, iudicabitur.

13 Ad tertiū dicendū quòd ad iudiciū duo pertinent,s.discussio meritorū & retributio præmiorū, vel pœnarū.& secundū hoc duplex dicitur esse iudicium,s.disceptationis & retributionis, iudicio retributionis omnes iudicabuntur,quia omnes punientur vel præmiabūtur, sed iudicio discussionis nō omnes iudicabuntur,sed solū illi quorū merita sunt permixta demeritis,vel ecōuerso.Propter quod sic dicitur cōmuniter quòd quidam sunt quorū mala sunt impermixta bonis meritoriis,sicut sunt qui caruerunt fide sine qua non est meritū, & ideo isti nō iudicabūtur iudicio discussionis, sed sine discussione dānabuntur.De quibus intelligitur illud Psal.nō resurgūt impij in iudicio,s.disceptationis.Alij sunt, quorū bona merita sunt impermixta malis vt sancti perfecti,quemadmodū fuerūt perfecti apostoli, & pauperes eorū imitatores, & isti nō iudicabūtur, sad regnabunt & alios iudicabunt aliquo modo,vt infra dicetur,& de his procedit argumentū in hoc sensu.Alij verò sunt quorū merita permixta sunt cū demeritis,quia quādoque peccauerunt mortaliter, vel venialiter, & tamen in charitate decesserunt, & isti iudicabuntur propter permixtionem bonorum cum malis,veruntamen saluabuntur.Alij verò sunt quorum mala pexmixta sunt cum bonis, sed decesserunt cum malis & extra charitatem, & hi iudicabuntur propter eandem rationem,sed damnabuntur propter defectum charitatis, & hæc est quadrimembris distinctio quam ponit magister in litera.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum in generali iudicio quilibet cognoscat peccata sua omnia,& peccata aliorum

SEcundo quæritur,vtrum in generali iudicio quilibet cognoscat peccata sua omnia,& peccata aliorum.Et arguitur quòd non, quia crescente causa crescit effectus, sed causa quæ facit nos dolere de peccatis quæ ad memoriam reuocantur, est charitas quæ in sanctis resurgentibus erit maior quàm sit in viatoribus,ergo si sancti post resurrectionem recolant de peccatis,videtur quòd doleant de eis. Hoc autem est falsum,cum scriptum sit Apoc.21.quòd fugiet ab eis dolor & gemitus, ergo peccata propria ad memoriam non reuocabuntur.

2 Item omne quod cognoscitur vel cognoscitur in se,vel in sua causa,vel in suo effectu, sed peccata vel merita quæ præterierunt, vel quæ sunt in conscientia alicuius non poterit alius cognoscere in seipsis, quia aut non sunt, aut in corde latent,cuius solus Deus est cognitor, nec in sua causa per eandem rationem, quia aut causa proxima inclinans voluntatem ad merendum vel demerendum, tunc non erit, & dato quòd esset, cùm non inclinauerit voluntatem ex necessitate, sed libere per eam non possent merita vel demerita alterius certitudinaliter cognosci. Item nec per effectus,quia multa demerita fuerunt in sanctis quæ totaliter erunt abolita per pœnitentiam,ita quòd nullus effectus ex ipsis remanebit, ergo(vt videtur)vnus non poterit cognoscere merita vel demerita alterius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

3 In contrarium arguitur per Aug.20.de ciui.dei qui dicit quòd quędā vis diuina aderit qua fiet vt cuncta peccata ad memoriā reducātur,ergo quilibet cognoscet omnia peccata sua, & eadē ratione omnia merita sua.Idē videtur de peccatis vel meritis aliorū per quandā glosam quæ dicit super illud 1. Cor.4.Illuminabit abscōdita tenebrarū,quòd gesta & cogitata bona & mala tunc aperta & nota erunt omnibus.

4 Responsio.Circa quęstionem istam videnda sunt duo quæ tanguntur in argumentis. Primum est,vtrum in iudicio quilibet cognoscet omnia mala & bona quæ fecit.Secundum est, vtrum quilibet cognoscet omnia bona & mala omnium aliorum.

5 Quantū ad primū est cōcors opinio doctorum quòd quilibet cognoscet omnia bona & mala quæ fecit,& hoc patet ratione & auctoritate. Ratio est, quia sicut se habet humanū iudiciū ad testimoniū exterius,ita se habebit diuinū iudicium ad testimonium interioris cōscientiæ,nā sicut dictū fuit prius, cogitationes vniuscuiusq; tenebūt in generali iudicio locū testiū accusantiū vel defendentiū, vt tāgit apostolus Rom.2.sed in iudicio humano si secundū veritatē debeat proferri sententia oportet quòd testes omnia cognoscāt de quibus est sententialiter iudicandū,siue ad absolutionem , siue ad cōdēnationē:ergo in iudicio diuino quod est perfectissimum & in quo nullus poterit esse error, oportebit quòd cōscientiæ singulorū quæ tenebunt locū testiū cognoscant omnia pro quibus feretur iudiciū absolutionis quoad bonos vel cōdēnationis quoad malos,sed ōnia illa erūt merita & demerita singulorū. Ad idē est illud euāgelij quòd de omni verbo otioso quod locuti fuerint homines rationē reddent in die iudicij.sed illud est minimū peccatū,ergo fortiori ratione reddetur ratio de omnibus peccatis , sed nō potest ratio reddi de illis nisi cognoscerentur.ergo &c.Per quem autē modū ista cognoscentur?certum est quòd non naturaliter , quia omne quod cognoscimus naturaliter, vel accipimus de nouo per sensum,vel educimus de thesauro memorię,sed post resurrectionē nullus poterit per sensū accipere cognitionē meritorū vel demeritorū quæ prætierūt, nec cognitio omniū poterit haberi naturaliter per modum memoriæ,quia multa eorū totaliter à memoria exciderunt,quare &c.Itē nec cognoscentur cognitione beara nō solum propter illud quod dictum fuit prius,quādo quærebatur,an sancti cognoscāt orationes nostras, sed propter aliud , s.quia talis cognitio erit cōmunis bonis & malis vt iam dictū est.Cognitio autem beata non erit eis communis,quare &c. Relinquitur ergo quòd hoc fiet per modum reuelationis , nec est inconueniens quòd malis reuelētur mala ad eorū pœnā,nā & malis angelis credibile est multa per bonos āgelos reuelari.

6 Quantum autem ad secundū est duplex modus dicendi, vnus quòd quilibet cognoscet omnia merita & demerita aliorum , quia illud iudicium cum sit generale & finale debet esse perfectissimum, ad perfectionē autem iudicij maximē facit quòd appareat omnibus esse perfectū & iustum, nō posset autē omnibus apparere iustū esse nisi cuilibet appareret causa dānationis vel remunerationis tam bono rum quā malorū,cū igitur ista causa sint singulorū merita vel demerita, videtur quòd singuli cognoscant nō solū bona & mala quæ ipsi fecerunt, sed etiā omniū aliorū. Alius modus est,s.quòd nō oportet ad hoc quòd sententia iudicis appareat iusta, quòd quilibet cognoscat sigillatim omnia merita vel demerita aliorum , sed sufficit quòd cognoscat illos qui erūt à dextris esse bonos & iustos qui bus dicetur venite benedicti,&c. Illos autē qui erūt à sinistris cognoscat esse malos & iniustos , quibus dicetur,ite maledicti &c. Et sine dubio nō occurrit aliqua auctoritas sacræ scripturæ quæ expresse dicat quòd peccata alicuius in speciali fiāt aliis nota quāuis sit expressa auctoritas beati Augu.quòd quilibet in speciali sua peccata cognoscet, dicit enim 20. de ciuitate Dei quòd omnia mentis intuitu enumerabūtur.Quod autem cognoscitur solū in genere nō enumeratur.Quæ istarū opinionū sit verior nō potest sciri per certitudinē,vtraq; tamen est possibilis quāuis sit multū difficile videre qualiter mali possint singula peccata omniū cognoscere,vel vno intuitu , vel pluribus in tā breuissimo tempore quo creditur iudicium terminari,nihilominus tamē nō est magis difficile de malis quā bonis,quia cùm cognitio talium non pertineat ad visionem diuinam sic omnes illæ cognitiones possunt esse communes bonis & malis,ideo idem iudicium est de vtrisque.

7 Ad primū arg.dic.quòd beati habebunt memoriam peccatorū nō ad pœnā,sed ad gloriā.Recordabuntur enim quòd euaserunt pericula in quibus alij remanserunt,& ex hoc gaudebunt & deū laudabūt, sed nisi plus dicatur,argumentū nō erit solutū,quia si beatus habebit memoriam de peccato mortali quod cōmisit,quæro quē actū voluntatis habebit circa illud,vtrū actū cōplacentiæ an displicētiæ? Nō cōplacentiæ,quia ille esset actus peruersus, ergo displicentiæ,sed omnis displicētia pœnā habet , quare &c.Dicendū ergo quòd beatus recordabitur peccatorū quæ fecit,& displicebunt ei, nec tamē tristabitur vel habebit pœnāaliqua ex hoc,nā causa pōr impediri à suo effectu producendo per causam cōtrariam efficaciorem, quamuis ergo displicentia nata sit eāusare & tristitiam & pœnam,tamen ex præsentia Dei in ratione summi boni beatificantis causabitur summum gaudium in voluntate, quod propter sui magnitudinem excludet omnem tristitiam, non solum contrariam,sed etiam contingentem.

8 Ad secūdū dic.quòd multis aliis modis cognoscitur aliquid quā in se,vel in sua causa vel in suo effectu,cognoscitur enim aliqd per suū simile, per suū cōtrariū,& per suū signū,& multis aliis modis qbus non erit Deo difficile reuocare vnicuique ad memoriam peccatata sua,talis enim cognitio (vt patet auctoritate Augu.prius allegata)fiet virtute diuina.

9 Prima auctoritas quæ est in contrariū ab omnibus cōceditur, Secunda etiam conceditur ab illis qui tenent quòd omnia erunt omnibus nota etiam in speciali,qui autem tenent aliam opinionem exponunt eam de cognitione peccatorū aliorum in genere,& non in singulari,quare &c.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum mundus sit purgandus per ignem eiusdem speciei cum igne nostro.

Tertio quæritur vtrum mundus sit purgandus per ignem eiusdem speciei cum igne nostro. Et videtur quòd non, quia purgatio quæ fit secundum diuinam iustitiam , respicit immunditiam culpæ , sed in elementis huius mundi non potest esse aliqua culpæ infectio, ergo ipsa purgatione non indigebunt.

2 Item corpora simplicia quæ sunt eiusdem speciei , habent eundem motum , sed ignis ille non habebit talem motum qualem elementum ignis, quia ignis elementum mouetur sursum , ille autem ignis mouebitur circumquaque vt totum possit purgare , ergo non erit ignis eiusdem speciei cum igne nostro.

3 In contrarium arguitur,quia omnis innouatio fit per aliquam purgationem,sed elementa innouabuntur vt dicitur Apoca.21. Vidi cœlum nouum & terrā nouā,ergo illa purgabuntur,& nō nisi per

per ignem ,secundum quod dicitur secundæ Petri vlt.Elementa ignis ardore tabescent,ergo &c.

4 Responsio.Circa quæstionem istam videnda sunt tria.Primum est,an mundus sit purgandus.Secundum est,vtrum ista purgatio facienda sit per ignem,& qualis erit ille ignis.Tertium est,an illa purgatio præcedat iudicium an sequatur.

5 Quantū ad primū dicendum est quòd mundus purgabitur & innouabitur circa tempus iudicij , & illud magis tenetur auctoritate scripturæ & sanctorum quā ratione,nihilominus tamen potest ad hoc talis persuasio adhiberi:quia finis & ea quæ sunt ad finem debenr proportionari,sed homo est quodāmodo finis omniū corporaliū saltē generabiliū & corruptibilium,ergo illa debent homini proportionari,sed homo in resurrectione innouabitur & immutabitur in meliorē,puriorem & nobiliorem dispositionē,ergo cōgruum est vt mundus corporalis qui factus est propter hominē innouetur,& immutetur in meliorē &puriorem,& nobiliorem statum.

6 Hæc autem purgatio vocatur innouatio mūdi, quæ cōsistit in duobus secundū duplicē impuritatē quæ reperitur in rebus corporalibus.Vna est impuritas cōmixtionis per mutuam actionē elementorum,& alia rerū adinuicē,& hæc est impuritas naturæ.Alia est impuritas proueniens ex culpa , quamuis enim res corporalis nō possit esse subiectū infectionis culpæ,tamen ex culpa relinquitur in rebus corporalibus quædā incōgruitas ad hoc vt spiritualibus dedicentur, vnde videmus quòd loca in quibus aliqua crimina sunt cōmissa nō reputantur idonea ad aliqua sacramenta in eis exercenda nisi quadam purgatione præmissa,& secundū hoc pars mūdi quæ in vsum nostrū ex peccatis hominū cōtraxit quandā inidoneitatē respectu sacramētorū, propter quod indiget purgari nō solū à prima impuritate,sed etiā à secunda.Ex quo patet quòd nō purgabitur totus mundus quātum ad quālibet sui partē, sed solum quātum ad illā quæ cessit in vsum hominū,vel ad quā facta hominū quoquomodo pertingere potuerunt,& hæc est pars illa ad quā aquæ diluuij attigerunt propter eandē causam,& ideo cœli superiores nō purgabuntur,nec sphera ignis,nec superior pars aeris,sed tantū inferior, vnde dicitur in Psal.quòd cœli peribūt,& 2.Petri3.dicitur quòd cœli ardentes soluentur,quod intelligendū est de cœlo aereo,vnde beatus Petrus exponit se de quibus cœlis intelligarur,præmittit enim ante verba quòd cœli prius,& terra per aquā perierūt,cœli autē qui nunc sunt & terra eodem verbo repositi sunt seruati igni in diem iudicij. Illi igitur cœli per ignem purgabuntur,qui prius per aquam diluuij sunt purgati,scilicet cœli aerei:& sic patet primum.

7 Quantū ad secundū dicendū est quòd illa purgatio fiet per ignem conuenientissimè, quia per illud quod est purius debent impuriora purgari,sed ignis inter omnia corporalia est purior puritate oppositā duplici impuritati in elementis purgandæ , ergo per ignē debent illa purgari.Minor declaratur,quia ignis nō recipit permixtionē extranei propter suā maximā virtutē actiuā,sicut cætera elemēta,& sphæra ignis est etiā magis remota à nostra habitudine, &si apud nos inueniatur eius vsus,tamen nō est ita cōmunis sicut aquæ,aeris,& terræ : & ideo nō tātū inficitur,propter quod cōgruentissimè per cū fiet purgatio cæterorū. Qualis autē debet esse ille ignis aduertendū est,quòd si est verus ignis cōpositus ex materia & forma,tūc de nouo creabitur,vel ex præiacente materia generabitur, & quicquid horū detur oportet dicere quòd vel duo corpora sint tunc simul, s.ignis & aer , vsq; ad locū ad quē aquæ diluuij afcenderunt,s.quindecim cubitis super altitudinē mōtiū,vel quòd tātū de aere corrūpatur,& quicquid sit de primo, secundū cōceditur ab omnibus tanquā possibile,veruntamē nō cōcordat cū auctoritatibus sanctorū,dicitur enim in glosa super illud 1.Cor.7.præterit figura huius mundi,quia pulchritudo nō substātia huius mūdi prēterit,sed cōstat quòd substātia elementorū pertinet ad perfectionē huius mūdi,ergo elementa nō cōsumentur quātū ad suā substātiā.Et iterū,sicut purgabitur aer per ignē , ita aqua & terra,sed cōstat quod substātia aquæ & terræ nō peribit in aliqua sui parte,ergo nec aeris.Propter quod videtur quibusdā & probabiliter , quòd ille ignis nō erit nisi quædā ignitio elementi purgādi,sicut ferrum ignitur nō recipiendo formā substātialem in se,sed vehementem calorem , quæ quidē eius est ignitio,& ad hoc videtur communis doctor declinare,qui dicit quòd manebūt elementa quantum ad substantiam, nec efficientur materia ignis, ita vt à propria specie corrumpantur,sicut pater in ferro ignito. Si autē teneatur quòd sit verus ignis, & nō solum ignitio,oportet dicere quòd sit eiusdē speciei cum igne nostro.Quod persuadetur sic,futura purgatio mundi erit per ignē sicut prima fuit per aquam,& hæc corrumpentur adinuicē 2.Pet. 3. sed aqua illa fuit eiusdem speciei cum aqua elementari, ergo ille ignis erit eiusdem speciei cū igne nostro.

8 Quantum ad tertiū, s.an illa purgatio præcedat iudicium dei an sequatur,dicendū quòd præcedet secundū illud Psal.Ignis ante ipsum præcedet , & hoc patet sic,Resurrectio mortuorū præcedet iudiciū, simul autē erit resurrectio mortuorū,& glorificatio corporū sanctorum,resurgent enim cum corporibus gloriosis,simul etiam glorificabuntur corpora sanctorum, & renouabuntur elementa , cùm ergo purgatio mundi per ignem sit dispositio vel actio ad prędictam renouationē,manifestè sequitur quòd hæc purgatio præcedet iudicium.Quid autē fiet de illo igne? dicitur quòd terminato iudicio inuoluet reprobos,& descendet cum eis in infernū.Sed hoc est valde dubiū, quia secundū hoc oportet dicere quòd ille ignis duret ab ante iudicium vsq; post, & cū occupet totū spaciū terræ habitabilis, & vicinā partem aeris vsque ad altitudinem quindecim cubitorum super montes,consequens est vt videtur, quòd omnes iudicandi qui erunt in inferiori parte aeris erunt in igne illo, quod licet non sit Deo impossibile, non apparet tamen qualiter sit cōueniēs.

9 Ad primum arg.dicendum quòd licet creatura corporalis non sit subiectum culpæ , contrahit tamen quandam incongruitatem ex culpis in ea cōmissis propter quam indiget purgari.

10 Ad secundū dic. quòd ignis ex propria natura fertur sursum,sed sequitur quādoq; materiā quā incendit,& per hunc modū nō est incōueniens quòd moueatur circunquaq; iuxta terrā, maximè cū ille motus eius sit quatenus est instrumentū diuinæ iustitiæ,& hic motus potest poni in illo igne si sit aliquis paruus ignis qui habeat totum mundum purgare , si verò sit ignis vel ignitio simul occupans tantum spacium quantum occupauerunt aquæ diluuij, non oportet ponere in eo aliquem motum.

Sententia huius distinctionis 48.in generali & speciali.

Solet etiā quæri.In præcedentibus determinauit de iudicij modo. Hic determinat de iudicantis persona. Et diuiditur in tres.Primò enim determinat de iudicantis persona.Secundò de iudicij loco ibi,putant qui dam.Tertiò de iudicij circunstantiis ibi, veniente aurem. Circa primum tria facit. Primò enim inquirit formam.Secundò qualitatē ibi,sed cū in forma. Tertiò proposita declarat per similitudinē ibi, &vt dicitur.Secūda pars in qua determinat de circūstantiis iudicij habet tres. Primò enim determinat de præ

Universidad de Deusto
Biblioteca

de præsentia iudicis. Secũdo de præcedentibus. Tertiò de sequentibus. Prima ibi, veniente autem. Secunda, ante diem. Tertia, cùm autem fuerit.

2 Proponit ergo magister quòd Christus secundũ formã hominis iudicabit, quia deitas à malis videri nõ potest, ideo iudicabit in forma gloriosa, in qua à malis & bonis videbitur, iudicabit autẽ virtute diuinitatis vnitæ, sicut & corpora resuscitabuntur virtute diuinitatis, mediante tamen humanitate, iudicabit in valle Iosaphat, quia in spacioso loco illius aeris sedebit, vel quia ad literã ibi, cũ multis disceptabit. Deinde subdit quod in iudicio sol & luna dicũtur obscurari propter claritatẽ iudicis supereuenientẽ, & virtutes cœlorũ moueri ex admiratione visorum, post iudicium verò maiorẽ claritatẽ recipient, sicut enim per peccatum hominis sunt omnia deteriorata, sic econtrario post reparationem meliorabuntur, & si aliquæ auctoritates dicant solem & lunam cessare, intelligendum est quantum ad motum, & quia beati eorum lumine non indigebunt.

QVÆSTIO I.

Vtrum Christus iudicabit in forma humana.

CIrca dist. istã primò quæritur, vtrũ Christus iudicabit in forma humana. Et videtur quòd nõ, quia aut iudicaret in forma infirma, aut gloriosa, nõ infirma, quia illã Deus non habebit de cætero, nec gloriosa vt videtur, quia illa non posset videri à malis, quum oculus non glorificatus non habeat proportionẽ cum claritate corporis glorioſi, & quia visio humanitatis Christi gloriosæ parit gaudiũ. Vnde & promittitur sanctis in præmium, vt dicit Aug. super illud Ioã. 10. ingredietur & egreditur, & pascua inueniet, ergo Christus nullo modo iudicabit in forma humana.

2 Itẽ iudex debet habere potestatẽ inuincibilẽ secũdũ illud Ecclesia. 7. Noli velle fieri iudex, nisi valeas virtute irrumpere iniquitates, sed potestas inuincibilis nõ est in Christo secũdũ humanitatẽ, sed secũdũ diuinitatẽ, ergo nõ iudicabit secũdũquòd homo.

3 In contrarivm est quòd dicitur Ioann. 5. dedit ei potestatem iudicium facere, quia filius hominis est, sed est filius hominis solum secundum naturam humanam, ergo &c.

4 Respondeo. Circa quæst. istã videnda sunt tria. Primũ est, an Christus sit iudicaturus in forma humana. Secundum est, supposito quòd sic, vtrũ in forma infirma an gloriosa. Tertium est, an solus Christus sit iudicaturus, an alij homines cum ipso.

5 Quãtum ad primũ sciendũ est quòd differt quærere vtrũ Christus sit iudicaturus in forma humana, & vtrũ sit iudicaturus secundũ formã humanã, quia ad hoc vt dicatur iudicare in forma humana, sufficit quòd iudicet habens talẽ formã, & in ea apparens, sed ad hoc quòd dicatur iudicare secundum formã humanã, requiritur quòd nõ solũ appareat in ea, sed quòd sit ei causa vel ratio habendi auctoritatẽ iudicãdi, vnde multæ propositiones verificantur de Christo primo modo, quæ nõ verificãtur de ipso secundo modo, demõstrato enim Christo in humana natura verũ est dicere quod ille homo creat animas, & gubernat mũdũ, sed nõ est verũ dicere quòd ipse secundũ quod homo creat animas, vel gubernat mundũ, quia humanitas non est ratio seu causa quare tales actus ei cõueniãt, ergo si sic quæratur an Christus iudicabit in forma humana, nõ est dubiũ quin sic. Quod patet auctoritate scripturæ, & probabili ratione. Auctoritas scripturæ habetur Io. 19. videbunt in quẽ transfixerũt, sed illud nõ posset verificari nisi viderent illum, & nisi Christus appareret in forma humana in qua transfixus fuit, ergo &c. Ratio autem est ad hoc, quia iudex debet apparere principaliter iudicãdis maximè quãdo in eo præferũtur insignia iustæ cõdẽnationis malorũ, sed Christus secundũ diuinitatẽ nõ apparebit malis, quũ in eius visione cõsistat beatitudo, vt infra patebit, ergo apparebit secundũ humanitatẽ in qua apparebunt insignia passionis quam pro omnibus sustinuit, & cuius beneficiis mali per suam culpam se reddiderunt indignos. d.49.q.4.

6 Si verò quæratur an Christus debeat iudicare secundũ humanã naturã, dicendũ est quòd ly secũdũ potest designare auctoritatẽ primariã respectu iudicij, aut secundariã, & quasi delegatã. Si primo modo sic Christo nõ cõpetit iudicare secundũ humanam naturam, sed solum secundũ diuinã cũ patre & spiritu sancto. Cuius ratio est, quia illius solius est iudicare secundũ primariã auctoritatẽ, qui potest efficaciter præmiũ reddere bonis, & infligere pœnã malis, sed Christus secundũ quòd homo per potestatẽ humanæ naturæ nõ potest reddere boni præmium, puta visionẽ beatã, nec malis infligere pœnã dãnationis, quia sola virtute diuina potest cõmunicari visio diuinæ essentiæ intellectui creato, & per eã solam potest fieri quòd spiritus à corpore separatus (vt sunt angeli) puniantur ab igne inferni, vel quòd corpora damnatorum semper affligantur, & nunquã corrumpantur, ergo Christus secundum suam naturam non iudicabit per primariam auctoritatem, sed solum secundum diuinitatem.

7 Si verò ly secundũ dicat auctoritatẽ secundariã, & quasi delegatã, sic Christo cõpetit iudicare secundum humanã naturã. Primò quia per iudicium boni admittentur ad regnum, mali verò repellentur, sed admissio bonorũ ad regnũ erit meritoriè per beneficiũ redẽptionis, quod perceperũt & tenuerũt. Repulsio verò malorũ à regno erit per hoc quòd beneficium redẽptionis cõtẽpserunt, vel eo abusi sunt. Et quia Christus est redẽptor ratione humanæ naturæ, in qua opus redẽptionis exercuit, ideo secũdum eã pertinet secundaria auctoritas iudicãdi, & hoc est quod dicit quædã glosa super illud Iob 36. causa tua quasi impij iudicata est (glo. à Pilato) ideo iudiciũ causãmq; recipiens (glo. vt iustè iudices) Secundò quia eodẽ modo cõpetit alicui legẽ cõdere, & secundũ eã iudicare, sed Christus secũdũ humanã naturã fuit cõditor legis euãgelicæ nõ quidẽ primaria auctoritate, sed secundaria, & quasi delegata, ergo eodẽ modo cõpetit ipsi secundũ eã obseruatores & transgressores iudicare, & istũ ordinẽ iudiciariæ potestatis tãgit expressè scriptura Dan. 7. vbi dicitur sic, aspiciebam donec throni positi sunt, & antiquus dierum sedit, per antiquum dierũ intelligens Deũ, & maximè patrẽ, qui est fons totius deitatis, cui appropriatur primaria auctoritas iudicandi, & quia ab eo deriuatur potestas iudiciaria in filiũ, nõ solũ ab æterno, & secundũ diuinã naturã, sed etiã in tẽpore secundum humanã, in qua potestatẽ iudicandi meruit, sed nõ eandẽ, nec æqualem, ideo subiungitur, aspiciebam in visu noctis, & ecce cum nubibus cœli quasi filius hominis veniebat, & vsque ad antiquum dierum peruenit, & dedit ei potestatem & honorem, & regnum. In quo innuitur potestas iudiciaria Christo homini delegata.

8 Quantum ad secundum dicendum quòd Christus iudicabit in forma humana gloriosa. Quod patet primò, quia in illa forma veniet ad iudicium in qua ascendit cœlum, vnde Actuum c. primo dixerunt angeli apostolis, hic Iesus qui assumptus est à vobis in cœlum, sic veniet quemadmodum vidistis eum euntem in cœlum, sed Christus ascendit in cœlum cum humanitate gloriosa, ergo in tali veniet ad iudicium. Secundo, quia iudicare & iudicari sunt actus oppositi, maximè cũ aliqs iudicatur iudicio cõdẽnationis, qa iudicare est potestatis, iudicari verò

verò infirmitatis, sicut autem Christus in primo aduentu venit ad iudicandum passiuè, sic in secundo aduentu veniet ad iudicandum actiuè, ergo sicut venit in forma infirma, sic veniet in forma gloriosa. Itẽ iudex nõ debet esse ignobilioris cõditionis quã iudicãdi, sed aliqui iudicandi erũt glorificati secundũ corpus, s. oẽs boni, ergo multo magis Christus, & hoc est quod dicitur Luc. 21. videbũt filiũ hominis venientẽ in nubibus cũ potestate magna & maiestate. Potestas aũt & maiestas ad gloriã pertinent.

9 Quantũ ad tertiũ sciendũ est quòd iudicare potest cõpetere alicui multipliciter. Primò per modũ primariæ auctoritatis, & sic cõpetit soli trinitati. Secundò per modũ delegatæ auctoritatis, & sic cõpetit soli Christo secundũ humanitatẽ, de quibus duobus modis iã dictũ est. Tertiò per modũ assessoriæ dignitatis & sic iudicabunt sancti perfecti, & eorũ imitatores sicut promittitur eis Mat. 19. Quartò per modum approbationis & sic iudicabunt omnes sancti, Sap. 3. iudicabũt sancti nationes. Quintò per modum cõparationis & sic iudicabunt, vel dicuntur minus mali iudicare magis malos inquantum eorũ cõparatione cõdẽnabiliores apparent, & sic dicitur Mat. 12. quòd viri Niniuitæ surgent in iudicio cum generatione hac & condemnabunt eam.

10 Ad primũ arg. dic. quòd Christus iudicabit in forma humana gloriosa, & cũ dicitur quòd oculus nõ glorificatus nõ potest videre claritatẽ corporis glorioſi. Dicendũ est quòd omnis oculus potest videre omnẽ claritatẽ eiusdẽ generis cũ claritate naturali nisi sit defectus eius ex cõplexione organi quod propter sui debilitatem resoluitur ab excellenti claritate, ita vt nõ possit in eã fixè intẽdere, potest tamen eã in trãsitu percipere, & secundũ hoc potest dici quòd cũ oculus damnati post resurrectionẽ sit incorruptibilis quãuis sit passibilis, poterit in quodã trãsitu perpẽdere claritatẽ corporis Christi, licet nõ possit in eã fixè intendere. Vel potest dici quòd corpus gloriosum propter diuinã virtutẽ sibi ad nutũ assistentẽ potest moderari actionẽ claritatis suæ in visu ita vt possit perpendi ab oculo tã glorificato q̃ nõ glorificato. Quod autẽ subditur quòd dãnati de tali visione gaudebunt. Dicendũ est quòd nõ, quia sicut gloria amici est delectabilis, ita potestas & gloria eius qui odio habetur maximè cõtristat: propter quod sicut visio humanitatis Christi erit beatis in præmium, ita damnatis ad supplicium.

11 Ad secundum dicendum quòd procedit de illo qui habet primariam potestatem iudicandi quam nõn habet Christus secundum quòd homo, sed solum secundum quòd Deus.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum diuinitas possit videri à malis sine gaudio.

SEcũdo quæritur vtrũ diuinitas possit videri à malis sine gaudio. Et arguitur quòd sic quia peruersa voluntas dãnatorũ nõ magis aduersatur humanitati Christi q̃ eius diuinitati: sed visio humanitatis cedet eis magis ad supplicium quàm ad gaudium vt dictum est in quæstione præcedente, ergo & visio diuinitatis magis cedet eis ad tristitiam quàm ad gaudium.

2 Item sicut se habet delectatio ad tristitiã, ita ecõuerso tristitia ad delectationẽ, sed superabundãs delectatio excludit tristitiã nõ solũ oppositã, sed cõtingentẽ, vt patet per philoso. 4. Ethi. ergo sequitur similiter quòd superabundãs tristitia excludit omnẽ delectationẽ nõ solũ oppositã, sed cõtingentem, sed tristitia damnatorum erit maxima, ergo excluderet delectationem de visione diuina si Deum viderent.

3 In contrarivm est quòd dicit Io. 17. hæc est vita æterna vt cognoscãt te. Ex quo patet quòd essẽtia beatitudinis cõsistit in visione, sed gaudiũ est de essentia beatitudinis vel ad ipsã necessario sequitur, ergo impossibile ẽ q̃ vidẽs deũ nõ delectetur in ipso.

4 Respondeo. Cũ quæritur an diuinitas possit videri sine gaudio vel sine delectatione, aut quæritur de potestate Dei aut de natura rei, si quæritur de potestate Dei sic dicendũ est quòd Deus de potentia absoluta posset facere quòd intellectus creatus videret ipsum nudè & apertè, & tamen nõ delectaretur, nec gauderet. Cuius ratio est, quia quãdo duo actus sunt subordinati in ratione prioris & posterioris, prior actus potest esse sine posteriore absque aliqua conditione, sed visio diuinæ essentiæ, & quæcunq; cognitio se habet ad gaudiũ vel delectationẽ voluntatis vt prior, quia voluntas nõ potest gaudere vel delectari in aliquo nisi præcognito, ergo nõ implicat contradictionem ponere visionem sine gaudio vel delectatione, sed Deus potest facere quicquid contradictionem non implicat, quare &c.

5 Si autẽ quæratur de natura rei, sic dicendum est quòd impossibile est quòd ad visionẽ diuinæ essentiæ nudã, & apertã nõ sequatur gaudium vel delectatio. Cuius ratio est, quia summũ bonum præsens & cognitũ, & nihil habens admixtũ de ratione mali, necessario delectat, loquendo de necessitate rei siue ordinis naturalis in rebus creatis, vnde & diffinitur delectatio per causam suã quod est cõiunctio cõuenientis cũ cõuenienti cũ eius perceptione, sed deus visus est summũ bonũ nihil habens de admixtione mali, cum ipse in essentia sua sit bonitas & eius visio sit summa & cõuenientissima hominis perfectio vt infra patebit, ergo ipse sic cognitus necessario causat delectationẽ in cognoscẽte. Et ad hãc intentionẽ procedit argumentũ factũ in cõtrariũ, s. quòd visio dei est beatitudo ad quã necessario sequitur gaudium vel delectatio, quãuis quidam dicãt quòd per illud verbum Io. 17. allegatũ, hæc est vita æterna, non intelligitur quòd visio Dei sit beatitudo, vel pertinens ad beatitudinẽ, sed sicut dicũt, actio & intellectus est quædã vita vt dicitur 12. Metaph. & per consequens actio intellectus si sit æterna, est vita æterna, sed nõ oportet quòd sit beatitudo, quia nomine vitæ æternæ solũ designatur ibi operatio vitalis æterna, sed illud nõ solũ est absurdum, sed valde periculosum, si enim nomine vitæ æternæ nõ designatur nisi actio vitalis æterna, & nõ beatitudo ipsa, tũc potest dici quòd dãnati habebunt vitã æternã, quia habebunt aliquã operationẽ vitalẽ æternam, puta dolorẽ, vel tristitiam mentalem de amissione beatitudinis, & dolorẽ sensualẽ de afflictione corporis per ignem, quod nullus dicit. Scriptura etiam cõtradicit, quæ vitam æternam promittit solũ bonis Matt. 25. Ibunt hi (scilicet mali) in supplicium æternum, iusti verò in vitam æternam, in loco etiam præallegato, s. Ioann. 17. æterna vita promittitur iustis in præmium, vnde ante verba prædicta præmittitur, dedisti potestatem omnis carnis, vt omne quod dedisti ei det eis vitam æternam. Et statim subiungitur, hęc est autem vita æterna, &c. Constat autem quod præmium bonorum est beatitudo, ergo visio Dei vel est beatitudo, vel pertinet ad beatitudinem.

6 Ad primum argumentum dicendum quòd non est simile de visione humanitatis & diuinitatis, quia visio humanitatis non est summa hominis perfectio, potest etiam secundum se habere aliquod adiunctum, ratione cuius sit magis tristabilis quàm delectabilis, sicut quũ videtur aliquod excellens sensibile quod lædit organum, & illo modo nihil prohibet visionem humanitatis Christi esse damnatis tristabilem inquantum excellens eius claritas esset læsiua dispositionis organi, sed visio deitatis est summa perfectio hominis, nec habet aliquod adiunctum quod causet tristitiã, propter quod impossibile est quòd talem visionem nõ sequatur delectatio.

7 Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

7 Ad secundū dic. quòd inter delectationes & tristitias illa quæ est maior expellit aliā, vel saltem minuit. Delectatio autē quæ sequitur diuinā visionem maior est quàm quæcunque tristitia damnatorum, propter quod si viderent Deum, tristitia non excluderet delectationem, sed delectatio tanquam maior absorberet tristitiam.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum motus cæli cessabit.

RErtio queritur vtrū motus cœli cessabit. Et videtur quòd nō, quia gloria nō tollit perfectionē naturæ, sed motus videtur dicere aliquā perfectionē mobilis cum sit actus eius, ergo non tolletur quando alia glorificabuntur.

2 Item cessante fine debent cessare ea quæ sunt ad finē, sed omnia luminaria cœli facta sunt finaliter, vt diuidāt diē & noctē, vt habetur Gene. 1. ergo cessante illo fine luminaria cœli desinerēt, sed illa nūq̄ desinēr, ergo nec ille finis propter quē sunt esse, sed ille finis non potest esse nisi per morum, ergo &c.

3 In contrarivm est quòd dicit Esa. 66. Non occidet sol tuus & luna nō minuetur, sed si motus cœli duraret, sol renderet ad occasum, & luna minueretur quoad nos secundū maiorem & minorem approximationē ad solē, ergo motus cœli cessabit.

4 Item Apoc. dicitur quòd angelus iurauit per viuentē in secula seculorū quòd tēpus nō erit amplius, sed si motus cœli nō cessaret, tēpus semper duraret, ergo oportet dicere ꝙ motus cœli quādoq; cesset.

5 Responsio. Tenendū est absolutè quòd motus cœli cessabit post resurrectionē, quāuis illud nō possit clarè probari, nec auctoritatem scripturę, nec aliqua necessaria ratione, auctoritates enim inductę in arguendo, quæ videntur expressius loqui de illa materia, possunt aliter intelligi quā de cessatione motus cœli. Prima enim auctoritas quæ est Esaiæ fortè intelligitur secundū literā de prosperitate quā habituri erāt filij Israel redeuntes de captiuitate Babylonis, vt per solē intelligatur maior prosperitas, per lunam verò minor, vt sit sensus, nō occidet, id est, nō amittetis prosperitatē maiorē & minorē, vel si intelligatur de statu post resurrectionē, nō est sensus ꝙ sol materialis nō tendat ad occasum, vel ꝙ luna nō minuatur in lumine, sed est sensus quòd sol & luna nō lucebūt beatis ad aliquā necessitatē, qa Christus secundū diuinitatē erit eis spiritualis lux. Secundū verò claritatē humanitatis illuminabit corporaliter locū bonorū perfectius quā sol. Quod patet per id quod præmittitur ante verba prædicta, nō erit tibi amplius sol ad lucendū per diē, nec splendor lunæ illuminabit te, sed erit tibi dominus in lucem sempiternā, & idem habetur Apoca. 21. Quòd ciuitas illa non eget sole neque luna, quia claritas Dei illuminabit eam, & lucerna eius est agnus, sequēs verò auctoritas quæ est Apoc. 10. est intelligēda quòd nō erit tēpus amplius ad implendū prophetias & mysteria prænunciata per prophetas. Vnde subditur in diebus vocis septimi angeli cū cœperit tuba canere, cōsummabitur ministerium Dei sicut euangelizauit per seruos suos prophetas. Ex illo autem nō sequitur quòd tempus absolutè nō sit amplius, sed solum quòd tēpus implendi prophetias erit tūc totaliter transactum. Et nihilominus quāuis prædictæ auctoritates possent sic exponi, cōmunis tamen doctrina ecclesiæ tenet quòd motus cœli cessabit.

6 Et ad declarandā hāc opinionē procedetur sic, quia primò ponentur quædā rationes propter quas Aristoteles videtur negasse cessationē motus cœli & soluentur, & secundo ponentur quædā persuasiones ad probādū directè cessationem motus cœli. Et respōdebitur ad quasdā instātias quæ fiūt cōtra eas.

7 Quātum ad primū sciendū quòd Aristoteles negans cessationem motus cœli, videtur fundasse se super duas rationes, quarum prima sumitur ex 12. metap. & est talis, Incōueniens est ponere nobiliōra substātiā nō fortitā optimum finem, sed intelligētię sunt optimæ substantiæ & nobilissimæ. Optimus verò finis est cōmunicare esse rebus, ergo substantiæ separatæ semper esse rebus cōmunicāt, sed hoc nō possunt nisi per motū, ergo semper causant motū. Secunda talis est, Inter perpetua & semper permanentia nō potest esse difformis habitudo, quia difformitas non est sine mutatione, saltē ex parte alterius, vbi autem est mutatio non potest esse perpetuitas, saltē quoad illa inter quę mutatio attenditur. Sed tam angelus quàm cœlum sunt perpetua secūdum ipsum, ergo inter ea est semper similis habitudo, ergo si semel causant motum in cœlo oportet quòd semper causent motum in eo.

8 Sed illæ rationes non cogunt, prima nō, eo quòd falsum assumit, s. quòd optimus finis substantiæ separatæ sit dare esse rebus. Hoc enim non est verum, quū enim sit duplex finis, s. finis cuius gratia, & finis quo, finis cuius gratia est intelligētia: nō est nisi ipse Deus. Finis verò quo est operatio per q̄ finis cuius gratia potissimè acquiritur. Constat autem quòd potius attingitur Deus ab intelligentia per intelligere & velle quæ tendunt in Deum, sicut in obiectum, & sunt nobilissimæ perfectiones ipsius intelligentiæ quàm attingatur per actionem, quæ dat esse rebus per quam non attingit ipsum Deum secundum se, sed secundum quandam assimilationem extrinsecam. Et si dicatur quòd velle & intelligere sint optimæ perfectiones intelligentiæ, ex istis tamen sequitur secundum, s. dare esse rebus, nam per hoc quòd intelligentia intelligit & amat Deum, per hoc desiderat ei assimilari in hoc quod est esse causam rerum, & ideo mouet cœlum mota à Deo in ratione amati & desiderati, sicut dicitur duodecimo metaphysicæ, sed illud non valet, quia ille finis secundus non necessario sequitur ad primum, nec ponit aliquam perfectionem in intelligentia, quum transeat in materiam exteriorem, ex nulla enim tali actione accrescit agenti aliqua perfectio, quamuis per eam declararetur perfectio præexistens.

9 Secunda verò ratio nō cogit, quia duorum perpetuorum approximatorum adinuicem non potest esse difformis habitudo quum vnum agit in aliud ex necessitate naturæ, sed si vnum agat in aliud voluntariè potest quandoque agere, & quandoque non absque sui mutatione, quia voluntate æterna potest velle aliud nouū, & sic in passo potest esse noua habitudo ex noua actione agentis, quæ non est in ipso, sed in passo, non per nouam voluntatem, sed per antiquam.

10 Nunc restat probare conclusionem principalem directè, & primò probabitur quòd possibile est motum cœli cessare, & secundò quòd de facto cessabit. Primum patet sic, omne mouens voluntariè & liberè potest quum voluerit à mouendo cessare, sed intelligentia mouens cœlū mouet voluntariè & liberè, cū ergo voluerit potest à mouēdo cessare. Maior patet, quia libertas arbitrij est ad oppositum. Minor patet similiter quātum ad alterā partē, s. quòd intelligētia mouet volūtariè, qa mouet vti amās & desiderās, sicut causa prima mouet vt amatū & desideratū, sed quòd moueat liberè probatur, qa volūtas nō necessitatur ad volendū nisi respectu finis, vel eorū quæ habēt necessariam cōnexionē adinuicē, & cū fine, quatenus finis nō potest sine his haberi vel cōseruari, sed motus cœli nō est finis intelligētiæ mouētis, sed sola causa prima cū qua motus cœli nō habet necessariam cōnexionem, quin sine eo intelligentia possit hunc finem consequi

per cognitionem & amorem, & in eo permanere, ergo nullo modo necessariū est intelligētiam velle mouere. Secundum sic patet, habito fine cessant ea quæ sunt ad finem ordinata quantum ad acquisitionem finis tantum, sed motus cœli tā primus quàm secundus qui est solis & planetarum, in aliquo circulo est propter continuationem & alternationem generationis & corruptionis, vt probatur in fine 2. de generatione, ergo cōplera generatione (quod fiet quando erit completus numerus electorum) cessabit omnis motus cœli.

11 Sed contra hanc rationē instant aliqui dicentes quòd motus cœli non est propter generationem, & corruptionem istorum inferiorum, tanquā propter finem: quia finis est nobilior his quæ sunt ad finem, sed nihil inferiorū est nobilius cęlo, ergo motus cęli nō est propter ista inferiora tanquā propter finem. Dicendū quòd hæc instantia nō valet propter duo. Primum est: quia dato quòd cœlum secundū suam substantiā esset nobilius omnibus istis inferioribus, & ob hoc posset dici quòd nō esset propter hæc inferiora tanquā propter finē, tamen motus cœli non est perfectior istis inferioribus: imò est quid minus perfectū, & ideo potest esse propter ea tanquā propter finē, sicut approximatio agētis ad passum, quæ est per motū localem est finaliter propter actionem vel propter ea quæ per actionē producuntur. Et ob hoc in arguendo est variatio medij per cōparationē ad conclusionē: quia in minori assumitur quòd cœlū nō est minus nobile, imò magis q̄ hæc inferiora, & ideo deberet concludi quòd cœlum quantum ad suam substantiā non propter hæc inferiora, & non de motu cęli, de quo nihil assumptum fuit in minori, & si assumptū fuisset, falsum fuisset assumptum: quia motus cœli ignobilior est istis inferioribus.

12 Secundus defectus est etiā de assumpto, s. quòd substantia cœli sit nobilior istis inferioribus, & ob hoc non sit propter ea tanquā propter finē, conclusio enim falsa est. vt patet Deut. 4. vbi dicitur sic, custodite igitur solicitè animas vestras. Et subditur, ne fortè oculis eleuatis ad cœlū videas solē, & lunā, & omnia astra cęli. & errore deceptus adores ea & colas quæ creauit dominus Deus in ministeriū cūctis gentibus. Medium eriā quod assumitur est falsum: quia omne animatū & cognoscēs maximè cognitione intellectiua, est nobilius omni nō cognoscēte, cœlum autem non ponitur animatum, & per consequens nō est cognoscens, homo autē est animatus & cognoscēs cognitione intellectiua, ergo est nobilior cœlo. Nec obstat quòd cęlū est incorruptibile: quia diuturnitas, vel etiā perpetuitas nō arguit maiorē perfectionē in gradu naturæ. & de diuturnitate patet: quia plus durat quercus vel elephas q̄ homo, & tamen sunt minus nobilia. De perpetuitate patet idem: quia secundum Philosophum materia est ingenerabilis & incorruptibilis, totum autem compositum est generabile & corruptibile, & quælibet forma in composito præter animam rationalem, & tamen tam forma, q̄ compositum sunt secundum gradum naturæ perfectiora quàm materia, quare patet quòd ex hoc quòd cœlum est diuturnius vel incorruptibile, non potest argui quòd sit perfectius secundum gradum naturæ quocunq; corruptibili, & hoc ipsum dicit Philosophus 1. Ethicor. contra Platonem, quòd nihil est melius propter hoc quòd est diuturnius, quod est verum de bonitate essentiali.

13 Ad primum argum. dicendum est quòd motus localis nō ponit aliquam perfectionem in mobili, imò fortè quies est maior perfectio quàm motus, nō quidem prout quies importat priuationem motus, sed prout dicit vniformitatem essendi. Et quum dicitur quòd motus est actus mobilis, verum est, sed addendum est illud quod addit Philosophus, s. quòd est actus entis in potentia, secundum quòd huiusmodi non est actus absolutus, sed modus se habendi, & ideo tam ex parte sui q̄ ex parte mobilis magis sonat in imperfectionem q̄ in perfectionem.

14 Ad secundum arg. dicendū quòd corpora cœlestia quātum ad substantiam suam non sunt facta, vt diuidant diem & noctem nisi mediante motu, & ideo cessante alternatione dierum & noctiū cessabit motus, sed nō propter hoc cessabunt luminaria cœli quoad substantiam, & entitatem suam, quia ex eis sine motu proueniet aliud ministerium seu alia vtilitas hominibus inquantum ex consideratione eorum consurgent in laudem & gloriam Dei, &c.

Sententia huius distinctionis 49. in generali & speciali.

POst resurrectionem verò. In præcedentibus determinauit magister de pertinentibus ad iudicium. Hic determinat de finali remuneratione. Et primò specialiter agit de gloria bonorum. Secundò de pœnis damnatorū, de quinquagesima distinctione hic oritur quæstio. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in tres. Primò enim tangit in generali fructū diuinæ remunerationis futuræ, Secundò specialiter inquirit de appetitu beatitudinis ibi, solet etiam quæri de beatitudine. Tertiò differentia modi beatitudinis ibi, solet quæri vtrum aliud. Et hæc diuiditur in tres. Quia primò inquirit differentiā beatitudinis quoad obiectum. Secundò quoad gaudium. Tertiò quoad statum. Secūda ibi, solet etiam quæri an in gaudio. Tertia ibi, post hoc quæri solet.

2 Proponit ergo magister post iudicium bonos in gloria, malos in pœna collocari. Deinde quærit quomodo intelligendum est, quòd omnes appetunt beatitudinem, quum non omnes cognoscant beatitudinem, & respondere videtur quòd omnes sciunt quæ sit beatitudinis ratio. Quum ratio beatitudinis non sit habere quod delectat, sed habere quod homo vult, & nihil mali velle. Deinde quærit vtrum vnus beatus alio plus cognoscat. Et respōdet quòd non de pertinentibus ad beatitudinem, sed in modo cognoscēdi est differētia. In fine subdit quòd sine dubio beatitudo sanctorū post iudiciū maior erit quàm ante, quia maius gaudium, & perfectior erit cognitio, quod probat auctoritate August. &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum beatitudo consistat in bonis corporis.

CIrca distinctionem istam primo quæritur. Vtrum beatitudo consistat in bonis corporis. Et videtur quòd sic, quia quanto aliquod bonum est cōmunius, tanto melius est, sed bona corporalia sunt cōmuniora quàm bona spiritualia, quia corporalia extendunt se ad plantas & ad bruta animalia, spiritualia autem non, ergo bona corporalia sunt meliora q̄ spiritualia, sed in perfectioribus bonis est ponēda beatitudo, ergo.

2 Item beatitudo est bonum hominis, sed homo constat ex anima & corpore, ergo beatitudo debet esse cō munis animæ & corpori, sed nullum bonum spirituale est vtriq; commune, bonum autem corporale est vtriq; commune inquantum anima in bonis corporalibus delectatur: ergo videtur quòd beatitudo consistat in bonis corporalibus.

3 In contrarivm arguitur: quia beatitudo est proprium bonum hominis, in quo non communicat cum brutis, sed homines communicant in bonis corporalibus cum brutis, ergo in eis non consistit beatitudo hominis.

4 Responsio. Primò ponenda est quædam distinctio de beatitudine. Et secundò respondebitur ad quæstionem.

5 Quantum ad primum sciendum est, quòd cùm beatitudo nominet perfectū bonū illius qui dicitur beatus, sicut aliquid dicitur bonum alicuius duplici-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ter,sic beatitudo accipitur dupliciter. Aliquid enim dicitur bonū alicuius dupliciter. Vno modo solum extrinsecè per modum agētis vel obiecti,sicut ignis dicitur bonus frigescenti per modū agentis vel efficientis:quia causat in eo calorem,qui est ipsi bonus formaliter & viror est bonus aspicienti per modum obiecti. Alio modo dicitur aliquid bonum formaliter & intrinsecè, sicut sanitas est bonum hominis quoad corpus,& scientia,& virtutes,& earum actus seu operationes sunt bonū hominis quoad animam q̄ perficiunt formaliter. Similiter beatitudo dicitur dupliciter. Vno modo illud quod beatificat hominem solū extrinsecè per modum agētis vel obiecti. Alio modo illud quod beatificat ipsum formaliter, & intrinsecè tanquam perfectio ipsi inhærens, & cum sic dicatur beatitudo dupliciter. Magis tamen propriè dicitur illud beatitudo hominis quòd beatificat ipsum formaliter, & intrinsecè quàm illud quod beatificat ipsum solum & extrinsece.

6 Cuius ratio est: quia illud magis propriè dicitur beatitudo nostra quo magis propriè dicimur beati, sed per illud quod formaliter nos beatificat, magis propriè dicimur beati q̄ per quodcunque extrinsecū,ergo illud quod nos formaliter beatificat magis propriè debet dici beatitudo nostra q̄ quodcunque extrinsecum. Maior patet de se,sed minor probatur tripliciter. Primò quia denominatio formalis semper est magis propria quàm quæcunque alia. Cuius ratio est: quia sic denominatur est verè & propriè res nominis sicut animal propriissimè dicitur sanū:quia in eo est sanitas à qua denominatur sanum, non autem ita propriè dicitur medicina sana, vt animal sanū,ratione medicinæ, sed homo denominatur beatus formali denominatione à beatitudine quæ est perfectio in eo existens,ab obiecto autē, vel efficiēte nō dicitur beatus formali denominatione, quia beatitudo, quæ est in homine obiectum vel causa agens nō est in homine, sed est eius denominatio solum extrinseca,ergo per beatitudinē quę est in nobis formaliter magis propriè dicimur beati.

7 Secundo: quia illud magis propriè dicitur nostrum quod nobis magis est vnitum, sed beatitudo quæ est in nobis formaliter, & intrinsecè est magis nobis vnita, quàm beatitudo quæ se habet ad nos solum obiectiuè & extrinsecè, quia illa non attingitur à nobis nisi mediante beatitudine formali,ergo illa est magis propriè beatitudo nostra.

8 Tertiò: quia illo magis propriè dicimur beati, quo posito & omnibus aliis circunscriptis essemus verè beati quàm quodcunque aliud,sed posita beatitudine formali in nobis,& excluso quocunq; alio per possibile vel impossibile verè diceremur beati, quia forma semper denominat suum subiectum, exclusa autē formali beatitudine & positis quibuscunque aliis nullus posset propriè dici beatus, ergo beatitudo formalis magis propriè dicitur beatitudo nostra qua sumus beati quàm beatitudo obiectiua. Dico autem quòd magis propriè dicitur beatitudo nostra, & non beatitudo absolutè: quia Deus qui est obiectum beatitudinis nostræ, vt infrà patebit, magis propriè & verè est beatitudo quàm sit nostra beatitudo formalis, sed non magis propriè dicitur beatitudo nostra,imò minus.

9 Relicta ergo pro nunc beatitudine obiectiua quærimus de beatitudine formali, vtrū consistat in aliqua perfectione corporali an spirituali. Dicēdum primò quòd non cōsistit in aliqua perfectione corporali,quod patet sic,de ratione beatitudinis sic acceptæ est,quòd ipsa sit optima perfectio hominis ad quam omnes aliæ perfectiones ordinantur sicut ad finem,sic enim nomine beatitudinis vel fœlicitatis vtūtur tā Philosophi q̄ Theologi. Dicit enim Phil. 1. Ethic. quòd fœlicitas est omniū operatorū summū bonū,& inf. eod. dicit quòd ipsam volumus propter se,alia autem propter ipsam. Ex quo patet sic argui: illa perfectio quæ nō est summè bona, nec propter se volita,sed propter aliā meliorē non potest habere rationē beatitudinis,sed omnis perfectio corporalis est huiusmodi,ergo &c. Maior declarata est. sed minor probatur: quia sicut se habet corpus ad animā, sic se habēt perfectiones corporis ad perfectionem animæ: quia sicut se habēt perfectibilia adinuicem, sic se habent perfectiones eorū,sed corpus est propter animam, & vniuersaliter materia propter formam, tanquam propter aliud melius, vt dicitur 2. Phy. ergo omnes perfectiōes corporis sunt propter perfectiones animę tanquā propter aliquid melius, & hęc fuit minor,sequitur ergo conclusio. Ergo per idē patet quòd perfectiones animæ quantū ad partem sensitiuam quæ est totius coniuncti nō possunt habere rationē beatitudinis:qa sicut se habet sensus ad intellectū, sic se habet perfectio sensitiuæ partis & appetitus correspondentis ad perfectionē intellectus & voluntatis,sed in homine sensus est propter intellectū,tāquā propter aliquid melius & nobilius, ergo perfectiones sensitiuæ partis sunt propter perfectiones intellectiuæ,tāquam propter meliores & nobiliores,ergo in eis nō potest cōsistere beatitudo hominis. Ex quo sequitur quòd(cū pars intellectiua prout distinguitur contra sensitiuā, includat intellectum & voluntatem quibus nihil nobilius est in homine) beatitudo consistit in optima perfectione intellectus vel voluntatis,vel vtriusque simul.

10 Ad primum arg. dicendum quòd bonum communius est melius, quàm minus commune si sint eiusdem rationis, sed si sint diuersarum rationum nihil prohibet quòd illud quod est proprium paucioribus sit melius quàm illud quod est commune pluribus. imo sic est necessariū, quod illa in quibus perfectiora differunt ab imperfectioribus oportet illa esse nobiliora quàm sint illa in quibus communicant cum eis:quia ratione illorū in quibus communicant,vt sic,vnum nō est perfectius altero, sed solū ratione illorū in quibus differunt,perfectiones autem corporales & spirituales nō sunt vnius rationis, & ideo nihil prohibet perfectiones spirituales, quę paucioribus conueniunt esse nobiliores perfectionibus corporalibus, quæ conueniunt pluribus.

11 Ad secundum dicendum quòd licet beatitudo sit perfectio hominis, non oportet tamen quòd sit perfectio eius secundum totum quod est in ipso,sed secundum illud quod est nobilius & perfectius. Et illud est anima secundū superiores eius potentias, quæ sunt intellectus & volūtas. Et ideo in perfectione alicuius istarum potentiarum cōsistit beatitudo, & non in perfectione totius coniuncti immediatè.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum aliquis intellectus creatus possit videre Deum clarè & manifestè visione intellectuali.

SEcundò quæritur vtrū aliquis intellectus creatus possit videre Deum clarè & manifestè visione intellectuali, sicut vnus homo videt alium in visione corporali. Et arguitur quòd non:quia si hoc posset intellectus creatus,aut hoc posset ex naturalibus nullo sibi superaddito, aut hoc posset ad intus per aliquid supernaturale sibi additum, sed neutro istorum modorum potest intellectus creatus videre Deum sicut probabitur, ergo &c. Minor patet: quia sicut vult Philos.3. de ani. sicut se habent sensibilia ad sensum, sic fantasmata ad intellectum,sed sensus nec virtute propria, nec aliqua virtute sibi collata potest cognoscere nisi sensibilia,ergo intellectus noster, nec virtute propria, nec aliqua virtute sibi superaddita potest cognoscere nisi fantasmata vel ea quę ex fantasma

tasmatibus deducuntur: quia est virtus collatiua,& in hoc excedit sensum, sed ex nullo fantasmate pōt adduci clara & manifesta cognitio Dei, quare &c.

2 Item plus distat essentia diuina à quocunque intellectu creato, quàm distet substantia separata à sensu nostro,sed nulla virtute potest fieri quòd sensus noster cognoscat substantias separatas, ergo nulla virtute potest fieri quòd intellectus noster videat diuinam essentiam.

3 Item infinitum secundū quòd est infinitum, est nobis ignotum,vt dicitur 3. Physic. sed Deus secundum omnem modum est infinitus,ergo secundum omnem modum est nobis ignotus.

4 Item super illud Io.3. Deū nemo vidit vnquam, dicit Chrys. quòd cœlestes essentiæ ipsa dico cherubin & seraphin,Deū vt est vnquā videre potuerunt, cherubin tamen & seraphin sunt ordines beatorum & supremorum spirituū, ergo multominus potest in visionem Dei quicunq; alius intellectus creatus.

5 IN CONTRARIVM est quòd dicitur Mat.18. de beatis angelis qui semper vident faciem patris, qui in cœlis est:& Apostolus 1.Cor.12.de nobis loquens dicit, videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem videbimus facie ad faciem, & 1. Ioan. 3. dicitur quòd cùm apparuerit, similes ei erimus quando videbimus eum sicuti est.

6 Et arguitur per rationē: quia omnis potētia per actum suum potest tendere in omne illud in quo inuenitur per se ratio sui obiecti,sed ratio formalis obiecti intellectus est ens secundū quòd ens(secundū Auicen.) quæ ratio potissimè inuenitur in Deo, ergo videtur quòd intellect' creatus propria virtute posset attingere ad intelligendū Deum secūdum se.

7 RESPONSIO. Circa quæstionem istam procedetur sic:quia primò ostendetur quid est illud vnde causatur in nobis cognitio confusa, & secundò declarabitur propositum.

8 Quantum ad primum distinguendum est de cognitione confusa: quia vno modo dicitur cognitio confusa quando non peruenitur ad cognitionem rei quidditatiuam vel specificam. Alio modo dicitur confusa cognitio illa, quæ est quidditatiua, & specifica per comparationem ad cognitionem intuitiuam, sicut ille qui habet cognitionem quidditatiuam de rosa quam nō videt dicitur habere confusam cognitionem per comparationem ad illam quam habet de rosa quam præsentialiter videt.

9 Primò ergo reddetur causa cognitionis cōfusæ primo modo dictę,& secūdò reddetur causa cognitionis cōfusæ secūdo modo dictæ. Causa cognitionis cōfusæ dictę primo modo videtur ex hoc quòd res cognoscitur per medium prius cognitū, quod insufficienter repræsentat ipsam, quod fit maximè quādo medium cognitū est inferioris gradus q̄ res repræsentata per ipsum. Et hoc patet sic,cùm enim sit triplex mediū in visione,sc.medium quo seu species in oculo, vel in intellectu species intelligibilis secundum ponentes ipsas, & mediū sub quo vt lumen corporale in visione corporali, intellectuale verò lumen intellectus agentis secundum Arist. & sequaces eius,neutrum istorum modorum impedit claram & manifestā cognitionē rei, nec quidditatiuam,nec intuitiuā: alioquin color qui videtur mediante lumine & specie (vt dicitur cōmuniter) non videretur clarè & manifestè,quod falsum est. Est aūt tertium medium in quo dicitur res videri, sicut in visione corporali ponitur exemplum de speculo in quo vel mediante quo videt aliquis faciem suam,in visione verò intellectuali est tale mediū quādo cognoscitur causa per effectū, vel aliquid huic simile, tale autē medium nō est solum ratio cognoscēdi alterum,sicut de specie dicitur,sed est mediū cognitū. Et hoc si sit inferioris gradus causat cognitionem cōfusam, vel si ex aliqua alia causa non sufficienter repræsentet alterū. Dico autē si sit inferioris gradus, quia medium superioris gradus nō impedit claram cognitionem, alioquin Deus qui per essentiā suam cognoscit alia à se,de illis nō haberet claram cognitionem,quod falsum est. Causa autē huius est:quia inferiora perfectè cōtinētur in superioribus saltem in causa prima,sed superiora cōtinentur in inferioribus indeficiēter,& ideo per aliqua superiora (vt per essentiā diuinam) perfectè repræsentātur inferiora, & per cōsequens per eā perfectè cognoscuntur,sed ea quæ sunt inferioris gradus deficiēter repræsentāt ea quæ sunt superioris gradus,& ideo superiora cognoscūtur imperfectè & cōfusè per inferiora, cùm igitur secundū cursum naturæ indiuū cognoscamus nunc solum Deum,secundum quod repræsentatur nobis per creaturas quę sunt inferioris gradus,ideo cognoscimus ipsum confusè & in ænigmate, vnde causa eius quod dicit Apost. 1.Cor.13. videmus nūc per speculum & in ænigmate, afsignatur Ro.1. cùm dicitur quòd inuisibilia ipsius, scilicet Dei, per ea quæ facta sunt, id est, per res creatas quæ sunt inferioris gradus intellecta conspiciuntur. Patet ergo causa confusæ cognitionis primo modo dictæ.

10 Causa autē cognitionis cōfusæ secundo modo dictæ est quòd res cognoscatur per aliā rem præcognitam, vel si non præcognitā, tamen illam cognitionem præcesserit alia eiusdem rei, verbi gratia,quòd cognitio intellectiua quam habemus de rosa nō sit intuitiua,hoc est pro tāto:quia rosam cognoscimus per aliquid aliud præcognitum, vel quia cognitio intellectualis quam habemus de rosa non est prima cognitio simpliciter quā habemus de ipsa, sed eam præcessit cognitio sensitiua. His enim duobus exclusis, s. quòd aliqua res nō cognoscatur per aliam, nec cognitionem talem præcedat alia eiusdem rei, talis cognitio necessario est intuitiua, nec oppositum videtur possibile secundum cursum naturæ, quicquid sit de potētia diuina,& sic patet primum.

11 Quantum ad secundum,s. qualiter Deus possit cognosci à nobis clarè & manifestè, non solum cognitione quidditatiua,sed etiam intuitiua est triplex modus dicēdi. Vnus est eorū qui dicunt quòd Deus tunc cognoscetur nō per medium cognitū, sed per duplex medium,sc. per speciem,diuinam essentiam repræsentātem,quæ est medium quo, & per lumen gloriæ quod eleuat intellectū. Secundus modus est eorū qui dicunt quòd diuina essentia videtur à beatis clarè & nudè:quia non repræsentatur intellectui per aliquod medium cognitum,nec per aliquā speciem,sed immediatè per seipsam, requiritur tamen medium eleuās intellectū. & cōfortans ipsum,quod est lumen gloriæ propter imperfectionē intellectus nostri,& eius distantiam ab essentia diuina. Tertius modus est aliquorum qui dicunt quòd ad vidēdum diuinā essentiam clarè & nudè à beatis non requiritur species repręsentans,nec aliquod lumen eleuās, sed solum mutatio naturalis ordinis cognoscendi.

12 Prima opinio probatur talib. rationibus. Primò quia nulli rei cōpetit aliqua operatio, vt ipsa est in potentia, sed solū vt est in actu per aliquā formam. (Secundus enim actus qui est operatio præsupponit primū qui est forma) sed intellectus de se est in potentia ad intelligere,vt patet ex 3. de Ani. ergo nullo modo pōt in operationē intelligēdi, nisi prius fiat in actu per aliquā formā,hoc autem non potest esse nisi species:quia essentia diuina nō potest esse actus formaliter intellectū perficiens,quare &c. Secundò quia nulla virtute pōt fieri, quòd sensus cognoscat sensibile aliquod, nisi informatus aliqua specie rei sensibilis, ergo similiter nulla virtute fieri pōt quòd intellectus intelligat aliquod intelligibile nisi informatus specie rei intelligibilis. Tertio: quia omnis

Universidad de Deusto
Biblioteca

cognitio fit per aliquā assimilationem cognoscentis ad cognitum, sed talis assimilatio est per speciem quæ est in cognoscēte, & est similitudo rei cognoscibilis, ergo &c. Et confirmatur per illud quod habetur 1.Io.3. Cùm apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est, & hoc modo dicūt isti quòd intellectus creatus potest pertingere ad claram & intuitiuam cognitionem Dei ratione speciei ipsum immediatè repræsentantis, vt statim probatum est, & confortantis, vt deducetur in secunda opinione, quæ habet illud commune cum ista.

In 2.di.3. quæst.6.

13 Quantum ad illud quod est huic opinioni proprium, s. quòd requiratur species repręsentās diuinā essentiā, nō videtur quòd hoc sit verum. Primòquia vt multi opinātur, nulla cognitio fit per talē speciē. Secundò quia dato quòd aliqua cognoscerētur per speciē ea repræsentātem, nullo tamen modo potest hoc dici de Deo in visione beata, quod patet ex natura speciei repræsentātis sic: Species repræsentans, & essentia per ipsam immediatè repræsentata sunt eiusdē rationis secundum speciem, licet differant in modo essendi, sed nihil potest esse eiusdem rationis secundum speciem cum essentia diuina, ergo nulla species potest repræsentare essentiā diuinam. Minor de se patet, sc. quòd nulla res pōt esse eiusdē speciei vel generis cū diuina essentia: quia ipsa est extra omne genus, sed maior probatur in his quæ sunt nobis notiora sicut sunt sensibilia, & maximè pertinentia ad visum ex quibus videtur emanasse prima origo ponendi species repræsentāres, ob hoc quòd color videtur facere speciē suam in medio & in organo, sicut sensibiliter nobis apparet in refractione, quæ est à speculo, nisi. n. illud fuisset forsitā nūquā fuisset facta mentio de specieb. requisitis ad cognitionē. In his ergo sensibilibus probatur maior assumpta, sc. quòd ispēs est eiusdē rationis specificæ cum natura q̄ repræsentat. Primò sic: sicut se habet lux in corpore luminoso ad lumen causatū in medio, sic videtur se habere color in corpore terminato ad speciem causatam in medio: quia sicut proprium subiectum lucis secundum perfectū suum esse est corpus densum (vnde & stella lucēs dicitur esse densior pars suę sphæræ secūdo cęli & mundi) sic propriū subiectum coloris, qui in se continet aliquid de natura lucis secundum perfectum suum esse est perspicuum terminatum per opacum, subiectum autem vtriusque secundū esse imperfectum est perspicuum non densum, nec terminatum, ergo sicut se habet lux ad lumen, sic color ad speciem, sed lux in corpore denso & lumen in medio sunt eiusdem rationis specificæ, licet differant in modo essendi secundum rationem perfecti & imperfecti ob diuersitatem subiectorum recipiētium, ergo similiter color in corpore terminato, & species eius in medio sunt eiusdem rationis specificæ, licet differant secundū perfectū & imperfectum ob diuersitatem subiectorum recipientium. Secundò probatur eadem maior sic, actio omnium sensibiliū in medio & organo est vnica, calor enim distans ad hoc, vt sentiatur oportet quòd calefaciat medium vsq; ad organū, & ipsummet organum vt experimur. Et idē est de sapore, & de quocunq; alio sensibili, ergo à simili videtur quod actio coloris in medīū & organum sit vniuoca, quod non esset nisi color, & sua species essent vnius rationis specificæ. Tertiò patet idem sic, alio modo repræsentatur res per mediū cognitum, & alio modo per mediū quod est ratio cognoscendi: quia mediū cognitum potest ducere in cognitionem alterius ratione cuiuscunq; habitudinis, siue vt simile, siue vt cōtrarium, siue vt causa, siue vt effectus, vel qualitercunque aliter. Sed medium quod est solū ratio cognoscendi nō ducit in cognitionē alterius, vt videtur, nisi ratione similitudinis, vnde vt similitudo dicitur per quandam expresionem, similitudo autē non est differentium secundum speciē, ergo species quæ est medium quo res cognoscitur, vt dicitur similitudo rei nō differt secūdum speciem à re quā immediatè repræsentat, & sic probata est sufficienter maior, sequitur ergo conclusio principalis, scilicet quòd Deus nō potest cognosci immediatè per speciem ipsum immediatè repræsentantem, & idem oporteret dicere de quacunque re, quæ non potest habere speciem repræsentantem ipsam, quæ sit eiusdem rationis cum ea.

14 Veruntamen cōtra hanc opinionem obiicitur. Primò: quia formæ contrariæ nō compatiuntur se simul in eodē subiecto, sed si species repræsentās, & essentia repręsentata essent eiusdē rationis specificę cōtraria essent simul in eodē subiecto. Minor probatur: qa si species repræsentās & natura repræsentata essent eiusdē rationis specificæ, cùm albū & nigrum causant species suas per totū medium, tūc in eadem parte medij esset species nigri quę sunt cōtrarię sicut album & nigrū si sint eiusdē rationis specificæ cum albo & nigro vt ponitur. Secundò: quia omne accidens denominat suum subiectū, si ergo species coloris esset verus color quātum ad naturam coloris specificam sequeretur quòd aer, & quodcunq; medium in quo recipitur species coloris diceretur coloratum, hoc autem non dicimus, ergo &c. Tertiò: quia illud quod dicitur quòd ex quo species repræsentat naturā rei specificę, vt sola ratio cognoscēdi, ideo videtur esse eiusdem speciei cum ipsa re, non valet: quia non oportet quòd species repræsentans habeat conuenientiam specificam cum re repræsentata quātum ad esse naturæ, sed solum in ratione repræsentandi: quia scilicet repræsentat naturam rei non solum secundum conditiones vniuersales, sed etiam secūdum rationem propriam, & specificam.

15 Sed illa nō valent. Primum enim arg. est contra eos qui ponūt speciē albedinis differre specificè ab albedine, sicut cōtra nos qui ponimus vnū conuenire cū altero in specie. Cuius ratio est: quia contrarium causarū immediatum & sufficientiū sunt contrarij effectus, sed albedo & nigredo sunt contrariæ formæ, quarū immediati effectus sunt species eorū in medio, ergo species albedinis & nigredinis sunt cōtrariæ, siue sint eiusdem rationis cum suis causis, siue nō, ergo eadem difficultas qualiter posint esse simul in medio, siue differant specificè à suis causis, vt illi dicunt, siue non differant, vt nos ponimus.

16 Arg. ergo non est pro eis; nec contra nos, nisi quatenus petit quandam difficultatem hīc solui, sc. qualiter duæ species, sc. albi & nigri, cùm sint contrariæ posint simul esse in eadem parte medij. Et ad hoc dicendum quòd non sunt ibi distinctæ naturæ contrariæ, nam sicut calidum & frigidum in eodem subiecto non causant calorem, & frigus quæ sunt cōtraria, sed causant tepidum quod est qualitas media vno impediente puram actionem alterius, & econuerso, sic album & nigrū causant in eadē parte medij speciem mediā continentē virtualiter vtrunque, sicut tepidum continet calidum & frigidum.

17 Ad secundū dicendum quòd albedo & nigredo nō nominant naturā specici absolutè: sed secundum potissimum eius gradum, quæ solum reperitur in perspicuo terminato per opacū, sicut lux nominat formā diaphani, secundū potissimum gradum quę solū reperitur in diaphano denso, & quia secūdum illū gradū nullus color est in medio, ideo medium nō propriè potest dici coloratū, quia nec illa species propriè potest dici color, licet sit eiusdē naturæ specificæ cū colore à quo causatur, sicut medium non propriè dicitur lucens: quia nō habet lucem secundum perfectū gradum, sēcūdum quem nominatur lux, quāuis habeat lumen quod est eiusdem speciei cum

cum luce, licet in gradu remisso, dicitur tamen illuminatum: quia illi denominationi quā facit lumen est nomen impositum, sed denominationi quam facit species in medio non est nomen impositum.

18 Quod autem tertio additur quòd sufficit quòd species repræsentās sit eiusdē naturæ specificæ cum repræsentata in repræsentando, & non in essendo, friuolum est & sola fuga difficultatis quo ad hominem, si enim species repræsentans dicitur eiusdem speciei cū re repræsentata in repræsentādo, aut intelligitur quòd illa identitas attendatur quātum ad repræsentationem, ita s. quòd sicut vnum repræsentat aliquā rem, ita aliud repræsentat eandē rē secundum speciē, & ista identitas nō potest poni inter species repræsentantem, & rem repræsentatā per ipsam, aut intelligitur quòd vnū repræsentat, & aliud repræsentatur, sed dicere ob hoc esse identitatem secundum speciē inter repræsentans & repręsentatū est absurdum: quia causa repræsentat effectum, & ecōuerso etiam in æquiuocis, & in multis aliis quātumcunq; genere vel specie differentibus, quæ tamē ob repræsentationem nō dicūtur vnius speciei cum eo quod repræsentant. Itē repræsentatio cùm sit habitudo rei repræsentātis ad illud quod repræsentatur habet aliquod fundamentū, ratione cuius cōuenit ei repræsentare, & illud nō potest esse nisi natura speciei, nō quatenus est effectus rei absolutæ: quia multis effectibus nō cōuenit sic repræsentare, deducēdo etiam in omnib. aliis nunquā inuenitur ratio & fundamentū talis repræsentatiōis, nō enim inuenitur in omni re, sed in illa tātū quæ est effectus vniuocus deficiēs tamen in tantū à perfectione speciei quòd nō terminat actū potentiæ, & ita nō est obiectū cognitum, vt simile, sed est solū ratio & mediū cognoscendi alterū, vt similitudo, si enim talis species nō esset eiusdē rationis cum re quā repræsentat, nullo modo posset esse ratio repræsentandi perfectè alterū, cùm ipsa sit quid imperfectissimū, quin potius res quæ sunt naturæ perfectioris essent perfectioris repręsentatiōis.

19 Et istā rationem assignat frater Th.4.lib.di.49. vbi expresse dicit, quòd similitudo secundum speciem requiritur inter repræsentans & repræsentatū, quamuis nō sit idem modus essendi vtrobiq; & per totā deductionem illius rationis in qua fundat positionem suā, apparet quòd ipse intendit de identitate specifica in essendo, & nō in repræsentādo, alioquin ratio eius non valeret vnā festucā. Dicit enim quòd propter hoc diuina essentia nō potest repræsentari per speciem: quia omnis similitudo creata differt ab essentia diuina secundum genus, & nō conuenit ei nisi secundum analogiā, si enim intelligar de differentia rei habetur propositum, si verò de differentia rationis in repræsentādo petit principiū: quia potest dici quòd quantumcunq; species differt secundum genus in essendo, conuenit tamen secundū speciem in repræsentādo: quia repræsentat perfectè diuinam essentiam inquantum perfectè videtur ab intellectu creato: & sic patet primus modus quantū ad primā partem sui, quia secūdam partem habet cōmunem cū secunda opinione de qua statim dicetur. Hæc aūt quę dicta sunt de specie, quòd nō potest esse mediū repræsentans diuinam essentiā in visione beata dicta sunt secundum opinionem illorum qui credunt aliquam cognitionem fieri per speciem, quæ non est medium cognitum, sed sola est ratio cognoscendi, quam opinionē non credimus esse verā, sicut ostensum fuit lib.2.di.3.q.1. Sed quacunq; opinione data nos habemus intentū: quia si nulla cognitio fit per talem speciem, ergo nec cognitio beata de qua nūc agitur, nec aliqua cognitio angelica, de qua actū est in 2.lib. nec vniuersaliter aliqua alia. Si verò aliqua cognitio fiat per talē speciē hoc est posibile solum quando species repręsentās, & res per ipsam repræsentata possunt esse eiusdē spēi in esse naturæ, quod nō est posibile in cognitione beata, nec in cognitione angelica, nec in aliqua cognitiōe intellectiua.

20 Secundus modus est eorum qui dicūt quòd ad videndum Deum clarè & manifestè non requiritur medium cognitum, nec mediū quod est solū ratio cognoscēdi, vt species, sed repræsentatur intellectui creato ipsa essentia diuina secundum se. Requiritur tamen mediū eleuans & cōfortans quod est lumen glorię, & isti variātur. Quia quidā vocant illam eleuationem confortationem potentię ad eliciendum actū intelligendi respectu talis obiecti. Alij autē vocant istā eleuationē vel confortationem dispositionem potētiæ intellectiuæ ad susципiēdum actum intelligendi, secundū duas opiniones quæ currunt de modo intelligendi. Quia quidā dicunt quòd intelligere est exercere actiuè operationē. Alij autē dicat quòd intelligere est esse perfectum quadam forma quæ dicitur operatio, vt respicit obiectū. Vtriusque autē opinionis potest duplex ratio assignari. Prima talis est, nulla virtus naturalis potest secundum se in operationem supernaturalem nisi cōfortata per aliquod supernaturale sibi collatū, nec aliquod subiectum est susceptiuū formę supernaturalis nisi disponatur dispositione supernaturali per quā eleuetur. Vltima enim dispositio ad formā & forma recipiuntur in subiecto secundum eandē rationem, ita quòd si vnum sit naturale & reliquum, sed visio diuinæ essentiæ, vel est operatio elicita ab intellectu nostro, vel est perfectio recepta in ipso nō quæcunquē, sed supernaturalis, ergo non potest elici ab ipso, nec recipi ab ipso absq; dispositione supernaturali eleuāte & confortante intellectum ad eliciendum ipsam actiuè, vel ad susципiendū ipsam passiuè, illa autem dispositio vocatur lumē gloriæ, quare &c. Secunda ratio talis est, maior est improportio cuiuslibet intellectus creati ad diuinam essentiā quām cuiuscunque potentiæ sensitiuæ ad suum obiectum, sed quædam potentia sensitiua (scilicet visiua) non est apta elicere, vel susципere actum videndi, nisi recepta quadam forma extrinseca per quam ad talem actionem vel receptionem disponitur, visus enim non potest cognoscere visibile, nisi prius recipiat lumen corporale ab extrinseco, ergo multominus intellectus creatus potest elicere, vel susципere actū intelligendi diuinam essentiam, nisi disponatur per formam supernaturalem quā vocamus lumen gloriæ.

21 Sed ista nō videtur sufficere. Primo: quia neutra opinio dat posibilitatē cognoscēdi Deum clarè & nudè, sed solum ostendit quòd talis cognitio nō est posibilis per naturam, non sequitur autem, non est posibilis per naturam, ergo est posibilis per aliud additum naturæ, alioquin posset dici de omni imposibili etiā si contradictionē includeret quòd licet nō est posibile per naturam, esset tamen posibile per aliquod superadditū supernaturale. Neutra autē opinio, nec illa quæ dicit quòd lumen requiritur ad eliciendū actum nec illa quæ dicit quòd requiritur ad recipiendum ipsum, declarat quòd illud lumen supernaturale det posibilitatē videdi Deum, sed solū dicit quòd sine aliquo supernaturali superaddito nō esset posibile Deum videre. Secundò, quòd nec illud quod vtraq; opinio dicit sufficiēter probatur. Quod patet de opinione quæ ponit lumen gloriæ requiri ad eliciendū actum intelligendi, quia quòd intellectus noster conforretur per lumen gloriæ, & confortatus eleuatur ad eliciendū actū intelligendi visionis beatæ, non potest intelligi nisi dupliciter. Vno modo quòd per informationē intellectus nostri à lumine gloriæ virtus eius intendatur & intēsa eleuetur ad visionem essentiæ diuinæ, ad quā prius attingere non poterat. Alio modo quòd intellectus noster, & lumen gloriæ tanquam duo imperfecta

Universidad de Deusto
Biblioteca

agentia suppleant vicē vnius perfecti agentis respectu talis visionis quemadmodū quādo duo trahunt nauem quorum duorū neuter posset per se trahere, & duæ cādelæ causant intrēsum lumen quod neutra per se sufficeret causare. Primum nō potest dici ob duo. Primū est: quia intellectus noster nō est forma sufficiens magis & minus. Secundū est quòd omne intendens aliud per se est tale formaliter, vel virtualiter sicut illud quod intenditur, verbi gratia, illud quod intēdit calorē est calidum formaliter vt ignis. Vel virtualiter, sicut sol intendit calorē aeris. Dico autem per se: quia cōtrarium per accidens cōfortat & intendit sicut calidum circunstans non comburit de quo nihil ad præsens, lumen autem gloriæ, non est tale formaliter qualis est intellectus noster, nec virtualiter: quia lumen gloriæ non est causatiuum virtutis intellectiuæ, ergo lumen gloriæ non potest cōfortare intellectum nostrum ipsum intendendo. Secundum etiam non potest dici: quia si intellectus creatus & lumen gloriæ supplerent vicē vnius perfecti agēris, tunc quodlibet eorum haberet similem virtutem respectu actus intelligendi, sicut duo trahentes nauem respectu tractus nauis, & sic lumen gloriæ esset quædam potentia intellectiua sicut intellectus noster, quod est inconueniens.

22 Et si dicatur quòd lumen corporale confortat visum, & tamen visus nō intenditur nec remittitur per ipsum, nec etiā visus & lumē corporale sunt duo imperfecta agentia supplentia vicem vnius agentis perfecti propter quod eodē modo vt videtur, potest esse circa intellectum nostrum & lumen gloriæ. Dicendum quòd nō valet: quia lumen corporale non requiritur tanquā confortans visum qui secundū se potest in obiectū sibi repræsentatū, sed requiritur vt dispositio medij & organi ad suscipiēdum speciem coloris secundū ponentes visionē fieri per speciem: quia medium vel organum non reciperet speciem coloris, nisi esset actu illuminatum: quia color non est aptus natus facere speciem suam in medio & in organo, nisi in illuminatis, igitur in visione beata nō requiritur lumen gloriæ, vt cōfortans intellectum, nec ex parte obiecti, quasi dās ei virtutem mouendi intellectū, cùm essentia diuina posset hoc de se sine quacunq; virtute creata, si ergo aliquo modo requiritur hoc erit ad disponēdum intellectum ad suscipiendum actionē obiecti, quemadmodum dictum est de lumine corporali respectu medij & organi, q; pertinet ad sequentē articulū de quo statim patebit. Secunda etiam opinio quæ dicit quòd lumē gloriæ requiritur ad suscipiendum actū visionis beatæ, quæ est forma supernaturalis & improportionata naturæ, non valet. Cùm enim dicitur quòd nullum subiectum est susceptiuum formæ supernaturalis, nisi disponatur per aliquā dispositionē supernaturalem, non est verū: quia dispositio supernaturalis est quædā forma supernaturalis, illa ergo aut recipitur immediatè in natura, aut mediante alia dispositione, si immediatè eadem ratione, & quælibet alia forma supernaturalis, si mediatè, aut dispositio media erit naturalis, aut supernaturalis, si naturalis habetur quòd natura ex naturalibus est capax formæ supernaturalis, si supernaturalis, quæram quī recipitur in subiecto, aut mediante dispositione naturali aut supernaturali, & sic procedetur in infinitū, nisi stetur in hoc quòd forma supernaturalis recipiatur in intellectu absq; dispositione supernaturali. Item cōtra vtramq; opinionem communiter potest sic argui: quia si requiritur dispositio supernaturalis ad eligendum actum intelligendi, aut suscipiendū ipsum, hoc non est nisi propter excessum obiecti super potentiā, vt per ipsam potentia sit proportionata obiecto, quæ secundū se distat in infinitum ab ipso, sed propter hoc nō oportet quòd requiratur dispositio supernaturalis: quia ea addita adhuc tantum distat potētia ab obiecto prius sicut scilicet in infinitum: ergo propter hoc non requiritur aliqua dispositio supernaturalis, per hoc patet responsio ad duas rationes probantes vtramque opinionem.

23 Ad primā dicendum quòd nulla forma seu dispositio supernaturalis potest eleuare intellectum ad illud ad quod non potest secundum seipsum, nec ad recipiendum formam supernaturalem, vel actum: oportet semper ponere dispositionē supernaturalē, alioquin esset processus in infinitum. Ad secundum patet responsio ex dictis in reprobatione opinionū vbi dictum est propter quid requiritur lumen in visione corporali. Et quicquid sit de facto an tale lumen gloriæ sit in intellectu beato, tamē de possibili tenet frater Tho. lib. 4. d. 49. quòd beata visio potest communicari homini existenti in puris dispositionibus viæ, & ita non habenti lumen gloriæ.

24 Tertius modus est quòd ad videndū Deū clarè & manifestè nō requiritur species repræsentās diuinā essentiā, vt dicit prima opinio, nec aliquod lumē creatū elcuans intellectū, vt dicit tā secunda opinio q̄ prima, sed sufficit quòd diuina essētia immediatè repræsentetur intellectui creato, quod vtiq; nō pōt fieri secundum ordinē naturæ q̄ experimur, secundum quē nihil intelligimus nisi ex sensatis & imaginatis. Sed potest hoc fieri secundum ordinē diuinæ gratiæ, & illud potest patere sic, vbicunq; natura & virtus potentię se extendunt ad obiectū, prę̄sentato obiecto per se & immediatè, & excluso impedimēto omni causāte ænigma necessariò sequitur cognitio clara & manifesta, qualis est posibilis inter talem potentiā & obiectum secundū quemcūq; modum, sed noster intellectus de se potest in essentiā diuinā tanquā in obiectū, & totum impedimētum clarè & manifestè cognitionis diuinæ essentiæ est: quia cognoscitur per mediū inferioris gradus, q; est essentia creata, quod mediū pōt excludi, vt probabitur, ergo hoc excluso, & repręsētata diuina essētia intellectui secundū se, & immediatè sequitur cognitio clara & manifesta qualis posibilis est intellectui nostro respectu diuinę essentię. Maior patet: qa ex quo potētia pōt in obiectū de natura sua pōt ipsum cognoscere, & si impedimentum causans obscurā cognitionem excludatur, cōsequens est, quòd potētia cognoscat obiectū clarè quantū est posibile. Minor probatur: quia intellectus noster de se pōt cognoscere essentiam diuinā. Nā & Philosophi probauerunt Deum esse quandā naturā subsistentē intellectualem, & habentē omnē perfectionē, quòd autē huiusmodi cognitio esset nobis obscura & eis causa est: qa naturali ordine nō cognouerūt, nec nos cognoscimus Deū nisi ex creaturis, quę cùm sunt inferioris gradus, nō repræsentāt ipsum clarè & manifestè, hoc autē impedimētum pōt amoueri virtute diuina, quæ potest omne quod nō implicat cōtradictionē, quòd autē intellectus noster qui secundum ordinē naturę non consurgit in cognitionē Dei nisi ex creaturis posset ipsum habere prę̄sentē secundū se, & sic cōtradictio nē implicat: quia in actionib. naturalibus videmus quòd Deus potest modū agēdi immutare. Hoc etiā attestatur omnis opinio circa materiā stam: quia omnes ponunt quòd Deus in visione beata immutabit illum ordinē quo nūc cognoscimus ipsum ex creaturis, & repręsentabitur intellectui nostro nullo alio præcognito: & hæc fuit minor, sequitur ergo cōclusio. Et hanc viā necessariò habent tenere illi qui dicunt quòd Deus potest visionē immediatam suæ essentiæ cōmunicare homini existenti in puris dispositionib. viæ: quia isti excludūt speciē repręsentantem, & lumē gloriæ à tali visione. Ex quo potest sic argui: quòd essētia diuina sit præsens intellectui nostro in ratione obiecti quæ prius non erat ei sic præsens,

præsens, oportet quòd hoc sit vel ex mutatione sui, vel ex mutatione intellectus, nō ex mutatione sui, q̄a ipsa est omnino immutabilis, nec ex mutatione intellectus per aliquod receptū quod est species, vel lumen, quia speciē negant, lumen aūt ponitur vt dispositio patriæ, ipsi autem dicunt quòd talis potest cōmunicari intellectui habentis solas dispositiones viæ, oportet ergo q; per hoc solū mutetur intellectus, q̄a mutatur ordo naturalis quē habet in intelligendo secundū quē nō cognoscit Deū ex creaturis.

25 Insurgit autem hīc duplex dubitatio. Vna de cōclusione, alia de ratione probāte cōclusionē. Contra conclusionem enim potest sic argui, quia vnus intellectus humanus est beatior alio: etiā intellectus humanus potest esse æquè beatus sicut intellectus angelicus, sed illud nō potest esse nisi ponatur in intellectu humano lumen gloriæ, ergo &c. Maior patet per illud quod dicitur Io. 14. In domo patris mei mansiones multæ sunt, per quod innuitur quòd diuersi homines habebunt diuersos gradus beatitudinis, & Matth. 22. dicitur quòd erunt sicut angeli Dei in cælo. in quo promittitur hominibus æqualitas beatitudinis cum angelis: igitur secūdū dictum scripturæ, vnus homo potest esse beatior altero, & etiam æquè beatus cum angelo, & beatior quibuslibet angelis: quia secundum beatū Greg. ad singulos ordines angelorum sunt aliqui de hominibus assumendi, & sic patet maior. Minor probatur: quia si non exigitur lumen gloriæ ad videndum Deū, tunc inter homines nō poterit esse diuersus gradus visionis, nec ex parte intellectus, quia inter intellectus humanos non potest esse gradus maioris & minoris perfectionis, nec ex parte essentiæ diuinæ, quia ipsa eodem modo & æquè immediatè repræsentatur cuilibet intellectui beato, nec ex parte medij, quia nullum mediū ponitur secundū hāc opinionē, ergo non poterunt esse diuersi gradus in beatitudine hominum. Item nec homo poterit pertingere ad beatitudinem angelorū: quia intellectus angeli excedit secudum naturā intellectum hominis. Ex quo ergo non ponitur aliquod mediū cleuās intellectum nostrum, consequens est quòd beatitudo intellectus nostri non poterit æquari beatitudini angelorum, cuius contrarium scriptura dicit.

26 Item cōtra rationem probātem conclusionem sic potest obiici: ad hoc quòd potentia cognoscat obiectum clarè & nudè nō solum requiritur prę̄sentia obiecti, & exclusio impedimenti, s. medij causantis confusam cognitionem, sed cum hoc requiritur proportio obiecti ad potentiā, sed potētia intellectiua creata nullam proportionem habet cum essentia diuina à qua distat in infinitum, ergo aliis, exclusis, & hoc solo remanente nunquam poterit obiectum cognosci clarè & manifestè.

27 Ad primum istorū potest responderi dupliciter. Primo quòd sicut aliquibus quandoq; visum est quātum ad visionem diuinæ essentiæ, & eorum quę in ipsa naturaliter videntur, nō erit differentia inter homines beatos, imò sic omnes accipiēt vnum denarium, & erunt æquales in hoc primi nouissimis, & nouissimi primis, quantūcunq; portauerint pondus diei & æstus: sed differentia solum est quantum ad illa quæ reuelat Deus voluntariè, quorū cognitio nō pertinet ad beatitudinem essentialē, & etiam quantum ad dotes corporis, & quosdā gradus dignitatis, in quibus quidam excedunt alios, & beata virgo & Christus homo omnes angelos, & per idē patet quòd homo potest venire ad gradus angelorum, vel excedere aliquos, quia ordines angelorum non distinguuntur penes visionem diuinæ essentiæ sed penes modum recipiendi diuersas illuminationes, in quibus homines possunt æquari angelis, vel eos excedere pro voluntate Dei reuelantis.

28 Vel potest dici aliter & melius ac securius secundum opinionem illorū qui dicunt, quòd intelligere est quædā forma recepta in intellectu, quæ nata est recipere magis & minus: posito enim quòd non sit differentia ex parte intellectus recipientis, nec ex parte obiecti præsentati, nihilominus tamen Deus potest perfectiorē actum intelligendi influere vni q̄ alteri, & homini quàm angelo, & sic poterit bonus homo esse beatior altero & æquè beatus cum angelo, vel beatior ipso, secundum diuersitatem perfectionis actus intelligendi impressi huic vel illi.

29 Ad secundum dicendū quòd nihil cadens sub formali ratione obiecti excedit proportionem potentiæ per se, licet possit excedere per accidēs: sicut claritas solis in se excedit visum noctuæ, propter hoc quòd organum visus in noctua læditur, & dissoluitur à claritate solis in rota sua, & si hoc nō esset, visus noctuæ posset clarè & manifestè videre solem quod satis innuit Philos. in quodam simili, quū dicit quòd si senex haberet oculum iuuenis, videret vtiq; sicut & iuuenis: igitur excessus obiecti supra potentiam non potest esse causa cognitionis confusæ & obscuræ, nisi per accidens. vel ratione organi, vt in potentiis sensitiuis, vel ratione modi cognoscendi, vt in potentia intellectiua, quæ nō cognoscit naturaliter Deum, vel substantias separatas, nisi per creaturas corporales, quæ sunt inferioris gradus, nec perfectè possunt repræsentare eum: omnis enim potentia habet proportionem cum omni eo quod cadit sub ratione sui subiecti, Deus autē cadit sub ratione entis, quæ est formalis rō obiecti intellectus.

30 Ad rationes principales dicēdum. Ad primam concedo maiorem, & nego minorem. Et ad probationem quum dicitur, sicut se habent sensibilia ad sensum: &c. adhuc processus totus concedatur, quia non concluditur nisi quòd intellectus noster nō potest intelligere nisi quod repræsentatur in phantasmatibus, vel deducitur ex prę̄sentatis. Cōstat autem quòd Deum cognoscimus ex repræsentatis à phantasmatibus, quia ex rebus creatis consurgimus in cognitionē Dei. Si verò aliquis velit ex hoc concludere quòd non possit alio modo cognosci quā illo modo quo cognoscitur ex creaturis, in arguēdo esset fallacia figuræ dictionis, mutādo quid in qualiter, & in eodē sensu assumeretur falsum cōtra cōclusionē, quia sensus potest cognoscere sensibile absq; specie recepta à sensibili, si talis species fieret in ipso virtute diuina: & eodem mō potest intellectus noster diuina virtute cognoscere Deū sibi repræsentatum alio modo q̄ per creaturas corporales, quāuis Deus nō possit facere quòd potentia feratur in aliquid quod non cadit sub ratione sui obiecti, sicut quòd visus cognoscat sonum, quia hoc implicat contradictionem, potest tamen inter potentiam & obiectum mutare modum repræsentandi & cognoscendi.

31 Ad secundum dicendum quòd essentia diuina non distat tantum ab intellectu creato quantum ad proportionem cognoscentis & cognoscibilis, quantum distat substantia separata à sensu, quia essentia diuina cadit sub rōne formali obiecti intellectus quę est ens secundum cōmunem rationē entis, substantia verò separata nō cadit sub ratione formali obiecti intellectus, quæ est ens secundum cōmunem rationem entis, substantia verò separata nō cadit sub ratione formali obiecti sensus, quæ est qualitas sensibilis, quæ non potest esse nisi in corpore. Per illud etiam argumentum, si valeret, posset æqualiter probari quòd Deus non potest cognosci ab intellectu nostro cognitione cōfusa: sicut probatur quòd nō pōt cognosci cognitione clara & manifesta, q̄a cognitio sensus nō se extendit ad cognitionē substātiarum separatarū quoquomodo: & causa est, quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

illæ non cadunt sub formali ratione obiecti sensus.

32 Ad tertium dicēdum est quòd infinitū priuatiuè secundum huiusmodi est ignotū, si cognoscatur eo modo quo est infinitum, quia infinitū priuatiuè secundum appositionem & diuisionem, vt determinatur lib.3.Phys ic.nunquam est totum acceptū, sed semper restat aliquid accipiendum : & si eo modo cognoscatur, semper restat aliquid cognoscendum, & quantum ad illud nondum est cognitum: & sicut quod acceptum est semper est finitū, ratione verò eius quod accipiendū est dicitur infinitum, sic quod cognitum est, est infinitū, quod autem restat cognoscendum est infinitum, sed infinitū negatiuè, cuiusmodi est Deus, qui nō est infinitus, quia ei desit aliquid quod in posterum sit ab eo accipiendum, sed quia continet omnem perfectionē, vltra quam nihil est possibile accipere, tale secundum se est maximè cognoscibile, & si non sit maximè cognitū hoc est ex defectu potentiæ, vel modi cognoscendi.

33 Ad quartum dicendū est quòd illa auctoritas tripliciter potest intelligi, vt per beatum Aug. patet in lib. de vidēdo Deum. Primo vt excludatur visio corporalis : quia oculo corporali Deum nemo vidit vnquam, nec visurus est. Secundo vt excludatur visio intellectualis naturalis à nobis dum viuimus, in isto mortali corpore: quia nullus vnquam ex naturalibus potuit attingere ad claram & manifestam visionem Dei per essentiam. Tertio modo vt excludatur visio comprehēsionis ab omni intellectu creato & sic exponit Chrysostomus dicens: notitiā huius (dicit euangelista) certissimam cōsiderationem & comprehensionem tantam quantam habet pater de filio : per hoc tamen non excluditur quin beati tam, homines quàm angeli : videant Deum clarè, quamuis non comprehensiuè.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum beati videntes diuinam essentiam videant in ipsa omnia alia.

TErtio quæritur vtrum beati videntes diuinam essentiam, videāt in ipsa omnia alia. Et videtur quòd sic : quia Deus videndo suam essentiam videt in ipsa omnia alia, ergo similiter beati videntes diuinam essentiam vident in ipsa omnia alia. Antecedens patet. Probatio consequentiæ, quia in vtraque visione non est differētia ex parte essentiæ in se, nec est parte rerum quæ in ipsa repræsentantur, ex parte verò videntium, scilicet intellectus diuini & intellectus creati non est differentia quin ab vtroq; totum possit videri: & de intellectu quidem diuino cōstat, de intellectu autem creato similiter patet, quia si intellectus creatus potest in essentiam diuinam, fortiori ratione potest in omnia creata per diuinā essentiā repræsentata, cum illa non excedant nec æquentur essentiæ diuinæ, ergo non est differentia, nisi in claritate intellectuum, sed illa non ponit in intelligendo nisi diuersitatem intensionis, & non in pluralitate intellectorum.

2 Item Isidorus dicit in lib. de summo bono, quòd angeli in verbo dei omnia sciunt antequā fiant : & Greg. 4. dialogo, dicit quòd illi qui in claritate Deū conspiciunt, quid est quod illi nesciant vbi scīētem omnia sciunt? Videtur ergo quòd beati tam angeli quàm homines videndo diuinam essentiam videāt in ipsa omnia alia.

3 In contrarium arguitur secundum Dionysium in sexto cælestis Hierarchiæ: angeli superiores purgant inferiores à nescientia, angeli autem inferiores diuinam essentiam vident, ergo angeli videntes diuinam essentiam possunt aliqua nescire, & fortiori ratione animæ separatæ videntes Deum.

4 Responsio. Quæstio ista non est vtrum intellectus beatus videns diuinam essentiam videat alia à diuina essentia quacunque visione, quia visio beata non excludet à beatis cognitionem naturalē quam habent de rebus, nec cognitionem reuelationis de aliquibus sciendis quæ fit tam hominibus quā angelis : & ideo constat quòd beati videntes diuinam essentiam quadam alia visione vident res creatas. Nec rursus est quæstio vtrum intellectus videns diuinam essentiam possit miraculosè impediri quòd non videat aliquid in ea præter ipsam, hoc enim videtur quibusdam possibile, quia obiecto repræsentato potentiæ creatæ stante illa dispositione qua vnum est cognoscibile & reliquum est cognitiuum adhuc Deus potest suspendere actū potentiæ respectu sui obiecti, sicut & in naturalibus videmus quòd cōbustiuum præsens cōbustibili potest impediri diuina virtute ne cōburat, sicut factum est de tribus pueris existentibus in camino ignis, vt legitur Dan. 3. Et eodem modo potest Deus facere quòd præsentata diuina essentia intellectui nostro dposito siue ex se, siue per lumē gloriæ non videatur: & similiter dato ꝙ essentia videatur & res creatæ per essentiā diuinā repræsentētur, potest Deus facere ꝙ actus intelligendi nō impeditus respectu essentiæ diuinæ impediatur respectu rerum repræsentatarum in essentia. Intelligitur ergo quæstio tertio modo, scilicet vtrum intellectus beatus videns essentiam diuinam eadem visione & ex natura eiusdem visionis videat omnia alia in ipsa.

5 Et sic de hac quæstione sunt tres opiniones. Prima est quòd intellectus videns diuinā essentiam ex natura talis visionis videt ea quę sunt realiter in ipsa: vt sunt personæ diuinę, & relationes personarum & modi emanationum, sed res creatas non videt. Primum quidem supponitur tanquā clarum, quia visa clarè aliqua natura videntur ea quæ sunt naturaliter in ipsa, sed in essentia diuina sunt personæ & relationes earū, & origines, & modi emanationum, quare &c. Secūdum autem quod est principale quæsitum probatur sic : intellectus finitus & limitatus potest aliquid sub rōne absoluta cognoscere absque hoc quòd cognoscat ipsum sub rōne relata, sed essentia diuina est ratio cognoscendi seipsam sub rōne absoluta, est autem ratio cognoscendi alia sub ratione relata, ergo essentia diuina potest cognosci secundū se & absolutè absq; hoc quòd cognoscatur in habitudine ad creaturas vt ratio cognoscēdi eas, & ita ex natura visionis diuinæ essentiæ nō est quòd in ipsa videantur res creatę. Item essentia diuina non ducit in cognitionem alicuius rei creatæ nisi accepta sub ratione ideæ, sed nō oportet quòd intellectus videns diuinam essentiam videat ipsam sub ratione ideæ, ergo nō oportet quòd in ipsa videat aliquā rē creatam. Maior patet, quia idea ponitur ratio cognoscēdi rem, & fiendi. Minor similiter probatur, ga essentia diuina nō habet rationem ideæ nisi vt est à Deo apprehensa obiectiuè, vt apparet ex primo libro, sed non oportet quòd intellectus videns diuinā essentiam in se videat eam, vt apprehensam à se, ergo nō oportet quòd videns diuinā essentiam in se videat eam sub ratione ideæ, & hæc fuit minor. Item secundum Augustinum libro de videndo Deū: Deus est speculum voluntarium, sed speculum voluntarium nō necessario repræsentat in se aliud à se, alioquin non esset voluntarium, ergo essentia diuina non necessario repræsentat in se aliud à se, sed nihil cognoscitur in diuina essentia nisi quod repræsentatur per ipsam, ergo in essentia diuina non necessariò videtur aliud ab ipsa.

6 Sed illud nō videtur, quia perfectior est cognitio quam habet beatus de diuina essentia clarè & manifestè visa quā illa quā habemus ex naturalibus de quacunq; substantia creata, vel saltem de ipsa essentia diuina, sed ex naturalibus cognoscimus substantias creatas, & etiam Deum non solum in se & cognitione absoluta, sed etiā sub ratione causæ quæ est ratio respectiua, ergo fortiori ratione beatus nō solum cognoscit essentiam diuinā in se & absolutè, sed sub ratione causæ: sed sic intelligendo ipsam intelligit alia ab ipsa, quia nō est causa suiipsius, sed aliorum, quare &c. Item si beatus intelligeret diuinam essentiā solum sub ratione absoluta, talē intellectionem non sequeretur delectatio, sed hoc est falsum, ergo & primum. Probatio cōsequentiæ, quia voluntas nō delectatur in aliqno nisi sit apprehensum sub rōne boni, sed ratio boni est ratio respectiua cum sit ratio cōuenientis, & per hoc delectatur vnusquisque in re apprehēsa, quia apprehendit eā in ratione boni conuenientis, ergo si res aliqua apprehēderetur solum absolutè non sequeretur delectatio, quod est falsum de apprehensione diuinæ essentiæ.

7 Et ad rationes patet responsio. Ad primam: quia verū est quòd aliquid potest apprehendi sub rōne absoluta absque respectu ad aliud, sed illa est imperfectissima cognitio quæ potest haberi de re, quòd non est ponendum de visione diuinæ essentiæ.

8 Ad secundum dicendū quòd essentia diuina sub ratione ideæ non ducit in cognitionem rerū creatarū, sed sequitur cognitionem earum: ille enim est processus secundum rationem in cognitione diuina quòd Deus primo cognoscit essentiā suam, deinde res creatas repræsentatas per essentiā diuinam, vt effectus per causam, deinde cognoscit essentiā suā, vt vario modo imitabilem à creaturis, & sic cognoscit eam sub ratione ideæ, propter quod cognitio essentiæ diuinæ sub ratione ideæ sequitur cognitionem creaturarum, posterius autem nō est ratio prioris: & hæc manifestè declarata sunt libro primo distinctione trigesimaquinta.

9 Ad tertium dicendū quòd essentia diuina in hoc potest habere rationem speculi voluntarij quod potest se ostendere intellectui creato vel non : sed supposito quòd ostendat se clara & nuda visione nō est in potestate ipsius quòd nihil repræsentetur in ipsa sicut patebit magis infra.

10 Secunda opinio est huic totaliter contraria: ponit enim quòd beati videntes diuinā essentiam vident omnia in ipsa ex natura talis visionis. Et probatur primo: quia quādo plura repræsentantur æqualiter per vnum & nullum repræsentatorum excedit facultatem intellectus cui fit repręsentatio, nec omnia simul, qua ratione vnum cognoscitur eadem ratione & omnia. Et hoc patet, quia nō potest esse differentia ex parte repræsentātis cum æqualiter repręsentet omnia simul, & singula per se, nec ex parte intellectus cui fit repræsentatio: quia nec aliquid eorū per se, nec omnia simul excedunt eius facultatem, sed omnia creata & creabilia repræsentantur in diuina essentia, alioquin Deus qui nō cognoscit nisi per essentiam nō cognosceret omnia alia à se, quod falsum est, repræsentantur etiam æqualiter quoad hoc quòd clarè & distinctè repræsentantur: alioquin distinctè non cognoscerentur à Deo. Item non excedunt facultatem intellectus diuinam essentiā vidēdo, quia non excedunt, imò nec attingunt ad infinitis, quia non excedunt, licet videant essentiam diuinam. Item nec cōcordat dictis sanctorum qui dicunt reuelationes fieri sanctis angelis, & animabus beatis, maximè beatus Diony. in lib. cę. estis Hierarchiæ, frustra autem fierent eis reuelationes si omnia scirent. Apparet etiam idem per rationem, quia non plus potest beatus videndo diuinā essentiā in cognitionem illorum quæ dependēt ex libertate arbitrij diuini q̄ possit viator cognoscendo hominem cognoscere ea quæ dependēt ex arbitrio hominis quātum est ex natura vtriusq; cognitionis, sed homo cognoscendo naturā alterius hominis quantumcunq; perfectè, ex hoc tamen nō cognoscet ea quæ dependent ex libero arbitrio eius, sicut habetur 1. Cor. 2. Quis enim scit hominū quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est? ergo fortiori ratione beatus videns diuinam essentiam nō propter hoc scit ea quæ dependent ex libero arbitrio diuino: talia aūt sunt omnes euentus rerū, ergo intellectus beatus videns Deū nō propter hoc scit qd sit futurū. Ad rōnes opinionis patebit post respōsio.

11 Istud autem est falsum, quia ex quo est idem medium videndi vtrunq;, vel magis vnum est ratio videndi alterum vtpote essentia diuina est sufficiēs ratio videndi creaturas, si essentia diuina quæ est medium cognitionis nō excedit facultatē intellectus, quin ab eo possit clarè videri, ipsa cum quocunque repręsentato per ipsam nō excedet facultatē eiusdē: vbi enim vnū propter alterum vtrobiq; tātū vnum. Secundo probatur idem sic: in beatitudine quę consistit in visione diuinæ essentiæ terminatur capacitas intellectus, alioquin intellectus beatus remaneret imperfectus, quod est cōtra rationem beatitudinis, quæ secūdū Boeriū est status omniū bonorum aggregatione perfectus, sed intellectus noster est capax cognitionis omniū : est enim quo possibile est omnia fieri, vt dicitur tertio de anima, ergo intellectus beatus vidēs diuinam essentiā videbit & omnia. Ex hoc tamen nō sequitur quòd intellectus beatus videndo diuinā essentiā & omnia alia in ipsa cōprehendat ipsam sicut intellectus diuinus, quia quātumcunq; æquatur in multitudine intellectorū, nō tamē æquatur in lympiditate intelligēdi, & penes hoc principaliter attenditur comprehensio rei intellectę ab intellectu. Et sic ponit hæc opinio quòd quilibet intellectus beatus videndo diuinam essentiam videt in ipsa omnia alia, sicut intellectus diuinus, non tamen æquali lympiditate.

12 Sed nec ista opinio videtur vera : primo, quia non est cōcors scripturæ sacræ quæ habetur Matt. 2. vbi dicitur de die iudicij, De die autem illa nemo scit neq; angeli cœlorum, & idem habetur Matt. 13. & si angeli beati nesciūt de die iudicij, eadem ratione multa alia sunt quæ nesciunt, licet videant essentiam diuinam. Item nec cōcordat dictis sanctorum qui dicunt reuelationes fieri sanctis angelis, & animabus beatis, maximè beatus Diony. in lib. cę. estis Hierarchiæ, frustra autem fierent eis reuelationes si omnia scirent. Apparet etiam idem per rationem, quia non plus potest beatus videndo diuinā essentiā in cognitionem illorum quæ dependēt ex libertate arbitrij diuini q̄ possit viator cognoscendo hominem cognoscere ea quæ dependēt ex arbitrio hominis quātum est ex natura vtriusq; cognitionis, sed homo cognoscendo naturā alterius hominis quantumcunq; perfectè, ex hoc tamen nō cognoscet ea quæ dependent ex libero arbitrio eius, sicut habetur 1. Cor. 2. Quis enim scit hominū quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est? ergo fortiori ratione beatus videns diuinam essentiam nō propter hoc scit ea quæ dependent ex libero arbitrio diuino: talia aūt sunt omnes euentus rerū, ergo intellectus beatus videns Deū nō propter hoc scit qd sit futurū. Ad rōnes opinionis patebit post respōsio.

13 Tertia opinio est media inter duas præcedētes quæ ponit quòd beati videntes diuinam essentiā ex natura illius visionis vidēt aliquas res creatas & aliquas non, vel vt magis propriè dicatur, vident omnes res creatas aliquo modo & aliquo mō non. Ad cuius intelligentiā sciendū est quòd res creatæ possunt cognosci dupliciter. Vno modo quid sint, alio an sint: & illę duæ cognitiones sunt separatę, quia vna potest esse sine alia: potest enim cognosci de re quid sit, ignorando an sit: sicut de rosa potest sciri in hyeme quid est, & tamen ignoratur an est, & econtrario scitur de aliqua re an sit, tamen ignoratur quid sit in speciali, sicut est etiā de multis rebus inuisis si offerantur his qui aliàs eas nonviderunt, nec audierunt, tales scient quia res illæ sunt, sed nesciēt quid sunt. Ponit ergo hæc opinio ꝙ intellectus beatus videns diuinā essentiā cognoscit in ipsa omnes res creatas & creabiles cognoscēdo quid sunt, sed de nulla cognoscit an sit quantū est ex natura cognitionis essentiæ diuinæ: ad cuius prōbationē premittēdū est qualiter res creatę repræsentātur intellectui

per

Universidad de Deusto
Biblioteca

per diuinā essentiā, quo viso probabitur intētum.

14 Quantum ad primum sciendum est quòd res creatæ non repræsentantur in diuina essentia sicut res obiectæ repræsentātur in speculo: nec sicut conclusio determinata in principio vniuersali syllogistico, sed solum sicut causale in suo principio causatiuo. Primum patet, quia illud quod repræsentatur in speculo representatur in ipso quia ab alio impressū vel ab alio reflexū secūdū duas opiniones, quę sunt de imaginatione speculi: nam quidā dicunt quòd in speculo est verè imago impressa ab obiecto. Alij vero dicunt quòd solū ab ipso reflectitur imago, vel species ad oculum, sed in diuina essentia nihil est impressum à creaturis, vel quocunq; alio, nec ab ea est aliquid reflexum, vt sic per talem impresionē, vel reflectionē aliqua res creata possit videri, ergo res creatæ non repræsentantur in diuina essentia sicut in speculo accipiēdo propriè speculum: quia largè aliquando vocatur speculū omne illud in quo aliquid speculatur qualitercunq;, siue clarè, vt in filio, cognoscitur pater, vnde & filius speculum patris dicitur Sap. 7. candor est enim lucis æternę & speculum sine macula, siue obscurè sicut in creaturis speculamur Deum, de qua speculatione 1. ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, sed propriè accipiendo speculum prout distinguit contra alia repræsentatiua verū est quòd in essentia, diuina non repræsentantur res creatæ sicut in speculo. Secundum patet, scilicet quòd in ipsa nō repræsentantur res creatæ sicut cōclusio in principio vniuersali syllogistico, quia per principium vniuersale & syllogisticum nō repræsentatur aliqua particularis conclusio nō determinatè nisi facta applicatione & assumptione sub ipso, sed solum in vniuersali & in potentia sed in essentia diuina repræsentantur res aliæ determinatè sine quacunq; deductione & applicatione, ergo non sic repræsentantur res in diuina essentia sicut cōclusiones repræsentantur in principio vniuersali. Ex quo sequitur quòd licet clarius videns principium syllogisticū possit per ipsum cognoscere plures cōclusiones, quia sicut facere plures applicationes & deductiones, quā videns minus clarè, tamen illud locum non habet in videntibus diuinam essentiam, quę actu & determinatè repræsentat alias res absque quacunque applicatione & determinatione.

15 Restat ergo tertium, scilicet quòd diuina essentia repræsentat res creatas, sicut causa repræsentat effectum: & illud plenius probatum est in 1. lib. distinct. 35. Ex hoc autem patet quod dictū est, scilicet quòd intellectus beatus videns diuinā essentiam videt in ipsa omnes res creatas, & creabiles quantum ad illud quod sunt. Quod probari potest sic: intellectus beatus videns clare & nude diuinam essentiā, videt in ipsa omnia quæ per ipsam naturaliter & ex necessitate repræsentātur, sed diuina essentia repræsentat naturaliter, & ex necessitate omnes res creatas, & creabiles quantum ad id quod sunt, ergo &c. Maior patet, quia ex parte repręsentantis nō est impedimē tum quum repræsentet naturaliter & ex necessitate & determinatè, nec ex parte intellectus cui fit repręsentatio: quia ex quo potest in essentiā repræsentantem potest in omnes res per eā repræsentatas, vt dictum est prius. Minor probatur. Quòd enim essentia diuina determinate repræsentet omnes res essentiales & possibiles quantum ad illud ꝙ sunt non est dubium, quia aliter Deus non cognosceret per essentiam suam omnes res existentes & possibiles, sed quòd repræsentet eas naturaliter & ex necessitate probatur sic: quia diuina essētia repręsentat res creatas, sicut causa repræsentat effectū, sed diuina essentia est causa secundū potentiā omnium rerum quātum ad id quòd sunt naturaliter & ex necessitate, licet non sit causa actu producens nisi liberè, est enim in potestate diuinæ voluntatis producere quālibet rem, sed non est in libertate diuinæ naturæ habere potentiam producendi quālibet rem, imò ex naturali perfectione essentiæ diuinę est habere potentiā omnia producēdi. Sicut autem causa secundū actū producit effectum quoad eius existentiā, ita causa secundum potentiam respicit effectum secundum essentiam, vel quantum ad id quod est: quia sicut ex parte causæ est productiuum & producens, ita ex parte effectus est producibile & productū, quorum primum respicit essentiā absolutè, secūdum respicit essentiam sub actuali esse, sicut ex parte causæ productiuum respicit essentiā absolutè, producere autem respicit potentiam eandem cum actione actuali. Res ergo causales quantum ad id quod sunt essentialiter repræsentantur necessariò per essentiam diuinam, vt est virtus productiua, sed quantum ad existentiam actualem repræsentantur liberè per essentiam diuinam vt est actus volens producere, & producens. Patet ergo minor, igitur sequitur conclusio scilicet quòd intellectus videns diuinam essentiam videt in ea omnia alia quantum ad illud quod sunt: scit enim de quolibet ente possibili, siue sit naturale siue sit supernaturale quid est perfectè, vt quid est homo vel asinus, gratia vel gloria, cogitatio vel affectio, & sic de singulis non solū in generali, sed etiam in speciali imo in singulari: scit enim quilibet beatus non solum quid est homo, quia est aliquid compositum ex anima & corpore, sed etiam quid est hic homo, hoc est, quia est quoddam compositum ex hac anima & hoc corpore, non tamen scit an homo vel hic homo sit in rerum natura, quia hoc dependet ex voluntate diuina, nec repræsentatur necessariò in essentia diuina. Deus tamen sciens essentiam suam non solum scit de rebus causatis quid sint, sed an sint, vel futuræ sint.

16 Et causa assignatur à quibusdam, quia Deus nō solum nouit essentiam suam, vt repræsentat res necessariò quantum ad id quod sunt, sed etiam nouit plenè voluntatem suam per quam res actu sunt, vel futuræ sint, vel præterierunt. Sed contra hoc instatur, quia voluntas non fertur nisi in præcognitum, ergo voluntas diuina non vult aliquid esse vel fore nisi sit præcognitum ab intellectu diuino, igitur intellectus diuinus nō accipit cognitionem de rebus ex hoc quòd cognoscit actum voluntatis, sed potius voluntas exit in actum volendi rem aliquam fore vel nō fore ex præcognitione intellectus, quod concedendum est: intellectus enim diuinus nouit plenissimè essentiam diuinam, & ideo nouit de rebus creabilibus non solum quid sint vel quid esse possint, sed qualiter se habent vel habere possint ad condecentiā bonitatis diuinæ, & ideo seipso vt practicus est, dictat quid & quando aliquid sit producendum ad manifestationem diuinæ bonitatis & perfectionis. Ad cuius dictamē secundum nostrum modum intelligendi voluntas diuina inclinatur, & potentia exequitur, & sic intellectus diuinus scit quid voluntas diuina vult fore vel non fore, & quid erit vel non erit, sed talem cognitionem de existentia rerum non habet ex hoc quòd cognoscit actum voluntatis, sed seipso prius dictat quid erit vel non erit secundum decentiam bonitatis diuinæ, & illud idē voluntas diuina vult, & potentia exequitur: & quamuis beati ex natura visionis beatæ non videant res creatas, ita vt sciant de eis an sint vel non sint, tamen hoc sciunt per aliam cognitionem, scilicet per cognitionem naturalem, vel per reuelatioem quantum ad eos attinet, & ita cognitio pertinet ad beatitudinem eorum accidentalem.

17 Per hoc patet responsio ad primam rationem secundæ opinionis, quia res non repræsentantur in essentia

essentia diuina necessariò quātum ad suā actualem existentiam, sed solū quantum ad suā essentiam, & ideo nō oportet quòd per eā cognoscantur quātū ad suum existere, sed solū quātū ad suas quiddirates.

18 Ad secundum dicendū quòd in beatitudine appetitus intellectiuus erit perfectus & terminatus per hoc quòd cognitione beata cognoscet omnes res quātum ad id quod sunt: & de quibusdā cognoscet vtrum sint vel nō, quātum pertinebit ad quemlibet beatum, sed hoc erit per aliā cognitionem pertinentem ad beatitudinem accidentalē: nec oportet quod quicquid pertinet ad beatitudinē hominis habeatur in visione diuinæ essentiæ, sed sufficit quòd eam cōcomitetur, vt patet de dotibus corporis, & pluribus aliis quæ pertinent ad beatitudinē accidentalem.

19 Ad rationes principales dicendum. Ad primam quòd inter visionem quā habet Deus de essentia sua & de rebus creatis, & quā habet intellectus beatus de eisdem hoc interest, quia Deus scit essentiā suam non solū vt est potens producere res alias, sed etiam vt est actu volens eas producere, propter quod cognoscit actu omnes res quid sint & an sint, sed intellectus creatus, quia nō cognoscit diuinam essentiam vt est actu volens producere, sed solum vt est virtus potens producere non cognoscit de eis an sint vel non, sed solū quid sint, nisi inquantū vnicuiq; bono reuelatur de existentia rerū prout ad ipsū pertinet.

20 Per illud patet responsio ad secundam: quia auctoritates Isidori & Gregorij sunt intelligendæ de cognitione rerum, quantum ad essentias earū, non autem quantum ad actualem existentiam nisi modo supradicto, scilicet per reuelationem eorum quæ ad vnumquenque beatum pertinent.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum beatitudo nostra consistat principaliter in visione diuinæ essentiæ.

Thom. 1. 2. q. 3. art. 4.

QVærit̄ quæritur vtrum beatitudo nostra consistat principaliter in visione diuinæ essentiæ. Et arguitur quòd non, sed quòd consistat potius in aliquo actu volūtatis: quia beatitudo cōsistit in nobilissimo actu, sed actus voluntatis est nobilior actu intellectus, ergo &c. Maior patet ex 1. & 10. Ethic. Probatur minor: quia illelior patet ex 1. & 10. Ethic. Probatur minor: quia actus est nobilior in quo & secundum quem sumus liberi, quàm ille secundum quem non habemus libertatem: sed secundum actum voluntatis sumus liberi non autem secundum actum intellectus qui necessitatur ab obiecto. ergo &c.

2 Item beatitudo cōsistit in operatione, quæ elicitur à potēria perfecta per nobilissimū habitum, sed volūtas perficitur nobiliori habitu quā intellectus, ergo in operatione voluntatis magis cōsistit beatitudo, q̄ in opere intellectus. Maior patet vbi supra. Minor probatur: quia charitas est nobilior habitus quàm quicunq; alius, vt patet per Apost. 1. Cor. 13. charitas autem perficit voluntatem, quare &c.

3 Item in operatione illius potentiæ cōsistit beatitudo principalius, quæ magis respicit obiectum sub ratione beatifica, sed talis est voluntas magis quàm intellectus, quare &c. Maior videtur manifesta, quia operationes sumunt rationem ex obiectis. Minor probatur, quia ratio obiecti beatifici est ꝙ sit summum bonum & perfectū, sed sub hac ratione volūtas potissimè respicit suum obiectum, quum ratio boni sit ratio obiecti voluntatis, quare &c.

4 Item in illo actu principaliter consistit beatitudo per quem perfectius & intimius vnimur Deo, sed talis est actus voluntatis magis quàm actus intellectus, ergo &c. Maior patet, quia beatitudo nostra consistit in vnione ad summum bonum. Minor probatur, quia vnio animæ cum Deo inchoatur in visione, sed cōsummatur in delectatione quę pertinet ad voluntatem. Et iterum dicit Hugo de sancto Victore super 7. cap. cæ. Hierar. quòd dilectio supereminet scientiæ, & maior est intellectiua, plus enim diligitur Deus quàm intelligatur: & intrat dilectio vbi scientia foris stat. Item quòd est posterius generatione est prius perfectione, sed actus voluntatis posterior est actu intellectus, ergo est perfectior, sed in perfectiore actu principalius consistit beatitudo ergo &c.

5 Item in optimo actu cōsistit beatitudo seu felicitas, sed actus voluntatis est melior actu intellectus, ergo &c. Maior patet, sed minor probatur dupliciter. Primo, quia ille actus est melior quo efficimur meliores, sed per actū volūtatis dicimur boni simpliciter loquendo & vnus melior altero secundū autē actum intellectus nullus dicitur bonus, nec vnus melior altero, loquēdo simpliciter, sed solū cum determinatione, vt pote bonus clericus vel huiusmodi, quare &c. Secundo, quia ille actus est melior, cuius oppositum est peius, sed dilectioni Dei opponitur odium Dei, quod est peius quàm ignorantia quę opponitur cognitioni, ergo diligere Deum est melius quàm cognoscere ipsum: & sic patet minor, sequitur ergo conclusio.

6 Item præmium correspondet merito, sed meritum consistit magis in actu voluntatis quàm in actu intellectus, ergo & præmium, sed beatitudo nominat finale præmium, ergo &c.

7 Item si in actu voluntatis nō consisteret beatitudo, tunc videns Deum & non delectatus in ipso esset beatus, hoc autem est falsum, ergo &c. Antecedens patet. Probatio consequentiæ, quia si videns Deū non delectaretur posset tristari, quia visio Dei non excludit tristitiam, nisi quia causat delectationem: qui autē tristatur miser est, quia tristitia quædam miseria est, & sic idem simul esset beatus & miser quod est impossibile.

8 In contrarium arguitur, quia sicut se habet viuēs ad non viuens, ita cognoscens ad non cognoscens, sed actus viuentis inquantum viuens est, est nobilior omni alio actu rei non viuentis, ergo actus cognoscentis inquantum cognoscens est, est nobilior actu cuiuscunque non cognoscentis, sed intellectus est cognoscens, voluntas verò nō, ergo actus intellectus est nobilior quocunque actu voluntatis, sed in nobilissimo actu cōsistit beatitudo, ergo &c.

9 Item beatitudo est bonum in quo per se est sufficientia, vt dicitur 1. Ethicorum, sed per se sufficientia consistit in visione Dei secundum illud Ioannis nono. Domine ostende nobis patrem, & sufficit nobis. Ad idem est hoc quod dicitur Ioannis 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscat te solum Deū verum. Et August. dicit 1. de ciuitate cap. penultimo, quòd summa merces est intueri Deum, nomine autem mercedis beatitudo intelligitur, quare &c.

10 Responsio. Præter distinctionem prius positam de beatitudine, per quam seclusimus beatitudinem obiectiuè dictam, adhuc beatitudo formaliter de qua quærimus potest accipi dupliciter. Vno modo prout includit omne illud quod pertinet ad perfectionem hominis, siue secundum corpus, siue secundum animam: & sic sumitur ab Augustino 13. de trinitate, quòd beatus est qui habet quicquid vult, & nihil mali vult, constat enim quòd quilibet recte vult non tantum vnam perfectionem, vel vnum bonum, sed omne illud quo indiget, & quod pertinet ad eius perfectionem: sic etiam loquitur de beatitudine Boetius 3. de consolatione, dicens quòd beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, & sic ad beatitudinem hominis pertinet quicquid pertinet ad eius perfectionem, siue secundum animā, siue secundū corpus, & hoc modo non intendimus quærere de beatitudine,

quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia iam esset soluta quæstio,imo nulla esset quæst. quia beatitudo illo modo cõplectitur omnem perfectionem intellectus & voluntatis & corporis,nec tota cõsistit in aliqua dictarũ perfectionum , & per cõsequẽs nec tota principaliter in aliqua earũ Alio modo dicitur beatitudo illud quod est optimum inter omnia bona,&omnes perfectiones humanas:& de ista procedit quæstio in quo actu,vel in qua perfectione consistat principalius.

11 Circa quam probabimus per ordinem quatuor conclusiones.Prima est,quod beatitudo sic accepta consistat in aliqua operatione.Secũda est quòd consistat in vna tantũ,& nõ in pluribus.Tertia est quòd illa operatio est intellectus vel volũtatis disiũctiuè. Quarta,quòd est operatio solius intellectus precisè. Prima cõclusio patet sic:summũ bonũ intrinsecum hominis & formale à quo dependet totũ bonũ hominis intrinsecum cõsistit in cõiunctione vel adeptione summi boni extrinseci,sed beatitudo formalis de qua loquimur , est summum bonũ hominis intrinsecũ,Deus autem est summũ bonũ hominis extrinsecũ à quo depẽdet totũ bonum hominis,ergo beatitudo hominis consistit in attingendo ipsum Deum:sed Deus nõ attingitur à nobis,nisi per operationẽ aliquã,ergo beatitudo hominis consistit in operatione per quam potissimè Deum attingimus.

12 Secunda cõclusio patet sic: quia inter perfectiones specie differentes impossibile est esse æqualitatem,sed vna est necessario perfectior altera : quum ergo beatitudo cõsistat in operatione perfectissima impossibile est quòd cõsistat in duplici operatione alterius& alterius rõnis,ga vna earũ necessario deficit à perfectione alterius,& ita nõ est perfectissima.

13 Tertia cõclusio patuit supra q.1.huius dist.quia cum supremæ potentiæ animę sint intellectus & voluntas,necessarium est nobilissimam operationem hominis esse operationẽ intellectus vel voluntatis.

14 Quarta autem conclusio de qua principaliter quæritur,probatur ad præsens dupliciter.Primo sic, quando duæ operationes sic se habent , quòd vna earum propter se quæritur,altera verò nõ ob se quæritur,sed propter aliã finaliter,tũc illa quæ quæritur propter se habet rõnem optimi & finis,& per consequẽs rõnem beatitudinis,sed operationes intellectus & voluntatis quæ sunt supremæ hominis perfectiones sic se habent ℘ operatio intellectus quæritur ob se,operatio autem volũtatis nunquã est propter se,sed finaliter ob operationẽ intellectus , ergo operatio intellectus habet rationem optimi,& finis beatitudinis,& nõ operatio voluntatis. Maior patet ex cõditione beatitudinis supra posita,s.quod beatitudo est optima perfectio hominis,quã propter se volumus , & alia propter ipsam. Minor probatur , quia sicut se habet appetitus naturalis ad formam naturalem,sic appetitus sensitiuus ad sensitiuã potentiam , & voluntas,seu appetitus intellectiuus ad potentiam intellectiuã,sed appetitus naturalis sic se habet ad formã naturalem,quod nec appetitus naturalis,nec aliquis actus eius est propter se,sed ordinatur finaliter ad aliquã perfectionẽ rei naturalis,ergo similiter videtur de appetitu sensitiuo&intellectiuo, quia neuter eorum nec actus eorũ est propter se,sed propter aliquam aliã perfectionem ipsius appetẽtis. Maior de se patet,sed minor probatur,ga appetitus rei naturalis , puta grauis deorsum,& actus eius, sc. motus ad locũ nõ habitum,& quies in loco habito non sunt propter se,& hoc satis clarũ est quantũ ad actum appetitus naturalis,qui est moueri ad locum nõ habitum,nunquã enim motus est propter,se sed propter terminum,quũ motus habeat rõnem viæ, & nõ finis,ideũ similiter patet de quiete in loco,ga propter eãdem causam mouetur aliqd ad locum,& quiescit in loco,& hæc cã est cõseruatio rei in loco naturali,quia res naturales perfectius cõseruatur In locis suis,& virtuosius operãtur,hoc etiã videtur satis clarum in appetitu sensitiuo,quia ad hoc videtur esse appetitus datus animalibus,vt prosequãtur cõuenientia naturæ & fugiãt nociua,ita vt nunquã appetitus sensitiuus sit propter actum suũ , sed semper propter aliã perfectionem acquirendã,& cõseruandam in appetente , appetunt enim animalia cibum non habitum propter cõseruationẽ naturæ,& delectantur in habito propter eãdem causam. Propter quod natura adhibuit delectationes talibus operationibus,vt animalia in his persistãt:cõsequẽs ergo est quòd ita sit in volũtate,s.quòd nulla eius operatio quæratur ob se,sed propter aliquid melius:nulla autem perfectio nobis melior est voluntatis actu q̃ actus intellectus , ergo actus voluntatis est propter actum intellectus.Per idem patet quòd actus intellectus quæritur propter se,ga si quæreretur ob aliud illud esset perfectius,sed nihil in nobis potest esse perfectius actu intellectus,nisi illud esset actus volũtatis de quo tamen ostensum est,℘ non perfectior,ergo.

15 Secunda ratio talis est,si beatitudo cõsisteret in actu voluntatis , hoc esset potissimè de delectatiõe quæ haberetur de deo viso,sed in delectatione non cõsistit beatitudo,vt probabitur, ergo fortiori rõne non cõsistit in aliquo alio actu volũtatis. Minor pz quia quicunq; posuerunt beatitudinem in actu voluntatis videntur eã posuisse in delectatione consequente visionem dei.Vnde Philos.10. Ethic. de illo solo actu voluntatis mouet dubitationem,quærens vtrum fœlicitas consistat in cõtemplatione, vel delectatione resecans omnem aliũ actum voluntatis, Minor probatur,quia immediatũ obiectũ beatitudinis est deus,sed immediatũ obiectũ delectationisnõ est deus,ergo beatitudo nõ cõsistit in delectatione, Maior patet,quia quũ beatitudo cõsistat in optima operatione,bonitas autem operationis dependeat ex obiecto,oportet quòd operatio in qua consistat beatitudo habeat pro obiecto summũ bonũ ℘ est deus.Minor supponitur nunc:quia quãuis probata sit 1.lib.dist.1.nihilominus adhuc probabitur infrà.

16 Posset autem aliquis instare cõtra maiorẽ propositionem prædictæ rõnis,dicẽdo quòd beatitudo non cõsistat in delectatione sequente visionem, sed potius in amore amicitiæ vel beniuolẽtiæ.cuius obiectum immediatũ est ipse deus,sed nec illud valet. Primo,quia ad deũ nõ est amicitia propriè, nõ solũ propter inæqualitatẽ,sed ga beniuolẽtia propriè nõ est ad alium cui nihil põt acquiri,& qui nihil potest amittere:per amorem enim beniuolentiæ volumus amicis bona quæ nõ habent, & gaudemus quando eis adueniunt,nullũ autẽ bonum potest deo acquiri,vel ab eo amitti,ergo nõ est propriè beniuolẽtia ad eum,sed daro quòd esset amor beniuolentiæ hominis ad deum qualitercunq; dictus , tamen in tali amore nõ potest cõsistere beatitudo.Primo quia in eo ℘ est debitum & iustũ exhiberi alteri nõ consistit beatitudo : huius probatio est,ga tale magis habet rõnem meriti q̃ præmij,præmiũ enim est ab alio receptum,& nõ alteri exhibitũ,sed amor beniuolẽtiæ qualis potest esse hominis ad deum est huiusmodi, quia ex iustitia exhibendus est deo. Et confirmatur per Anſel.de casu diabol.c. 4. vbi dicit ℘ oẽs affectiones volũtatis sunt affectiones iusti vel cõmodi& subiungit quòd ex cõmodis constat beatitudo,igitur affectio vel actus voluntatis quæ est affectio iusti non pertinet ad beatitudinẽ , sed tãtum illa quæ est commodi.Secundo quia beatitudo non potest consistere in aliquo actu , qui de se non requirit deum visum & præsentem , sed amor beniuolentiæ quantumcunque perfectus ex ratione sua , non requirit deum visum & præsentem,ergo in tali amore non consistit beatitudo. Maior de se patet , sed minor probatur,

probatur,quia amor benevolentię potest æqualiter perfectus esse ad absentẽ,sicut ad præsentem,æqualem enim effectum , & æquale bonum volo amico absenti sicut præsenti,& si volo eius præsentiam, vt præsentia est , hoc non pertinet ad amorem amicitiæ vel benevolentiæ,sed concupiscentiæ:quia non volo amico aliquod bonum,sed mihi volo inquantum præsentia eius est mihi delectabilis vel vtilis.

17 Ad rationes in oppositum.Ad primã dicendum est per interemptionẽ minoris:quia actus volũtatis nõ est nobilior q̃ actus intellectus,imò ecõtrario,vt probatũ est,& cùm dicitur quòd imò:quia actus voluntatis est liber,nõ autem actus intellectus.Dicendũ quòd libertas potest sumi dupliciter, vno modo prout opponitur coactiõi,& sic intellectus est liber intelligẽdo sicut volũtas in volẽdo,quod patet:quia illud solũ est coactum quod est cõtra inclinationem rei,sed nullũ intelligere est cõtra inclinationẽ intellectus,imò est secũdũ inclinationẽ eius, naturaliter enim intellectus inclinatur ad intelligendũ cùm intelligere sit eius perfectio:ergo impossibile est quòd intellectus intelligẽdo cogatur,sicut nec volũtas in volendo, imò breuiter nulla potẽtia cognitiua,nec appetitiua cogitur respectu proprij actus, quia nec hoc inuenitur in potentiis naturalibus,nõ enim cogitur ignis ad calefaciendũ neq; graue ad descẽdendũ,neq; visus ad videndũ, semper enim coactio est cõtra naturã rei,& quia põt cõtingere quòd intellectus assentit alicui,cuius oppositũ volũtas magis acceptasset,ideo volũtas hîc cogitur in actu imperato nõ tamen elicito,quatenus hoc fit cõtra eius inclinationẽ, nõ autẽ intellectus cuius inclinatio est ad omnia intelligere, & illud plenius declaratũ est in
d.35.q.3. 2.lib. Alio modo sumitur libertas,prout opponitur necessitati,& sic nõ oportet quòd actus sit nobilior qui est liberior,alioquin nobilius esset in deo velle aliqua à se quàm seipsum,& in nobis nobilior esset volũtas eorũ quæ sunt ad finẽ quæ liberè volumus quã voluntas finis quem necessario volumus quæ omnia sunt falsa.Et iterũ si propter libertatẽ poneretur fœlicitas in actu voluntatis deberet poni in actu libero & nõ in actu necessario,sed actus voluntatis respectu Dei in patria erit necessarius & nõ liber,siue in diligendo Deũ amore benevolentię suæ fruendo Deo amore cõcupiscentiæ, ergo in nullo actu volũtatis in patria cõsistit beatitudo.Itẽ nec illud est verũ quòd intellectus nõ sit liber sicut & volũtas,licet enim intellectus necessitetur quo ad prima principia quæ de se cõtinent clarã veritatẽ,nihilominus tamen non necessitatur respectu omniũ quæ deducũtur ex primis principiis,sed quibusdam liberè assentit,exceptis , his quæ habent cõnexionẽ & necessariã deductionẽ ex ipsis,similiter voluntas necessitatur respectu finis,sed libertatẽ habet respectu eorũ quæ sunt ad finẽ,nisi sint talia quæ necessariã colligantiã habeãt cũ fine, ergo tot modis liber est intellectus tã speculatiuus q̃ practicus in iudicando quot modis volũtas libera est in eligẽdo. Quod aũt cõstiterit dici quòd volũtas imperat intellectui & omnibus viribus animæ, nõ est sic intelligendũ quòd imperat intellectui,vt superius suo inferiori, imò potius est inclinatio data intellectui ad prosecutionem suæ perfectionis, sicut dictum est de appetitu rerũ naturaliũ qui datus est propter cõsecutionẽ suæ perfectionis naturalis,vnde sicut ibi appetitus non importat formæ motũ,sed est inclinatio cõsequẽs rẽ propter cõsequendã & cõseruãdã eius perfectionẽ,nec propter hoc potest dici quòd sit aliquid nobilius forma rei vel eius operatione,sic volũtas est inclinatio data intellectui ad prosequẽdam perfectionẽ q̃ intellectus iudicat sibi cõuenientem: nec propter hoc potest dici quòd ipsa sit nobilior intellectu, aut quòd imperet intellectui, sicut superius inferiori,sed solũ quòd est inclinatio data mẽti ad prosecutionẽ eius, ℘ per intellectum dictatũ est.

18 Ad secundũ dicendum quòd nõ potest propriè cõparatio fieri inter charitatẽ & cæteros habitus vię quis eorũ sit nobilior:quia nõ sunt habitus sic dispărati quòd vnus possit esse sine altero & ecõuerso:ga charitas in via non potest esse sine fide & spe , fides autẽ & spes possunt esse sine charitate, quãuis non sufficiant ad meritũ,& sic loquitur Apost.1.Cor.13. vt patet ex textu circa princ.illius cap.& si cõparemus has duas habitudines,patet quod fides & spes plus præcellunt charitatem q̃ charitas fidẽ & spem: quia fides & spes sine charitate sunt aliquid,licet nõ sufficiant ad meritum , charitas autem sine fide & spe omnino nihil est,nec in se,nec quo ad meritum. Et ad hoc potest dici quod charitas inter habitus vię nobilior est,nõ tamen inter omnes habitus simpliciter: quia lumẽ gloriæ secundũ ponẽtes ipsum est nobilius charitate,nec oportet quod habitus qui est præcipuus respectu meriti sit præcipuus respectu præmij, cùm meritum & præmium quasi cõtrarias cõditiones habeãt,quia meritum cõsistit in exhibitione nostra,præmium autem magis in receptione.

19 Ad tertium dicẽdum quòd voluntas nõ magis respicit obiectum suum , vt beatificũ q̃ intellectus: quia voluntas nõ potest ferri nisi in cognitum propter quod omne quod offertur volũtati,& sub omni ratione sub qua offertur quæcunq; sit illa siue ratione beatificantis siue quæcunque alia,oportet quòd prius sit oblatum intellectui & ab eo apprehẽsum, & quod dicitur quòd obiectũ habet rationem beatificantis inquãtum bonum, bonum autem est obiectum voluntatis. Dicendum quòd bonum cadit per se, & per prius sub obiecto intellectus quàm voluntatis,sed quia bonum est obiectum voluntati adæquatum non aurem intellectui qui tendit in aliquid communius , sc, in ens & in totam rationem entis,& ideo magis consueuit dici quòd sit obiectũ voluntatis q̃ intellectus. Possemus autẽ in contrarium arguere: quia potẽtia quæ fertur ad obiectum cõmunius, & secundum rationem communiorem est nobilior , sed intellectus respectu voluntatis est huiusmodi:ergo intellectus est nobilior volũtate,& sic in actu eius potius debet consistere beatitudo.

20 Ad quartũ cùm dicitur, quòd per actũ voluntatis intimius vnimur Deo q̃ per actum intellectus, dicendũ est quòd falsum est, actus enim voluntatis sequens actũ visionis aut est amor benevolentię aut concupiscentiæ,si sit amor benevolentiæ,per ipsum nõ vnimur Deo intimius q̃ per solum actũ intellectus eo quòd amor benevolẽtiæ est ad absentẽ sicut ad præsentem,& si sit ad præsentem hoc est ratione visionis totaliter:si autem sit amor concupiscentię idem sequitur:quia amor concupiscentiæ nõ habet Deum pro immediato obiecto,vt declaratũ est, sed habet pro immediato obiecto aliquem actum per quẽ vnimur Deo, & Deus nobis, propter quod per amorẽ cõcupiscentię nullo modo vnimur Deo immediatè,sicut per visionẽ immediatè vnimur Deo. Et cùm probatur quòd imò:quia vnio animæ cum Deo inchoatur in visiõe & cõsummatur in delectatione.Dicẽdum est quòd verum est cõsummatione accidẽtali:propter hoc enim delectationes adiũctæ sunt operationibus,vt permaneatur in eis & redundet in operationem diuturnitas,ipsa etiã delectatio est quædã accidentalis perfectio præcedentis operationis,essentialiter autẽ & immediatè vnimur Deo tãtum sola visione quantũ visione simul & delectatione:quia delectatio nõ est de Deo immediatè,seu de visione Dei,vt probatũ fuit:sed esto quòd anima plus vniatur Deo fruitione, q̃ visione, hoc erit pro tanto:quia vnio secundum fruitionem includit seu supponit eam quæ est secundum visionem , & non

Universidad de Deusto
Biblioteca

econuerso. Maior autem est vnio secundum duo, q̃ secundum vnum, ex quo bene sequitur quòd perfectius consistit beatitudo in visione simul, & delectatione quàm in sola visione, quod vtiq; verum est: quia in visione & delectatione, simul cõtinetur illud quod pertinet ad beatitudinem essentialem & accidentalem, in sola autẽ visione cõtinetur illud quod pertinet ad beatitudinem essentialiter, minimum autem bonum adiunctum beatitudinẽ reddit ipsam eligibiliorem, vt 1. Ethic. Ex hoc tamen nõ sequitur quòd per solam delectationem plus vniamur Deo quam per solam visionem, imò oppositum.

21 Dictum autem Hug. de S. Vict. quòd delectatio supereminet scientiæ, &c. intelligendũ est pro statu viæ, & quo ad rationẽ meriti, quemadmodũ dictum est prius de charitate respectu fidei & spei, & pro eodem statu verum est quòd plus diligitur Deus q̃ cognoscatur quo ad intentionẽ actus, nõ autẽ quo ad cõditionẽ obiecti: quia nihil põt diligi nisi cognitũ, nec sic intrat charitas, nisi vbi prius fuerit cognitio, sed bene potest aliquid intẽsius diligi q̃ cognosci: qa intensio dilectionis est secundũ rationem bonitatis obiecti, quod autẽ apprehẽditur sub ratiõe maioris bonitatis magis diligitur q̃ illud quod apprehenditur sub ratione minoris boni, potest autẽ esse quòd maius bonũ minus cognoscatur, & minus bonum magis, & tũc voluntas maioris boni est intensior q̃ cognitio, & voluntas minoris boni remissior q̃ cognitio, & sic est de cognitione Dei in via respectu dilectionis eius: qa cognitio viæ, licet sit de summo bono nõ tamen est summa, in patria autem quãdo cognitio erit in summo sine quocunque ænigmate nõ erit maior dilectio cognitione: & quod additur quòd illud quod est posterius generatione, &c. Dicendum quòd illud quod est prius in generatione, & se habet in ratione materiæ, vel subiecti respectu alterius est imperfectius, sicut de materia respectu formę, sed inter perfectiones terminates generationẽ prior est & perfectior: sicut forma substãtialis est perfectior qualibet ipsam cõsequente ordine naturæ: quia illic ordinantur finaliter ad conseruandam formam in materia, sicut qualitates præcedẽtes ordinantur ad ipsam acquirendam, nunc est ita quòd visio & dilectio cõsequens nõ se habent, vt materia & forma, sed vt duæ perfectiones, quarum secunda ordinatur ad primã, vt enim desiderium ordinatur finaliter ad aliquid acquirendum, sicut delectatio ad permanendum in eo quando est acquisitum: & perfectior est visio præcedẽs quàm delectatio sequens.

22 Si dicatur autẽ iterum secundum Diony. quòd amor trãsformat amantem in amatum non autem cognitio, & ita per amorẽ intimius vnimur Deo q̃ per cognitionem. Dicendũ est quòd transformatio illa non est cõuersio animæ, vel alicuius pertinẽs ad animã in Deum, vel in quamcunq; rem amatã, hoc enim est absurdũ, sed est cõformitas amãtis ad amatum si sit amor amicitiæ, quatenus amicus est quasi alter ipse, & amicorũ est conformiter viuere, vel est inclinatio ad consequendum rem amatã si sit amor concupiscentiæ, quocunq; autem modo accipiatur trãsformatio, aliquid dicitur trãsformari dupliciter, s. inclinãdo vel formaliter, si inclinãdo sic est amor, & ex amore enim inclinatur aliquis ad viuendum cõformiter cũ amico, & ad consequendã rem amatã, si formaliter sic nõ est amor, sed aliquid aliud ab amore, sicut conformitas amicorũ, vel est in simili habitu quo ad corpus, vel in simili actu puta studio, mercatione vel quocunq; alio, similiter consecutio rei amatæ amore cõcupiscentiæ non est formaliter per actũ amoris, sed per aliquẽ aliũ actũ, perfectius autẽ trãsformatẽ illud quod transformat formaliter q̃ illud quod transformat inclinatiuè, tunc ad propositum amor transformat animam in Deum per modum inclinantis, inclinat enim ad hoc, vt Deus habeatur, & vt ei simus similes aliqualiter, sed ipsa transformatio formaliter cõsistit in habere Deum, & in assimilari Deo quod fit per visionẽ. cùm enim apparuerit similes ei erimus: quia videbimus eum sicuti est, vt dicitur infrà Ioan. 3. Et quia secundum est perfectius quàm primum, ideo perfectius transformamur in Deum per intellectum, in quo est talis transformatio formaliter, quàm per voluntatem quæ solum inclinat ad talem transformationem.

23 Ad quintũ dicendũ quòd actus voluntatis non est melior q̃ actus intellectus imò deterior, vt probatum fuit, & cũ probatur quòd imò: quia ille actus est melior quo efficimur meliores cõcedatur, & tũc ad minorẽ interemptionẽ, potest enim aliquis dici bonus dupliciter & absolutè, quia est in se perfectius & talẽ bonitatẽ magis habet homo per intellectam q̃ per voluntatẽ, vnde scientiæ sunt simpliciter meliores habitibus perficientibus voluntatẽ. Alio modo potest aliquis dici bonus bonitate relata & ordinata ad aliquid acquirendum, & sic aliquis homo dicitur magis bonus per voluntatem, & per actus perficientes appetitum q̃ per intellectum, sed quia hæc bonitas habet rationẽ meriti respicit meritum, prima aũt magis respicit præmiũ, & ideo simpliciter & absolutè meliores sunt actus habitus intellectus q̃ voluntatis. Ad secundã probationẽ eiusdẽ minoris cũ dicitur quòd illud est maius bonũ cui opponatur maius malũ. Dicendũ quòd ibi est duplex defectus. Primus quia illa propositio est intelligẽda in bonis disparatis quorum vnum nõ supponit alterum, vt si dicatur quòd iustitia est melior liberalitate, & iniustitia peior illiberalitate, sed inter bona quorũ vnũ supponit alterũ non habet locum, sicut nõ sequitur cuechia est maius bonum q̃ sanitas: ergo cacochia est maius malum quàm ægritudo: quia cuechia includit sanitatẽ, non econuerso, vt apparet ex 2. Ethi. similiter in proposito diligere includit cognoscere & non econuerso, & ideo nõ oportet quòd si odire est maius malum q̃ ignorare, quòd ipsum diligere sit coniugiis bonum quàm cognoscere. Secundus defectus est: quia ibi non est vtrobique vniformiter oppositio: quia odium opponitur dilectioni contrariæ, sed ignorantia non opponitur cognitioni contrariæ, sed priuatiuæ vel contradictoriæ.

24 Ad sextum dicendum est quòd præmium correspondet merito secundum quantitatem sic quòd maius præmiũ debetur maiori merito, sed nõ oportet quòd in eo præmietur in quo meruit, miles autẽ vincendo duellum meretur coronam, vincit enim brachiis pugnando, & tamen nõ coronatur in brachiis, sed in capite, & ratio huius est: quia per meritum acquiritur perfectio merenti cui non solum potest deficere perfectio potentiæ quæ est elicitiua meriti, sed perfectio cuiuscunq; alterius potẽtiæ, & si sit suprema perfectio non potest pertinere ad potentiam in qua est meritum cùm illa secũdum omnem actum suum ad aliquid perfectius ordinetur.

25 Ad vltimum dicendum quòd beatitudo prout includit omnẽ perfectionẽ hominis nata est totaliter quietare appetitũ humanũ, sed sic nõ loquimur de beatitudine, vt dictũ fuit in princ. q. sed solum, vt includit vnicũ bonũ inter alia perfectissimũ & illud bonum natũ est quietare appetitũ humanum non totaliter rõne sui precisè, sed potissime cõparatione cuiuscunq; alterius boni singularis: quia ad ipsum sequitur delectatio maior quacunq; alia, si ergo virtute diuina fieret quòd intellectus clarè videret Deũ & voluntas non delectaretur in ipso, hoc nõ esset: quia visio intellectus non esset sufficiens quantũ est de se maximè quietare voluntatem, sed quia prohibetur diuina virtute cõsecutio talis quietationis, & tunc homo beatus esset in habẽdo illud quod inter omnia

omnia bona humana est potissimum, sed non in habendo quicquid natum est cõsequi ad ipsum. Et ad hoc quod dicitur quòd si videns Deum posset nõ delectari sequeretur quòd posset tristari, & sic esset miser. Dicendũ quòd non sequitur, quia tristitia non potest esse nisi de aliquo habito appræhenso sub ratione mali & noliti, Deus autẽ & visio eius si ponatur sola nõ potest habere rationẽ mali & noliti, & ideo quãuis posset virtute diuina actus delectationis suspendi ne sequeretur ad visionem, non tamen in vidente Deũ causare tristitiã neq; de Deo neq; de visione Dei. Si autem de alio obiecto posset inesse tristitia, sequeretur quòd idẽ homo simul esset beatus & miser secundũ aliud & aliud, hoc est habẽs optimã perfectionẽ quæ est essentialiter beatitudo & defectum alterius perfectionis ratione cuius esset secundum quid miser, & illa non repugnat.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum Deus posset esse immediatum obiectum delectationis.

VInto quæritur de hoc quod suppositũ est in quæstione immediatè præcedente, vtrum deus posset esse immediatũ obiectum delectationis. Et arguitur quòd sic, quia si immediatum obiectũ delectationis nõ esset Deus, sed visio Dei sequeretur quòd inter visionẽ & delectationẽ caderet actus medius reflexus, hoc autẽ est falsum vt probabitur, ergo &c. Maior patet, quia delectatio nõ est nisi de obiecto cognito, si ergo visio Dei esset immediatũ obiectũ delectationis, sequeretur quòd ipsa esset cognita, sed visio nõ potest esse cognita, nisi per actũ reflexũ quo videmus nos videre, ergo &c. Minor probatur, quia bonitas Dei summa & infinita est prius visa à beato quã bonitas visionis quæ est finita, sed voluntas nõ potest nõ ferri actu desiderij in summũ bonum sibi præsentatũ per modũ absentis in via, ergo similiter ipsa nõ potest nõ ferri actu delectationis in summum bonum sibi presens in patria, prius ergo delectatur volũtas in Deo q̃ cognoscatur ipsa visio, ergo cognitio visionis non cadit media inter visionem Dei, & delectationem sequẽtem, & hæc fuit minor.

2 Item in omni actu dilectionis & delectationis alicuius habiti & habitionis quando habitũ est magis dilectum q̃ eius habitio, tunc ipsum habitum est obiectũ immediatum tã dilectionis q̃ delectationis & nõ habitio eius, sed in delectatione & dilectione patriæ quæ sunt de Deo habito ipsum habitum, sc. Deus, est magis dilectus quàm habitio eius, sc. visio, ergo est immediatũ obiectũ dilectionis & delectationis, & nõ visio per quã habetur. Maior probatur dupliciter, sc. ratione & exemplo. Ratione sic, illud quod magis amatur immediatius amatur sicut finis magis amatur quã ea quæ sunt ad finẽ, ideo immediatius amatur quãuis in assecutione sit omissum. Itẽ patet per exemplũ: quia enim magis diligo gustum vini, q̃ ipsum vinum: quia non diligo vinũ, nisi vt gustẽ, ideo immediatũ obiectũ huius dilectionis est gustus vini & non vinũ, ecõtrario quãdo habeo amicum præsentem, ipse amicus est magis dilectus quã eius habitio vel præsentia, & ideo immediatum obiectum dilectionis & delectationis, & sic patet maior, minor etiam patet: quia nisi Deus habitus magis amaretur, quàm habitio eius talis amor esset peruersus qui in patria locum non habet, ideo &c.

3 Item illud quod est immediatũ obiectũ summæ cognitionis & summæ dilectionis est immediatum obiectũ summæ delectatiõis, sed Deus est huiusmodi & nõ aliquod causatũ. Maior patet: quia voluntas & omnis appetitus delectatur in eo quod amat, & summè in eo quod summè amat. Minor similiter patet, scilicet quòd Deus sit immediatum obiectum summæ cognitionis, sc. beatæ & summæ dilectionis

4 Item illud est immediatum obiectum fruitionis quod est immediatum obiectum charitatis à qua fruitio elicitur, cùm idem sit obiectum mediatum, vel immediatum habitus & actus, sed immediatum obiectum charitatis est solus Deus, & non aliquid creatum tã in via quàm in patria, ergo immediatum obiectũ fruitionis, vel delectationis est solus Deus.

5 In contrarium arguitur: quia actus ille quo attingitur finis extra videtur esse immediatũ obiectũ fruitionis vel delectationis, sicut enim finis est obiectũ fruitionis, sic finis extra qui est finis mediatus est obiectum mediatum, finis verò intra qui est nobis immediatius est obiectum immediatum, talis autem finis est actus quo finis extra attingitur: ergo ipse est immediatum obiectum fruitionis seu delectationis, sed visio Dei est actus quo attingitur finis extra, scilicet ipse Deus, ergo visio est immediatum obiectum delectationis & non ipse Deus.

6 Respondendum est ad quæst. istam quòd immediatum obiectum delectationis quã habent beati de Deo viso nõ est ipse Deus secundũ se, sed est visio, & vniuersaliter immediatum obiectũ cuiuscunq; delectationis est operatio aliqua vel perfectio formalis per operationẽ acquisita, & loquor de delectatione quæ est de re actualiter habita, quãuis eriã proportionabiliter sit verum de delectatione quæ sequitur spẽ vel memoriã, & quãuis illud aliàs fuerit probatũ, adhuc tamẽ potest probari aliis rationibus quarum prima talis est. Ad delectationẽ duo requiruntur, s. cõsecutio proprij boni & cognitio boni cõsecuti. Ex hoc sic arguitur, illud solũ potest esse proprium bonũ & immediatũ obiectũ delectationis quod est, vel põt esse proprium bonũ illius qui delectatur, sed Deus & quæcũq; res suppositò distincta ab homine nõ potest esse propriũ bonũ eius, imò nõ potest esse aliquod bonũ eius, nisi ratione operãtis per quam attingitur, ergo nec Deus nec aliqua res subiecto distincta ab homine, potest esse immediatũ obiectum delectationis humanæ. Maior patet: quia nullus delectatur in quocunq; bono: nisi quatenus existimat ipsum esse aliquo modo suũ, vnde Phil. 8. Ethi. dicit quod amabile quidẽ bonũ vnicuiq; autẽ proprium, ad cognitionẽ autẽ boni secundũ se quæ est speculatiua nulla affectio sequitur. Hanc etiã positionem omnes doctores tenẽt & scribunt. Minor probatur: quia quãdo aliquis dicitur talis per denominationẽ extrinsecã, & alius dicitur talis per denominationẽ formalẽ, illud quod dicitur tale per denominationẽ extrinsecã nullo modo potest conuenire alicui, nisi ratione formalis denominationis, verbi gratia, sanũ dicitur de medicina & dieta per denominationem extrinsecã, de animali verò per prædicationẽ formalem, & ideo nec medicina, nec dieta potest dici sana homini, nisi rõne sanitatis quæ in ipso est formaliter, similiter aliquid põt dici bonũ homini per denominationẽ extrinsecã: quia est causa alicuius bonitatis in homine, sicut sol est bonus frigescenti: quia causat in eo calorẽ qui formaliter est ei bonus, nec vnquã posset dici sol bonus frigescenti, nisi ratione caloris qui est ei bonus formaliter. nũc est ita quòd Deus nõ potest dici esse bonũ hominis formaliter, neq; quæcunq; res ab homine subiecto distincta, sed solũ per denominationẽ extrinsecã qualiscunq; sit illa, ergo esse bonũ hominis nõ potest cõperere deo nisi ratione bonitatis formalis, quæ est in homine formaliter, imò plus, quòd sicut est alia sanitas numero sanitas, quæ est in homine formaliter, & sanitas à qua denominatur medicina sana, sed est vna & eadẽ, sic nõ est alia bonitas qua Deus dicitur bonus beato homini, vel ignis bonus frigescenti q̃ bonitas per quã beatus est bonus formaliter, & bonitas, qua frigescens dicitur bene se habere formaliter, & sic patet minor, sequitur ergo conclusio principalis, sc.

1. lib. d. 1. q. 2. & 8. d. 26. q. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd Deus secundum se non est immediatum obiectum delectationis, & in hoc confirmatur prima ratio posita ad hoc 1.lib.1.di.q.2.quæ erat quòd immediatum obiectū amoris cōcupiscentiæ. ad quam pertinet delectatio,non potest esse res subiecto distincta à cōcupiscente. Contra tamen rationē istam opponuntur multa quæ sunt soluta in 1.lib.d.1. Item quòd delectatio pertineat ad amorem cōcupiscentiæ probatur sic, amor habens pro formali ratione obiecti bonum delectabile, vel vtile est amor concupiscentiæ,sed delectatio est huiusmodi, ergo &c.

9 Contra hoc instatur:quia delectatio nō solū habet pro obiecto bonū vtile vel delectabile,imò etiā bonū honestū,sed hæc instātia nulla est:quia sufficit ad propositū nostrū quòd ille amor, qui habet bonum delectabile vel vtile pro obiecto sit amor concupiscentiæ,& voco bonum delectabile non quòd delectat formaliter:quia hoc est delectatio,sed illud quod delectat, vt immediatū obiectum de quo habetur delectatio,siue ipsa efficiatur ab obiecto, siue non. Item dato quòd obiectum delectationis esset bonum honestū,adhuc habemus propositum:quia bonum honestū non est aliquid bonum per se subsistens, sed est bonum & perfectio alteri inhærens sicut virtus vel aliquid tale, & sic redibit quòd res subiecto distincta concupiscente & maximè subsistens non potest esse immediatum obiectum delectationis,bonum enim vtile,delectabile,& honestum sunt obiectū concupiscentiæ secundum vnam communem rationem repertam in eis,quę est ratio commodi,vt quia illud extrinsecum & maximè per se subsistens potest esse commodum alterius, nisi ratione alicuius actus per quem attingitur, qui est cōmodum nostrum formaliter,ideo nihil extrinsecum & maximè per se subsistens potest esse immediatè bonū nostrū vtile, delectabile vel honestum.

10 Ad rationes principales. Ad primam dicēdum est per interemptionem minoris,& cùm probatur quia bonitas Dei est prius visa quā bonitas visionis, concedatur, sed non est prius visa,vt bona nobis in patria, quàm bonitas visionis ratione cuius Deus est primo bonus beatis : & quia bonitas Dei absolutè, nec desideratur à nobis, nec in ea delectamur, nec in via, nec in patria:ideo visio bonitatis diuinæ absolutè in patria, vel cognitio eius in via non sufficit ad desiderium vel delectationem.

11 Ad secundā dicendū quòd maior propositio est falsa:quia quādo bonum habitū est magis dilectum q̄ eius habitio illud quidē bonum potest esse immediatū obiectū amoris amicitiæ sicut est de Deo,vel de amico cui bonū volumus,sed eius habitio & nō ipsum habitum est immediatum obiectum amoris concupiscentiæ, siue quatum ad desiderium, siue quātum ad delectationem,verbi gratia,in exemplo eorum amicus præsens est immediatum obiectum amicitiæ, sed eius præsentia quam desideraui dum esset absens, & in qua delector dum est præsens,est immediatum obiectum concupiscentiæ: & nō ipse amicus,qui est amicus,siue sit præsēs,siue sit absens, & quia quod amatur amore amicitiæ magis amatur q̄ illud quod amatur amore concupiscentiæ, ideo tale amatum quamuis sit illud simpliciter magis, quod amatur quàm eius habitio,tamen non est immediatius amatum amore concupiscentiæ,sed eius habitio,si autem tam habitum quàm habitio pertineant solum ad amorem concupiscentiæ, tunc est vniuersaliter verū quod dicunt: quia illud quod est plus amatum,est immediatius amatum, vt patet in cibo & in potu,non autē quando alterum pertinet ad amorem amicitiæ, sc. bonum habitum, alterum verò ad amorē cōcupiscentiæ, scilicet habitio eius.

12 Ad tertiam patet responsio: quia illud quod est obiectum summæ cognitionis & dilectionis nō est immediatum obiectum summæ delectationis:quia obiectum summę dilectionis & summæ delectationis, quæ est dilectio amicitiæ est summum bonum secūdum se, sed obiectum summæ delectationis est illud quod est summum bonum ei qui delectatur, illud autē non est Deus secundum se, vt probatum fuit in prologo q. 1. sed visio eius, quæ est summè bona inter ea quæ sunt nobis bona formaliter.

13 Ad quartā dicendū quòd maior propositio est falsa:quia cùm charitas pertineat ad amorē amicitię obiectū eius est Deus secundū se inquātum Deum diligimus ob se,fruitio autē nō pertinet ad amorem amicitiæ,sed concupiscentiæ cuius Deus nō potest esse immediatum obiectum cùm nō sit immediatè bonum nostrum, & tamē fruitio beata dicitur elici mediante habitu charitatis:quia & visionē Dei quæ erit immediatum obiectum fruitionis & nosipsos referemus in Deum tanquam in finem vltimum.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum viatori manenti in statu viæ possit communicari visio Dei intuitiua quæ non sit beatifica.

SExtò quæritur,vtrum viatori manenti in statu viæ possit communicari visio Dei intuitiua quæ nō sit beatifica. Et arguitur quòd sic : quia cui potest communicari visio Dei intuitiua absq; hoc quòd communicetur ei dilectio Dei,vel delectatio,illi potest cōmunicari visio Dei intuitiua quæ non est beatifica,sed viatori potest communicari visio Dei intuitiua absque hoc quòd cōmunicetur ei dilectio vel delectatio. Maior probatur;quia ad beatitudinem non solum requiritur cognitio Dei intuitiua,sed dilectio & delectatio sequens illam cognitionem quæ se habet in beatitudinem ex æquo cum visione,vt quidā dicunt,vel principalius quàm visio, vt alij sentiunt, vel minus principaliter quamuis essentialiter,vt tenent sic arguentes:igitur cui communicaretur visio sine dilectione vel delectatione, talis visio nō esset beatifica cùm nulla res maneat subtracta quacunq; essentiali parte sui, & hæc fuit maior, minor similiter probatur : quia in habentibus ordinē Deus potest facere prius sine posteriore, sed visio se habet ad dilectionem & delectationem,sicut prius ad posterius,ergo Deus potest communicare alicui visionem sui intuitiuam absque dilectione & delectatione, & hæc fuit minor,sequitur ergo conclusio.

2 Item cuicunq; potest cōmunicari visio Dei per vnum instans illi potest cōmunicari per totū æternū,sed visio Dei intuitiua nō beatifica potest communicari,& cōmunicata fuit alicui per vnū instans sicut Paulo in raptu qui vidit Deum intuitiuè, nec tamen fuit beatus,sed mansit viator, ergo illa visio potuisset ei communicari per totum æternum,nec fecisset eū beatū. Maior patet:quia breuitas vel diuturnitas non facit possibilitatē vel incōpossibilitatem aliquorū, sed oppositio vel repugnantia quæ si non sit pro vno instanti non erit pro toto æterno. Minor declarata est. Et confirmatur hæc ratio:quia ob maiorē vel minorem permanentiā,vel durationem non est aliquid melius essentialiter sicut arguit Arist.1.Ethi.contra Platonem,& ideo si visio quam habuit Paulus in raptu fuisset semper in eo continuata nō propter hoc fuisset essentialiter perfectior, & ideo si non fuit beatifica in raptu nō fuisset beatifica si ipsi semper fuisset continuata.

3 Item cui potest cōmunicari visio Dei intuitiua absq; hoc quòd ei cōmunicetur visio aliarū rerum q̄ habent beati cōmuniter illa visio nō est beatifica, sed alicui viatori pōt cōmunicari talis visio & fuit cōmunicata. Minor probatur , vt prius in Paulo cui cōmunicata est visio diuinæ essentiæ in raptu & tamē nō fuit ei cōmunicatum quòd sciret an fuisset in cor

in corpore an extra corpus sicut dicitur 1. Cor. 12. quod tamen omnes beati communiter sciunt. Et si dicatur quòd visio beatifica consistit in visione diuinæ essentiæ,& non in cognitione aliarum rerum secundum illud Aug.lib.confes.Infœlix homo qui illa scit te autē nescit, fœlix autem qui te scit etiam si illa nesciat, qui autē te scit & illa non propter illa, sed propter te solum beatior,nō valet:quia illud solum intelligendum est de beatitudine viæ & nō patriæ,& dato quòd intelligeretur de beatitudine patrię intelligendū esset secundū quòd ly propter dicit causam, vt sit sensus quòd causa beatitudinis nō sit nisi visio Dei,sed illa visio non est beatifica sine cognitione creaturarum:quia licet cognitio creaturarum non sit causa propter quam aliquis est beatus, est tamen causa sine qua nullus esset beatus.

4 In contrarium arguitur:quia illud nō potest cōmunicari viatori propter quod status patriæ distinguitur à statu viæ,sed status patriæ distinguitur à statu viæ per hoc quòd cognitio patriæ est intuitiua,cognitio verò vię est ænigmatica secūdum illud 1.Cor.13.Videmus nūc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem,visio ergo Dei intuitiua non potest cōmunicari viatori quin sit beatifica,&

5 Responsio. Sicut fuit prius dictum beatitudo accipitur dupliciter. Vno modo pro statu comprehendente omnē perfectionē homini possibilem,& sic definitur à Boetio quòd beatitudo est status omnium bonorū aggregatione perfectus,& hoc modo beatitudo nō cōsistit in aliquo vno bono,vel in aliqua vna perfectiōe,sed in omnib,simul. Alio modo accipitur beatitudo pro summa & optima hominis perfectione,& sic beatitudo cōsistit in optima hōis operatiōe quæ est optimæ potētiæ respectu optimi obiecti. Hoc supposito dicendum est quòd aliud est quærere vtrū visio Dei intuitiua posset cōmunicari alicui absq; hoc quòd sit beatus beatitudine quę dicit potissimū actum,& potissimā perfectionē, si primo modo intelligatur quæstio nullo modo est dubia:quia cōstat quòd visio Dei intuitiua pōt cōmunicari alicui absq; hoc quòd habeat dotes corporis,& multa alia quæ requiruntur ad statū beatitudinis,sic enim factū est in Christo,& in Paulo,& in Moyse,sicut dicit Aug.super Gen.ad literā,oportet ergo si quæstio sit dubia, sicut debet esse omnis quęstio,quòd intelligatur secūdo modo,s.vtrū visio Dei intuitiua possit cōmunicari alicui viatori absq; hoc quòd sit beatifica, hoc est, absq; hoc quòd beatificet ipsum formaliter , vt supremus actus in quo cōsistit beatitudo,& sic intelligēdo quæstionem,dicendū est quòd nō. Cuius ratio est:quia quādo duo actus sunt ciusdē rōnis specificæ,& æquè perfecti in illa specie necessariū est quòd perficiat suū subiectū æqualiter perfectione formali & specifica,& oppositū huius videtur implicare cōtradictionem , sicut contradictionē implicat quòd duarū albedinū vna faciat obiectū suum albū,& alia non, & si sint æquè perfectæ albedines implicat contradictionem quòd nō æqualiter faciāt subiecta sua alba, sed omnis cognitio dei intuitiua quæ potest cōmunicari homini est vna secundū speciē,& per cōsequens vna potest æquari alteri in perfectione , ergo cū aliqua earū sit beatifica (in aliqua. n. eorū cōsistit beatitudo secundū oēs) necesse est quòd quælibet talis sit beatifica & beatificet subiectū suū formaliter. Maior iā patet, sed minor declaratur:quia si nō omnis visio Dei intuitiua esset eiusdem speciei , hoc esset vel ex parte subiecti,vel ex parte obiecti,vel ex parte habitus,sc. luminis gloriæ secundum ponētes ipsum,nō potest esse ex parte subiecti vel obiecti:quia idē subiectum vel obiectum eodem modo repræsentatū supponitur vtrobique,nec ex parte luminis gloriæ:quia vel tale lumen est necessarium ad visionem Dei intuitiuam vel non, si sit necessarium, tunc oportet quòd sit in qualibet visione , & sic ex parte eius nulla est differentia , si vero non sit necessarium, sed potest adesse,& abesse,tunc non variat speciem.

6 Ad primum arg. dicēdum quòd maior est falsa: quia nos loquimur de beatitudine prout dicit supremam & perfectissimā operationē homini possibilem,talis autē non potest esse nisi vna:quia plures operationes specie differentes nō possunt esse eiusdem gradus,& ita impossibile est,quòd dilectio seu delectatio pertineāt cū visione ad beatitudinē prout de beatitudine nūc loquimur. Et iterum dato quòd cōcurrerent simul ad beatitudinē adhuc maior esset falsa:quia visio & delectatio nō cōcurrerent ad beatitudinē,vt partes vnius perfectionis,sed concurrerent solum per modum cuiusdā aggregationis ita quòd perfectior esset beatitudo aggregans vtrunq; actum q̄ continens vnū solum. Veruntamen siue hę duæ operationes sint simul,siue quælibet per se,maximè visio quæ potest esse sine delectatione, dummodo permaneāt in sua natura, & in sua intrinseca perfectione, tantum perficit quælibet earum suum subiectum si per se sit in subiecto quantum perficit quando est ibi cū alia,vnde videns Deum,& nō diligēs ita perfectè videt deū,& ita perfectè beatificatur beatificatione visionis, sicut beatificatur beatificatione visionis videns Deum & diligens,quāuis videns Deum & diligens pluribus beatificetur, sc. visione & delectatione,sed non plus intensiuè ipsa visione.

7 Ad secundū arg.dicendum per interemptionem minoris:quia visio quæ fuit communicata Paulo in raptu , fuit beatifica beatitudine quæ est per actū in quo principaliter & essentialiter cōsistit beatitudo: vnde Aug.dicit quòd ipse vidit Deum sicut & beati videt ipsum. Et si dicatur quòd nō fuit beatifica:quia nō fuit mediante lumine gloriæ,nō valet:quia sicut iā dictum fuit, si lumen gloriæ esset necessarium ad visionē diuinæ essentiæ intuitiuā,illa responsio non haberet locum:quia oporteret dicere quòd illa visio fuisset mediante illo lumine : si verò lumen gloriæ requiratur ob permanentiam actus propter quam Philos.dicit ad beatitudinem naturalem requiri habitum,nō valet:quia vbi obiectū secundum se semper est præsens potentiæ, & porētia nata est ferri in obiectum,frustra poneretur aliquid causans permanentiam actus:quia illo excluso adhuc semper esset actus permanēs ex præsentia obiecti ad potentiam, vnde si in nobis pro statu vię semper esset obiectum præsens potentiæ cognitiuæ,non oporteret ponere habitum ad cognoscendū vel cōsiderandum obiectum: quia ob facilitatē cōsiderationis ponitur habitus quo quis potest vti cū voluerit,& ratione cuius intellectus faciliter conuertitur ad phantasmata quæ repræsentant ipsi obiectū suum. Cùm igitur in visione Dei intuitiua obiectū secundū se sit presens potentiæ,& si esset absens in ratione obiecti lumen gloriæ nihil faceret ad hoc , vt obiectum haberetur principaliter, patet quòd tale lumen nō est ponendum ob permanentiam actus;esset eriā repugnantia in dictis:quia secundum hoc visio quæ fuit in raptu Pauli sine lumine, & quæ est in beatis cum lumine, non differret quātum ad aliquam intrinsecam perfectionem, sed solum differret sicut transiēs & permanens,exclusa ergo hac differētia idem esset iudicium de vtraque. Si ergo visio Pauli fuisset cōseruata in sua permanentia fuisset beatifica, sicut est visio beatorū,cuius contrarii ipsi dicunt:& quia breuitas vel diuturnitas durationis non auget,vel minuit essentialem perfectionē rei,vt ipsimet dicūt, sequitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd visio Pauli, quæ fuit in raptu Pauli, fuit æquè beatifica sicut si fuisset semper cõtinuata, & si lumen gloriæ non requiritur, nisi propter continuationem operationis non potest poni sine contradictione, quòd propter lumẽ gloriæ aliqua visio intuitiua sit beata, quæ sine ipso non esset beata, & quòd diuturnitas operationis nihil faciat ad perfectionem eius.

8 Ad tertiũ dicendum quòd maior est falsa, & minor similiter, Maior quæ dicit quòd cuicunq; potest communicari visio dei intuitiua absq; hoc quòd cognoscat alia, quę beati cognoscant, illa visio nõ est ei beatifica, falsa est: quia quilibet vidẽs deũ dato quòd non videret alia, esset beatus beatitudine essentiali, quod patet auctoritate B. Aug. & Philos. auctoritate Philos. qui dicit 1. & 10. Ethic. quòd felicitas cõsistit in operatione respectu obiecti, obiectũ autem optimum est solus Deus, & nõ alia ab ipso, Item auctoritate Aug. prius allegata ex 5. lib. conf. Infelix homo, &c. Nec valent duæ responsiones prius datæ. Prima quæ dicit quòd illa auctoritas intelligitur de beatitudine viæ & nõ patriæ, nõ valet: quia proportionabiliter videtur se habere cognitio Dei in via ad beatitudinẽ viæ, & cognitio Dei in patria ad cognitionem patriæ: si ergo secundũ expositionẽ istam ad beatitudinẽ viæ sufficeret cognitio Dei in via sine cognitiõe aliorũ, videtur quòd visio dei est in patria sufficiens ad beatitudinẽ patriæ absq; hoc quòd alia cognoscãtur in Deo. Ipsa etiam expositio secũdum se est falsa: quia cognitio aliorũ à Deo magis est necessaria in via ad cognitionem Dei in qua consistit naturalis beatitudo, q̃ sit necessaria in patria: & si loquamur de beatitudine viæ non solum naturali, sed etiam supernaturali quæ est secundum fidem & spẽ, v: faciunt ad meritũ, adhuc expositio nulla est: quia ad illã beatitudinem magis est necessaria aliorum cognitio à Deo q̃ ad beatitudinem patriæ: quia sola cognitio Dei in via sine cognitione aliorũ quæ facienda sunt propter Deum circa seipsum & proximum non sufficeret ad meritũ. Secunda etiã responsio quę dicit quòd si intelligatur de beatitudine patriæ, tunc ly propter dicit causam, & sic propter visionem diuinæ essentiæ homo est beatus, sed non sine visione aliorũ, non valet: quia verba Aug. contradicunt. Dicit enim sic: Beatus autem est qui te scit etiã si illa nesciat, ex quo patet quòd ad beatitudinẽ non requiritur cognitio creaturarũ neq; sicut causa propter quam, neq; sicut causa sine qua non. Minor etiam est falsa: quia nulli videnti Deum communicatur visio aliorum in Deo quæ nõ communicetur omnibus videntibus Deum, etiam si in raptu & in trãsitu videant: quia visio Dei & aliorũ in Deo non est nisi eorum quæ ex necessitate repræsentantur in diuina essentia, siue sint intrinseca, vt relatiões, siue extrinseca, vt quidditates rerum, & hæc nullum videntem Deũ latent, nec forte latere possunt, quamuis quibusdam videatur contrarium, vt dictum fuit prius. Cognitio verò de euentu rerum vtrum sint, vel non sint, fient vel non fient, variatur in diuersis videntibus Deum absque præiudicio beatitudinis: quia cognitio talium non pertinet ad cognitionem beatam per quam quilibet beatus videt à principio quicquid videre potest, sed pertinet ad aliud genus cognitionis, quæ est per reuelationem per quam vnusquisque beatus cognoscit illud quod ad se pertinet: & talis reuelatio nõ oportet quòd fiat viatori si rapiatur ad visionem diuinæ essentiæ: quia nec fuit facta Paulo, vt arguebatur. Responsio ad maiorem propositionem sufficit, & nihil dubij includit: sed responsio ad minorem vnum dubium includit, hoc scilicet, quòd videns Deum non pos. t non videre ea quæ ex necesitate in diuina essentia repræsentantur.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum beatitudo sanctorum sit futura maior post resurrectionem quàm sit modò.

Thomas duodecima quæstione quarta, articulo quinto.

SEptimò quæritur, vtrum beatitudo sanctorum sit futura maior post resurrectionem quàm sit modò. Et videtur quòd sic: quia sicut se habet miseria ad damnatos reprobos, sic gloria ad bonos, sed miseria reprobornm nõ solum hominum, sed etiam dæmonum erit maior post resurrectionem quàm modò, ergo & gloria bonorum.

2 Item gloria perficit naturam, igitur natura existente perfectiore erit gloria perfectior, sed natura animæ erit perfectior post resurrectionem, quàm sit modò: quia perfectiori modo existet in toto, quàm separata à toto: tunc verò existet in ea & in toto cùm sit naturaliter pars totius hominis, ergo eius gloria erit perfectior.

3 In contrarium arguitur: quia operatio quæ in nullo indiget corpore, non perficitur in aliquo ex præsentia corporis, sed operatio in qua consistit beatitudo in nullo indiget corpore, ergo nullo modo perficietur gloria per resumptionem corporis. Maior de se patet, sed minor probatur: quia operatio in qua consistit beatitudo non indiget corpore, vt subiecto: quia nulla operatio intellectualis indiget corpore illo modo, nec indiget corpore, vt obiecto: quia non fit mediante phantasmate sicut fiũt operationes naturales, quare &c.

4 Responsio. Circa istam quæstionem intelligendum est, quòd beatitudinem sanctorum augeri post resurrectionem potest intelligi dupliciter. Vno modo extensiuè: quia erit in pluribus. Alio modo intensiuè, ita scilicet quòd anima beata quæ nunc videt Deum, videat ipsum clarius, & diligat eum intensius resumpto corpore: si loquamur de beatitudinis augmento extensiuè, sic clarum est quod augebitur beatitudo post resurrectionem: quia tunc homo beatificabitur non solum in anima quo ad vires superiores, quæ sunt intellectus & voluntas, sed etiã quo ad vires inferiores sensitiuas, & etiam in corpore quantum ad dotes suas, sicut econtrario damnati affligentur non solum in anima, quo ad intellectum & voluntatem, sed etiam in corpore quo ad sensualitatem, & sic loquitur glosa super illud Apocalypsis capitulo sexto, vbi dicitur: Vidi sub altare Dei animas interfectorum propter verbum Dei, & propter testimonium quod habebant, &c. quæ dicit quòd animæ sanctorum modò sunt in minori dignitate quàm futuræ sint post resurrectionem, & Diuus Hieronymus qui dicit quòd peracto finali iudicio Dei ampliorem gratiam monstrabit sanctis: hæc enim maior dignitas, vel amplior gratia erit secundum extensionem, quæ erit quo ad plura.

5 Si verò loquimur de augmento beatitudinis intensiuo modo quo expositum est, sic est duplex modus dicendi. Primus est quòd beatitudo essentialis quę consistit in Dei visione, augebitur intensiuè post resurrectionem. Quod probatur dupliciter. Primò sic, & est ratio in arguendo tacta: operari supponit esse; ergo quod habet perfectius esse, habet perfectius operari, sed anima resumpto corpore habebit perfectius esse, quàm nunc habeat separata, cùm sit pars quæ semper habet perfectius esse in suo toto, quàm separata ab ipso: ergò habebit perfectius operari, sed in operatione consistit beatitudo, ergo &c. Secundo sic: delectatio sequens visionem Dei proportionatur visioni, sed delectatio augebitur resumpto corpore, ergo & visio. Probatio minoris, quia sicut se habet tristitia ad minuẽdum delectationem, sic delectatio ad augendum eam: sicut enim vnumquodq; minuitur per suum contrarium, sic augetur per suum simile, sed omnis tristitia adueniens delectationi minuit eam, ergo omnis delectatio adueniens præexistenti delectationi auget ipsam: sed resumpto corpore delectationi quæ est de visione Dei adueniente corpore adduntur complures aliæ de beatificatione corporis, ergo per eas augebitur præcedens delectatio de visione Dei: & sic delectatio & visio.

6 Sed illud nõ videtur valere, primo quia manẽte eodem principio formali, æquè intenso & in subiecto proximo manet æquè perfecta operatio exclusso subiecto remoto: sicut videmus quòd manente calore vel colore in quãtitate exclusa substãtia æquè potest calor calefacere, sicut & color seu albedo disgregare si maneret subiectum remotũ, sed potentia intellectiua & lumẽ gloriæ manent æquè intensa & perfecta in anima separata sicut post resurrectionẽ: nullum enim istorũ intenditur, sunt etiã in anima separata vt in subiecto proximo, ergo manet in anima separata æquè intensa & perfecta operatio. Secũdo, quia videmus quòd cõditio subiecti remoti nõ variat operationẽ, nisi varietur in aliquo immediatũ principiũ operationis. Quamuis enim natura humana sit perfectior quàm natura aquilæ, intẽsius tamen videt aquila quàm homo: videmus enim quòd variato principio operationis immediato variatur & operatio, dato quòd nõ varietur subiectum, & multiplicato multiplicatur absq; multiplicatione subiecti, propter quod tota conditio operationis videtur sequi conditionem principij immediati secundum se: cum igitur immediata principia operationis in qua beatitudo consistit sint secundum se æquè perfecta in anima separata, sicut in ea erunt resumpto corpore, sequitur quòd eorum operatio est æquè perfecta prius vt est postea.

7 Ad rationes opinionis patet responsio. Quod enim primo dicitur quòd anima habet perfectius esse resumpto corpore quàm separata: dicẽdũ quòd ly perfectius, potest esse nomen vel aduerbium: si sit nomen, tunc falsum est quòd anima coniuncta habet perfectius esse quã separata, quia perfectius esse habere, est habere esse quod in se & in sua natura est magis perfectum, anima autem cõiuncta nõ habet esse quod in se sit magis perfectũ quàm quando est separata, sed habet omnino idem esse nec intensius nec remissius, & si haberet intensius bene sequeretur quòd intensius operaretur, sed non habet, vt dictum est. Si verò ly perfectius teneatur aduerbialiter sic verum est quòd anima coniuncta habebit perfectius esse, id est perfectiori modo quã separata, quia pars perfectiori modo existit in toto quàm separata ab ipso: & simili modo potest dici quòd habet perfectius operari nõ intensiuè, quia nec sic habet perfectius esse, sed perfectiori modo, quia est operatio perfectioris, scilicet compositi quod est perfectius qualibet sui parte, sed de hac perfectione non quærimus, sed de illa quæ est per intensionem.

8 Ad secundũ dicendũ quòd delectatio de visione Dei nõ augebitur resumpto corpore. Et cũ probatur quòd imo, quia omnis tristitia minuit delectationem, ergo omnis delectatio auget eã. Dicẽdum quòd nõ sequitur: causa enim quare tristitia minuit delectationem nõ semper est contrarietas vnius ad alterã, ga nõ omnis tristitia cõtrariatur delectationi, sed hoc est, quia omnes potentiæ animæ radicãtur in vna essentia: propter q. quando intentio animæ vehementer trahitur ad operationẽ vnius potentię, retrahitur vel minuitur ab operatione alterius, manifestum autẽ est quòd omnis tristitia maximè trahit ad se intentionẽ animæ, quia vnũquodque naturaliter tendit ad repellendũ cõtrarium, & ideo in omni tristitia attrahitur intensio animæ à quacunq; alia operatione, propter quod minuit ipsam: & sic est in delectatione, quia enim intẽtio animæ tẽdit in id quod delectat, per consequens retrahitur ab aliis operationibus, & ex hoc minuitur, & ideo delectatio minuit omnem aliã delectationem nisi quando est de eodem obiecto secundum eandem operationem vel quando vna ordinatur ad aliam vt in proposito.

9 Secundus modus dicẽdi est quòd beatitudo erit perfectior resumpto corpore quàm ante, nõ quidẽ intensiuè, vt ponit præcedẽs opinio, sed quia magis promptè seu expeditè exercebit anima suã operationem resumpto corpore quàm ante. Et ratio huius opinionis est, quia in anima separata videtur esse quidã naturalis appetitus vt reuniatur corpori, & hic naturalis appetitus videtur animam impedire, ne ita liberè & promptè feratur in Deum tota intentione sicut resumpto corpore: & confirmatur per Augu. 12. super Genes. ad literam: cum enim ibi quæreret vtrum spiritibus defunctorum sine corporibus possit summa beatitudo illa præberi. Respondet quòd non possunt sic videre illam incommutabilẽ essentiam siue alia latentiore causa, siue ideo quia inest naturalis appetitus corporis administrandi, quo apperitu retardantur ne tota intentione pergant in summum Deum, hoc est in trinitatem per cognitionem & amorem.

10 Sed nec illud valet, quia sicut statim dictum est distractio intentionis circa vnum minuit operationem circa alterum, sed secundum illam opinionem anima separata non ita expeditè & liberè fertur in Deum, sicut coniuncta propter hoc solum, quia intentio eius distrahatur ad alterũ, scilicet ad administrationem corporis, vt patet planè ex verbis Augustini per eos allegatis, ergo propter hanc distractionem remittitur eius operatio circa Deum, & ita minor est eius beatitudo, quod tamen isti negat. Item anima resumpto corpore, nõ magis expeditè feretur in Deum quàm ante, nisi vel quia habebit plura adiuncta, vel quia non habebit tot impedimenta: non quia habebit plura adiũcta, quia corpus & vires corporeæ nihil conferunt ad visionem diuinę essentiæ nec subiectiuè, nec obiectiuè, potentia etiam intellectiua & volitiua supponuntur æquè perfectæ. Si verò dicatur quòd nõ habebit tot impedimenta sicut separata, nõ stat cum principali cõclusione, quia illud quod est impedimentũ nunquam æquè intensè operatur nisi magis conetur, si ergo anima separata habeat plura impedimenta quàm coniuncta, sequitur quòd non ita intensè videat Deum sicut coniuncta nisi magis conetur: fingere autem in ea maiorem conatum nõ est facile, ergo nullo modo stãt simul quòd anima cõiuncta liberius feratur in Deũ quàm separata & non intensius. Tenendum est ergo quòd sicut anima separata æquè intensè fertur in Deum vt coniuncta, sic fertur æquè expeditè & libere.

11 Neque ratio in oppositum cogit, quia appetitus animæ separatæ de amando corpus in nullo impedit vel minuit visionem vel fruitionem diuinæ essentiæ: quia vel ille appetitus est naturalis qui competit animæ vt est forma, & talis non impedit, aut distrahit cognitionem, quia nec cognitionem exigit (est enim similis appetitus in rebus cognitione carentibus) vel est appetitus sequens cognitionem, vtpote quia anima separata cognoscendo suam naturã quoad aliquid imperfectã, quia nondũ beatificatam quoad vires sensitiuas, quæ corpus

Universidad de Deusto
Biblioteca

perficiunt appetit vniri corpori vt in ipso perficiatur plenius, sed nec ille appetitus minuit in aliquo aut retrahit visionē diuinæ essentiæ nec fruitionem de visione,quia duorū quorum ratio vnius sumitur ex altero vnum nō est impedimētum alterius, sicut cognitio rerum in verbo non impedit aut distrahit cognitionem verbi,quia verbū est ratio cognoscendi cætera in verbo:similiter appetitus animæ videntis Deū de administrādo corpore regulatur secūdū appetitum videndi Deū & fruendi Deo,sicut ea quę sunt ad finē,rationem & regulā sumunt à fine,vnde anima non appetit reuniri corpori:nisi sicut placere videt diuinæ voluntati & diuinæ bonitati quā intuetur & qua fruitur,propter quod vnum non est distractiuum vel impedimentum alterius. Aug. autem in auctoritate allegata magis loquitur inquirendo, q̄ asserendo,vt patet ex verbis suis: dicit enim siue ex Deo siue ex alia latentiore causa,&c.

12 Tertius modus est quòd anima resumpto corpore nō intensius videt Deum nec expeditius q̄ separata,& licet hoc satis pateat ex reprobatione duarum opinionum præcedentiū,tamen adhuc potest alia ratio adduci quæ est cōmunis,& est satis efficax quæ est talis:si animæ beatorum resumptis corporibus intensius aut liberius viderent Deū quā ante, hoc esset vel ex parte potētiæ cognitiuæ,vel ex parte luminis glorię ipsam eleuātis,vel ex parte obiecti repræsentantis,vel ex parte alicuius impedimēti in anima separata existentis,nō ex parte potentiæ cognoscentis,quia illa remanet penitus eadē nō intensa neq; remissa,neq; ex parte luminis propter eādem causam,neq; ex parte obiecti,quia tunc non repræsentabitur aliter,nec ex parte alicuius impedimēti, quia nullum est in anima separata plusquā in cōiuncta,vt deductū est,ergo anima resumpto corporenō videbit Deum expeditius vel intensius quàm ante.

13 Ad rationes in oppositū patet responsio,solum enim probāt quòd beatitudo augebitur resumptis corporibus extensiuè & nō intensiuè:miseria enim reproborum de qua procedit primum argumētum non erit intensior resumptis coporibus quantum ad dolorem quem habent de carentia visionis diuinæ,qui dolor correspondet visioni & fruitioni diuinæ essentiæ,sed erit in pluribus,quia torquebuntur non solum in anima,sed etiā in corpore,& proportionabiliter augebitur beatitudo in electis, miseria vero dæmonum non augebitur post iudiciū quantum ad dolorem quem habent de amissione visionis diuinæ essentiæ, qui dolor correspōdet præmio essentiæ bonorum angelorū,sed augebitur accidētaliter in quibusdā accidentibus,sicut beatitudo bonorum augebitur accidentaliter post iudiciū propter meritū accidentale quod habent procurādo hominum salutem,sicut & simile demeritum habent dæmones procurando hominum damnationem.

14 Sub eodem sensu procedit secundū argumentū,quia natura humana resumpto corpore erit perfectior,cò quòd cōsistet in omnibus suis partibus & in omnibus glorificabitur, sed non erit perfectior quantum ad animam intrinsecè,nec secūdum eam glorificabitur magis intensiuè. Et sic patet responsio ad obiecta in oppositum.

QVÆSTIO OCTAVA.

Vtrum omnes homines appetant summè & de necessitate beatitudinem.

OCtauo quæritur, vtrum omnes homines appetant summè & de necessitate beatitudinem. Et arguitur quòd non,quia nullus appetit illud quod reputat sibi impossibile, sed reprobi sciunt beatitudinem sibi impossibilem,ergo eam non appetunt.

2 Item nullus appetit quod ignorat,quia appetitus sequitur cognitionem, sed multi ignorant quid sit beatitudo,& in quo cōsistit,vnde & circa hoc plures errauerunt,vt dicitur primo Ethicorum, ergo non omnes appetunt beatitudinem.

3 Item meritum non consistit in actu necessario, sed aliqui merētur appetendo beatitudinem, ergo eam non appetunt saltem necessario.

4 In cōtrarium arguitur per illud quod dicit Aug. decimotertio de trinit.cap.8. quòd omnes beatitudinem appetunt vt veritas clamat, & idem dicit Anselm.de casu diaboli,cap.4. sed illud q̄ omnes appetūt videtur necessario appeti, nā cōtingētia insunt vni & nō alteri,ergo beatitudo necessario appetitur.

5 Item Aug.in enchi.dicit quòd miseri esse nō solum nolumus,sed nunquā velle possumus, ergo ex opposito sic volumus esse beati, quòd necessario hoc volumus. Et probatur consequentia,quia sicut se habet nolle ad miseriam, sic velle ad beatitudinem. Et iterum:omne nolle causatur ex aliquo velle,nec aliquod velle est ex quo causatur nolle esse miserum,nisi velle esse beatum.

6 Responsio. Circa quæst. istam primo ponetur quædam distinctio appetitus. Et secundo iuxta eam respondebitur ad quæstionem.

7 Quantum ad primum sciendum est quòd quantum ad propositum pertinet, duplex est appetitus, scilicet naturalis & electiuus:accipiēdo appetitum electiuum non solum pro appetitu cōsequente cognitionem eorum quæ sunt ad finē, sed pro omni appetitu cōsequente cognitionem intellectiuā quæ sola fertur in beatitudinem. Et differunt isti duo appetitus quātum ad actus suos,quia actus appetitus naturalis non est aliquis actus elicitus, sed est sola naturalis inclinatio ad illud q̄ appetitur: actus verò apperitus electiui(vt nunc loquimur) nō est sola naturalis inclinatio,sed est quidā actus elicitus qui dicitur velle. Quòd aūt actus appetitus naturalisnō sit aliquis actus elicitus probatur sic:quia actus appetitus naturalis semper est stāte natura cuius est appetitus,sed nos nō experimur q̄ aliquis actus elicitus sit semper in nobis,maximè in intellectu & voluntate de quorū appetitu respectu beatitudinis agitur,ergo talis actus nō est elicitus. Et cōfirmatur per illud quod dicit Philos.2.Poster.contra Platonem, quòd incōueniens est in nobis esse nobilissimos habitus & quod lateant nos,& fortiori rōne est inconueniens nos habere nobiles actus qui lateāt nos. Et iterum appetitus naturalis cōmunis est ōmnib.cognoscentibus & nō cognoscentibus,& nō solū actui sed potētiæ,puta materiæ,sed cōstat quòd actus appetitus naturalis in nō cognoscētibus nō est aliquis actus elicitus,sed est sola naturalis inclinatio rei, sicut appetitus materiæ est eius inclinatio ad formā secundum quod Philos.dicit 1.physic.quòd materia appetit formā & actus appetitus grauis est inclinari deorsum:moueri enim deorsum est actus generātis & non ipsius grauis,vt determinat Philos.8. physic. ergo similiter actus appetitus naturalis in quacunq; re non est aliquid elicitum, sed est pura inclinatio rei naturalis ad suam perfectionem.

In 2.d.14. q.2. & secunda pars eiusdem dist.3.

8 Hoc supposito dicendum est ad quæst. quòd si loquamur de appetitu naturali,sic omnes homines de necessitate & summè appetunt beatitudinem. Quòd de necessitate appetāt,probatur sic:quælibet res imperfecta nata perfici per aliam naturali appetitu ex necessitate appetit illam per quam formaliter perficitur, & hoc statim patet, quia naturali appetitu quodlibet imperfectum appetit suam perfectionem: cum talis appetitus non sit aliud quàm naturalis inclinatio imperfecti ad suam perfectionem: est etiam hæc inclinatio necessaria quando non sequitur cognitionem sine qua non est libertas,verùm natura humana quantum est de se,est imperfecta,summa autem perfectio ei possibilis est beatitudo, ergo omnes homines de necessitate appetunt beatitudinē. Quòd autem summè appetāt eam tali appetitu,s.naturali,probatur sic:illud in cuius potestate nō est agere, in eius potestate non est remissè agere,sed sicut necessario agit, ita agit necessario toto conatu,sed natura humana & quęcūq; alia quantum ad appetitum naturalem nō habet in potestate sua appetere vel nō appetere, sed necessario appetit quicquid appetit,ergo nō est in potestate eius remissè appetere,sed necessario appetit toto conatu,hoc autē est summè appetere, quare. Iste autē appetitus non est appetitus voluntatis, sed intellectus,quia sicut probatum fuit beatitudo est actus & perfectio intellectus, appetitu autē naturali vnumquodq; appetit suā perfectionem & nō aliud,& ideo appetitu naturali intellectus appetit beatitudinē & non voluntas nisi habitudinem accidentalem quæ potest esse perfectio eius.

9 Vtrum autē omnes homines appetāt ex necessitate beatitudinē actu elicito qui est velle sequēs cognitionem. Duplex est modus dicēdi. Vnus est quod voluntas nō vult de necessitate beatitudinē sibi pro posita siue in vniuersali siue in particulari, sed libere. Et illud probatur tripliciter. Primo sic: nulla necessitas potest esse in actione potētiæ superiorisà necessitate actionis potētiæ inferioris, quia hoc includit cōtradictionē: q̄ enim necessitatur ab alio est inferius eo vt sic,& ideo si superior potentia pōt necessitari ab inferiori iā nō est superior, sed inferior: sed volūtas inter oēs potētias est superior ergo non potest necessitari in actione sua ex actione cuiuscūq; alterius potentiæ,si ergo in ea sit necessitas,oportet quòd illa habeat ex se. Tunc arguitur sic: potentia superior quę habet necessitatem respectu suę actionis eadem necessitate mouet potentias sibi subiectas,sed voluntas potest mouere omnes alias potētias,ergo si ipsa necessitatur ad aliquid volēdū,oportet quòd necessario moueat alias potētias ad oftendēdū sibi suum volitū,hoc autem est falsum,quia si potentiæ inferiores necessitarentur ad ostendēdum voluntati suum obiectum respectu cuius necessitatur ipsa ad volendum, sequeretur quòd illud obiectum semper esset ostensum & semper volitū,quod est manifestè falsum. Secundo, quia nullus habitus acquisitus quātumcunq; sit intensus potest tantum inclinare voluntatem quātum appetitus naturalis, sed si voluntas necessitaretur ad aliquid volendum, tunc tantum inclinaretur in obiectū suū per aliquē habitū acquisitum quantum inclinatur per appetitum naturalem, quia vtroq; modo inclinaretur ex necessitate,ergo volūtas nullo actu elicito etiā concurrente quocunq; habitu acquisito quantumcunque intenso necessitatur ad aliquid volendum, sed liberè vult quicquid vult etiam beatitudinē tam in vniuersali quàm in particulari. Tertio confirmatur hoc per auctoritatem B.Aug.in enchir.8.ca.vbi dicit sic,Neque enim aut voluntas non est, aut libera dicenda nō est qua beati esse sic volumus vt esse miseri nō solum nolumus,sed nequaquā prorsus velle Possumus. Ecce quòd liberā dicit voluntatē in volēdo beatitudinem. Isti autem dicunt quòd si volūtas habeat aliquem actū respectu beatitudinis ille actus erit velle,& respectu miseriæ erit nolle, sed non est necessarium secūdum eos quòd respectu beatitudinis,vel miserię propositę voluntas habeat aliquem actū positiuū,qa proposito sibi quocūq; obiecto bono vel malo potest suspendere omnē actū volūtatis.

10 Et per hoc respondent ad rōnes in oppositum dicentes,quòd auctoritates beati Aug. 13. de trinit. & Anselmi de casu diaboli intelliguntur de appetitu naturali quo quęlibet creatura rationalis necessariò appetit beatitudinem,nō autem de actu elicito.

11 Ad illud quod postea subiungitur de Augu. in enchir.cap.præallegato,dicunt q̄ verū est quòd nos non possumus velle miseriā,sed nō sequitur ergo de necessitate nolumus miseriam,quia possumus circa vtranq; suspendere omnem actionē tam nolendi q̄ volendi,& ideo neuter est necessarius simpliciter & absolutè,sed sub conditione,scilicet si habeamus aliquem actum positiuum circa aliquod eorum, quia respectu beatitudinis non possumus habere positiuum actu nisi illum qui est velle, & respectu miseriæ nisi nolle.

12 Quicquid de cōclusione sit,rationes tamē non valent,quod patet discurrēdo per singulas. Cū enim primo dicitur quòd potentia superior nō necessitatur ab inferiori,potest dici quòd imo, & si non causaliter tamen cōsecutiuè:sicut intellectus necessariò apprehendit primo quod primo sibi offertur à sensitiuis viribus,& tamen intellectus est superior potentia quàm sit sensus. Item falsum est quod postea assumitur,scilicet quòd voluntas est superior intellectu,hoc enim non est verū imò potius cōtrarium: nam oportet quòd voluntas feratur in quodcunq; fertur secundum naturam & dictamen intellectus, cùm ipsa non possit ferri nisi in cognitum. Ex quo sequitur quòd propositio assumpta nō est vera,hęc scilicet,quòd voluntas ea necessitate mouet potentias, qua necessitate mouetur in suum obiectum. Hoc enim non oportet, sed mouet eas solum eo modo quo intellectus iudicat eas esse mouendas,& ideo quantumcunq; voluntas feratur necessariò in suum obiectum,tamen non oportet quòd voluntas moueat alias potentias necessariò ad semper sibi ostendēdū suum obiectum nisi intellectus iudicaret quòd tale obiectum esset sibi necessario ostendendum,quòd non oportet.

13 Ad secundū cum dicitur quòd nullus habitus acquisitus potest tantum inclinare voluntatem ad volendum aliquid quantum appetitus naturalis. Dicendum quòd non est ad propositum,quia nos non loquimur de inclinatione voluntatis in suum obiectum per aliquem habitum acquisitum, sed per ipsammet naturam potentiæ quæ habet necessariam habitudinem ad aliquod obiectum,vt in ipsum feratur actu elicito,& illa inclinatio potest esse ita efficax,suppositā presentia talis obiecti,sicut inclinatio talis appetitus naturalis:& iterum,si intellectus qui dicitur habitus principiorū est aliquod acquisitum, constat quòd inclinat æquè efficaciter potentiā intellectiuā ad assentiendum necessario primis principiis sibi propositis, sicut appetitus naturalis ipsius intellectus inclinat ipsum ad intelligere. Et eodem modo potest esse in voluntate,si habeat aliquem talem habitum.

14 Ad tertiū de auctoritate Aug. potest dici quòd loquitur de libertate à coactione, quæ coactio nū quam est in voluntate:non autem de libertate à necessitate immutabilitatis quæ est in voluntate respectu multorū,vel saltē aliquorum,vt infra patebit.

15 Responsiones etiam aliquæ ad argumenta non valent:cum enim dicunt primò quòd auctoritates beati August.& Anselmi intelliguntur de appetitu naturali non autem de actu elicito, patet expressè quòd non est verum:dicit enim August.decimotertio de trinitate,cap.3.in fine, quòd ille mimus qui promisit se dicturum quid omnes vellent, & dixit, Vile vultis emere,& carè vēdere,si inquam dixisset, beati omnes esse vultis,miseri esse nō vultis,dixisset aliquid quod nullus in sua nō cognosceret volūtate: quicquid enim aliud quisquam latenter velit, ab hac voluntate tamen non recedit, constat quòd loquitur de voluntate vel actu voluntatis elicito, de quo minus dixerat, vile vultis emere, & carè vendere,& non solum loquitur de appetitu naturali volun

Universidad de Deusto
Biblioteca

volũtatis.Item in 4.cap.ejusdem libri inquirit,cum omnes velint beatitudinem,an omnes eã nouerint: constat autem quòd velle sequens cognitionem est actus elicitus.Item in 5.cap.dicit quòd omnes homines beati esse volunt,idq; vnum ardentissimo amore appetunt:& subiũgit quòd nullus potest amare quod omnino nescit,& ita loquitur de amore sequente cognitionem. Anselm. etiam de casu diaboli c.13.circa finem dicit: Omnes quippe volunt beati esse,& loquitur de beatitudine absolutè quæ includit cõmodum de qua dicit quòd iustitiã nõ omnes volunt, cõmodum verò non solum omnis natura rationalis,sed etiam omne quod sentire potest vult: nam nullus vult,nisi quod aliquo mõ putat sibi commodum,& sic loquitur de velle ꝙ sequitur cognitionem, quòd velle est actus elicitus: & sic expositio qua exponunt dicta Aug.& Anselm.non est vera, vt clarissimè patet intuẽti dicta eorũ in prędictis locis.

16 Dicendũ ergo aliter quòd voluntas est duplex, increata,scilicet & creata: creata verò potest accipi secundũ duplicem statum, scilicet secundũ statum patriæ,& secundum statum viæ.Si loquamur de voluntate increata seu diuina,pater quòd ipsa vult necessario suã beatitudinem, si enim posset eam non velle,Deus posset nõ esse beatus perfectè,delectatio enim perficit beatitudinẽ, sicut pulchritudo iuuentutẽ,vt dicitur 10.Ethic.si enim Deus posset nõ velle suã beatitudinem,posset nõ delectari de ea,quare &c.Item si Deus posset nõ amare suã beatitudinem pœset non amare seipsum,quia est sua beatitudo,ꝙ est incõueniens,quare.Si autem loquimur de volũtate creata pro statu patriæ, adhuc talis volũtas necessario vult beatitudinem.Cuius ratio est, quia si talis,posset nõ velle beatitudinẽ,posset nõ delectari cum delectatio sit actus voluntatis & de bono voluto:illud autem nõ est possibile secundum naturã,s. quòd videns Deũ,vt beati vident non delectetur in Deo viso,quanquã fortè Deus de potẽtia absoluta posset à tali visione delectationẽ suspendere.hoc tamen nõ potest facere creatura.Item B.Aug. probat 13.de Trinit.c.8.quòd non est beatitudo quã aliquis potest amittere volens aut nolens,vel neque volẽs neque nolens:sed si beatus non vellet necessario suã beatitudinem,sed posset eam nolle, aut suspendere suum velle sequeretur quòd posset amtti à volente vel à non volente,ergo impossibile est quòd beatitudo non sit necessario volita à beato.

17 Si verò loquamur de volũtate pro statu viæ,sic distinguendũ est de beatitudine,quia beatitudo põt accipi vel in speciali pro eo in quo verè cõsistit sicut est visio diuina, vel potest accipi secundum cõmunem & generalem rationẽ beatitudinis quæ est bene se habere & malo carere,quam Anselm.cõmodum vocat si beatitudo accipiatur in speciali pro eo in quo verè cõsistit, sic voluntas viatoris nõ necessario vult beatitudinem,sed potest nonvelle negatiuè & etiam nolle.Quòd posslt non velle negatiuè pater,quia quod est omnino incognitũ est omninonõ volitum secundum Augu. vbi supra,sed beatitudo secundum illud in quo cõsistit verè est multis incognita omnino & valde paucis nota,ergo est à multis nõ volita:quòd autem possit esse nolita,patet sic omne illud cuius assecutioni est coniuncta difficultas & multa quæ habent rõnem mali potest esse nolitum:& ratio est,quia sicut volũtas fertur in bonum per volitionem,ita nata est ferri in malum per nolitionem,propter quod vbi malũ est cõiunctum bono,voluntas potest ferri in illud volendo vel nõ volẽdo,sed assecutioni beatitudinis est annexa multa difficultas,& multa mala pœnæ quæ horrent cõmuniter homines, ergo in beatitudinem quamuis cognitam secundum propriam rationem potest ferri voluntas viatoris volendo eã velnolẽdo nõ quidẽ propter ipsam,sed propter mala pœnæ coniuncta.

18 Si autem accipiatur beatitudo secundũ generalem rationẽ beatitudinis,sic distinguendũ est de appetitu, quia quidã est actus appetitus efficax qui est de re habita vt delectatio, vel est motus ad rem habendã,vt desiderium efficaciter inclinãs ad prosecutionem rei,& tali appetitu non necessariò volumus beatitudinem propositã solum secundũ cõmunem rõnem beatitudinis:quia tã delectatio q̃ desiderium efficacia sunt respectu boni propositi in particulari de quo delectamur si sit habitum,& in quod tendimus si sit nõ habitum;habitio enim rei vel prosecutio ad eam respicit singularia. Alius est actus appetitus seu voluntatis qui non est velle efficax,sed velle cõditionatum seu quædã velleitas quo dicimur velle etiã ea quæ quandoq; sunt nobis impossibilia, & hoc modo omnes volunt beatitudinẽ secundũ cõmunẽ rationem beatitudinis:proposito enim cuicunq; quod bonum est bene habere & malo carere nullus est qui quadã velleitate non tendat in hoc, sed quia nõ efficax est,ideo nõ euidenter experimur quin potius videtur esse velle magis habituale quã actuale,& fortè est hoc in quo concordatur cũ prima opinione quoad illum articulum, & hæc videtur intenrio beati Aug.13.de ciuit, Dei c.8. qui probat quòd sicut omnes homines volunt esse beati,ita immortales esse volunt:constat autẽ quòd illud vel le non est efficax,sed solum quædam velleitas,quia sicut nullus vellet bono carere, sed potius semper bonum habere,ita vellet semper esse, quia sine esse non posset bene habere.

19 Ad argumenta in oppositum. Ad primum de damnatis dicendum quòd cum natura remaneat in eis integra, ipsi appetitu naturali appetunt beatitudinem.Et si dicatur quòd appetitus naturalis non potest esse frustra.Dicendum quòd verũ est in tota specie, nihil tamen prohibet quòd in aliquibus individuis speciei frustretur appetitus naturalis:de appetitu autem qui est actus elicitus,dicendũ ꝙ damnati nõ appetunt beatitudinem in speciali appetitu efficaci laborando vel conando ad acquirendũ beatitudinem, cùm hoc sciãt sibi esse impossibile, sed appetitu conditionato appetunt eam inquantum habet rationem commodi: vellent enim si esset eis possibile eam habere quatenus est quoddam commodum,& simili modo appetunt beatitudinem in generali,scilicet bene habere.

20 Ad secundũ dicendũ ꝙ multi ignorant quid sit beatitudo in speciali,& ideo nõ appetitur à multis, vt sic,sed rationem generalem beatitudinis omnes nouerunt & eam appetunt modo quo dictum est.

21 Ad tertium patet per idem quòd beatitudinem impertiri quantum ad id in quo verè consistit non appetimus naturaliter,sed libere,& ideo in eius appetitu potest esse meritum vel de meritum.

22 Auctoritates autem Augustini adiectæ pro altera parte,& auctoritates Anselmi intelligendæ sunt de beatitudine in generali,& de appetitu qui est magis velleitas quàm velle.

Sententia huius distinctionis 50.in generali & speciali.

Hic oritur quæstio.Determinato de gloria sanctorum:hic determinat de pœna malorum.Et primò quantum ad effectum. Secundo quantum ad cognitionem ibi, Hic queri potest.Tertio determinata recapitulat ibi, De pedibus.Prima habet duas. Primò enim mouet dubitationem intentam. Secundo soluit ibi, Quidam autumant. Secunda pars principalis in qua determinat de pœna dãnatorum quantũ ad cognitionẽ habet tres.Primo inquirit quomodo se habeant quantum ad cognitionem Dei. Secundo quomodo ad cognitionẽ eorũ quæ sunt in mũdo. Tertio quo modo

modo se habeant quantum ad cognitionem sanctorum. Prima ibi, Hìc quæri potest. Secunda ibi, Præterea quæri solet.Tertia ibi, Quæri etiam solet,

2 Proponit ergo primo magister quæstionem, scilicet vtrũ damnatis non erit facultas peccandi cum continuè malam habeant voluntatem. Et respõdet secundum aliquos quòd illa mala voluntas non erit culpa,sed pœna:secundum alios culpa erit,sed scelũdum eam nihil demerebuntur.Magister tamen primam opinionem approbat,quia sicut sanctis cedet ad gloria quòd non poterunt habere malam voluntatem ita malis erit in pœnam quòd bonã voluntatem habere non poterunt. Deinde quærit, quare mali in tenebris exterioribus dicuntur esse. Et respondet quòd hoc ideo erit, ga omnino penitus exclusi erunt à luce Dei,tum propter perfectã malitiã voluntatis,tum propter obliuionẽ Dei q̃ in eis causabit grauitas tormentorũ.Deinde quærit,vtrũ damnati cognoscant ea quę in mundo geruntur. Et respondet quòd nõ:habent tamẽ aliquã curam de suis notis,quia nõ vident eos in tormentis secum, nec in gloria cũ beatis.Ibi etiam incidenter subdit quòd animæ separatæ à corporibus in locis corporalibus possunt detineri à pœna,& ponit exemplũ de diuite damnato licet quidam aliter intelligãt. Deinde subdit quòd boni videbunt malos ante iudicium, & econuerso mali bonos.Quærit etiam quomodo boni possunt videre malos sine cõpassione.Et respondet quòd ratio est,quia vita eorum perfecta & conformis erit diuinæ iustitiæ.Vltimo quærit vtrũ pœna damnatorum cedat in gaudium bonorum.Respondet quòd sic,inquantum vident se ab illis malis liberatos, & in fine recapitulat quæ dixerat, & in hoc terminatur.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum in inferno sit tantum pœna ignis.

Circa distin.istam primo quæritur, vtrum in inferno sit tantũ pœna ignis.Et arguitur quòd sic,quia varietas pœnarũ præstat refrigerium, vt cum aliquis multũ æstuans trãsfertur ad locũ frigidũ, sed in inferno nõ erit aliquod refrigerium,ergo nõ erit ibi varietas pœnarũ.

2 Item purgatorium dicitur quędã pars inferni,sed in purgatorio nõ est nisi pœna ignis, ergo nec in inferno.Minor probatur per Apost.1 Cor.3. Qui dicit omnia peccata venialia per ignem purgari,vniusc uiusque opus qualis sit ignis probabit.

3 In contrarium est quòd dicitur Iob 33.Transibũt ab aquis niuium ad calorem nimium.

4 Item Esaias vltimo dicit de damnatis quòd vermis eorum non morietur & ignis eorum non extinguetur, igitur in inferno non solum erit pœna ignis,sed & vermis.

5 Responsio.Circa quæst.istam sunt duo videnda principaliter. Primum est de pluralitate pœnarum inferni. Secundum est de comparatione earum ad inuicem secundum grauitatem vel acerbitatem.

6 Quantum ad primũ sciendum est quòd quæstio potest dupliciter intelligi.Vno modo vtrũ in inferno præter pœnã ignis sit absolute alia pœna corporalis vel spiritualis.Alio modo potest intelligi specialiter de pœna corporali,an aliqua talis sit in inferno præter pœnam ignis,intelligendo primo modoquẽ ltionem. Dicendũ est quòd præter pœnam ignis & quamcunque pœnam corporalem est in inferno quædam pœna spiritualis quæ dicitur pœna vermis.Quod patet sic,pœna debet correspondere culpæ,sed culpa consistit non solum in actu exteriore vel in delectatione sensuali, sed potius & principalius consistit in interiore actu voluntatis, vt paruit in 2. lib. ergo pœna damnatorum debet consistere non solum in afflictione corporali & sensibili, sed etiã in afflictione spirituali seu mentali,qualis autẽ sit talis pœna,aduertendũ est quòd pœna seu punitio est perceptibilis priuatio boni cõuenientis, nam si quis nõ perciperet priuationem boni conuenientis sibi,non esset propriè punitus,bonum autẽ conueniens propriè creaturæ rationali & intellectuali est duplex in genere,s.bonum honestum & bonũ commodi.Bonum enim honestũ intellectualis creaturę est virtus seu gratia.Bonum autem cõmodi est beatitudo secundum Anselm.qui dicit de casu diaboli 4. cap.quòd omnis beatitudo consistit ex commodis, vtroque autem bono priuatur homo propter peccatum mortale, in præsenti quidem priuatur bono honesto quod est gratia,quia gratia nõ stat cũ peccato mortali,in futuro quidem priuabitur bono cõmodi,quod est beatitudo quæ non datur nisi habenti gratiam secundum illud Ro.6.gratia Dei vita æterna,priuatio autem primi boni nõ est perceptibilis ab eo cui abstrahitur nisi fide,& ideo nõ habet propriè rõnem punitionis,sed priuatio secundi boni, s. beatitudinis est maximè perceptibilis à damnatis,& ex hoc sequitur in eis maxima tristitia, quia sicut maximè appetunt beatitudinem,ita maximè dolẽt de carentia eius,vt est bonum cõmodi,& quia non priuantur bono diuino nisi propter culpam suam, ideo valde dolent de culpa sua,non quidem vt fuit actus deordinatus,& cõtra præceptũ Dei, sed vt est impeditiua sui commodi,& hæc tristitia de carentia visionis diuinæ propter culpã commissam vocatur vermis cõscientiæ inquãtum oritur ex putrefactione peccati & animam affligit, sicut vermis corporalis oritur ex putrefactione carnis,& carnẽ affligit, vnde vermis damnatorum nõ est vermis corporalis,sed spiritualis,vt pater per Augu.20.de ciuit. qui dicit sic,in pœna malorum inextinguibilis ignis & viuacissimus vermis:ab aliis aliter atq; aliter est expositus, alij vtrumq; ad corpus alij vtrũq; ad animã retulerunt, alij propriè ad corpus ignem, tropicè autem ad animam vermem quod est credibilius.

7 Intelligendo autem secundo modo quæst.dicendum est quòd præter pœnã ignis erunt in inferno aliæ pœnę corporales,quod patet sic,sicut se habet gaudium ad bonos, sic pœna & miseria ad dãnatos, sed omnis creatura erit beatis materia gaudij, ergo omnis creatura erit damnatis materia pœnæ & afflictionis,& nõ solum materia, sed causa aliquo modo effectiua,cui cõcordat illud Sap.5. Pugnabit orbis terrarum cõtra insensatos.Pœnæ autem illæ corporales erunt in duplici genere,quia affligent ab extrinseco & ab intrinseco.Ab extrinseco erit quadruplex pœna, s.ignis, aquæ,aeris,& terræ,de primis duabus dicitur in Iob,vt allegatũ est in arguẽdo.De tertia in Euangelio vbi præcipiuntur proiici in tenebras exteriores,tenebra autem est passio aeris, hæ autem non sunt intelligendæ per carentiã omnimodam luminis, sed per carentiã vt visio eius est delectabilis,vnde tales tenebræ erũt in inferno, quia ibi nihil perspicuè videbitur,sed solum modo videbunt ibi sub quadã tenebrositate illa quæ afflictionẽ cordi ꝓssunt ingerere,vnde damnati videbunt pœnas suas & illos ques secum per malum exemplũ traxerunt de mundo,quod totum cedet eis ad augmentum supplicij, pœnam etiã habebunt ex elemento terræ rõne situs vbi infernus collocatus est,s.circa cẽtrum terræ vbi est locus infimus & vilissimus.Sufficientia autem illarum pœnarum potest haberi sic, omnis creatura corporalis erit damnatis ad pœnam (vt dictum est) sed post resurrectionem(vt dictum est)nõ remanebunt creaturæ corporales quæ possent hominem contingere & ipsum affligere nisi prædicta quatuor elementa, ergo solum ab eis patientur homines, patientur autem secundum prędictas pœnas, ergo &c.Minor verò declaratur,quia cum post resurrectionem cessãt generatio & corruptio

Universidad de Deusto
Biblioteca

ruptio nulla corporalia remanebunt, nisi quæ habent ordinem ad incorruptionem, talia aũt sunt primo & principaliter corpora cœlestia, quæ secũdum quodlibet sui sunt incorporalia, sed ab istis nõ affligentur damnati pœna corporali, quia nõ cõtingentur ab eis, elementa autem sunt incorruptibilia secundum se tota, sic intelligendo quòd nunquã aliquod elementum secundũ se totum fuit simul corruptum, nec vnquã sic corrumpetur quãtumcunq; mundus duraret, quamuis quodlibet elementum posset corrumpi & quotidie corrũpatur secundum aliquid sui, scilicet secundum extremitatem qua cõtingit alterum elementum sibi contrarium. Omnia autem mixta præter hominem sunt secundũ se tota & secundum quodlibet sui corruptibilia, & ideo nihil corũ remanebit post resurrectionẽ nisi quę dicta sunt, s. corpora cœlestia, elementa, hõ, & sic solũ ab elemẽtis poterit hõ affligi secũdũ prædictas pœnas.

8 Quod autẽ dicitur in Psalmo, Sulphur & spiritus procellarum pertinere ad pœnã damnatorum intelligendum est per adaptationem, quia locus inferni erit fœtidus & turbulentus, affligentur nihilominus damnati ab inferiori, quia secundum Euangeliũ ibi erit fletus & stridor dentium, de stridore dentium qualiter posset esse ibi non est difficile, sed de fletu aduertendum est quòd cũ in fletu sint duo, s. resolutio lachrymarum & cõturbatio capitis & maximè cerebri & oculorum propter humorũ cõmotionẽ. Quantum ad primum non erit fletus in damnatis, quia cum corpora eorũ sint finita si ab eis cõtinue resoluerentur lachrymæ, tandem totaliter consumerentur cum nõ fiat in eis aliqua restauratio per sumptionem alimenti, sed quantum ad secundum erit in eis fletus perpetuus & perpetua perturbatio capitis, cerebri, & oculorum ex inordinata humorum commotione, & sic patet primum.

9 Quantum ad secundũ, scilicet de comparatione illarum pœnarum, dicendũ est quòd si cõparemus pœnam spiritualem quæ dicitur pœna vermis, pœnis corporalib. sic ipsa est maior simpliciter & grauior cæteris, quia quanto bonũ aliquod est maius & delectabilius, tanto priuatio eius est peior & tristabilior, sed bonum quo priuatur per pœnam vermis, (scilicet visio Dei) est maius & delectabilius quocũq; bono corporali, & ad hoc sunt auctoritates Chrysostomi prius positæ in quæstione qua quæritur de passione animæ ab igne, quamuis nobis nunc existentibus in carne contrariũ videatur, propter hoc quòd magis nunc iudicamus secundũ sensum quã secundum intellectum. Si autem cõparemus pœnas corporales adinuicem, sic inter eas pœna ignis est maior, quia quod est magis actiuũ est magis afflictiuũ, sed ignis est maximè actiuus, ergo maximè afflictinus, & propter hoc cæterę pœnæ corporales frequẽter tacentur in scripturis expressa sola pœna ignis, quia in ea tanquam in grauissima, omnes aliæ intelliguntur.

10 Ad argumenta in oppositũ. Ad primum dicendum quòd varietas pœnarum corporalium nõ, præstat refrigerium, sed auget supplicium, & tales sunt omnes pœnæ damnatorum excepta pœna ignis respectu pœnæ aquæ & econuerso, de quibus dicendũ est quòd varietas talium pœnarũ nõ præstat refrigerium nisi quando paulatiuè receditur ab vna & trãsfertur ad alteram. Si autem subito vel quasi subito tranſeatur de summo vnius pœnę ad summum alterius pœnæ tunc non est refrigerium, sed mutatio supplicij in supplicium.

11 Ad secundum dicẽdum quòd non est simile de purgatorio & de inferno, quia pœna purgatorij ordinatur solum ad purgandum per satisfactionẽ pœnæ quæ purgatio optimè potest fieri per ignẽ, quia maximè purgatiuus, sed pœna inferni est ad affligẽdum damnatos propter executionem iustitiæ, qui sicut peccauerunt contra dominum omnium, nec pœnituerunt, ab omnibus debent aliquo modo affligi quod fit per pœnas supradictas.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum damnati vellent plus non esse, quàm esse in miseria pœnæ.

Tom. in additionibus q. 89. art. 3. De Gaud. q. 1. q. 10.

SEcundo quæritur vtrum damnati vellent plus non esse quàm esse in miseria pœnę. Et arguitur quod sic, quia miseria damnatorum excedit omnem pœnalẽ miseriam huius mundi, sed ad vitandam miseriã huius mundi aliqui appetunt rationabiliter non esse, ergo fortiori ratione damnati appetunt nõ esse ad fugiendum miseriã suæ pęnę. Minor probatur per illud q̃ habetur Eccle: 41. O mors q̃ bonũ est iudiciũ tuũ homini indigẽti & qui minoratur viribus & defecto ætate.

2 Item super illud Hier. 20. Maledicta dies in qua natus sum, glossa dicit quòd melius est non esse quã malè esse, & Matthe. 26. De Iuda bonum illi esset si natus non fuisset, quod dicitur propter miseriam pœnæ ad quam reseruatur, ergo videtur quòd damnati plus debeant velle omnino non esse quàm sic esse.

3 Ad idem est quod dicitur Apoc. 9. In diebus illis desiderabunt homines mortem & fugiet ab eis.

4 In contrarium videtur per illud quod dicit Augustinus 3. de lib. arb. Considera quàm bonum est esse quod etiam beati & miseri volunt, maius enim est esse, & esse miserum quàm omnino non esse, igitur non esse nõ est magis eligendum quã miserum esse, sed potius econuerso.

5 Item de ciuitate dei dicit quòd hi qui sibi planè miserrimi videntur, & sunt, si quis eis immortalitatem daret qua non ipsa miseria finietur exultarẽtur lætitia, & sic potius eligerent esse quàm non esse, ergo idem est in damnatis.

6 Responsio. Siciendum est quòd duplex est miseria, scilicet culpæ & pœnæ, & secundum vnũquemq; modum quæstio habet difficultatem, sed de miseria culpæ per comparationem ad non esse dictum fuit prius cum ageretur de contritione. De miseria autem pœnæ licet aliquid prius dictum fuerit tunc, tamen hic amplius nunc dicetur. Est ergo aduertendum quòd Aug. tractat quæst. istam tertio de libero arb. vbi primo destruit quorundam sententiã quam reputat falsam. Deinde determinat veritatem secundum opinionem propriam. *Sup. d. 17. quæst. 3.*

7 Quantum ad primũ dicit quòd aliqui dicebant quòd non esse est magis eligendũquàm pœnale esse, sed quòd modo cõtrarium cõtingat s. quod aliquis magis eligat pœnale esse quàm nõ esse prouenit ex duplici causa. Vna quia diceret aliquis miser existẽs quòd magis vult miser esse quàm omnino nõ esse, ne post non esse sit miserior q̃ nunc, & sic nõ præfert miserum esse ei quod est nõ esse, sed præfert maiorẽ miseriã minori. Alia causa est, quia posset aliquis dicere, malo me miserum esse, quia iam sum miser, & non possum mihi aliter cõsulere, si autem prius quàm fuissem potuissem mihi aliter cõsulere, elegissem potius nõ esse q̃ miserum esse, nunc autẽ quia timeo nõ esse ad ipsam miseriã pertinet, quia nunc illud quod velle nõ deberem magis volo, magis enim non esse quàm miserum esse velle deberẽ. Nunc autem fateor me quidem male miserum esse q̃ nihil, sed tanto stultius illud volo quãto miserius.

8 Contra hanc duplicem causam arguit Augustinus, & primo cõtra primã, quia miseria post nõ esse non est aliquid aliud quàm nõ esse, & ideo qui vult potius esse miserum quàm non esse ne sit miserior post nõ esse, nõ vult aliqd aliud quàm miserum esse ne omnino incurrat nõ esse, & sic præfert miserum esse

esse ei quod est nõ esse secundum se & nõ propter aliud. Cõtra secundã causam arguit, quia ipsa seipsam interimit, qui enim dicit quòd stulte magis vult miserũ esse quã nõ esse, ostendit se errare quod est cuilibet fugiendũ, ergo dicens se plus velle miserũ esse, quia iã miser est, & hoc vitare nõ potest, quã velle omnino nõ esse, nullã assignat rationẽ quare miser existens plus vult sic esse quã omnino nõ esse, quàm si nõ existeret miser, & posset sibi contra miseriam consulere incurrendo non esse.

9 Postmodum Augustinus ponit sententiam suã & distinguit de voluntate, vt scilicet est natura & vt est deliberatiua voluntas, vt est natura nullo modo potest appetere nõ esse, & hoc est de se satis manifestũ, quia desideriũ naturale est propter quietem: in nõ esse autẽ nõ potest esse quies naturæ, quia non esse naturam interimit, & ideo naturali desiderio nullus potest appetere nõ esse ad vitandum quodcunque pœnale esse, quia natura non odit pœnale nisi propter desiderium quietis ab illa pœna, vnde dicit, si quis dicat nõ esse magis quàm miserum esse vellem. Respõdebo, mentiris, quia cum esse miserum nobis, esse tamen vis. Si autem voluntas eligat aliquid vt deliberans, tunc aut sequitur rationẽ rectam, aut rationem falso errore deceptã, si sequatur rationem rectam tunc dicendum est quòd miserum esse quacunque miseria pœnæ magis est eligibile quàm omnino non esse. Quod patet primò sic, omne illud quod aliquis rectè præeligit, necesse est quòd cum ad illud peruenerit quòd melior fiat quàm esset habendo aliud quod refugit, sed ille qui peruenit ad omnino non esse, non est melior quàm si esset miser, imò deterior, si rectè dici possit, quia miseria non tollit omne bonum sicut non entitas, ergo qui eligit non esse potius quàm esse miserum, non eligit rectè. Item miseria nõ est mala, nisi inquã tum tollit aliquod bonũ, sed omnino nõ esse plus tollit de bono quã miserũ esse, ergo peius est non esse simpliciter quã miserũ esse & magis fugiendũ. Itẽ secundum Aristo. 9. Ethic. Amabile simpliciter quidẽ bonũ, vnicuique autem bonũ propriũ, nullus igitur amat seu eligit sibi aliquid nisi existimet illud bonũ sibi, sed nullus potest rectè existimare quòd nõ esse sit bonũ ei, neq; positiuè vt de se patet, neq; ptiuatiuè seu negatiuè, ergo nõ esse nullo modo potest pro quocunq; eligere. Minor probatur quãtũ ad partem dubiam, quia quod est bonum alicui quocunque istorum modorum supponit ipsum esse, aliter non esset bonum ei magis quã cuicũque alij, omnino autem non esse nihil supponit, sed totum destruit, quare &c.

10 Si autem volũtas sequatur rationẽ erroneã, sic potest præeligere non esse ei quod est miserum esse, quod potest cõtingere dupliciter. Vno modo quãdo propter vrgentẽ miseriã aliqui nõ volunt esse in miseria, & ideo se interimunt existimantes se habere quoddã esse occultũ, in quo nõ habeãt nec bona huius mundi, nec patiantur miserias, quod putant quoddã melius esse, vnde Aug. vbi sup. dicit quòd aliqui vrgente miseria sese interimũt, eo quòd confugiũt vbi melius fore putauerint. Alio modo potest hoc cõtingere quãdo aliquis propter vehemẽtiã miseriæ incidit in tantã perturbationẽ, & obnubilationẽ rationis, quòd credit omnino nõ esse melius fore quàm in miseria esse, quod est absurdum, quum priuatio mali non sit bona nisi propter assecutionem boni oppositi, non essendo autem non est assecutio alicuius boni qualitercunque possit confingi, & ideo talis nihil eligit, proptet quod erronea est electio eius tanquam nihil eligentis, sicut concludit Augustinus.

11 Ad arg. in oppositũ dic. ad primũ quòd eligentes nõ esse propter miseriam præsentis vitæ vel futuræ sequuntur rationem erroneã, & quod dicitur in cõtrariũ per illud Eccl. 41. O mors, &c. dicendum est quòd scriptura loquitur de fidelibus qui post esse præsentis vitæ expectãt esse in alia vita, & talibus si sint in miseria pœnæ solũ optandũ est nõ esse in hac vita vt habeant melius esse in alia, vnde nõ desiderant se nõ esse magis quã miseros esse, sed desiderãt nõ esse in miseria præsẽtis vitæ vt habeãt esse quietum in alia vita, & hoc patet per idẽ quod alibi dicitur Eccles. 2. Melior est mors quã vita amara, & subiungitur quasi pro expositione & requies æterna quã languor perseuerãs. Si verò sint in miserja culpæ, & in ea perseuerent (vt loquitur expresse auctoritas) bona esset eis mors & eligenda, ne accumularione delictorum mererentur maiorem miseriam, & non propter hoc quòd debeant magis omnino eligere se non esse quàm miseros esse.

12 Ad secundũ dicendũ quòd nõ omnes glossæ tenentur, nec teneri debent, tamen illa glossa Hiere. 22. potest exponi de malo culpæ & nõ de malo pœnæ, quamuis autem de malo culpæ & de simpliciter non esse, an sit præeligendũ vel æqualiter, an non prius dictum fuit. Quod autem additur de Iuda quòd bonum illi erat si natus non fuisset, potest dici quòd verũ est sub hoc sensu, quòd natus nõ fuisset, sed solũ cõceptus nõ habuisset nisi peccatũ originale, nec meruisset nisi pœnã damni puerorũ, quæ est mitissima, meruit autem postea per peccata sua actualia grauissimam pœnam sensus damnatorũ. Si quis vero dicat quòd nõ solum intelligitur de natiuitate, sed de conceptione, ac si Iudas omnino nihil fuisset, & quodammodo melius fuisset ei omnino non esse quã peccasse, aduertat primò an chimeræ possit aliquid melius esse quàm cuique misero, & secundò quia non loquitur de miseria culpæ, de qua Euangeliũ loquitur, de qua dictũ fuit prius, sed de miseria pœnæ pro qua Iudas nõ fuisset deterior quãtumcunq; sustinuisset, q̃ si omnino nihil fuisset.

13 Ad aliud dicendum quòd damnati desiderant mortem seu non esse, sicut in Apocalypsi dicitur, tamen hoc est secundum rationem erroneam & obnubilatam, quod concessum est prius?

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum beati videant pœnas damnatorum.

TErtio quæritur, vtrum beati videant pœnas damnatorũ. Et videtur quòd nõ, quia mali non vident gloriã bonorũ, ergo beati non vident pœnas malorũ. Consequẽtia patet per simile. Probatio antecedẽtis, quia quod cõceditur sanctis in hac vita pro spirituali gratia nõ videtur concedi dãnatis, sed Paulo pro magno munere & speciali gratia fuit cõcessum, vt videret illã vitã in qua sancti beatè viuũt, vt dicitur in glos. primo Corinth. 12. ergo nõ conceditur damnatis videre gloriam bonorum, & hoc fuit antecedens.

2 Item si beati viderẽt pœnam damnatorũ, aut eis cõpaterentur, aut de eis gauderent. Primũ non potest dici (vt videtur) quia omnis cõpassio includit passionẽ, sed in beatis nulla erit passio, quia passio pœnam habet, ergo nec erit in eis compassio, nec secundum potest dici, quia gaudere de malo alterius videtur esse contrarium charitati, sed beati sunt perfecti in charitate, ergo nõ possũt de pœnis dãnatorũ gaudere, igitur nullo modo vidẽt pœnas eorũ.

3 In contrarium est quod dicitur Esaiæ vlti. Egredientur & videbunt cadauera eorum qui præuaricati sunt in me, vbi dicit glossa, quòd electi egredientur intelligentia vel visione manifesta ad videndum pœnas damnatorum, vt ad laudem Dei magis accendantur.

4 Responsio. Circa quæstionem istam videndа

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt duo. Primum est, vtrum beati videant pœnas damnatorum, Secundum est, vtrum de eis doleant, an lætentur.

5 Quantum ad primum sciẽdum est quòd duplex est visio, sc. corporalis & intellectualis, & vtramque visionem possunt habere beati, & probabile est, quòd corporalem visionem habeant de pœnis malorum, ad visionem enim corporalem non requiritur nisi præsentia obiecti, & dispositio medij & organi, sed illa possunt concurrere respectu visionis corporalis in beatis respectu pœnæ damnatorum, ergo talis visio est possibilis. Minor declaratur: quia constat quòd organum visus in beatis est optimè dispositum, ipsi etiam possunt appropinquare ad locum vbi puniũtur damnati, & probabile est quòd quandoq; appropinquent, vt habeant de punitione eorum non solum simplicem intelligentiam, sed visionem manifestam, medium etiam quod sufficit damnatis ad hoc, vt alter alterum videat, sufficit beatis ad hoc, vt videant eos in pœnis, quare &c. Sed qui hanc visionem corporalem non habebunt beati in cœlo propter distantiam localem, quæ eos impediet, ideo oportet ponere in eis alteram visionem, scilicet intellectualem. Quod patet sic, nihil quod est perfectionis subtrahendum est beatis, & maximè si ordinatur ad laudem Dei, sed quòd beati cognoscant pœnas malorum, hoc pertinet ad perfectionem gloriæ eorum: quia vnumquodque ex comparatione sui contrarij magis cognoscitur, & si sit bonum, & contrarium sit malum amplius commẽdatur, est etiam materia laudis diuinæ, dum sancti per gratiam Dei euaserunt pœnas quas miseri incurrerunt, ergo vt beatitudo sanctorum eis magis placeat, & vt de eis vberiores gratias Deo agant, rationabile est, quòd pœnas malorum cognoscant.

6 Quantum ad secundum dicendum, quòd beati nullo modo cõpatiuntur pœnæ damnatorum: quia omnis compassio, vel est secundum passionem, vel secundum electionem, sed nullo istorum modorum erit compassio in beatis de pœnis malorum, ergo &c. Maior patet, compassio enim dicta secundum passionem est motus appetitus sensitiui præueniens rationem per quam aliquis cõdolet alteri, quasi simul patiens cum eo, passio autem dicta secundum electionem est actus voluntatis sequens rationem per quam volumus subueniri alterius miseriæ, & hæc compassio potest esse sine aliquo motu appetitus sensitiui consequente, ponitur enim in Deo & in angelis, in quibus non est appetitus sensitiuus, & potest esse cum motu appetitus sensitiui, sicut est in nobis, in quibus appetitus sensitiuus frequenter sequitur imperiũ rationis & voluntatis, & præter hos duos modos non est dare tertium. Minor declaratur, scilicet quòd secũdum neutrum istorum modorum sit compassio in beatis respectu pœnæ malorum, non primo modo: quia in beatis appetitus sensitiuus est plene subiectus rationi, ita quòd nunquam peruertat imperium rationis, & ideo non erit in eis aliqua cõpassio dicta secundum passionem primo modo nec secundo modo: quia solum compatimur illis compassione dicta secundum electionem quorum malũ repellere volumus, sed mala, vel pœnas reproborum beati repellere nolunt: quia quamuis pro statu præsentis vitæ homines possint absque præiudicio diuinæ iustitiæ, transferri à statu miseriæ & peccati, & ideo beati possint ad eos habere cõpassionem dictam secundum electionem, tamen damnati absque præiudicio diuinæ iustitiæ non possunt transferri à miseria, & ideo secundum rectam rationem non potest ad eos haberi compassio secundum electionem, quin potius beati non solum eis non compatiuntur, verum etiam de pœnis eorum gaudent non secundum se: quia gaudium non potest esse de malo, vt sic: sed ratione diuinæ iustitiæ quam vident in eis impleri, secundum illud Psalmistæ, Lætabitur iustus cum viderit, &c. & ratione suæ liberationis.

7 Ad primum argumentum dicendum quòd antecedens non est verum. Videbunt enim mali gloriam beatorum, & visione corporali quantum ad gloriam corporis. Probabile enim est quòd in die iudicij beati appareant in aliqua claritate insinuãte gloriam corporis, & hanc poterunt videre mali, & quia corpus non glorificabitur, nisi anima prius & simpliciter glorificetur, ideo perpẽdent cognitione intellectuali bonos esse in quadam gloria inæstimabili, quantum in speciali nõ cognoscent, post diem etiam iudicij quamuis damnati corporaliter non videant beatos existentes in cœlo, recordabuntur tamen gloriæ tam corporis quàm animæ, quam in eis viderunt & cognouerunt, & hoc erit eis ad tormentum. Nec valet quod dicitur de Paulo: quia illi communicatum fuit videre gloriam bonorum experimentaliter, habuit enim in transitu eandem visionem quam habent beati quod fuit maximæ gratiæ, sed damnati nõ habebunt talem cognitionem, sed solum cognoscent in generali, quòd beati sunt in quadam gloria inæstimabili, consequentia etiam non valet: quia cum cognitio pertineat ad perfectionem, non oportet si cognitio pœnæ damnatorum cõcedatur beatis qui erunt perfectissimi, quod etiam cognitio gloriæ bonorum concedatur damnatis, qui erunt imperfecti & miserrimi.

8 Ad secundum dicendum est, quòd quantum est ex forma arguendi nõ oportet quòd si beati videant pœnas damnatorum quod eis compatiantur, vel de eis gaudeant, multorum enim pœnas videmus, de quibus nihil curamus, concedendum est tamen, quòd beati gaudent de pœnis damnatorum modo quo dictum est, nec illud est contrarium charitati: quia non gaudent de pœnis eorum secundum se, sed quia vident in eis impleri ordinem diuinæ iustitiæ, cui sunt perfectè & totaliter addicti, charitas autem respicit principalius Deum quàm proximum: quia obiectum eius est summum bonum quod est principium à quo sumus, & finis ad quem tendimus, qui est Deus benedictus in secula, Amen.

CON

CONCLVSIO OPERIS, ET DE MODO AC TEMPORE QVO AVCTOR OPVS HOC PRÆSCRIPSIT.

SCRIPTA super quatuor Sententiarum libros iuuenis inchoaui, sed senex compleui, siquidem quod in primis dictaueram & scripseram, fuit à quibusdam curiosis mihi subreptum antequã fuisset per me sufficiẽter correctum, propter quod hoc opus solùm quod per omnes libros incipit, Est Deus in cœlo reuelans, &c. tanquam per me editum, & correctum approbo. Protestationem quoque in principio primi libri positam per singulos tres consequentes libros, & in singulis contentis in eis pro repetita haberi volo, quæ incipit circa finem illius principij, vbi dicitur, & hunc modum Deo adiuuante tenere volumus, & durat vsque in finem. Si autem in hoc opere aliquid dignè laudabiliterq; scriptum sit, illi soli sit laus & gloria, per quẽ mundo data est gratia, & veritas patefacta: si verò aliquid minus dignè laudabiliterq; scriptum sit, meæ adscribatur imperitiæ & non malitiæ: quia studium meum semper fuit inquirere veritatem, sed quia homo sum parui ingenij, & exigui temporis, non dubito, imò verisimè præsumo quòd in dictis meis multa poterunt inueniri, quæ meliori iudicio poterunt corrigi & melius emendari, quod opto, & oro fieri per talem qui sit veritatis amator, & non æmulus reprehensor, vt tã opus meũ quàm correctio operis cedat ad honorem Iesu Christi, qui dicit, ego sum veritas. Et in hoc natus sum, & ad hoc veni in mundũ, vt testimonium perhibeam veritati, qui est Deus benedictus in secula seculorum, Amen.

Finitur scriptum super quartum, & ita super omnes quatuor libros Sententiarum, compilatum & diligenter recognitum finaliq; manu posita consummatum, & editum per F. Durandum de Sancto Porciano, Doctorem sacræ Theologiæ, ordinis celeberrimi fratrum Prædicatorum, & Meldunen. ac Nicien. Ecclesiarum Episcopum & rectorem.

Deo sit laus & gloria.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX COMMENTARIORVM
DVRANDI IN SENTENTIAS
THEOLOGICAS PETRI LOMBARDI

COPIOSISSIMVS, CVIVS PRIMVS NVMERVS folium, secundus columnam, tertius verò numerum indicat.

***

A

Abbas non subest in omnibus episcopo, licet Papæ sit subditus. 468.1.12
abbas, prior, & decanus, an possint ferre sententiam excommunicationis. 780.1.7
ablatiuus aliquando constituitur in ratione effectus formalis, vt pater diligit se spir. 290.2.13
abraham tantum meruit in suo matrimonio, quantum Ioannes in continentia sua. 723.1.2
absoluta in diuinis quæ sint. 206.2.19
absolutio an ab vno & eodem facienda sit. 75.1.8.& seq.
absolutionem culpæ directè nunquam sibi retinet Romana ecclesia. 800.1.5.& seq.
absolutionis forma Leonis Papæ non est indicatiua, sed operatiua. 799.2.7
absolutio sacramentalis non fit per manuum impositionem. ibid.8
abstractiuè an Deus cognoscat. Vide Deus.
abstractiua notitia Dei. Vide Notitia.
abstractum & concretum an differant in creaturis. 208.2.5
An prædicentur de se inuicem 212.2.4
abstractio proprietatum relatiuarum quomodo potest fieri in diuinis. 479.1.7
abusus non quilibet est peccatum mortale. 840.2.5
Acceptum dicitur Deo dupliciter, scilicet vt remunerabile præmio æterno vt temporali, sicut bonum opus factum in peccato. 755.2.10
acceptio personarum non est quando pro diuersis causis inæqualibus puniuntur aliqui inæqualiter. 797.1.6
Quid sit in Deo. 746.2.7
accessus solis ad nos est duplex. 360.2.7
accessus solis diurnus est maximè proportionatus, licet non prius ibid.
accusatio quæ sit ad obseruandum bonum commune & iustitiam sit in iudicio, non sic autem de correctione. 787.2.7
accusatio matrimonij in gradu prohibito primò debet fieri per consanguineos, & deinde per extraneos si desint consanguinei. 872.2.4.& 873.10
accusatio matrimonij aliquando fit cum inscriptione & obligatione ad pœnam talionis. ibid.10
accidens connaturale inferior speciei non oportet esse connaturale superiori. 379.1.14
accidens qualiter sit entitas. 203.1.4
accidens potest esse sine subiecto supernaturaliter, & tunc esset creatio 285.1.10
accidens ab agente naturali potest produci sine subiecto Deo coadiuuante. 290.2.17
accidens perficit solum subiectum immediatè, sic quòd ex vnione nihil redundet, nec res, nec modus. 209.2.10
accidenti merè accidentaliter conuenit esse in alio. 470.2.7
accidens non potest simul esse in diuersis subiectis creatis, licet ne eadem natura substantialis in creatis subiectis. 476.2.17
accidentia plura solo numero differentia nō possunt esse in eodem subiecto. ibid.20
accidens superlotis naturæ non magis dependet quàm accidens inferioris. 479.2.11
accidentia solum recipiunt dupliceem differentiam nominum. 476.2.1
accidens duplex est, & quod est per accidens ab arte dimittitur. 561.1.26
accidentia aliqua sunt absoluta, aliqua respectiua, & eorum diffinitio & differentia. 722.1.3
accidens respectiuum nullo modo potest esse sine suo fundamento. ibidem.
accidens absolutum Deus potest facere sine subiecto. ibid.2 9.& 10
accidentia eucharistiæ idem esse habent quod prius habebant, & idem agere. 714.1.8
accidens habens partes extensas secundum vnam partem potest esse in subiecto, & secundum aliam non. 723.1.8
actio in creaturis denominatio est producentis à producto. 45.2.10
actio attribuitur supposito, & non naturæ, licet idem sint realiter, quia suppositum significat, vt quod agit, & natura vt quo. 205.2.34
actio diuina an assimiletur illuminationi. 269.2.8
actio Dei & operatio, aut factio non dicitur propriè actio. 283.2.9
actio realis est eadem cum suo termino 285.1.21
actio naturalis præsupponit subiectum tanquam aliquid existens, non autem est sic de creatione. ibid.
actio naturalis supponit subiectum. & producit terminum. 285.1.21
actio eadem est creationis rerum & conseruationis earum. 284.2.19
actio momentanea non potest esse æterna. 282.2.7
actionis seu factionis quatuor modi. 284.1.15
actio quæ mensuratur nunc stante potest coëxistere suo agenti. 285.1.20
actio non habens subiectum, neque terminum à quo, non potest dici infinita. 290.2.24
actio creaturæ non de necessitate supponit subiectum. 290.1.19
actio sine motu est eadem cum termino producto, nisi quòd includit respectum ad producens. 291.2.33
actio eadem non potest esse à duobus agentibus immediatè, nisi illis sit eadem virtus numero. 293.2.12
actio quæ non excedit virtutem speciei agentis, sufficienter elicitur à sola virtute suæ speciei. ibid.11
actio eadem potest esse à duobus immediatè ab vno, mediatè ab alio, vel immediatè ab vtroque, sed imperfectè. ibid.12.13
actiones sumunt denominationem à suis terminis. 293.2.11
actio facta ab agente voluntario potest interumpi. 309.2.14
actio omnium sensibilium est vnica in medio & organo. 293.2.12
actio & motus differunt. 355.2.4
actio virtutis formatiuæ existentis in semine terminatur ad aliquam formam quæ non manet aduenientе anima intellectiua. 365.2.10
actio elementorum potest intelligi dupliciter. 408.1.5
actiones liberi arbitrij non sunt à Deo, nisi secundum differentiam ad bonum & malum. 408.1.5
actione peccati nullus effectus in esse producitur. 433.1.9
actio Christi est nostra instructio quantum ad aliqua. 561.2.9
actiones per quarum quamlibet producitur vnus terminus, non possunt ad eundem terminari. 879.2.14
actio quomodo attribuitur supposito. 525.1.8.9
actum diuersa principaliter, & perfectè non possunt duo agentia solum eundem producere. 97.1.7
actiuitas libertatis non semper in actu requiritur. 284.1.16
actus sensuum exteriorum sunt intuitiui propter immediatum ordinem eorum ad obiecta. 15.2.9
actus est operatio producta, vel recepta. 36.2.11
actus differentes & subordinati possunt esse ab eode.. principio absoluto. 32.1.14
actus nostri considerari possunt secundum esse naturæ, secundum esse moris, & secundum esse meriti. 127.1.22
actuum diuinorum quidam trāseunt in creaturam, alij non 15.2.4
actus diuini includentes transitum realem sunt notionales, sed includentes transitum rationis sunt inflexiui. 147.1.9
actus vel operationes in diuinis aliquando reflexiuæ sunt & non notionales, aliquando notionales non reflexiuæ, aliquando secundum quid notionales, & secundum quid reflexiuæ. ibid.
actus diuini sunt in triplici differentia 240.2.6
actus voluntatis & intellectus, an habeant ordinem prioris & posterioris. 248.1.6
actiua potentia quid sit. 251.2.4
actus interdum præexigitur actionis termino, qui est inchoatiuus, &c. 295.2.35
actus ad singularia terminantur intrinsecè. 315.2.19
actus malorum angelorum pollent bonitate naturæ, carent bonitate gratiæ. 326.1.1
actus duplex primus & secundus 326.1.4
actio attributa rei producenti, quando productum incipit esse, est eiusdem speciei cum sequentibus. 321.1.8
actus duplex in voluntate. 325.1.6
actus practicæ rationis duplex. ibid.
actus primus existens in nostra potestate non semper est deliberatus. 382.1.9
actus aliqui possunt dici indeliberati dupliciter. ibid.11
actus intellectus præcedit actum voluntatis. ibid.11
actus intellectus præcedens actum voluntatis, non semper est ea-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tualis. ibid.2.13
actus præcedens actum liberi arbitrij non est eius causa actiua vel passiua. 289.1.5
actus liberi arbitrij sunt diuersi quidam imperati, quidam eliciti. 383.1.13.
aliquid dicitur actiuum dupliciter. 384.1.18
actus virtutis quoad substantiam solum præcipitur. 404.2.4
actus quod est secundum inclinationem rei non potest esse violentus. 387.1.13
actus intelligendi componens fertur in duo. 425.2.27
actus interiores & exteriores sunt peccata secundum aliquos, & secundum alios non, sed solum interiores. 428.2.2
actus est semper cum omissione. ibidem
actus exterior potest dupliciter comparari. 429.4.4.
actus culpabilis includit duo. 428.2.4.& 429.14
actus multipliciter dividitur. 430.1.1.
actus dicitur moraliter bonus quando est in potestate voluntatis, siue sit ab ea elicitus, siue imperatus. 434.2.5.
actus quo voluntas vult finem, & ordinata in finem non est intensior & remissior, nisi per comparationem ad obiecta. 435.2.10
actus idem est vsus & fruitio. 427.1.12
actus est idem principiorum & contrariorum, quãdo tales sequuntur ex illis. ibidem 13
actus conscientiæ sunt multiplices. 442.2.13
actus sunt boni vel mali, inquantum fiunt à bona vel mala voluntate. 444.2.2
actus aliqui dr̃ se sunt boni vel mali. ibidem
actus moralis potest dupliciter considerari. 445.1.4.
actus aliquis est indifferens, quia nec conformis rationi est nec difformis. ibidem.
actus ille, nec est bonus, nec malus, circa quem ratio non potest esse magis recta in affirmando quàm in negando. ibid.5
actus deliberatus habens circunstantias pro obiecto non potest esse quin sit bonus vel malus. 445.2.5. & 6
actus multi sunt extra genus moris. ibidem 8.
actus appetitus sensitiui indifferentes. 446.2.9
actum esse in differentem secundum speciem suam potest dupliciter intelligi. ibid.1.10
actus quilibet factus in gratia secundum aliquos est meritorius vel demeritorius, non autem in statu peccati. 446.2.5
actus malus à deliberatione procedens est semper demeritorius. ibidem.7
actus exterior voluntaris, an possit successiuè esse bonus & malus. 447.2.3
actus intellectus & voluntatis idem potest esse successiuè verus & falsus, bonus & malus. 448.1.4.
actus informatus bona circunstantia & mala est malus. ibid.2.6
actus infidelium videntur quodammodo dici boni. 448.2.2
actus ibidem in genere moris simul non potest esse bonus & malus. 446 1.10
actus qui potest ordinari in charitatem, & non ordinatur, non semper est malus in habente charitatem. 448.2.2
actus est otiosus qui non ordinatur ad finem ad quem debet ordinari. 447.19
actus voluntatis sunt duplices. 448 14
actus exterior & interior non sunt diuersa peccata. 451.16
actus & exterior & interior sunt boni eadem bonitate denominatione explicita quæ est in actu interiori. 45 .1.6
actus exterior est obiectum actus interioris. ibid.7
Et dicitur bonus vel malus extrinsecus. ibidem.
actus exterior non addit bonitatem, neque malitiam actui interiori quoad numerum. ibid.7
actus interior potest dici esse sine exteriori, vel cum eo dupliciter. ibidem.8
actus imperfectus sine exteriore habet malitiam, licet non minorem, si non esset, vel maiorem si esset. ibidem.8
actus deducti à voluntatibus æqualibus dato quòd vna exeat in opus extrinsecum, & non alia sunt æquè mali. 449.2.4
actus aliqui sunt exteriores qui non possunt remittere actum voluntatis. ibid.8
actus interior & exterior coniunctim prohibentur eodem præcepto, sed actus interior prorumpens in exteriorem: & interior non prorumpens diuersis prohibentur præceptis. 452.2.10
Et sunt vnum peccatum. 452 1.6
actus exterior & interior quibus sunt vnum meritum. 452.1.5
actus exterior & interior coniuncti remunerantur vnica remuneratione. 452.2.6
actus interior solus non est causa meriti condigni hominis ad hominem. ibid.15
actus appositus eutrapeliæ non est peccatum mortale. 457.2.1
actus peccati includit actum, & defectum debitę rectitudinis. 461.2.5
actus à quo intendatur. 566.2.4
actus procedentes ab habitibus naturalibus, & supernaturalibus aliter ordinantur ad beatitudines naturalem & supernaturalem. 575 1.5
actus scientiæ an sit certior actu fidei tripliciter respondetur. 572. 1.6.& seq.
actus meritorius duo requirit. 578.1.6
actum fidei posse esse cum actu visionis in nullo est contra scripturam sacram. 603 2.3.& seq.
actus quomodo importat imperfectionem. 634.1.1
actus in quo reperitur magis & minus perfectum, dicit imperfectionem secundum gradum. 603.2.5.& 7
actus quomodo occurrunt à generatione habitus virtuosi. 610.2.10
actus virtutum generatim distinguuntur dupliciter. ibid.18
actus vnius non potest valere alteri ad iustificationem, nisi per modum meriti vel suffragij. 656.1.7
actio sacramentalis non est determinata ad certam materiam, sed solum ad materiam præsentem. 720.1.7
actus virtuosus dupliciter accipitur. 735.1.7
actus voluntatis elicitè imperatus. 766.2.6
actus matrimonij factus propter vitandam fornicationem proximo non est peccatum. 830.2.5
actus intelligendi diuinam essentiam perfectiores communicabit deus vni quàm alteri. 910.1.8
Adam fuit creatus in gratia, & in virili ætate. 316.1.4
adam erat immortalis per gratiam. 365.2.2
Poterat mori, immortalem tamen fuisse conuincitur ex sacra scriptura. 366.1.5
adam in statu innocentiæ erat transferendus ad gloriam. 366.2.6
appetit esse vt deus, idque in scientia. ibid.366.2.6
Habuit de creaturis cognitionem non claram. 379.1.5
adam ex gratia speciali potuit clarè deum videre, & secundum aliquos quando deus misit in eum soporem ita fecit. ibid.
adam vidit deum per speciem secundum cursum communem, cuius visio erat media inter claram & ænigmaticam secundum aliquos, quorum opinio reprobatur. ibidem.8
adam in primo statu vidit eodem genere visionis, quo videmus licet perfectius. ibidem.
adam aliud voluit directè, & consecutiuè. 409.2.8
adam si solus peccasset adhuc totum genus humanum fuisset infectum. ibidem.
adam & Cain interrogati à deo peccatum non recognoscentes vitu perantur. 769.2.11
adam & Eua si superuiuerent, non haberent cum quibus possent contrahere. 868.2.10
administrans sacramenta si pro labore aliud accipiat est simoniacus, non tamen pro sustentatione sua. 870.1.11
adoptio humana & diuina secundum aliquid conueniunt, & secundum aliquid differunt. 510.2.5.6
adoptio humana bis tria importat. ibidem.
adoptare conuenit toti trinitati secundum tres conditiones. 519.1.7
adoptare conuenit patri vt actori, filio vt exemplari, & spir. sancto vt imprimenti perfectionem. ibid.
adoptare non conuenit deo secundum tres conditiones vltimas. ibidem.8.
adoptari est solius creaturæ intellectualis. ibidem.9
adoptio est in diuinis ad cõmunicandum similitudinem, & participationem filiationis naturalis. ibid.10
adoptio conuenit singulis personis trinitatis secundum aliquam appropriationem. ibidem.11
adoptionis duæ sunt species. 876.1.5
adoptio est extraneæ personæ in filium, vel nepotem legitima assumptio. ibidem.5
adoptio & arrogatio differunt in quatuor. ibid.5.ante.6
adoptio & arrogatio solum fit per illum qui potest catnaliter generare. eod.1.6
adoptator vel arrogator ad minus debet esse 40. annorum, & debet esse sui iuris. ibidem.6
adoptio quomodo impedit matrimonium, & in quo gradu. ibid.
adoratio imaginum an sit latria: vel quis honor opi. communis improbatur & glossatur. 814.2.8 9.10
adoratio hyperduliæ debetur humanitati Christi secundum se præcise consideratæ. Vide consilium super hoc. ibidem.13
adultus non potest cognoscere quod sit primum suum peccatum. 329.2.13.
adultus tenetur habere habitum fidei per quem exit in actum. 579. 2.6.
adulti venientes ad baptismum debent habere voluntatẽ propriam suscipiendi. 576.2.10
adultus nullo modo debet suscipere baptismum simoniacè. 680.2.9
adulterium & furtum sunt citra de se appetibilia, ideo prohibentur duplici præcepto, alia verò non. 628.2.8
adulteram deprehensam permittit lex à viro occidi, non tanquam licitum. 858.1.4.5.
Aer non dicitur coloratus ratione speciei coloris. 619.1.15
aer non dicitur lucens licet habeat lumen. ibidem.
aer sub linea æquinoctiali est multum subtilis, quare mistus aere in corporatur. 361.1.8
aer ibi inflammatus potest dici gladius flammeus. ibidem.
aer non est ibi habitatus secundum aliquos, quorum opinio probatur. ibidem.9
affinitas quid sit. 870.1.7
affinitatum antiquitus fuerunt tria genera. 870.2.8
affinitatis secundum genus, & tertium non impediunt matrimonium. ibid.9
affinitatis primum genus vsque ad quartũ impedit matrimonium. ibidem.9
affinitas est effectus matrimonij, non impedit matrimonium contrahendum. ibidem.10

agendi modus ex esse habet determinari. 217 2.8
agens liberum nobilius est naturali. 215.2.4
agens præstruens sibi finem agit per intellectum volũtatem. ibid.6
agens primum non potest agere per accidens, aut propter finem sibi ab alio præstitutum. ibid.
agens per intellectum si distincta producat, ea distinctè agnoscit. 215.2.3
agentis proportio cũ passo ad sufficiat sine approximatione ipsius agentis ad hoc quòd agens agat. 276.2.3
agens antequam agere possit, duo requirit. ibid.
agens an immediatius agat per illud, per quod magis assimilatur effectui. 268 1.12.
agens creatum non præcedere duratione suum effectum sufficit probare quòd agit ex necessitate naturæ. 284.1.14
agens instrumentale adiunctum specialiter, vt securis non potest creare per aliquam potentiam. 291.2.34
agens totam rem debet virtualiter continere omne illud, quod producitur. ibid 1.31
agens contra conscientiam erroneam quomodo peccet. 444.1.9
agens contra conscientiam erroneam peccat: quia agit aliquid quod credit esse contra diuinum præceptũ aut debitum fieri. ibid.
agens contra conscientiam dictantem esse licitum, & non debitum semper peccat. ibid.
agens conformiter ad conscientiam erroneam nõ agit contra præceptum secundum opinionem, sed secundum factum. 444.1.11
agentium ordo correspondet finium ordini. 229.2.15
agens vna actione producit vnum ex pluribus plura. 309.2.14
agens contra conscientiam erroneam agit sicut proiiciens merces in mare. 433 1.6
agentium diuersorum in eodem subiecto sequitur eadem actio. 666.2.17
agens potest aliquid dupliciter transmutare. 534.1.6
agentia vniuoca faciunt sibi simile, non autem in æquiuocis, aut agentibus per artem. 651.1.28
agens naturale nullam virtutem habet super formam separatam à materia. 879.1.11
agens naturale nullam virtutem habet ad vntendum formam materiæ, sed solus Deus. ibid.
agens naturale non potest rem corruptam eandem numero reparare contra aliquos. 880.2.9
agentium vnitas non semper sufficit ad identitatem effectus, sicut nec diuersitas. ibid.
agere solum in rem præsentem an sit imperfectionis. 22.2.1
agere ex necessitate naturæ multipliciter potest intelligi. 259.2.4
agere ex necessitate iustitiæ multipliciter potest intelligi. 268.1.3
agere nullo præsupposito ex parte facti potest communicari creaturæ, licet non ex parte agentis. 290.1.28
agens creatum, agens per artem supponit aliquid productum. ibid.
agere vniformiter semper est conditio agentis naturalis. 293.1.10
agere conuenit Deo & creaturæ. 292.1.2
aliquid agere per aliquid potest dupliciter intelligi. 36.1.6
aliquid conuertitur cum ente dupliciter. 423.1.9
aggregatum ex Deo, & bonis creatis an sit melius solo Deo. 264. 1.4.& seq.
Agilitatem corporum beatorum probabile est esse per ablationem grauitatis à corporibus. 900.2.9
agilitas quam habitabilem dicat in corpore. ibid.
Alimentum est necessarium ad vtia. 367.1.3
alimentum secundum aliquos non conuertitur in naturam aliti, vel si conuertatur, non purè, quorum rationes adducuntur, & opinio reprobatur. 360.2.4.& 5.
aliud dicit differentiam substantialem, & alterum accidentalem. 501.2.18.
alterationes corporum inferiorum duplicem respiciunt quantitatem. 301.2.4
altetans in alterabile est causa alterationis. 353.2.5
Amat quis plus proximum quàm se, si amor sui in amore proximi includatur, aliter non. 594.1.23
amicitia ciuilis stat cum expectatione mercedis. 595.2.8
amicitia qua diligitur proximus differt à charitate. 116.2.9
amicitia charitatis quomodo se habet ad alias amicitias similes. 598.1.4.& 5.
amicitia & amor benevolentiæ non est hominis ad Deum. 559.1.16
amicus non semper plus diligitur quàm quodcunque ex eo prouenies. 596.1.29
amici dilectio an sit plus meritoria quàm inimici. 598.1.4.6.& 7
amici dilectio continetur in dilectione inimici, & ideo minus meritoria. ibid.2.10
amor est duplex, scilicet amicitiæ & concupiscentiæ. 31.2.6
amor concupiscentiæ potest habere rem subiecto distinctam à concupiscente. ibid.
amor concupiscentiæ quandoque habetur de præsenti. 11.2.12
amor gratuitus duo includit. 70.2.12
amor an sit proprium spiritus sancti. 201.2.16
amor concupiscentiæ quid sit. 266.2.9
amicorum an semper conformes sint voluntates. 280.2.19
amor & cognitio finis supernaturalis non sufficiunt ad consequendum eum, sed vltra requiritur inclinatio. 583.1.9
amoris nomen reperitur in appetitu intellectiuo. 586.1.6
amor quomodo comparatur ad alias passiones, vt dicatur principalior. 587.2.11
amoris desiderij, & dilectionis ordo assignatur. 586.1.7.& seq.
amor non vincitur ab ira, nisi in virtute alterius. 589.1.12
amoris Dei potest esse triplex modus, scilicet secundum determinationem, proportionem, & limitationem. 587 1.4.5
amor Dei non habet modum secundum proportionem medij ad superfluum & diminutum. ibid.4
amor quidam amicitiæ, alius concupiscentiæ. 591.1.4.& seq.592.1.6
amoris duplex est gradus. 592.1.12
amoris amicitiæ & concupiscentiæ declaratio. ibid.1.6
amor mercedis est duplex. 595.1.5
amore mercedis an Deus sit diligendus. ibid.5.6
amor noster conformatur amori Dei cum diligimus plus, qui plus nobis cum communicant. ibid.2.8
amor amici & inimici dupliciter accipiuntur. 598.1.4.5
amor naturalis & charitatis non est per omnia similis. 231.2.9
amor fertur in aliquid aliquando secundum quantitatem boni, quod amatur, aliquando ex parte diligentis. 600.2 6.9
Angelus secundum aliquos intelligit per species à Deo concreatas, quæ introductæ sunt propter species coloris, quorum opinio reprobatur. 312.2.9
angelus primò intuitiuè cognouit essentiam suam, & ex ea deduxit abstractiuam aliorum. 15.1.8
angelus an habeat locum naturalem, & an sit inclinatus ad vnum locum magis quàm ad alium. 229.2.6
angelus an sit determinatus ad mouenda aliqua corpora, sic quòd non possit alia mouere immediatè. ibid.
angelus an si sit in loco, quod dum est in vno, distet ab alio. ibid.
angelus an sit in determinato loco ratione suæ essentiæ finitæ. 230. 1.7.8.& 9
angelus an prius sit in loco quàm agat in eo. ibid.9
angelus sint sit in determinato loco. ibid.9.10
angeli essentia an sit ei ratio essendi in loco. ibid.11.12
angelo an conueniat esse in maiori, vel minori loco propter suam libertatem. 230.2.14
angelus est motiuus corporis per intellectum & voluntatem, non tanquam per causam immediatam. 232.1.14
Non est in loco nisi intelligibiliter. 231.1.17
angeli operatio an sit ei ratio existendi in loco. ibid.1.19
angelus non est in loco per essentiam, aut operationem, vt ei conueniunt differentiæ situs & vbi. ibid.22
angelus secundum aliquos solum est in loco secundum effectum, & sicut mouens in moto. ibid.
angelus an requirat propinquitatem per præsentiam realem secundum locum, & situm ad hoc quòd moueat aliquod corpus. ibidem.
angelus per notitiam intellectiuam perfectiorẽ cognoscit, quàm nos per intellectuam & sensitiuam. 313.2.21
angelus nõ cognoscit per species: quia illæ semper repræsentarent, & sic simul & semel diuersa cognoscetet, & nota ibi similitudinem de stupps approximata igni. 289.1.5
angeli inclinantur rationibus rerum, & cognitionibus eorum. 314.1.25
angelus perfectè cognoscit totum ordinem vniuersi. 311.1.16
angelus futura contingentia dependentia ex libertate potest cognoscere. ibid.1.17
angelus non potest certitudinaliter cognoscere ea quæ dependent ex libertate alterius angeli. ibid.
angelus tamen aliquahter mentem alterius potest cognoscere. ibid.18
angeli cognoscunt naturalia per eorum præsentiam. ibi 19
angeli cognoscunt naturalia per eorum præsentiam. ibi 19
angeli triplici vigent acumine scientiæ secundum Isidorum, quomodo debeat intelligi. ibid.20
angelus non cognoscit successionem singularem in infinitum possibilem. 116.1.21
angelus respectu sui est in actu secundo. ibid.2.6
angelus respectu futurorum semper est in actu secundo. ibid.
angelus non cognoscit futura à libero arbitrio alterius dependentia, nisi per quandam coniecturam. ibid.
angelus vnico actu potest simul plura intelligere. 316.2.7
angeli non fuerunt creati mali vel miseri: quia certitudinem sui cadentus non habuerunt. 317.1.2
angeli ante peccatum non differebant. ibid.
angeli mali nunquam fuerunt boni nisi bonitate naturali. ibid.
angeli beati in beatitudine naturali fuerunt creati. ibid.1.5
Non fuerunt creati in perfecta beatitudine. 317.1.4.5. In creatione cateuerunt culpa & pœna. ibid.7.
angelus est perfectior cœlo. ibid.4.8
angeli in creatione Deum non viderunt visione beata. ibid.9
angelus duplicem habet cognitionem vespertinam & matutinam. ibidem.
angelus per cognitionem suæ essentiæ cognouit Deum. ibid.10
angeli probabiliter fuerunt creati in gratia. 318.1.4
angelus malus habuit gratiam in munere, & aliquem forsan elicuit actum meritorium. ibid.6
angeli tam boni quàm mali per quandam coniecturam potuerunt cognoscere se habituros gloriam æternam. ibid.2. Nequaquam potuerunt scire suum casum. ibid.

Universidad de Deusto
Biblioteca

angelorum conuersio ad deum, & ab eo auersio fuit libertas, licet haberent in creatione charitatem. 318.2.2
Indigebant gratia promouente ad bonum. ibidem.
angelus potuit peccare. 3 9.1.6
angeli licet errore aut ignorantia careant, non tamen in consideratione. ibidem.7.
angelus peccauit: quia appetiit aliquid sine circunstantia cum qua debebat appetere. 320.2.18
angelus appetiit æqualitatem dei tripliciter. 319.2.12
angelum appetisse æqualitatem dei potest dupliciter intelligi. ibidem.
angelus non potuit appetere æqualitatem dei quoad substantiam, nec quoad non subesse. ibidem.
appetiit quid si permanssset obtinuisse. 320.1.13
angelus appetiit æqualitatem dei secundum quid & interpretatiuè. ibid.14
angelus appetiit æqualitatem dei, inquantum appetit excellentiam prohibitam. ibid.15
angelus in principio creationis secundum magistrum fuit data lex obedientiæ mali ignora. ibidem.
angelus vltra cognitionem naturalem habet aliam. ibid.1.16
angelus cognoscendo eligibilem statum cognouit omnes circunstantias. ibidem.
angelus & cælum conueniunt, quia non habent aliquod malum naturæ. ibid.2.17
angelus peccauit appetendo illud quod non erat bonum ex omnibus circunstantiis. 320 2.18
angelus primus non potuit peccare in primo instanti sui esse secundum aliquos, quia appetitus mali non potest ferri nisi in verisimile bonum quod prætenditur à vero bono, quorum opinio reprobatur. 318.1.4
angelus secundum aliquos & alia res, quando creatur prima operatio quæ fit à deo producitur secundum aliquos, quorum opinio improbatur. ibid.1.7
angelus non potuit peccare in primo instanti sui esse. 321.1.9
angelus in primo instanti sui esse non potuit habere illam inconsiderationem quæ ad peccatum requiritur. ibid.2.11
angelus in primo instanti sui non potuit mereri, & non potuit peccare. ibid.12
angelus in primo instanti non discurrisset. ibid.14
angeli suam beatitudinem meruerunt. 321.2.4
angeli post vnicum actum meritorium habuerunt gloriam. ibidem.
angeli mali ex vnico actu malo fuerunt condemnati. ibid.6
angeli creati sunt in gratia & non in gloria. 321.1.10
angelus non meretur gloriam ante datam. 318.2.2
angeli mali sunt in aere caliginoso ad exercitium nostrum. 322. 2.2
angeli boni conuersio fuit causa conuersionis aliorum. 318.2.2
Nec boni angeli habent inordinationem inter se. 314.1.1
angeli mali post lapsum potuerunt bonum facere, sed non bene facere, & boni non potuerunt peccare post confirmationem, nec tamen ideo carent libero arbitrio. 314.2.2
angeli tripliciter cognoscunt. ibidem.
angelus primus peccauit appetendo bonum ex genere sine debitis circunstantiis. 316.2.7
angelus malus malo fini adhærens non semper videt omnia quæ ad ipsum pertinent sicut angelus bonus. ibidem.
angelus non peccauit ex passione, nec ex habitu. ibid.8
angeli mali sunt in termino ad quem meriti & demeriti. ibid.9
angelus apprehendit immobiliter & sine discursu, homo mobiliter & cum discursu. ibid.10
angelus vult immobiliter & fixè, quare sunt obstinati, non autem homo. ibidem.
Secundum aliquos quorum opinio reprobatur. ibid.11
angeli boni non sunt confirmati per meritum, sed per præmiū. ibid.
angeli mali nec damnati alij non possunt mereri propter tempus præfixum. 327.1.12
angeli boni non possunt peccare, quia in essentia diuina vident quic quid eis attinet. ibidem.13
angeli naturam corpoream possunt mutare localiter, non autem ad formam. 328.1.6
angeli solum coniungunt actiua passiuis. ibidem.2.8
angelus secundum aliquos præter intellectum & voluntatem habet virtutem motiuam realiter ab eis distinctam. 329.1.4
Quorum rationes improbantur. ibid.5
angelus habet eandem virtutem imperantem motum, & ipsum exequentem. ibidem.
angelus non mouet per velle, neque per intelligere. 329.2.8
angelus requirit debitam distantiam ad actum mouendi, ibidem. 2.7
angeli secundum aliquos habent corpora aërea. 329.2.2
angeli sunt essentialiter incorporei, assumnt tamen corporea quando debent operari, secundum aliquos. ibidem.
angelum non habere corpus potest multipliciter intelligi. 330.1.4
angelus non est compositus ex materia & forma. ibidem.
angelum assumere corpus potest dupliciter intelligi. ibidem.5
angelus virtute propria non potest assumere aliquid in vnitatem personæ. ibid.6
angelus potest assumere corpus vt mobile à motore. ibid.6
angeli non possunt rem materialem ad formam mouere immediatè secundum aliquos, quia omne agens agit sibi simile. 329.1.5
Quorum opinio improbatur. ibid.2.7
angelus præcisè mouens corpus non dicitur semper illud assumpsisse. 330.2.7
angeli propriè non loquuntur in corpore assumpto. 331.2.5
angeli in corpore assumpto propriè non comedunt. ibidem.
angeli possunt cibum sumere & tractare ac diuidere. ibid.
angeli possunt intrare & exire, secundum tenentes angelos esse in loco definitiuè. ibid.2.5
angeli secundum tenentes quod non possunt esse in loco, nec exeunt, nec intrant, nisi secundum operationem. ibidem 6
angeli à creatione non habuerunt distinctos ordines. 334.1.2
angeli eiusdem ordinis non sunt æquales. 336.2 7
angeli secundum doctores data est gratia proportione suorum naturalium, ita & puetis in baptismo. 336.2.7
angelus secundum aliquos cognoscit de volitione quid sit, & an sit, & de quo sit. licet non de omnibus in gradu, quorum improbatio patet. 333.1.10
angelus secundum aliquos non secernit inter volitiones, aut alias cogitationes, licet sint eiusdem speciei, quorum opinio reprobatur. 333.2.24
angelum non cognoscere cogitationes, an sint affirmatiuæ vel negatiuæ est probabile, vbi auctor quintò remouet dubium. 333. 2.8. & 334.1.15.
angeli aliqui immediatè illuminantur à deo, & alij mediatè. 337. 2.4
angelis omnibus beatior Christus. 337.2.8
angeli omnes immediatè vident essentiam diuinam. 334.2.4
angeli non cognoscunt mysteria gratiæ, nisi per reuelationem. ibidem.
angelus inferioris ordinis nunquam eleuatur ad superiorem. ibid.
angeli ptopriè dicuntur, qui ex officio mittuntur. ibidem.
angeli aliqui illuminant & illuminantur, maximè assimilantur Deo. ibidem.
angeli & homines viatores in varias incidunt hierarchias. 335.1.6
angelus dicitur mitti, quando ex imperio diuino aliquid circa nos exeteet. 336.1.4.
angeli omnes assistunt deo ipsum videndo. 337.2.3.
angeli assistunt deo dupliciter. ibid.4
angeli superiores reuelant inferioribus secreta diuina. ibid.
angeli illuminati à Deo soli specialiter dicuntur assistere Deo. ibidem.
angeli aliqui assistunt & ministrant. ibidem.
angelus vnus plures custodit homines. ibidem.2.
angeli maiores sciuerunt incarnationem antequam fieret, minores verò postea sciuerunt. ibidem.
angeli proficiunt vsque ad diem iudicij. ibid.
angeli deputantur ad custodiam animarum à natiuitate vsque ad instans mortis. ibid. 5
angeli loquuntur. 339.2.1
angelus loquitur per signa alteri angelo, secundum aliquos, quorum opinio reprobatur. ibid.2.5
angelus cognoscit naturales motus voluntaris alterius angeli. edem 3
angelus habet signa signata inuariabilia. ibid.4.
angeli non sunt variabiles quo ad naturam. ibid.
angeli non loquuntur per signa ad placitum significantia. ibid.
angelus secundum aliquos loquitur applicando diuersas figuras in cœlo, quorum opinio reprobatur. ibid.2.6
angelus loquitur alteri angelo manifestando conceptum suum secundum aliquos per alium, quotum opinio reprobatur. ibidem. 339.2.8. & seq.
angelus secundum aliquos nusquam est secundum situm, sed præsentia ordinis bene est præsens cuilibet mobili ab eo antequam moueat, sed specialiter quando actu mouet. 230.1.8 9. & seq.
angelus an possit dici vbique secundum aliquem sensum. ibid.11. & ibid.2.15
angelus an possit simul mouere omne mobile cui potest esse præsens. 232.2.29
angelos plures esse simul an sit possibile. 232.1.26
angeli qui nunc sunt, an essent præsentes alij mundo, vel pluribus mundis, si producerentur à Deo. 232.1.36
angelus existens in cælo an simul sit in terra, & è diuerso. ibid.37. & 233.1 31
angelus potest esse in loco per essentiam, & etiam per operationem, sed diuersimodè. ibid.2.39
angelus an possit non operari. ibidem.
angeli operario circa corpus an sit mouere. ibidem.
angelus non potest infinita distincta cognoscere, nec per vnam notitiam, nec per plures. 290.1.17
angelus si per infinitas notitias intelligeret, esset deuentendum ad vnum infinitum. ibid.18
angelus quando est, eius esse non dependet à noua acquisitione, aut deperditione. 297.2.7
angelus qui potest non esse, habet totum simul esse quamuis definere esse. 298.1.12
angelus an possit moueri localiter. 229.2.3
angelus an possit moueri in instanti & etiam de loco ad locum non transeundo medium. 234 1.4.6

angelus malus si sit supremus in gradu naturæ, est mensura aliorum. 301.1.13.14
angeli ab initio cognouerunt dominum. 304.1.2
angeli naturali dilectione deum, creaturas, & se diligebant. ibidem.
angelus non est compositus ex materia & forma. 305.1.9
angeli quatuor acceperunt in principio, de quibus magister tractat. ibidem.
angeli differunt cognitione & libertate. ibid.
angelus caret ignorantiæ necessitate, licet omnes conueniant in natura & simplicitate, in generabilitate & corruptibilitate. ibidem.
angelus est quid cuius operatio est integra, vt suppositi operantis. 305.1.8
angelus non est principium elicitum per susceptionem operationis intelligendi secundum se totum. ibid.
angelus habet solam notitiam intellectiuam cæteris perfectiorem. 305.2.14.
angelus non est compositus ex genere & differentia. cod.15
angeli quoad esse, ac pluralitas eorum immediatè dependent à deo. 308.1.5
angeli plures eiusdem speciei non possunt esse secundum aliquos, quorum opinio latè reprobatur. ibid.6. & 7
angelos esse in numero multum excessiuo dicere non oportet. eodem. 309.2.14. & 15
angeli omnes fortè sunt eiusdem speciei. ibidem.
angelorum pluralitas est ex beneplacito dei. ibidem.
angelorum numerus est maior corporum cælestium. 310.1.16
angeli præter ordinem naturæ in mouendo habent esse gratiæ. eodem.
angeli aliqui deputantur ad hominum custodiam. eodem. & 337.2.7
angelorum pauca sunt à nobis nota quæ habent coniecturam ex conditione animæ nostræ. 311.2.4.
angelus est substantia & virtus habens operationem. 312. 1. 5. & 6 ibid.4.5
angelus intelligit per suam essentiam. ibidem.6
angelus cognoscendo se non indiget alio repræsentatiuo.
angelus non intelligit per species. 313.1.17. & 2.20
angelus intelligit res per præsentiam rerum in se, vel in suis causis. codem.2.21
angelus cognoscit res tam spirituales quàm corporales propter ordinem quem habent. ibidem.
angelus non solum cognoscit accidentia: sed etiam quantitates rerum. ibidem.
angelus cognoscit non discurrendo de ignoto ad notum. ibid.
angelus missus Christo in passione non erat de minoribus. 337.1.8
angeli illuminantur, dum sacra mysteria eis reuelantur. 341.1.6
angelus alium angelum illuminat, confortando eius virtutem intellectiuam secundum aliquos, quorum opinio reprobatur. 341.1.8
angelus non illuminat angelum alium, proponendo veritatem. ibidem.
angeli omnes secundum aliquos à solo deo illuminantur. eodem. 2.19
angelus habet capacitatem perfectiorem nostra capacitate. 355. 1.4.
angelus custodiens adiuuat interiora. 336.2.4
angeli omnes quomodo dicuntur mitti. ibid.4.5. & 6
angeli præbuerunt ministerium in formatione mulieris ex costa Adæ. 361.2.2
angelus est liberior homine. 392.2.5.6
angelus in primo instanti sui esse nō potuit demereri, potuit tamen mereri, quare & quomodo. 546.2.8
angeli neque boni neque mali possunt ex naturalibus suis noscere corpus Christi in eucharistia. 721.1.6
angeli species posset reparari absque reparatione ciusdem. 824. 2. 23
angeli plures possunt esse in eadem specie successiuè, licet non simul. ibidem.
angeli non possunt introducere immediatè animam in corpus. 885. 1.6 306.1.18
an sint compositi. 885.1.6
angeli in resurrectione colligent pulueres suscitandorum. 885.1.4.
animam non esse compositam ex materia & forma probatur. 85.
anima recipit actus intelligendi, mediante potentia intellectiua. 90.2.15.
animæ creatæ omnes præter rationalem extenduntur & diuiduntur diuiso toto. 86.2.10
animæ interdum manent din post diuisionem vt in plantis, & animalibus annulosis. 87.1.12
animæ tam minus manent post diuisionem, quo animalia perfectio ra sunt. ibidem.
anima intellectiua in corpore, nec extenditur quantitate, nec afficitur qualitate. 87.2.15
anima rationalis quare in homine non sit quanta sicut cæteræ formæ. 87.2.14
anima rationalis potissimum potest probari non quanta ab indiuisibilitate. 88.1.21
animam nostram non esse intellectiuam, sed quandam substantiam separatam ponit Auerroys. 358.2.5
Cuius opinio reprobatur. ibid.
animæ potentiarum quædam sunt vegetatiuæ, quædam sensitiuæ, quædam intellectiuæ. 53.2.8
animæ vegetatiuæ tres sunt actus, videlicet nutrire, augmentare, & generare: quorum primus & vltimus, scilicet nutrire & generare (prout dicunt introductionem formæ substantialis in materia) possunt esse immediatè ab essentia animæ, præuia tamen alteratione secundum aliquas qualitates. ibid.2.9
anima separata an esset in loco. 231.2.19
anima corpori iuncta est propter tres causas. 46.9.2
animas ratione esse plures quàm sint angeli non repugnat. 321.1.11
anima habet angelum custodem sui. 316.2.8
anima creando infunditur, & infundendo creatur. 358. 1. 2. & 360.1.7
anima vnitur corpori sicut forma. 358.1.2.3
anima est qua viuimus, sentimus, mouemur, & intelligimus primū. ibid.3.
anima rationalis non est ex traduce. 264.2.1
anima intellectiua est ingenita & incorruptibilis. ibid.
anima intellectiua est separabilis secundum operationem, & etiam à corpore contra aliquos qui reprobantur. 265.1.6
animal non variatur per reuolutionem materiæ. 412.1.6
animal ratione manet idem, licet pars formæ resoluatur. ibid.2.10
anima carni infunditur ad saluandam institutionem humanæ propagationis. 416.2.2
animæ naturalia inæqualia recipiunt in creatione. ibidem.
animæ non sunt æquales ab origine, quoad perfectiones gratuitas 418.1.1
animæ Christi in origine excessit omnes alias in spiritualibus. ibidem. 2.4
anima quoad naturalia in origine potest tripliciter comparari. ibidem.
animæ non sunt æquales ab origine, quoad proprietates toti composito communes. ibidem.5
animæ non sunt inæquales ab origine, quoad proprietates propias vt sunt intellectus, & voluntas. ibid.
anima perfecta non recipitur in corpore melius disposito contra aliquos. ibidem.
anima humana à corpore dependet quoad aliquas operationes. ibidem.
anima non habet habilitatem ad malum remotum, sed propinquum quæ tollerur per gloriam. 417.2.2
anima rationalis separata est persona secundum magistrum, in quo errauit. 496.1.2
animæ aliquæ ex priuilegio singulariter missæ sunt ad aliqua reuelanda. 530.2.8
anima Christi videndo diuinam essentiam non comprehendit ipsam. 531.1.10. & 11
anima Christi quoad lumen gloriæ excedit angelum. ibi.12.
anima Christi videndo deum cognoscit omnia quantum ad id quod sunt, sed non an sint 531.1.4
anima Christi sciuit diem iudicij quando erit per reuelationem ibid.2.7
anima Christi secundum se non habuit omnipotentiam, nec habere potuit. 514.1.7
anima Christi per virtutem sibi assistentem potuit in omnes mutationes miraculosas ordinabiles ad finem incarnationis. 535.1.9
anima Christi rota, & secundum omnes portiones non fuit beata ab instanti conceptionis. 538.1.10
anima est magis ratio patiendi quàm corpus. ibid.11
anima non debet communicare cum corpore in actione meritoria. 289.1.9
anima separata dicitur descendere ad inferos dupliciter. 558.1.5
anima Christi descendit ad inferos propter duplicem effectum quem habuit in illic existentes. ibid.6
anima boni latronis quomodo fuit in paradiso immediatè post passionem. 559.1. 8 & 9
animæ Christi descensus ad inferos quomodo est nobis ignotus. ibidem, 9
anima Christi quomodo simul fuit in inferno, & in paradiso. ibid.10
animæ non omnes existentes in purgatorio à Christo fuerunt liberatæ in triduo. 548.2.7
animæ aliquæ liberatæ fuerunt à purgatorio, & quæ. 549.2.9.10
anima intellectiua est in Eucharistia, vt forma corporea. 708.1.6
anima comparatur ad corpus tripliciter. 895.2.9
animæ damnatorum patientur secundum adaptationem, sed dæmones secundum veritatem, opinio aliquorum. 904.1.7
animæ in purgatorio affliguntur per hoc quòd retardantur à diuina visione, quædam plus, quædam minus. 907.1.13
animæ affliguntur ab igne propter aliquem habitum infusum ipsis secundum aliquos qui improbantur. ibid.2.15
animam damnatam habere potentias fantasticas, per quas passionem suscipiat, aliqui opinantur. ibidem.
animas separatas, vel angelos pati ab igne per solam detentionem credunt aliqui. 919. 1.18
animam

Universidad de Deusto
Biblioteca

animam separatam habere perfectius esse quàm coniunctam intelligitur dupliciter. 946.2.2
anima resumpto corpore non videt deum intensius, nec expeditius ipsa separata. 947.1.6
animatio in resurrectione corporum non est mutatio, sed solum passio secundum aliquos. 886.1.10
anima non mouetur per hoc quòd pars essentialis mouet partem non essentialem, sed quòd integralis integralem. 329.1.5
animalia venenosa creata sunt innoxia. 353.1.2
animalia mutua non tunc fuerunt creata. ibidem.
animalia venenosa facta sunt noxia propter peccatum ibid.
annihilationem ante pœnam inferni nullo modo eligere liceret in quocunque casu pro viranda culpa. 763.2.10
antecedens voluntatis quid sit. 274.2.14
apostoli per eorum successores sunt vicarij dei, quantum ad regimen institutæ ecclesiæ. 559.1.10
apostolica sedes solum petenda est propter absolutionem à sententiis excommunicationis, vel propter dispensationes ab irregulari tatibus. 775.2.13
apparitio spiritus sancti & missio differunt. 221.2.13
appetens aliquid apprehendit illud sibi esse possibile. 320.1.13
appetitus sensitiuus participat aliqualiter de ratione. 390.2.12
appetitus quidam est naturalis, alius est electiuus. 946.2.18
appetitus naturalis & elicitiuus differunt secundum suos actus. ibid.
appetitus naturali omnes homines de necessitate appetunt beatitudinem summè. 947.2.7
apprehensio duplex. 391.1.4
appropriatum est id quod de communi trahitur ad proprium. 198.1.5
appropriatio est possibilis & vtilis. ibid.5.& 6
appropriatorum distinctio ducit nos aliqualitèr in notitiã distinctionis personarum. ibidem.6
appropriata cuiusque personæ quę sint. ibid.7
appropriata inquantum essentialia prius sunt propriis personarum sed inquantum appropriata sunt posteriora. ibidem.10
Aquæ si sint super cælos non possunt cadere. 350.2.10
aqua per mistionem olei quomodo illustratur. ibid.
aquæ diuina virtute secundum aliquos possunt esse solum super cælos, quorum opinio reprobatur. 350.2.3
aquæ naturaliter possunt esse super cælos, secundum aliquos, quorum rationes reprobantur. ibid.4.& ibid.1.8
aquæ propriè non sunt super cælos, nisi capiatur cælum pro aere. 350.2.13.& seq.
aqua maiorem habet terminabilitatem quàm aer. ibid.2.13
aquæ diluuij non ascenderunt vsque ad paradisum terrestrem. 361.1.10
aqua baptismalis non habet aliquam virtutem inhærentem, sed solum assistentem. 651.1.27
aqua baptismalis quam virtutem dicitur habuisse à contactu carnis Christi & quomodo. ibid.28
Aqua baptismalis ratione indigentiæ potest carius emi, vt baptisetur puer, non tamen ratione consecrationis. 680.2.10
aqua colore vini tincta per ablutionem panni intincti vino non est materia debita Sacramenti Eucharistiæ. 718.1.8
aquæ cum vino mistio in calice non est de necessitate, sed de cõgruare. 719.1.4.720.2.8.
aqua calici apponenda prius debet benedici, & in parua quantitate apponi 719.1.5.& 2.6
aquam vino apposuisse Christum probabile est. ibid 8
archangelus dicitur princeps angelorum. 123.2.8
argumentum accipitur dupliciter. 561.1.6
aristoteles ponendo mundum æternum, non solum errauit contra fidem, sed & contra rationem naturalem. 287.2.19
aristoteles ponens mundum, æternum videtur sibi cõtradicere in eo quod dixerat in 3. Physic. negando infinitum. 288.2.27
arrogario quid sit. 873.2.5.
articulum fidei improbantes rationes quomodo solui possunt. 10.1.4.2.
articuli fidei nec à priore, nec à posteriori sunt demonstrabiles. 9.2.40.
articulis fidei nemo assentit, nisi liberè volens. ibid.2.41
articulum fidei nihil impossibile includere, est indemonstrabile. 11.1.48
articuli impossibilitatem magis quàm possibilitatem ex creatoris concludi posse videtur. 9.2.41
articulum fidei improbantes rationes clare, & scientificè solui non possunt. 10.1.42
articulum fidei improbantes rationes solui non possunt, nisi ex fide. ibidem.
articulis fidei assentimus tantum ex authoritate scripturæ sacræ. 11.2.49.
articulos fidei quisquis confidit in via se posse intelligere, temerarius est. 13.1.12
articulo trinitatis plus est adhærendum propter fidem quàm propter persuasionem. 13.1.12.
articuli fidei aliqui possunt probari, & alij non. 362.1.11
articulos fidei aliquos nunc tenemur scire de necessitate salutis. 579.2.6.7.8.
articulos fidei quomodo tenebantur credere patres antiqui, nota. 280.1.8.
articulus quid est. 581.1.4.&
articuli contenti in symbolo quomodo distinguuntur. 581.2.9
articuli fidei non correspondent sacramentis, imò vnum continetur sub altero. 659.2.9
artificialia fiunt propter aliquam bonitatem, quam homo ex eis consequitur. 295.2.10
Ascendere in cælum conuenit Christo ratione sui, & descendere ad infernum ratione nostri. 560.1.8
ascendere ad cælum conuenit Christo, decuit ex parte sua & nostra. ibid.1.& 6
ascensio Christi in cælum fuit nobis vtilior quàm fuisset præsentia. 559.2.1
ascendere in cælum secundum quam naturam Christo conuenit. 559.1.9.& 2.11
assensus duplex. 325.2.7
astrologi aliquando verè iudicant de hominibus sequentibus appetitum sensitiuum. 354.1.8
assumi possunt plures naturæ ab eadem persona. 474.1.5
assumi hypostaticè non est maius quàm assumi beatificè. 481.1.10
assumptio naturæ humanæ non includit aliquem ordinem naturæ. 483.2.11
assumptio includit ordinem rationis inter partes assumptas. 484.1.13
assumptio humanitatis includit ordinem secundum fructum. ibid.13
assumptum semel à verbo nunquam dimissum fuit. ibid.15
assumere actiuè est commune toti trinitati. 497.1.9
assumere actiuè dictum conuenit personæ perfectius, quàm essentiæ, quamuis vtrunque assumat. 496.1.5
assumptio naturæ terminatur ad vnionem, vel ad essentiam. 497.1.1. & 498.1.13
assumptio naturæ humanæ ad diuinam non terminatur ad vnum in natura, sed in persona. ibid.1.10
assumens agens est vniens, sed non omne vniens est assumens. ibid.2.5
Attentionem requiri ad orationem, & ad quodlibet opus dupliciter intelligitur. 753.2.6.7
attributa diuina quomodo differant, duplex opin. 39.1.4.5
attributa diuina non differre ex natura rei circunscripta omni opinione intellectus. 36.1.6
attributa quæ dicunt causalitatem, vel ordinem ad creaturas non accipiuntur à Deo secundum se nisi in ordine ad creaturas, opiniones duæ. 41.1.15
attributum dupliciter accipitur. 41.1.6
attributum large quid. ibid.
attributum strictè quid. ibid.17
attributa sola ratione differunt. 42.1.13
attributa quæ Deo attribuimus, intelligenda sunt ipsiconuenire secundum altiorem modum, quàm conueniant creaturis. 212.2.6
attributio est dispositio imperfecta remissionis peccati, & contritio est dispositio perfecta. 559.2.8
Authoritati magis est inistendum, quàm rationi in sacra scriptura. 2.2.11
authoritas ecclesiæ quomodo facit credere Euangelio. 2.1.10. 576 1.9
audita à Deo certiora sunt quibuscunque visa in lumine naturali. 2.1.10
auersio à Deo non habet influxum. 453.2.7
auerroys posuit intellectum esse quandam subsstantiam separatam ab anima, & eadem in omnibus hominibus, cuius opinio reprobatur. 358.2.5
augustinus videtur ponere angelos compositos, sed non ex intensione, sed solum loquendo secundum opinionem aliorum. 306.1.17
augmentum spirituale per gratiam fit dupliciter sicut corporale. 710.2.6
auxilium speciale non requiritur ad hoc quòd homo se præparet ad gratiam. 664.2.6.7

B

BAptismus Ioannis fuit institutus triplici causa, & quæ fuit causa primariæ institutionis. 660.2.9.& 10
baptismus Ioannis non conferebat gratiam. ibid.4
baptizati baptismo Ioannis an essent baptizandi baptismo Christi. 661.1.6.7
baptismi definitio, forma & institutio. 662.1.2
baptismus de necessitate requirit expressionem trium personarum trinitatis. 662.2.4
baptismi forma requirit expressionem actus, & personæ baptismum suscipientis. 663.1.10
baptisans non est de necessitate sacramenti nominandus, sed solum secundum institutionem ecclesiæ. ibid.11
baptisans per formam suam intendens inducere errorem non baptizat. 663.2.4
baptismus an possit simul à duobus æqualiter conferri, vno proferente verba, & alio abluente. 664.2.4.5
baptismus an possit conferri à duobus simul proferentibus verba, & æqualiter abluentibus. 665.2
baptismus

Baptismus debet fieri in aqua, vt probatur. 667.1.4.5
baptismus potest fieri per immersionem, asperfionem, & superessu fionem. ibid.2.9
baptismus & circuncisio non conueniuntur per ablationem originalis, sed per collationem alicuius spiritualis. ibid.2.11
baptismum recipientes sunt in multiplici differentia. ibid.
baptismo susceptо remanent pœnalitatẽs. 667.2.2
baptismum dignè suscipienti tollit omnem culpam tam actualem quàm originalem quam recipit. 662.2.4.5.& 548.1.2
baptismo deletur omnis pœna cuilibet peccato, quoad forum dei, non sic autem quoad forum ciuile. eod.
baptismus tantum est vnus, ac omnes alij habent ad vnum attribuionem, 677.2.6
baptismus multis operibus attribui potest. ibidem.
baptismus flaminis & pœnitentia quantum ad liberationem culpæ malo præualent baptismo fluminis. ibidem.8.
baptismus fluminis quantum ad liberationem à malo pœnæ præualet cuilibet baptismo. 679.1.8
baptismus flaminis & sanguinis supplent vicem baptismi aquæ. ibidem.11
baptismus flaminis non habet locum in paruulis, sed solum in adultis. ibid.13
baptismum recipiens à ministro præciso cognito, peccat mortaliter 679.1.7.
baptismum recipiens à ministro peccatore non præciso, non peccat. ibid.18
baptismus Ioannis qualis fuerit, opiniones duę. 659.1.5.& seq.
baptismus requirit intentionem ex parte ministri. 684.4.5
baptismi sumptio potest diuidi sicut Eucharistiæ sumptio. 699.2.10
baptismus quare non iteratur, sed bene Eucharistia. 730.1.9
balsamum imponendum non est de necessitate extremæ vnctionis sicut oleum. 805.1.9
baptismus potest fieri à ministro non ordinato, & ex materia non consecrata, non sic autem extrema vnctio. ibid.10
baptismo indigent omnes ingredientes ecclesiæ statum, sed extrema vnctione indigent solũ ægroti. 807.1.10
Beatus non potest velle aliquid discordans voluntati diuinæ, aut defectus ordinationis, nisi dentur à consideratione. 325.2.7
beatitudo tam hominis quàm angeli consistit in operatione intellectus & voluntatis circa primum obiectum. 317.1.4
beatitudo duplex. ibidem.
beati non possunt errare, quia videant in vniuersali & particulari. 325.2.7
beatus eodem actu videt verbum, & nos in vita. 350.1.5
beati non diligunt damnatos ex charitate. 350.1.7
beati diligunt inimicos viatores sicut nos. ibid.
beati refulgent cum integritate membrorum, & si illa defuerint in hac vita, supplebitur totum. 890 1.6
beati refulgent cum integritate membrorum, licet nõ mali. 891.1.6
beati non cognoscunt orationes nostras mentales vel locales cognitione beatifica. 915.1.11
beati auxiliantur nobis apud deum, quamuis nos lateat secundum quod videant deum velle. ibidem.9
beati memoriam habebunt peccatorum suorum in gloriam suam. 920.2.7.
beato licet displiceant mala quæ egit, veruntamen propter ea non tristabitur. ibid.
beati Christi imitatores, & mali omnes diuersimodè iudicabunt. 923.1.9
beati videntes diuinam essentiam, vident omnia in ipsa ex natura talis visionis secundum aliquos, qui reprobantur. 913.1.10.&
beati videntes diuinam essentiam aliquas res vident in ea, vel omnes aliquo modo. 913.2.23
beatos omnes se velle esse, dictum præstantius quàm vilè emere, & carè vendere. 915.1.15
beati gaudent de pœnis damnatorum, quia in eis vident impleri ordinem diuinæ iustitiæ. 910.1.8
beati possunt videre corporaliter & spiritualiter pœnas damnatorum. 919.2.4.
beati in cælo non vident pœnas damnatorum in inferno propter distantiam. 950.1.5
beati nullo modo compatientur de pœnis dãnatorum. ibidem.
beatitudo sine gloria, an sit de effectibus prædestinationis. 250.2.11
beatitudo datur simpliciter, & non sub conditione. 321.1.7
beatitudo accipitur pro illo quod beatificat extrinsecè & intrinsecè. 925.2.5
beatitudo intrinsecè & formaliter creaturam perficiens perfectior est ea quæ solum extrinsecè perficit. 926.1.67
beatitudo formalis non consistit in perfectione corporali, sed spirituali. ibid.7.& 8
beatitudo consistit in operationibus potentiarum spiritualium nõ corporalium nec totius compositi, sed partis. ibid.11
beatitudinis inæqualis non prouenit ex parte visionis, sed per reuelationes secundum aliquos. 931.1.27
beatitudo formalis dupliciter accipitur & definitur. 935.2.10
beatitudo formalis quæ est optimum hominis, consistit in aliqua operatione. 936 1.11.
beatitudo formalis hominis consistit in vna operatione tantum, & non in pluribus. ibid.12
beatitudo formalis solũ cõsistit in operatiõe intellectus. ibid.14.15
beatitudo non potest consistere in amore benevolentiæ hominis ad Deum. 936.2.16
beatitudo accipitur dupliciter. 939 2.4
beatitudo aggregans visionem & delectationem perfectior est altera quæ est perfectissima operatio. ibid.6
beatitudinem sanctorum post resurrectionem augeri, intelligitur dupliciter. 942.2.4
beatitudo resumpto corpore erit perfectior quàm modo per hoc quòd anima promptius exercebit suam operationem secundum aliquos qui improbantur. 941.1.7. & 2.8
beatitudinem in speciali voluntas non potest velle, & etiam nolle. 946.2.18
beatitudinem in particulari appetimus libere, ideo meremur. ibid.18.19
belial etiam secundum aliquos, est nomen proprium. 336.1.2
benedictio secundæ diei quare omittitur. 349.2.2
benefacere non est se præparare ad gratiam, nisi in eo qui est in statu merendi. 327.1.15
beneficia nobis exhibita in principio sunt duplicia. 338.2.10
beneficium datum pro obsequio est simoniacum. 811 2.7
beneficium simplex non potest vendi sine simonia. 812.2.11
berengarij confessio quantum ad sacramẽtum Eucharistiæ. 705.2.13
berengarius propter cõfessionem suam in maiorem hæresim inducit nos quàm habuerit, nisi de speciebus intelligatur. 707.1.25
Bigamiæ annexa est irregularitas, duæ opiniones circa hoc. 830.2.5
bigamia contrahitur sex modis. ibid.
bigamus potest dispensari à Papa, vt omnes ordines recipiat. ibid.2.8
bigamus potest ab episcopo dispensari, vt recipiat minores ordines. ibid.8
bigamus qui insidiatus est primæ vxori desiderio secundæ, vel qui secundam duxit viuente prima, pœnitentia indiget. 877.2.7
bigamus est irregularis non propter peccatum præcedens, sed defectum significationis. ibid.7
blasphemia creatoris & periculum subuersionis faciunt quòd fidelis potest relinquere infidelem. 867.2.16
bonitas rei est duplex. 261 2.4
bonitas Dei est causa existendi creaturis. 277.2.7
bonitas moralis sumitur ex obiecto & circunstantiis. 326.1.5
bonitas & malitia sunt rerum habitudines. 426.1.5.6
bonitas vel malitia actus moralis consistit in conformitate, vel dissormitate rationis. 446.2.5
bonitas duplex moralis & meritoria. 449.1.7
bonitas moralis non recipit directionem in finem. ibid.8
bonitas hominis est duplex scilicet naturæ & artis. 681 1.4
bonitas maior inest homini per intellectum quàm per voluntatem absolutam. ibid.
bonitas Dei præcedit bonitatem visionis Dei, sed non bonitatem visionis nobis bonæ. 84.2.7
bona spiritualia quæ sunt de necessitate salutis, non debent amitti propter quodcunque scandalum. 862. 2.5
bona supererogationis an omittenda sint propter quodcunque scandalum. ibid.5
bona indifferentia dimittenda sunt, quandiu durat scandalum pusillorum. eod.7
bona omnia quæ sunt circa vltimum finem, sunt in Deum referibilia 36.1.7
bonum creatum additum bono increato an reddat totum melius. 264.1.4.5.6
bona pure moralia in non prædestinatis, an sint volita à Deo 272.2.6
bonum respectu alterius dicitur dupliciter. 295.1.10
bonum triplex. 316.1.5
bona sunt multiplicia. 397.2.2
bonum secundum aliquos semper dicit aliquid absolutum, quorum opinio reprobatur. 420.2.8
bonum & ens non conuertuntur. 423.1.13.14
bonum dicit aliquid respectiuum. 424.1.17
bonum finis dicit perfectionem. ibid.2.20
bonum & iustum æqualiter omnibus personis diuinis conueniunt 425.2.25
bonum & malum diuidunt ens. eod.7
bonum inquantum bonum non est causa mali. 426.2.4
bonum per modum efficientis & finis potest esse causa mali. ibid.
bonum est sui diffusiuum ratione perfectionis. 427.1.8
bonum est duplex, & similiter malum. 428.2.4
bonum potest esse absque omni malo. 432.1.5
bonitas moralis consistit in conuenientia ad rationem rectam. 435.1.7
bonum potest dupliciter considerari. 440.2.5
bonum & malum sunt contraria mediata. 446 1.11
bona non omnia remunerabuntur in vita æterna, nec omnia mala pœna æterna. 447.2.13
bonum & malum possunt sumi dupliciter. 447.2.3
bonum difficilius ad acquirendum cadit sub maloti merito. & consequenter præmio. 452.1.5
bonum & malum in diuersis generibus possint esse in eodẽ. 447.2.5
bonum & malum circa actum deliberatum opponuntur priuationi. ibidem.
Bonum potentius est ad agẽdum quàm malum quantum ad effectũ positiuum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

positiuum. 551.2.11
bona gloriæ consistunt in tribus. 562.2.7
bonum minus aliquando est magis meritorium quàm maius. 596.2.2
bona non semper sunt optanda inimicis. 597.2.8. & 9
bonum maius non semper est magis diligendum, nisi à voluntate quæ mouetur ab obiecto. 608.1.10
bona facta extra charitatem non prosunt ad remissionem pœnæ, licet bene ad fortificationem subiecti secùdum aliquos qui improbantur. 671.1.4.&c.
bonum commune non est præferendum bono particulari, nisi quando particulare est pars illius communis. 766.1.11
bona matrimonij sunt fides, proles, & sacramentum. 859.2.6
bonorum triplicium matrimonij numerus & sufficientia. ibid.
bonum commune melius bono priuato, quando sunt eiusdem generis. 849.1.8
boni & mali resurgent in illa quantitate ad quam natura non errans nata est producere. 891.1.6
bonorum & malorum resurrectio, sine quibus difformitatibus fiat. ibid.8.9
bonorum & malorum cognitio vniuersaliter inerit omnibus iudicandis per modum reuelationis. 920.1.4
bonum per se & per prius cadit sub obiecto intellectus quàm voluntatis, licet in ipsum voluntas propriè tendat. 937.2.19
bonum maius non semper opponitur deteriori malo. cod.4.23
bonum habitum maius habitione quàm habetur, est immediatum obiectum amoris & amicitiæ. 940.1.11
Bruta habent voluntatem, prout dirigitur contra rationem. 392.2.6
bruta ex simplici apprehensione, & magis conuenientis apprehendunt ipsum. ibid.
bruta non solum cognoscunt obiectum exterius, sed etiam actum proprium. 34.1.22
bruta habent actus reflexos. ibid.

C

Calix & patena ex qua debent esse materia. 730.1.8
calor si per se subsisteret à virtute diuina, calefaceret. 319.1.5
capitale dicitur quod multa continet. 455.1.4
capacitas intellectus & voluntatis potest terminari per aliquod finitum informatiuè, non tamen obiectiuè. 34.1.23
capacitas animæ propinqua semper augetur in via, sed remota, neque augetur, neque minuitur. 528.1.13
caput habet rationem conuenientiæ & differentiæ cum aliis membris ordine, profectione, & virtute. 585.1.4
carentia scientiæ & virtutis fuisset in pueris in primo statu. 320.1.7
carentia visionis æternæ potest dupliciter intelligi. 406.1.4
carentia iustitiæ originalis est à Deo subtrahente iustè donum suum. 411.2.13
caro à fœditate purgatur secundum aliquos. 414.2.4
caro Christi ante conceptionem fuit peccato obligata in parentibus. 485.2.2
caro Christi vt vniretur fuit purgata per spiritum sanctum. ibid.
caro Christi fuit talis qualis fuisset in statu innocentiæ. ibid.
carne apparente in eucharistia quid faciendum. 711.1.8.9.10.11
casus & fortuna sunt causæ per accidens quę non sunt attribuendæ primæ causæ. 215.1.6
casualia & fortuita videntur subterfugere diuinam prouidentiam sed non subterfugiunt. 244.2.8.9
casus est tempus præfixum angelis merendi. 327.1.4
catechumenus quid est, & in quibus tenetur instrui. 606.1.5.6
catechismus tectè præcedit baptismum. ibid.6
catechismo contrahitur quoddam vinculum spirituale cognationi simile. 875.1.8
causalitas secundarum causarum deducit nos in notitiam primæ causæ. 47.1.6
causalitas omnis in vna persona existens est alia. 48.1.12
causa cognosci quid est ex affectu potest duobus modis. 49.1.11
causare per intellectum & voluntatem est nobilissimus modus causandi. 213.2.5
causa non est in diuinis respectu diuinorum. ibid.7
causalitas Dei siue se extendat immediatè ad omnes siue non, arguit Deum omnia distinctè cognoscere. 216.1.19
causa vniuersalis tripliciter dici potest. ibid.20
causa vniuersalis cognita an cognoscantur effectus distincti. ibid.
causa immediata est duplex, scilicet producens & conseruans, de prima non est verum quòd Deus sit semper causa immediata, sed de secunda verum est. 227.2.5
causarum triplex gradus. 236.2.6
causa totius vel totalis effectus prædestinationis, an reddi possit. 240.1.7
causa creationis rerum est bonitas creatoris. 282.1.2
causam agentem præcedere suum effectum duratione siue per intellectum, aut inquantum agens absolutè non est necesse. 410.1.12
causa non præcedit semper tempore effectum. 579.2.7
causalitatem aliquid dicitur habere super actum dupliciter. 354.1.4
causalitatem aliquid habere super actum in causando, tripliciter potest intelligi. ibid.
causalitatem aliquid habet impediêdo super actum dupliciter. cod.5
causa non est quærenda voluntatis diuinæ 377.2.8
causa efficiens peccatum est triplex. 549.1.8
causa efficiens remissionis peccati triplex est. ibid.
causæ secundæ possunt à suo effectu multipliciter impediri, licet non Deus. 393.2.7
Celare confessionem est de iure diuino. 798.1.6
cælum quod inter creaturas visibiles est pars nobilior, significat vniuersum. 2.1.9
cælum tria continet, capacitatem, deformitatem, & diuersitatem. 283.2.1
cælum habet diuersitatem in partibus suis. ibid.
cælum habet duplicem motum. ibid.
cælum nunc secundum vt plures loquentes non dicitur creari, quamuis consentiatur à Deo, quamuis secundum rei veritatem oppositum sit sentiendum. 284.2.19
cæli reuolutionibus datur prima & vltima. 286.2.9
cælum à nihilo vltra cælum distat distantia locali. 110.2.15
cælum empyreum esse non potest demonstrari, nec quòd sit corporeum. 296.1.3
cælum aut corpus aliud cæleste cognoscitur per visum aut per motum. ibidem.
cælum empyreum visu non comprehenditur, nec subiacet motui. ibidem.
cælum empyreum esse tenetur auctoritate Strabi & Bedæ, potest tamen aliqualiter persuaderi. ibid.
cælum stellatum partim diaphanum, & partim lucidum est cælum cristallinum omnino diaphanum, & cælum empyreum erit omnino lucidum. ibid.
cælum empyreum secundum aliquos est factum propter ordinem vniuersi, quorum opinio reprobatur. ibid.4
cælum empyreũ licet sit immotũ, non tamen est immobile. ibid.4
cælum empyreum non est factum propter Angelos, cùm non sit in loco secundum aliquos, nisi per operationem. ibid.4.5
cælum empyreum factum est propter corpora sanctorum. ibid.6
cælum empyreum debet esse non motum, quia sancti sunt ibi in plena fruitione quietante ipsorum intellectum. ibid.
cælum empyreum est locus contemplationis non propter Angelos, sed propter homines. ibid.7
cælum empyreum non influit cùm non sit motum, & sit deputatum ad locum sanctorum. ibid.1.3
cælum empyrerum influit probabiliter. ibid.4
cælum empyreum agit per lumen in corpus propinquum, & influit. ibidem.
cælum empyreum in ordine alios non habet nisi rationem continentis & non conseruantis. 297.1.7
cælum secundum aliquos non habet materiam. 344.1.16
cælum largè potest dici materia. 345.1.23
cælum secundum aliquos intelligitur aer. 349.2.2
cælum cuius figuræ sit. ibidem.
cælum an moueatur, & quomodo dicatur firmamentum. ibidem.
cælum cristallinũ potest dici aqueũ propter proprietates. 250.2.13.
cælum non diuiditur propter motum planetæ in eccentricis & epiciclis. 352.2.8
cælum si diuideretur, adhuc non corrumpetur. ibidem.
cælum ante alia ornatur. ibid.2
cælum secundum aliquos est figuræ semicircularis, quorum opinio reprobatur. 352.2.3
cælo conuenit figura capacissima. ibid.4
cælum secundum aliquos causat aliqua viuentia ratione intelligentiæ vnitæ. 353.2.6
Quorum opinio reprobatur. ibidem.
cælum habet virtutem generatiuam rei viuentis, sicut habent multa semina. ibidem.7
cælum habet causalitatem respectu generabilium & corruptibilium. ibidem.5
cælum non habet causalitatem productiuam, aut impressiuam super actus nostros. 355.2.7.
cælum non habet aliquam impressionem in liberum arbitrium. ibidem.8
cælum habet causalitatem super liberum arbitrium impediendo actum eius indirectè per impedimentum virium sensitiuarum. ibid.2.10
cælum habet causalitatem vt remouens, vel prohibens respectu voluntatis. 355.2.10
cælum est causa dispositiua corporis. 355.2.12
cælum coagit per motum tanquam per formam. ibid.2.7
cælum non agit per motum tanquam per rationem agendi. ibid.6
cælum secundum aliquos non ageret nisi moueatur. ibid.10
cælum non oportet moueri ad hoc quod agat. ibid.12
cælum empyreum agit in hæc inferiora sine motu. ibid.
cælum in ascensu Christi cessit corpori Christi. 898.2.15
cælum est subtilioris naturæ quàm quodcunque inferius. 350.2.10
cælum aqueum non immediatè produceret frigiditatem in istis inferioribus si esset. ibid.1.8
cælum non viderut ratione sui motus localiter esse causa alterius alternationis. 905.2.13
Certus esse quis potest certitudine fidei de paruulo quòd sit in gratia, de se nequaquam. 229.2.13
certius potest dici aliquid dupliciter. 569.2.8.9
certitudo est duplex. 572.2.7
certitudo cognitionis causatur ex medio causante eum, quomodo vide 571.1.12.
certitudo quid est. 584.2.5
Character baptismi quid est, opi. & improbatio. 662.2.4.5
characterem baptismalem ponentes in potentia intellectiua improbantur. 670.1.10
character secundum vetam opinionem est relatio rationis, qua deputatur aliquis ad sacras actiones. ibid.2.13
characteris traditio à beato Dionysio ortum sumpsit. ibid.
character imprimitur in confirmatione. 668.2.11
character ordinis quid sit, & an in vnoquoque ordine imprimatur. 812.1.5.& seq.
character semper imptimit in traditione instrumenti pertinentis ad principaliorem actum. ibid.2.6
character diaconatus in quo actu imprimatur, opiniones duæ. ibid.
characteres tot differentes specie, vel genere possunt esse in aliquo quot distincti faciendis possunt deputari. 813.1.10
charitas non necessariò exigitur ad hoc, vt quis sit charus. 134.1.4
charitatem pro actu quo diligimus omnes ponunt habitualem, magister negat. 135.2.5
charitatem habitualem negantes quomodo sustinent opinionem magistri. ibid.6
charitas pendet ex duobus, scilicet ex Deo influente, & subiecto recipiente. 137.2.4
charitas datur interdum inæqualiter his qui sunt æqualiter dispositi. ibidem.
charitas non datur secundum proportionem naturalium. ibid.5
charitatis intensio datur secundum conatus intensionem. ibid.
charitas non semper augetur secundum augmentum conatus quo ad difficultatem. 127.2.8
charitatem receperunt angeli secundum proportionem naturæ suæ. ibidem.
charitatis aut alterius formæ augmentatio attenditur secundum gradus essentiæ. 132.1.22
charitatem nobis inesse possumus assentire probabiliter. 327.2.20
charitatis cognitionem sumimus vel ab obiecto, vel ab actu ipso. ibid.23
charitatis inexistentis maximum signum est carere remorsu conscientiæ. 119.1.9
charitatem nostram angelus potest videre in anima nostra, & per consequens scire nos esse in charitate. ibid.
charitas minima in patria est maior charitate maxima in via. 139.1.11
charitas viatoris ex natura sua potest augeri, vsque ad maximam beatorum, tamen non sic est ex ordinatione. ibid.
charitas ex natura sua potest minui cùm non consistat in indiuisibili. 140.1.6
charitas nunquam minuitur quantum ad essentiam habitus, quamuis feruor actus minuatur. 140.2.15
charitatis venenum est cupiditas, quomodo debeat intelligi. 141.2.14
charitatem minui per venialia, etiam quo ad essentiam habitus est aliqua opinio. 140.1.6
charus Deo quis potest dici tripliciter. 142.1.26
charitatem æqualem habentes sunt æqualiter Deo chari, quo ad præmium essentiale, inæqualiter autem quo ad præmium accidentale. ibid.
charitas an cadat sub præcepto. 587.2.2.588.1.6
charitas omnes actus perficit, sed quosdam mediatè, & alios immediatè. 396.1.8
charitas in habente eam non semper ordinat actus illius. 446.2.7
charitas est principium quo viuimus spiritualiter. 456.2.11
charitas qua diligitur Deus & proximus, attendunt eandem rationem. 516.2.9
charitatis intensio non prærequirit intensionem fidei. 571.1.13
charitatis intensio non prærequirit intensionem fidei. ibid.4.5
charitas est forma fidei acceptæ secundum esse meritorium. ibid.4.5
charitatem esse formam aliarum virtutum potest dupliciter intelligi. ibid.
charitatis obiectum est Deus. 577.1.18
charitate non diligitur proximus, nisi propter Deum, & quando propter se tunc est amicitia. ibid.
charitas magis respicit amorem amicitiæ, quàm concupiscentiæ. 589.1.7 ibid.7.8
charitate non omnia sunt diligenda. ibid.8
charitate non diliguntur dæmones damnati, neque angeli. ibid.8
charitas quomodo habeat ordinem secundum velle complacentiæ & desiderij. ibid.7.9
charitas habet ordinem in diligendis, sed non fides, vide quæ. 592.1.11.596.1.5.6.
charitatis præcepta quomodo sunt ad inuicem connexa. 585.1.2
charitatis diffinitio. ibid.7
charitas an inclinet ad diligendum Deum amore concupiscentiæ. 592.1.13
charitas inclinat in odium inimici, inquantum talis. 597.2.8.9
charitatem quomodo intelligendum est nunquam excidere. 599.1.1 & 2.1.1. & seq.
charitas semel habita potest amitti. 586.1.7
charitas incipiens minor est charitate perfecta, licet in vno incipiens, maior sit proficiente in alto aliquando. 600.1.7
charitas manet in beatis quãtum ad habitum, & quantum ad actum. 605.2.5
charitas vtrum diminuat charitatem, vel augeat. 619.2.4.5
charitas inter habitus vlæ est nobilior vno modo, non tamen simpliciter. 919.1.18
charitas intensior aliquando sequitur cognitionem remissiorem. eod.21
charitas pertinet ad amorem amicitiæ, & fruitio ad amorem concupiscentiæ. 945.2.15
cherubin dicitur plenitudo scientiæ. 326.1.9
Seraphin autem ardens dicitur. ibid.
cherubin & flammeus gladius ante paradisum terrestrem quomodo sint. 405.2.2
chrisma habet maximam conuenientiam cum effectu confirmationis. 687.2.6
chrisma debere consecrari, vt fiat debita materia confirmationis. opiniones duæ, quarum prima improbatur. ibid.
christo data est beatitudo animæ sine vllo merito. 526.2.2
christus operabatur quædam humana, quædam diuina. 541.2.5.6
christum habere vnum esse, vel plura declaratur. 502.2.10
christus non sic meruit nobis per passionem suam, vt suum meritum cedat nobis in meritum. 546.2.7
christum incepisse esse, an concedatur. 525.1.5.& seq.
christo competit potestas excellentiæ respectu sacramentorum. 681.1.4
christus pœnam peccatorum nostrorum portauit. 548.1.2
christus non est cognitus à dæmonibus, nisi per reuelationem. 321.2.19
christus licet minor fuerit angelis in ordine naturæ, non tamen gratiæ. 337.2.18
christus habuit angelum custodem. 338.2.11
christus non fuit decimatus in lumbis Abrahæ. 485.2.2
christus non est filius spiritussancti, licet de eo sit natus. 491.2.2
christus est filius spiritussancti per creationem, & adoptionem cum dupla determinatione. 493.1.5
christus est filius totius trinitatis sicut spiritussancti. ibid.2.6
christum esse filium spiritussancti per creationem & adoptionem, quare Augustinus negauit. ibid.
christus dicit tantum vnum suppositum, & non plura. 500.3.6.7
christus est vnum licet impotter plures naturas. 501.1.9
christum esse plura dicunt aliqui, aliis dicentibus ipsum, nec esse vnum, nec plura. ibid.10.11
christus secundum plures substantias non potest dici plures: quia altera non prædicantur de eo. ibid.16
christianus si licitè alicui seruit, tenetur obedire in his ad quæ eius potestas extenditur. 464.1.4
christiani legitimè subsunt principi seculari fideli. ibid.4.5
christus potest dici aliud, & aliud, secundum diuersas naturas. 501.2.18
christus non est compositus ex partibus per inhærentiam, sed secundum subsistentiam. ibid.
christus non omnino est sic compositus, sicut homo ex corpore, & anima. 504.1.7.8
christus per incarnationem factus est verus homo. ibid.3
christum solum assumpsisse corpus & animam diuisa reprobatur. ibid.5
christus non fuit bis natus propriè. 511.1.6
christus an habuerit plures filiationes, tres opiniones sunt, quarum tertia inter primas mediat. 111.2.6.7
christo secundum duplicem excellentiam debetur dulia & latria. 514.1.7
christus secundum quod homo, an & quomodo dicatur persona. 517.1.2
christus secundum quod homo, an sit filius adoptiuus. ibid.
christus secundum quod homo nullo modo est persona. ibidem
christus aliter habet naturã humanam, & aliter alij homines. ibid.9
christus secundum quod iste homo, an dicatur persona. ibid.9.11
christus an vt creatura, sunt tres modi dicendi. 520.1.6.7
christum esse creaturam potest absolutè concedi in vno sensu. 523.2.7
christum semper fuisse distinguendum est sicut Christum incepisse esse. 524.1.6
christum potuisse peccare est dubitabile secundum diuersos modos dicendi. ibid.
christus potuisset peccare si assumpsisset naturam in puris naturalibus. ibid.7
christus potuit peccare secundum quod homo. 525.1.9.10
christus secundum naturam diuinam non potuit peccare: quia non voluit. ibid.12
christus ab instanti suæ conceptionis habuit gratiarum plenitudinem. 534.1.2
christus quomodo intelligitur profecisse ætate & sapientia. ibid.
christus habuit gratiam gratum facientem, & gratis datam. 527.1.7
christo secundum quòd homo conuenit ratio capitis in ecclesia secundum tria quæ inueniuntur in capite naturali. cod.6
christus non est caput angelorum secundum vnam conditionem, licet bene secundum alias. ibid.8
christus est caput angelorum & hominum, aliter tamen & aliter. ibid.2.9
christum habere aliud caput supra se, non repugnat aliquo modo. ibid.19

Universidad de Deusto
Biblioteca

christo secundum quòd Deus conuenit dare spiritum sanctum per auctoritatem, & secundum quòd homo per meritum. ibidem 11
christus ab instanti suæ conceptionis habuit cognitionem beatam, & infusam in proprio genere. 531.1.5
christus ex vno actu cõsyderato potuit cognoscere aliud non actualiter consyderatum. ibid.5
christus cognouit actualiter aliqua vtendo phantasmate. eodem 2.7
christus an habuerit scientiam modo humano acquisitam, duo modi dicendi. 533.1.5
christus non profecit secundum habitum in scientia. ibid.2.11
christus fecit mirabilia per virtutem diuinam, & non per virtutem creatam sibi datam. 534.2.8
christus debuit assumere naturam humanam cum defectibus corporalibus. 536.1.5
christus assumpsit defectus naturæ naturales, & indetractabiles. ibid.7
christus non contraxit defectus prouenientes à remouente prohibens. ibid.2.10
christus debuit assimilari nobis in illis quæ eum non dedecent, & requiruntur ad opus redemptionis. ibid.11
christus habuit passionem, inquantum dicit motum voluntatis. 538.1.8
christus si non fuisset occisus, tandem naturaliter fuisset mortuus. 540.1.9
christus habuit necessitatem suppositionis moriendi. eod.10
christo multa occurrerunt læsiua sensus, quo voluntas naturalis refugit, non autem sanctis. 543.1.11
christus semper voluit quod Deus voluit eum velle. ibid.12
christum dubitasse potest dupliciter intelligi. 544.1.10
christus multa sibi meruit. ibid.1.2
christus non potest habere tantum vnam actionem in vno genere causæ. 545.1.6
christus mereri potuit. eod.2.4
christus meruisse in primo instanti suæ conceptionis diuersè sentiunt. ibid.6.& 7
christus ab instanti conceptionis suæ fuit perfectus quantum ad habitum scientiæ, gratiæ, & virtutis, sed non quantum ad vsum. 546.2.10
christus per passionem suam meruit sibi impassibilitatem. 547.1 & 5
christus meruit nobis per passionem suam, vt fructus ipsius redundet in nos. 547.1.7
christus in passione nouo actu nobis meruit, quod prius non meruerat. 547.2.9
christus passione redemit nos, licet aliter potuerit. 548.1.2
christus traditus est à patre, à seipso, & à Iuda. ibid.
christus non potuit satisfacere secundum æqualitatem quantitatis. 552.2.6
christus an fuerit à patre derelictus. 922.1.2
christo in triduo cessauit vnio, sed non fuit partium separatio. 554.2.4
christus mortem debuit sustinere, & non incinerationem. 555.2.5
christus in triduo non fuit homo. eod.2.3.4
christum fuisse hominem in triduo aliqui sunt opinati. ibid.5
christus in triduo non potuit dici rationalis. 557.1.7
christus non fuit homo ab æterno, licet hic homo fuerit ab æterno. ibid.9
christus in triduo vbi fuerit an totus in sepulchro, opinio allegatur. eod.4.5
christus secundum diuinitatem fuit vbique, & secundum humanitatem in determinato loco dum viueret. ibid.
christus in triduo secundum corpus fuit in sepulchro, & secundum animam in limbo. ibid.
christus totus est Deus quomodo intelligitur. 558.1.8
christus quomodo descendit ad inferos secundum animam, & quomodo anima in loco operatur. ibid.4
christus descendit ad inferos, quia eius merito sumus liberati à pœna. 559.2.11
christus non descendit ad infernum damnatorum, nec ad limbum puerorum. ibid.5
christum resurgere à mortuis fuisse conuenientissimum ostenditur. eod.4.5
christum stetisse tribus diebus & noctibus in ventre terræ quomodo ostenditur. 560.2.10
christum resurrexisse tertia die, quibus argumentis est probandum. ibid.5.6
christus aliter manducauit quàm manducent angeli in corporibus assumptis. eod.3.10
christum ascendere in cœlum fuit conueniens ex parte sua & nostra. ibid.4
christum immediatè post resurrectionem in cœlum ascendere non decuit. ibid.6
christus an habeat fidem. 564.2.2.
christum ascendere ad supremam partem cœli empyrei solum fuit congruum. eod.1.7
christus potuit ascendere supra conuexum cœli empyrei. ibid.5
christus inquantum viator habuit dona quantum ad actum licet non beatificum. 161.2.6
christus quia secundum aliquid fuit viator, decuit ipsum habere aliquas virtutes morales. eod.
christus dedit discipulis potestatem eiiciendi dæmonia ministerij, non solus auctoritatis. 679.2.7
christus nulli commisit authoritatem variandi necessaria sacramenti, licet circa solennitatem possit aliquid Papa. 689.2.11
christus per verba consecrationis an consecrauerit. 695.1.10
christus sub propria specie venit, vt medicus, & sub specie Eucharistiæ venit, vt medicina. 702.1.11
christus triplicem totalitatem dicit. 706
christus omnimodo totaliter est in hoc sacramento. 708.1.8
christus vt Deus nouerat Iudam incorrigibilem, ideo non præmonuit antequam accusaret. 789.1.9
christum resurrexisse clauso tumulo ex nullo textu scripturæ potest trahi. 897.2.11
christus intrauit ad discipulos ianuis clausis, id est, dum ianuæ essent clausæ, sed non per ianuas clausas. ibid.13
christum intrasse ad discipulos ianuis clausis intelligitur multipliciter. ibid.14.15
christum iudicaturum in forma humana, vel secundum formam humanam differunt. 922.1.5
christum iudicare in forma humana nulli dubium est. ibid.
christus secundum formam humanam se, & solum secundum diuinam iudicabit authoritate primatia. ibid.6
christum iudicare secundum naturam humanam authoritate delegata ostenditur. ibid.7
christus iudicans in corpore glorioso videbitur à damnatis secundum aliquos, secundum autem alios non. 923.2.5
Cibi reliquiæ traiectus casualiter, & aqua post ablutionem non impediunt ab eucharistia sumenda. 698.1.14
cibus spiritualis dupliciter potest manducari, non autem sic est de corporali. 699.2.11
cibi sumptio ordinata ad detrimentum sanitatis est peccatum mortale. 848.2.13
circuminsessio personarum diuinarum inter se quomodo debeat intelligi. 146.2.3
cicatrices fuerunt in Christo resurgente ex speciali dispensatione. 661.2.8
cicatrices quomodo resurgent in martyribus. ibid.
circumcisio cui data, quare, quo tempore, & in qua parte. 655.1.2
circumcisio fuit ritè instituta quantum ad tempus, & populum, & ritum. 654.1.4
circumcisio debuit dari populo Israelitico viris, & non mulieribus. ibid.5
circumcisionis ritui quædam fuerunt necessaria necessitate præcepti, alia de solennitate, alia de sacramenti necessitate. ibid.7
circumcisio quare fiebat die octaua, & vtrum liceret præuenire propter necessitatem. 657.1.12
circumcisio non fuit satisfactoria pro culpa. ibid.2.8.9
circumcisionem culpam auferre non conuincitur ex eius significatione, sed solum ex eius institutione. ibid.5.6
circumcisio culpam auferebat, sed quòd non conferret gratiam opinio est magistri, quæ improbatur. eod.8.9.10.11.& 12
circumcisione in adulto auferebatur culpa originalis, & actualis. 655.1.1.& seq.
circulus eccentricus quomodo ponitur, sed non habet epiciclum. 372.1.6
circunstantia non consyderata si sit pœna iure volita ratione malæ actus electionis erit malus. 320.2.10
circunstantia excusans, alleuians, vel aggrauans, & informans. 320.1.14
circunstantia concomitans & non informans actum, non imponit bonitatem, aut malitiam illi actui. 756.1.1
circunstantiæ nomen tractum est ex his, quæ inueniuntur in loco & in quantitatibus corporalibus. 756.1.5
circunstantiarum triplex est genus. ibid.6
circunstantiæ quæ ponunt in actu conuenientiam ad rectam rationem ponunt in actu rationem etiam perfecti secundum multitudinem. eod.2.7
circunstantiæ quæ solum important conuenientiam, vel disconuenientiam ad rectam rationem aliquo supposito, solum in eadem specie augent culpam, vel minuunt. eod.2.8
circunstantiæ quæ nullam disconuenientiam includunt ad rectam rationem, nec ponunt aliquid in actu peccati, nec positum augent. ibid.
circunstantiæ intrinsecæ sunt actui in esse morale, & ideo mutare possunt, vel augere speciem peccati. ibid.9
circunstantiæ quæ ponunt in esse peccati nouam speciem, sunt necessatiò confitendæ. 421.2.4.5.& 6
circunstantias quæ solum sunt malæ aliquo supposito, an teneatur quis confiteri, opiniones duæ. ibid.4
circunstantiæ quæ nullo modo addunt, neque ad actum, neque ad speciem peccati, non sunt confitendæ. ibid.4
circunstantia non existente de necessitate confessionis à confitente est dimittenda ne alium prodat. eod.4.8
circunstantia existente de necessitate confessionis confitenda est absolutè, & nullo modo omittenda. ibid.
ciuis quomodo exponit se, & sua pro communitate. 595.1.8
Claritatem naturalem non differre à gloria probatur triplicit. 540.1.5

claritas

claritas transfigurationis fuisse glorioſam probatur triplicit. 541.1.6
claritas transfigurationis non fuit glorioſa quo ad modum essendi. ibid.7
claritas transfigurationis non fuit in profundo, ſed ſolum in ſuperficie corporis. ibid.
claritas glorioſa poteſt videri ab oculo corporali, cum ſit eiuſdem ſpeciei cum noſtra. ibidem 9
claritas glorioſa in transfiguratione, vel fuit temperata, vel oculi diſcipulorum confortati ibid.
claritas fuit triplex in transfiguratione, ſcilicet corpore, veſtimentis, & nube. ibid.10
claritas quid importat, & quomodo dupliciter eſt in corporibus beatis. 901.2.5
claritas beatorum non erit à cauſa naturali, ſed immediatè à Deo. 902.1.9
claritas corporum beatorum poteſt non immutare oculum præſentem, ſi beati velint. ibid.2.10
clauis vocatur poteſtas qua oſtium regni cœleſtis aperitur. 777.1.& 5
clauis eſt vna quo ad eſſentiam, licet ſint duæ quo ad actus & officia. ibid.2.8
clauis ſcientiæ & poteſtatis propter diuerſa officia nomen ſibi aſſumunt. ibid.6
claues nihil operantur ad dimiſſionem culpæ vel pœnæ. eod.4.6
claues ſe extendunt ad dimiſſionem culpæ, & collationem gratiæ per modum miniſterij. ibid.6
clauium vſus præceſſit in ſacerdotibus veteris legis. 783.2.5
claues nullis aliis à ſacerdotibus ſunt traditæ. eod.5.6
clauium traditio in ordinatione oſtiarij non ſignat traditionem ſpiritualem clauium. ibid.7
clauium actus eſt ſolum ligare & ſoluere in foro pœnitentiæ. ibid.8
clauium poteſtas eſt duplex. eod.4.5
clauium poteſtas quæ reſpicit forum conſcientiæ, promiſſa fuit Petro & Apoſtolis. ibid.
clauium virtute non dimittitur aliquid de pœna peccato mortali debita, licet de temporali. 778.2.7
clima temperatiſſimum non eſt ſub linea æquinoctiali. 360.2.6
clima maximè diſtans à linea æquinoctiali eſt frigidiſſimum. ibidem.
coactio capitur dupliciter. 388.1.11
coactio & violentia differunt. 393.1.3
coactio & violentia poſſunt capi dupliciter. ibid.
coactio eſt duplex, ſcilicet ſimpliciter, & ſecundum quid. 833.1.5
coactio eſt duplex. 834.1.11
coactione accepta pro impulſione aliquali circa contrarium actum voluntas poteſt cogi circa actum elicitum. eod.
coactus conſenſus metu cadẽte in conſtantem virum, an matrimonium ſufficiat, opiniones duæ. 835.1.6.7
cogi & neceſſitari non ſunt idem. 393.2.7
cogere homo poteſt hominem non quod ad inclinationem, ſed quo ad motum ſequentem. ibid.8
cogitur voluntas quantum ad actum elicitum coactione accepta pro impedimento actus. 833.2.6
cogitur nemo conſtans ad committendum malum culpæ pro malo pœnæ vitando. 834.2.4
cogitare quis poteſt Deum non eſſe. 49.1.11
cogitationes noſtræ dupliciter poſſunt cognoſci. 332.2.5
cogitatio ſolum ſcitur coniectura, quando effectus non concludit cauſam. ibidem.
cogitationes prout ſunt in omnia à ſolo Deo ſecundum aliquos cognoſcuntur, quorum opiniones reprobantur. ibid.6
cogitationes non ſequentes volitiones & affectiones non cognoſcuntur ab angelo, licet de aliis aliter ſit dicendum. 332.2.7 quotum opinio reprobatur. 835.2.9
cogitationes futuræ certitudinaliter non poſſunt cognoſci à dæmone. ibid.2.3
cogitatio eſt duplex ſcilicet naturalis & gratuita. 394.1.2
cogitatio non eſt putabilis, niſi ſubiaceat voluntati. 391.1.5
cognatio ſpiritualis quid eſt. 874.2.5
cognatio ſpiritualis per ſeptem contrahitur ſecundum aliquos, qui improbantur. ibid.6.7
cognatio ſpiritualis contrahitur per baptiſmum, & confirmationem. ibid.8
cognationis ſpiritualis tres ſunt ſpecies. ibid.9
cognatio ſpiritualis inter quas perſonas contrahitur. ibid.9
cognatio ſpiritualis contracta per baptiſmum & confirmationem impedit matrimonium contrahendum, & diuimit contractum. eodem 2.10
cognatio ſpiritualis principaliter contrahitur per hoc quòd ſpiritualis pater conuenit cum naturali, quo ad genera. 876.1.3
cognatio legalis quid ſit. 876.1.5
cognatio legalis impedit matrimonium ſolum ex ſtatuto iuris. cod.4.6.7
cognatio legalis eſt triplex. ibid.27
cognoſcendi Deum ſupremus modus eſt in libro vitæ, infimus in libro creaturæ, medius in libro ſcripturæ. 1.2
cognoſcendi Deum ex infimo modo ad ſupremum venire non poſſumus niſi per medium. ibid.
cognoſcere poteſt quis eandem concluſionem per medium demonſtrationum & probabile. 9.1.7
cognitio qua cognoſcitur Deus in ſe, & immediatè, vocatur cognitio facie ad faciem. 13.2.16
cognitio facie ad faciem non poteſt haberi à puro viatore. 15.2.8
cognitionem abſtractiuam de eclipſi habet aſtrologus ſciens lunam eclipſari actu, quamuis non videat. 15.2.8
cognitio Dei abſtractiua haberi poteſt à viatore, vt per eam aſſentiat firmiter Deum eſſe trinum ſecundum quoſdam. ibid.1.6
cognitionem Dei abſtractiuam qualis poteſt concludi ex creaturis poteſt habere viator. 15.2.8
cognitionem abſtractiuam cuiuſcunque rei impoſſibile eſt primam eſſe. ibid.
cognitio duplex, abſtractiua & intuitiua. 15.1.7
cognoſcere non poſſunt vires interiores, niſi præuia cognitione exteriori. ibid.2.9
cognitionem vtrium interiorum ſemper præit notitia exterior. ibidem.
cognoſci non poteſt non ens niſi per ens, nec ens in potentia, niſi per ens in actu. 16.1.10
cognitio intuitiua eſt illa quæ fertur immediatè in rem, vt ſibi præſentem actu. ibid.
cognitio non eſt de eſſentia fruitionis, niſi antecedenter. 30.2.4.& 5 ibid.
cognitio beatifica eſt intuitiua eſſentiæ diuinæ, & abſtractiua aliorum ab eſſentia. 40.2.12
cognoſcere & velle in non Deo differunt ex natura rei, ſed ſolum ſecundum vocem. ibid.
cognitio fit per proportionem inter rem cognoſcentem & rem cognitam. 49.1.15
cognitionem dei quid nominis & quid rei in generali per creaturas quomodo poſſumus acquirere. 48.2.7
cognitionem dei quia eſt, & quid eſt in ſpeciali non haberi à creaturis probatur. 49.1.11
cognoſcere de deo quid ſit in ſpeciali non poſſumus per creaturas. ibidem.
cognoſcimus de deo quia eſt, & quid eſt ignoramus. 49.1.13
cognitio dei qua cognoſcit res ab æterno terminatur ad veram rem, non quæ ſit ab æterno in actu, ſed tantum in potentia. 80.2.15
cognitio triplex, cognitio rei, quid nominis, quid rei, & an ſit. 129.2.5
cognoſcere comprehenſiuè eſt perfectiſſimus modus cognoſcendi. 214.1.10
cognitio aliquo toto quid eſt vnum per aggregationem bene cognoſcuntur in eo partes eius diſtinctæ. 216.2.15
cognitio dei tantum ſe extendit quantum eius cauſalitas. 217.1.4.5
cognita cauſa ſingulari & neceſſaria cognoſcitur effectus ſecundum rationem ſuæ ſingularitatis antequam exiſtat. pagina 218.1.12
cognitio dei aliquando dicitur ſimplex intelligentia, aliquando intellectus principiorum, aliquando ſcientia: aliquando experimentalis cognitio. 218.2.15
cognitio dei an reſpectu omnium ſit ſcientifica. ibidem.
cognita à deo non ſunt in eius eſſentia: ſed bene in eius præſentia. 220.1.2
cognita à deo notitia approbationis dicuntur eſſe in eodem. ibid.
cognoſci aliquam rem contingit dupliciter in ſua cauſa, & in ſua exiſtentia. 236.2.6
cognitio rei quantum ad actualem exiſtentiam, an ſit tantum rei præſentis. 237.2.12
cognitio Dei eſt duplex. 238.2.13
cognitio Dei eſt ineffabilis, nec tamen imponit rebus neceſſitatem. ibidem.
cognitio quam habet deus de rebus creatis eſt duplex. 238.1.19
cognoſci nihil poteſt, niſi quod habet, vel habere poteſt naturam entis. 243.1.6
cognitio in nobis duplex. 313.1.18
cognitio an media fuerit, & ſi deus eam infuderit, latet nos. 379.2.8
cognitio principiorum iuris naturalis, & correſpondens inclinatio non tolluntur ab homine. 211.2.15
cognoſcens non ſuam pro ſua ſe conformat alicui dictamini probabiliter vero, ſcilicet hæc eſt à me cognoſcenda. 435.1.9
cognitio vltimi finis in Chriſto fuit perfectior, quàm cognitio fidei. 479.2.10
cognitio quæ habetur de rebus, diſtinguitur. 531.1.4
cognitio beata fuit in Chriſto ab inſtanti ſuæ conceptionis. 530.1.4
cognitio beata animæ Chriſti excellit cognitionem omnium hominum, licet de angelis aliqui dubitent. eodem. 2.5.6.7.8
cognoſcient eadem res numero cognitione in verbo, & cognitione in proprio genere. 531.1.8
cognitio perfecta ſecum patitur imperfectam reſpectu eiuſdem rei. ibid.9
cognitionis æqualitas non arguit æqualitatem dilectionis in deo. ibidem.
cognitio mali importans perfectionem eſt in deo & beatis, ſed non quatenus importat paſſionem. 894.2.23
cognitio triplex, ſcilicet naturalis, beatifica, & equelatoria. 914.2.8
cognoſcũt beati orationes noſtras, ſed nõ cognitione naturali. ibid.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cognosci potest peccatum cuiuslibet multipliciter. 910.2.9
cognitio confusa non decens in cognitionem rei quidditatiuam cadit propter medium. 927.1.8
cognitio non potest fieri per speciem, nisi quando species, & res per ipsam repræsentata sunt eiusdem speciei. 929.1.18
comedito indiget aliquibus circunstantiis excusantibus, sed non tantis sicut matrimonium. 839.1.8
comestiones plures factæ in die ieiunij quomodo dicuntur repugnare inter se. 753.1.14
commensuratio pœnæ ad culpam attenditur secundum gravitatem iniuriæ offensæ illius in quem committitur. 457.1.5
commensuratio pœnæ ad culpam non attenditur quantum ad durationem, nec quo ad acerbitatem. ibid.4
commentator turpissimè errauit dicendo Deum non habere notitiam rerum distinctam. 215.1.5.217.2.4
commissio consistit in actu exteriori vel interiori. 428.2.4
commune & speciale, vel etiam superius & inferius, an realiter differunt. 5.2.16
communicatio supremi doni potest fieri creaturæ infimæ, non per inhærentiam, sed creationem. 482.1.15
communicari puro viatori virtute diuina cognitio abstractiua de articulis fidei potest, qualis potest concludi ex creaturis. 15.1.6.7
comparabilia adinuicem debent esse eiusdem generis. 433.2.4
compatres & commatres filij possunt contrahere, siue sint ante geniti, siue post. 869.1.2
compaternitas quomodo dicatur impedire matrimonium. ibid.
compositum non esse Deum in se probatur. 84.1.4
compositio duplex. ibid.7
componibilis alij non est Deus, nec aliquid ipsi esse componibile probatur. ibid.6
compositio non arguitur ex pluralitate rerum, etiam existentium in eodem supposito, vel in vna substantia. 206.2.37
compositio & diuisio intellectus quomodo accipiatur. 225.2.5
compositio & diuisio an sint actus simpliciter. ibid.
compositum ex genere & differentia est ex partibus essentialibus. 206.2.12
composita habent aliud quo differunt, & quo constituuntur. ibid.15
compositum non semper dicitur esse mouens ad formam. 228.1.7
compositio duplex est. 498.2.4
compositio huius adhuc est duplex. eod.4.5
compositum per subsistentiam non est melius partibus componentibus. 499.1.8
comprehendere rem est cognoscere omnimodo, quo est cognoscibilis. 214.1.10
comprehensum est finitum in comprehensione intelligentis quomodo intelligatur. ibid.
conatus dicitur maior, aut propter difficultatem, aut propter intensionem. 127.2.7
conatus angelorum fuit secundum potestatem naturæ vniuscuiusque. ibid.8
conatus maior propter mala naturalia, aut malos mores non facit maiorem claritatem. ibid.
conceptus æquè determinati sub determinato conceptu generis sunt ambo specifici. 205.2.14
conceptio naturæ humanæ præcessit naturaliter animationem, & animatio assumptionem. 484.1.13
conceptionis Mariæ festum non bene fit, aut non bene nominatur, vt putat Richardus. 486.1.7
conceptum & genitum non excludunt à supposito Christi naturam diuinam sicut esse creatum. 522.1.13
conclusio deliberationis est rationis. 382.1.12
concretum triplex invenitur. 65.2.7
concretum & abstractum an sint idem in creaturis, puta homo & humanitas. 209.1.6.7
concretum & abstractum non differunt, nisi quia concretum connotat & non abstractum. 210.1.15.16.17
concretum propriè non dicitur de eo quod habet rationem partis, vel inhærentis alteri inuitentis, aut alio modo habiti. ibidem 18
concretus terminus positus à parte subiecti & prædicari aliter, & aliter supponit. 527.2.7
concubinatus est prohibitus lege diuina, sicut fornicatio. 848.1.9
concubinæ partum legis scriptæ dictæ sunt: quia non erant vxores principales. ibid.9
concupiscentia in baptismo remanet, & reatus aufertur. 476.2.2
concupiscentia habitualis remanet post remissionem originalis. 418.2.6
conditionalis cuius antecedens est necessarium, & consequentia est necessaria an consequens sit semper necessarium. 239.2.25
conditiones rei inordinatæ in finem debent conuenire fini. 2.11 639.
conditio liberi arbitrij est peccare vel non peccare, &c. 400.2.2
conditiones agentis naturalis sunt duæ. ibid.
conditio aliqua inhonesta vitians contractum accipitur multipliciter. 639.1.10
conditio inhonesta contra naturam contractus voto addita tollit obligationem. ibid.10.11 & 640.2.13.& seq.
conditio inhonesta aliquando non vitiat contractum. ibid.
conditio impossibilis in sponsalibus habetur pro non adiecta. 829.2.5.& 832.2.6
conditio inhonesta contra bona matrimonij facit sponsalia nulla. ibidem.
conditio honesta in sponsalibus stans facit sponsalia, non stans dissolvit. ibid.
contritio, confessio, & satisfactio non sunt partes pœnitentiæ, quæ est sacramentum. 754.1.4
confessor curiosè interrogans de circunstantiis, vt in notitiam criminis alterius veniat, graviter peccat. 758.2.8
confitens vitare debet de necessitate illa quæ includunt mortale, & illa de congruitate quæ sunt occasiones peccatorum. eod.4.5
confessio dupliciter accipitur. 767.4.5
confessio quam aliquis facit per se ipsum, vel ab alio interrogatus extra iudicium non cadit sub aliqua lege. ibid.
confessio facta sacerdoti sub specie veniæ obtinendæ non est de iure naturali, neque purè humano. 369.1.7
confessio sacramentalis est solum de iure diuino. ibid.8
confessio tam in lege veteri quàm in lege noua continebatur instituta, licet differenter. ibid.9
confessionis institutio post resurrectionem à Christo est instituta. ibid.9
confessionem fuisse institutam ab vniuersali ecclesiæ traditione glossator decreti ponit. 769.2.6
confessionem facere post peccatum nullus immediatè obligatur, nisi in quinque casibus. 772.1.11
confessionem facere an aliquis obligetur non sacerdoti, opiniones duæ. 770.1.3.& 2.4.5 & 6
confessio solum est sacerdotibus facienda. 771.1.5.6
confessus fratribus mendicantibus non tenetur illa reconfiteri curato proprio contra Ioannem de Poliaco. 771.1.10.& seq.
confessio facta à non contrito, qui dolet de peccatis, sed non sufficienter, valet. 771.1.5
confessio facta à non contrito qui non pœniter, nec proponit pœnitere an valeat, opiniones duæ. eod.2.6.7
confessio cum absolutione est facienda, non autem contritio, neque satisfactio. 773.1.10 ibid 11
confitendi & satisfaciendi propositum sufficit contrito. ibid 5
confessio sacramentalis instituta fuit à Christo. ibid.
confessionem faciendam præcepit ecclesia Christi auctoritate. eodem 2.7
confitens impœnitens an præceptum de semel in anno confitendo adimpleat. ibid.8
confessionis materia est solum vna secundum analogiam. ibid.
confiteri non potest vnus pro alio, neque confiteri licet bene satisfacere. 790.1.7
confessor in nullo casu pro quocunque incommodo debet reuelare confessionem nisi in generali. 799.2.12
confessio generalis valet ad meritum. 798.1.6
confessio generalis valet ad dimissionem venialium & mortalium oblitorum. ibid.& 2.9
confessio generalis est duplex. ibid.6
confessio sacramentalis facta sacerdoti de venialibus non est necessaria. ibid.8
confitens non potest licentiare sacerdotem, vt dicat peccata audita in confessione. 799.2.9
confiteri fide abscondita tempore pacis est actus fidei, sed tempore persecutionis pertinet ad fortitudinem. 67.1.7
confirmari in bono contingit dupliciter. 491.1.6
confirmatio est sacramentum à baptismo distinctum. 681.1.5
confirmatio non est sacramentum simpliciter necessarium ad salutem, nisi in casu quo imminet persecutor. 687.2.6
confirmatio instituta est à Christo, licet non legatur. ibid.8
confirmationis materia est chrisma consecratum per episcopum. 687.2.5
confirmabant Apostoli cum chrismate, licet non legatur. 688.1.11
confirmationis effectus datus est aliquibus sine sacramento. ibid.
confirmatio an possit ab alio quàm ab episcopo conferri ex commissione Papæ, nota opinionem. 689.1.11.12.& 690.1.5.6.7
confirmationem ministrandam per solum episcopum non potest ex sacra scriptura trahi. 689.1.11
confirmationem non posse conferri per diaconum, aut subdiaconum habetur per sacram scripturam. ibid.
confirmatio confertur per solos episcopos. 688.2.4
confirmatio an possit tradi per solos episcopos, vel possit per sacerdotes ex commissione Papæ, duæ opiniones, quarum prima improbatur. 688.2.5.6.& seq.
confirmatio non potest tradi à non episcopo, si fit de institutione Christi quartum ad ministrum. 691.1.12
conformitas voluntatis nostræ ad diuinam an sit, essèque semper debeat. 278.1.2 ibid.5
conformitas voluntatum est triplex. ibid.3
conformitas non est semper secundum participationem formæ specificæ. 279.1.7
confor

conformari plus importat quàm esse conforme. ibid.8
conformate tenemur voluntates nostras voluntati Dei saltem in aliquo. ibid.2.6
conformate intellectum nostrum intellectui diuino, an teneamur sicut & tenemur conformare voluntatem. 280.1.16
conformatio fit per actionem. 341.1.8
coniuges an licitè conuenire possint in actu matrimonij, propter delectationem solam, duæ opiniones. 838.1.4.5
coniuges debent habere obligationem perpetuam ad commorandum simul propter bonum prolis. 839.1.6.7
connexio appropriatur spiritui sancto. 198.2.8
connexio virtutum est duplex. 624.1.6
consanguinitas impedit quando est in linea ascendentium, vel descendentium de iure naturali. 868.1.9
consanguinitas in linea collaterali impedit in primo gradu de iure diuino, & in aliis gradibus de iure positiuo. ibid.
consanguinei non succedunt quantum ad vxorem defuncti, quia non est possessio viri. 869.1.1
conscientia secundum aliquos importat aliquid pertinens ad intellectum per modum actus. 442.1.12
conscientia habet tria secundum aliquos. 441.2.6
conscientia secundum aliquos pertinet ad voluntatem. 442.1.9
conscientia non est aliquid vnum, sed includit aliquid pertinens ad intellectum, & aliquid pertinens ad voluntatem. ibid.1.11
conscientia est scientia cum aliquo. ibid.
conscientia dicitur scientia particularium operandorum cum inclinatione voluntatis correspondente. ibid.
conscientia errare potest. 443.1.1
conscientia si notet actū, non potest fieri contra eam aliquid. ibid.6
conscientia importat habitum si fiat contra eam. 447.1.9
conscientia erronea non obligat sed ligat. 443.2.7
conscientia erronea potest aliquid dictare quid est de præcepto, aliquando vt opus misericordiæ. 444.1.9
conscientia erronea quæ non est ex errore proprio, non ligat quia faciens secundum eam excusetur. ibid.10.11
consecratio vnius speciei potest fieri sine alia absolutè. 696.1.9
consecratio vnius speciei potest fieri sine alia à duobus sacerdotibus in necessitate. ibid.
consecrandi eucharistiam auctoritas data est Apostolis non solum pro se, sed etiam pro posteris. 718.1.6
consecratio qua intenditur consecrare decem hostias vnitas aliis quas non intendit consecrare sacerdos, an effectum faciat. 720.2.4.& seq.
consecratus domino per votum continentiæ solennizatum potest dispensatiuè tradi ad matrimonium. 862.1.9.10
consecratum domino potest in alios vsus commutari propter magnam necessitatem. ibid.
consensus mali procedit ex libero arbitrio. 374.1.2
consensus conditionatus limitatione temporis matrimonium vitiat. 831.2.6
consensus de futuro addito iuramento non est certior consensu præsenti conditionato. eod.7
consensus coactus metu qui non cadit in constantem virum, sufficit ad matrimonium. 835.1.5
consensus coactus non sufficit ad matrimonium, neque iudicium ecclesiæ, neque conscientiæ. 835.1.9.10
consensus matrimonij debet cadere supra contrahentes, non sic in baptismo. 835.1.5
consensus contrahentium an feratur in carnalem copulam, an in cohabitationem, an in vtrumque, opiniones duæ. 863.2.6
consequens voluntas quid sit. 343.1.6
consideratio mali aliquando est mala. 440.1.5
consignatio frontis in modum in crucis est vsus materiæ confirmationis. 688.1.9
consilium an sit in Deo. 228.2.15
constitutiua alicuius rei non possunt intelligi, vt vnita, quin simul intelligatur constitutum ex eis. 207.2.8
consuetudo est circa actus naturales. 434.2.5
continentia non potest vergere in periculum corporis sicut abstinentia. 862.1.11
contingens futurum est triplex. 256.2.6
contingens futuri non potest certa cognitio haberi per causam suam. ibid.8
contingentia futura an possint Deo esse præsentia quo ad suum actuale esse ab æterno. ibid.12.13
contingenter multa eueniunt. 218.2.10
contingentia simpliciter stant cum necessitate. ibid.22
contingentia ad vtrumlibet suæ determinata respectu Dei. pag. 245.1.11
contrà, secundum, & præter differunt. 272.2.4
contra & præter voluntatem Dei antecedentem multa fiunt. ibid.5
contradictoria simul esse vera opinari est impossibile. 6.2.11
contradictoria non possunt simul esse vera in eodem instanti fluenti, sed eidem nunc stanti successiuè possunt existere. 298.1.12
contraria quantumcunque remissa sunt incompossibilia. 14.1.19
contraria non solum contrarijs cutantur, sed eisdem modo contrario acceptis. 645.1.15
contrariarum qualitatum cōtrariæ sunt species sensibiles in eodem medio saltem secundum continentiam. 918.2.16
contritio, confessio, & satisfactio non sunt partes pœnitentiæ virtutis. 754.2.4
contritio ordine naturæ præcedit gratiam licet sit simul duratione. 759.2.8
contritionis diffinitio. 760.1.5
contritio est dolor qui est displicentia voluntatis, ibid.5
contritio accipitur per similitudinem ad ea quæ in corporalibus inueniuntur. ibidem.
contritio cum proposito confitendi aufert peccatum ante actualem confessionem. ibid.2.6
contritio quæ ad sui initium requirit detestationem de singulis peccatis, in sui tamen consummatione est vna & generalis. ibid.7
contritione quandoque dimittitur culpa, & omnis pœna culpæ. ibidem 7
contritione pœna æterna totaliter soluitur secundum vnum modum dicendi. ibid.1.4
contritione commutatur pœna æterna in temporalem, & sic homo non totaliter liberatur à pœna per contritionem. pagina 761.1.5
contritionem habere potest teneri aliquis dupliciter. 769.2.5
conueniens aliquid multipliciter dicitur esse. 425.1.22
conuersus ad fidem non liberatur à dominio infidelis, si permittat illum viuere more Christianorum. 465.1.9
conuersus de nouo ad fidem cum prima vxore debet remanere, si plures habuerit in infidelitate. 862.1.20
conuersio & creatio inter se differunt. 715.1.5
conuersio cuiuslibet in quodlibet non potest fieri, nisi illorum quæ communicant in materia. ibid.1.9
conuersio substantiæ panis in corpus Christi nota per quem modum fiat. 717.1.5
conuersio panis in corpus Christi est summè miraculosa in modo faciendi, sed non quantum ad substantiam facti. 717.2.7
cor prauum habet qui non vult quod Deus vult, quomodo intelligitur. 280.1.20
corona non est ordo propriè, sed impropriè. 813.2.4.7
corona est dispositio congrua ad ordines. ibidem.5
corona non est dispositio necessaria præsuppositа ab ordinibus. ibidem.6
correctio fraterna cum sit præceptum affirmatiuum, non obligat pro semper, nisi pro loco & tempore. 787.1.11
correctionem fraternam tenentur facere religiosi, quamuis pro ea facienda non teneantur exire clausturum. ibidem.13
correctionem peccati publici & notorij non debet præcedere secreta admonitio. 787.2.4
correctionem fraternam debet præcedere secreta admonitio, quando peccatum non est adeo notum quòd possit probari. ibidem.
correctionem fraternam debet præcedere processus, quem dominus ponit in euangelio, si peccatum non sit omnino notum, nec omnino occultum. 788.2.5.6
correctio fraterna & pœnæ peccatorum inflictio non simpliciter omittenda sunt metu scandali. 786.1.8
corpora cælestia post resurrectionem influent inuicem. 297.1.5
corpora omnia post diem iudicij pertinebunt ad eundem statum. ibidem.
corpus assumptum à dæmone non potest diuidi. 330.1.7
corpora assumpta à dæmonibus ab aere infusato quod maximè figurari & colorari potest, formantur. ibidem.
corpus ab angelo assumptum debet esse formatum, & habere proprietates apparentes. ibidem.
corporalia & incorporalia eandem habent materiam secundum aliquos, quorum opinio reprobatur. 343.2.12
corpus Adæ egebat alimentis. 365.2.2
corpus habet magis esse à forma quàm à materia. 345.2.26
corporum subtilium lumen esse defluxum à sole & stellis improbatur triplicitet. 347.2.5
corpus Adæ non fuisset passibile passione corruptiua in primo statu. 367.1.3
corpus Adæ fuit passibile passione quæ confistit in abiectione alicuius conuenientis. ibid.
corpus humanum est compositum ex contrarijs. 408.1.4
corpori Christi in triduo erat diuinitas vnita tanquam rei irrationali. 481.1.12
corpus Christi non debuit post mortem pati aliquam corruptionem & putrefactionem. 555.2.4
corpus Christi post resurrectionem fuit idem numero quod prius. 561.2.8.
corpora simplicia habent ordinem in loco secundum gradum suæ perfectionis, licet non mista. 564.1.8
corpus Christi consectari potest per hæc verba præcisè, hoc est corpus meum. opi. duæ. 694.1.6
corpus Christi & sanguinem contineri sub speciebus potest dupliciter intelligi. ibidem. 12
corpus Christi sumendum esse interdum post cibum per modum medicinæ acceptum non est prohibitum ab ecclesia secundum vnam opinionem, quæ improbatur. 697.1.6
corpus Christi existit in altari modo speciali. vnde tres sunt opiniones 705.2.14
corpus Christi in Eucharistia non assumit panem hypostaticè. ibidem.15

Universidad de Deusto
Biblioteca

corpus Christi non est in sacramento per communicationem idiomatum. 706.1.19.& seq.
corpus Christi quomodo est sub speciebus. 705.1 8.& seq.
corpus Christi non monetur ad motum hostiæ. 710.1.5.6
corpus Christi verum est realiter in hoc sacramento. 707.1.27
corpus non potest esse in pluribus locis simul circunscriptiuè. ibidem 2.30
corpori Christi ea ratione qua substantia non repugnat esse in pluribus locis sicut angelo. ibid.32
corpus Christi solum est in hoc sacramento eucharistiæ directè. 708.1.4.6
corpus Christi est in eucharistia sine quantitate secundum aliquos. ibid 2.7
corpus Christi in eucharistia videtur oculo mentali glorificato. 711.1.6
corpus Christi non est in loco circunscriptiuè, neque diffinitiuè. 713.1.7.8
corpus Christi & sanguis sunt realiter præsentia in speciebus panis & vini. 713 2.10
corpus Christi potest esse in eucharistia remanente substantia panis. 714.1.11.& seq.
corpus Christi existens in sacramento non est in aliquo, vbi in quo prius non fuerit. ibid.
corpus idem potest habere diuersa capita, quorum vnum erit naturale,& aliud similitudinarium. 529.1.10
corporale debet esse de lino. 730.1.8
corpora duo non sunt in pane intincto vino. 856.2.4
corpus gloriosum non potest impediri à suo motu per aliud corpus propter diuinam virtutem sibi assistentem. 898.2.15
corpora plura possunt esse in eodem loco virtute diuina, quod secundum aliquos probatur. 896.2.4
corpora plura nullo modo possunt simul esse in eodem loco, secundum vnum modum. 897.1.6
corpora sanctorum non erunt impassibilia, sic quòd non recipiant formam conuenientem naturæ. 892.2.7
corpora gloriosa non erunt impassibilia per priuationem principij passiui, vt dicunt aliqui qui improbantur. 892.1.11
corpora beatorum absoluentur à defectibus, & animæ perficientur collatione donorum. 899.2.15.& 896.2.4
corpus post resurrectionem erit plenè subiectum animæ. ibid.
corpus Christi potuit fuisse in duobus extremis per motum non transeundo per medium in sepulchro in vtero matris cum intrauit ad discipulos. 295.1.14
corpus Christi in sacramento, sed non modo quantitatiuo. ibidem 1.16
corpus esse in loco localiter,& non occupare locum est impossibile. 899.1.18
corpus idem simul esse in pluribus locis circunscriptiuè implicat expressam contradictionem. ibid.20
corpora beatorum sunt agilia. 900.1.8
corpora gloriosa quandoque localiter mouebuntur. ibid.9
corporibus beatis an conueniat alius motus, quo corpus ab anima mouetur non organicè opiniones duæ. 901.1.16.17
corpora gloriosa non æquè citò attingent distans sicut propinquum licet imperceptibiliter mouearetur. 901.2.19
corpora beatorum possunt esse peruia respectu oculi, propter poros in eis existentes. ibid.2.10
corpora damnatorum secundum aliquos solum patientur ab igne intentionaliter,& secundum alios realiter. 904.1.7
corpora & si non sine culpatum capacia, ex eis tamen quandam impuritatem contrahunt, à qua sunt purganda. 921.1.9
corporales perfectiones imperfectiores sunt spiritualibus, quamuis pluribus conueniant, quàm spirituales. 926.2.10
creatura mundi est homo. 46.1.2
creaturæ ducunt nos in cognitionem creatoris in via remotionis secundum aliquos. 47.2.10
creatura imò etiam omnis res est in Deo. 221.2.1 & seq.
creatura secundum suum esse formale est in Deo, id est, in Dei scientia & potentia, sed non est in essentia. ibid.4.6
creaturæ secundum suum esse virtuale suæ causæ sunt in essentia Dei, imò ipsa essentia. ibid.
creatura verius esse habet in Deo, quàm in propria natura. ibid.7
creatura an habeat aliquid esse æternum. 224.1.15
creaturæ causantur à Deo per scientiam, vt dirigentem voluntatem, vel inclinantem & potentiam, vt exequentem. 234.1.4
creaturæ an habeant diuinam essentiam pro sua idea, quantum ad suas rationes specificas, & perfectiones suo modo quo eis conueniunt. 225.1.22
creaturæ an ab æterno coæxiterunt Deo per præscientiam. 237. 2.23.24
creaturæ non potest communicari omnipotentia. 259.2.3
creatura capitur dupliciter. 261.2.4
creatura an possit à Deo meliorari. ibid.5.6
creaturæ an sint capaces necessitatis simpliciter. 267.2.6
creauit Deus hominem ad se laudandum, & sibi seruiendum ex qua laude pot st sibi homo proficere,& perfici habet. 282.1.2
creatus est mundus propter hominem. ibid.
creare est de nihilo aliquid facere. ibid.
creatio rerum non ab æterno fuisse facta ostenditur auctoritate Geneseos. ibid.
creatura quælibet facta est propter Dei bonitatem. ibid.
creatio accipiendo communiter importat omnem actionem, per quam aliud producitur ex nihilo. 282.2.5
creaturam posse fieri ex nihilo tripliciter potest intelligi, vel ex nulla materia, aut ordinabiliter, &c. ibid.
creatio dicitur esse de nihilo negatiuè: quia non habet terminum à quo fit. ibid.8
creatio est ipsamet creatura sub respectu ad creatorem. 283.1.12
creari est habere esse ab alio secundum se totum. ibid.
creaturam habentem esse permanens potuisse ab æterno produci, potest dupliciter intelligi, secundum qui ab æterno potest determinare ly creare aut potuisse ibid.11
creaturam fuisse ab æterno potest intelligi dupliciter. ibid.12
creaturam aliquam ab æterno fuisse non implicat, & maximè illam cuius esse non consistit in successione, quod tripliciter probatur. 284.1.14
creatio siue fiat in instanti, siue successiuè, creatura tamen semper de nouo fit. ibid.
creationis mensura est nunc instans quod potest pluribus temporibus nunc coexistere. ibid.2.19
creatura in quolibet instanti habet esse, ideo adeo pro quolibet verum est dicere quòd creatur & creata est. loco cod.
creatio quia est sine motu creare, & creari dicunt solos respectus inter Deum & creaturam. ibid.
creare est dare esse supposito ex nihilo, & creari est sic habere esse à Deo. ibid.
creatura non prius tempore nec natura fuit nihil quàm aliquid. 285.1.21
creatura prius secundum aliquos dicitur esse non ens quàm ens quomodo debet intelligi. ibid.22
creatura licet sit de nihilo, nullus tamen ordo aut naturæ, aut durationis importatur ad nihil. ibid.24
creatura dum creatur, simul fit & facta est. ibid.26
creatura siue sit ab æterno producta, siue in tempore, semper à Deo libere producitur. ibid.27
creatio nihil supponit. ibid.28
creare est dare totum suum esse. 286.1.19
creatura si ab æterno fuisset, non tamen æquaretur Deo in æternitate. ibid.31
creare & non creare successiuè coexistunt æternitati. 296.1.12.
creatio dicitur productio alicuius nullo supposito, dupliciter potest intelligi. 289.1.9
creare & non inniti alteri non potest communicari creaturæ. ibidem.
creare posse potest communicari creaturæ. 290.2.23
creando non est necesse habere infinitam virtutem propter infinitam distantiam inter ens & non ens. ibid.23.24
creatio est de nihilo negatiuè. ibid.24
creatura intellectualis peccare potest ratione inconsiderationis. ibidem.
creatura respectu Dei propriè in coagendo non debet dici instrumentum. 292.1.3
creatura aliqua sine errore considerat omnia agibilia. 378.1.8
creatura potest esse spiritualis perfecta in sua operatione, sicut & corpotalis. ibid.2.9
creatura est impeccabilis per naturam, quo ad legem naturæ. ibidem 10
creatura non potest esse impeccabilis circa principia fidei per naturam. ibid.
creatura præconcipitur à Deo sub ratione boni honesti. 295.2.10
creatura aliqua per suam naturam est impeccabilis. 378 1.7
creatura rationalis esset ex sua natura impeccabilis, si ex naturalibus semper considerarer omnes circunstantias, ex quibus aliquid potest iudicari eligibile & cætera. ibid.8
creatura ex se non habet quod sit ex nihilo. 461.1.6
creare filios in esse naturæ conuenit toti trinitati, licet ab intra generare filium soli patri conueniat. 519.2.11
creaturam dici de Deo ostenditur. 520.2.7.& seq.
creatura potens peccare melior est ea quæ non potest peccare comparando rationalem irrationali. 525.2.13
creatura pura absolutè non poterat satisfacere pro natura humana. 553.1.8
creatio non est aliquid maius conuersione illorum inter se, quæ non communicant in materia. 716.1.11
creaturæ repræsentantur in verbo necessariò quo ad suam essentiam, sed non quo ad suam existentiam. 914.2.17
credibilia non possunt in via intelligi. 13.1.12
credibilium duplex est notitia. 14.1.20
credere in Deum non est præcisè actus fidei. 572.1.6
creditum aliquid licet quandoque sit supra rationem humanam, medium tamen credendi concurrit cum ratione humana. pag. 578.1.7
credere esse meritorium. ibid.1.5
credere implicitè accipitur dupliciter. 579.2.3
crux Christi quomodo adoranda sit, & aliæ cruces similiter, & de earum differentia. 515.2.24
Cupiditas mortalis, & cupiditas venialis non sunt eiusdem rationis. 475.2.6
cupiditas quæ est in veniali, non est contra præceptum Dei. ibidem.

cupiditas

cupiditas potest tripliciter accipi. 453.2.7
cupiditas & superbia specialia peccata sunt radices aliorum peccatorum secundum intentionem scripturæ. 454.1.8
Secundum aliquos quorum opinio reprobatur. ibid.29
cupiditas pecuniarum est radix omnium malorum, seu peccatorum. 454.1.8
cupiditas quæ est pronitas naturæ corruptæ ad bona corporalia inordinatè appetēda dicitur radix secundum aliquos omniū malorum. 461.2.7
Quorum opinio reprobatur. ibidem
culpa non imputatur deo, licet peccati sit causa. 429.1.4
culpa nobis efficitur actiuè. 306.1.32
culpa originalis est à principio per originem deducta, pagina eadem.
culpa originalis secundum magistrum est quædam concupiscentia vitiosa, &c. ibidem
culpa est de his quorum habemus dominium. 428.2.4
culpa dicit defectum bonitatis moralis, & peccatum defectum operationis. ibidem.4
culpa est malum moris & pœna malum naturæ. 433.2.4
culpa verius habet rationem mali quàm pœna. eodem.5
culpa propter se vitanda est, etiam si nulla pœna sequeretur. 434.1. 6.
culpa dicitur per prius de actu voluntatis quàm rationis. folio 439. 1.6
culpa in generali sicut excedit culpam, sic pœna pœnam, significatur per illud Apocalyp. quantum se glorificauerit in deliciis, tantum date ei tormentum. 457.1.4
culpa non est in intellectu. 459.1.4
culpa & gratia possunt disperdi diuisibiliter. 555.2 9.10
culpa non potest auferri quin conferatur gratia. ibidem.
culpæ maiori non semper imponenda est maior pœna vt præter remedium contra recidiuum, & contra scandalum. 789.2.5.
culpa dimissa punietur in inferno infinita pœna, quantum si non fuisset dimissa. 789.2.5.
culpæ discretio & eius remissio multum differunt ex parte ministri. 804.2.8.
cultellus lapideus in circuncisione fuit de solennitate sacramenti. 654.2.10.
cura spirituali non contrahitur cognatio, sicut cura temporali. pag. 877.1.9.
curabile & incurabile possunt dupliciter assumi. 537.1 12.
curabile fuit assumptibile, & incurabile inassumptibile. ibid.
curati & medij in ecclesia tenentur scire ea quæ pertinent ad officium suum. 583.1.9.
curatus vultum pecoris sui cognoscere potest dupliciter. pag. 770. 2.8.
curati parœciales infra annum promoueri tenentur. ibid.
curatum posse absoluere à sententia maioris excommunicationis aliqui erediderunt. 780.1.7.

D

DAbile est minimum in natura. 361.1.5.
damnationem suam sibi reuelatam, an aliquis debeat velle se conformando voluntati Dei. 280.2.18.
damnatis non conuenit prælatio in nos. 32.1.2.6.
damnantur qui non sunt participes passionis Christi. pagin. 550.1.12
damnati non habent spem neque charitatem. 574.2.9
damnati non prosunt suffragia ecclesiæ. 742.1.7
damnatis non prosunt suffragia, licet bene existentibus in purgatorio. ibid.7
damnatis displicet eorum culpa ratione pœnæ, & non quia est contra mandatum diuinum, vel rationem. 767.1.13
damnati resurgent in illa conditione membrorum quam habuerunt in vita, sic quòd nihil addetur nec minuetur. pagina 890.1.6.
damnati resurgent cum incorruptibilitate, propter æternitatem pœnæ. ibidem,
damnati punientur in inferno non per pœnam hic inflictam, sed per illam quam exiget rigor diuini iudicij. ibid.6.& 7
damnati cur de carentia visionis diuinæ plus tristentur, quàm parauli decedentes in solo originali. 907.1.11
damnati post generale iudicium non potuerunt aliquo modo iuuari per operationes & suffragia. 911.2.5
damnatis possunt prodesse suffragia viuorum secundum aliquos. 911.1.11
damnati possunt totaliter liberari à pœna inferni per suffragia, vsque ad diem iudicij secundum Præpositum. 912.1.9
damnatio accipitur multipliciter. 912.2.13
damnati ad preces Machatij habuerunt solum gaudium phantasticum. 911.1.15
damnatorum punitio aliquid misericordiæ relaxantis ineludit. 918.1.8.
damnatus potest clarè deum videre de potentia absoluta, & in eo non delectabitur. 923.1.4
damnati Christi humanitatem videntes plus tristabuntur quàm gaudeant. ibidem.2.6
damnati si viderent diuinitatem, præ gaudio suam tristitiam absorberent. 424.1.7
damnati appetitu elicito efficaci non appetunt beatitudinem. 946.2.19.
damnati appetitu naturali apperunt beatitudinem. ibidem
damnati maximè dolent propter culpam suam, vt est impeditiua beatitudinis quam apperunt. 947.1.6
damnati habebunt quadruplices pœnas ab extrinseco, scilicet ignis, aeris, terræ, & aquæ. ibidem.2.7
damnati quomodo perpendent beatitudinem bonorum, & de ea recordabuntur. 950.2.7
dari aliquid duplicitur intelligi potest. 114.2.3
datio spiritualis ad preces facta pro indigno est simoniaca, secus si fiat pro digno. 821.1.6
datio alicuius rei in perpetuum potest fieri, non tamen ad tempus. 848.1.10.
debitum obedientiæ religiosi consurgit ex voto. 486.1.4
debitum reddendum est petenti, nisi habeatur legitima exceptio contra petentem. 600.1.8
debitor siue homini, siue deo aliquis efficitur dupliciter. pagin. 736.2.5.
debitum sicut & meritum est duplex. 744.1.4
debitum reddere tenetur quilibet coniugum ex necessitate præcepti. 845.1.4.5.6
debitum reddere neuter coniugum tenetur quando ex redditione imminet periculum. ibidem.6
debiti redditionem non potest alteri coniugum ecclesia prohibere, licet bene exactionem. ibidem.2.9
decimæ & oblationes quomodo & quantum & ad quid cessauerunt. 667.2.9
deducta ex articulis præcipuè deducuntur ad sustinendum, vel declarandum articulos. 11.1.48
deductio ex articulis non est scientia. ibi.49
deductio ex scriptura sacra interdum habetur per reuelationem diuinam, & tunc habetur ex fide. 5.1.15
deducuntur aliqua ex aliquo loco sacræ scripturæ quæ alibi expressè traduntur in sacra scriptura. ibidem.
deficere quis potest multis modis, & rectè agere vno modo. pag. 437.1.4
defunctos non possumus facere participes meritorum viuorum, licet bene bonorum. 914.1. 11
defectus rationis habet rationem peccati naturæ, & non moris. 439.1.5
defectus inderactabiles qui sunt. 536.1.7
defectus qui toti naturæ non sunt communes, Christus non assumpsit. ibidem.
defectus sunt in nobis ex duplici causa, scilicet tanquam ex conditione, vel à remouente prohibens. eodem.8
defectus sequentes naturam fuerunt in Christo assumpti, & aliqui non. 535.2.2
defectus assumpti à Christo non impediebant fidem incarnationis sed promouebant. eodem.10
defectus naturæ non omnes à Christo assumpti fuerunt. pagina 512.2
defectus naturæ non fuerunt à Christo assumpti, nisi quantum decrit reparationem. 355.2.4
deformitas in corpore potest contingere tripliciter. 598 2.8
delectatio maior est in tactu & gustu, quàm in aliis sensibus. pag. 456.1.4
delectatio se habet ad fruitionem sicut genus ad speciem, & quietatio sicut differentia. 30.2.5
delectatio verum sit principaliter concupita. 32.2.12.
delectatio in Deo est actus voluntatis. 566.2.5.
delectatio voluptatis sequitur apprehensionem rationis. pagina 591.1.4.
delectatio duplex est sequens apprehensionem. ibidem.
delectatio curiosa circa materiam moralem est peccatum mortale. ibidem. 5
delectatio morosa est deliberatiua. ibidem.
delectatio sequens actum reflexum principaliter circa primum obiectum est mortalis. ibidem.5.7
delectatio circa cogitationem quæ est de mortali, quandoque est mortalis, quandoque est venialis. ibidem.5.6
delectatio in actu matrimonij, licet sit intensissima in eo tamen excedit limites rationis 840.1.6
delectatio de visione Dei non augebitur resumpto corpore. pagin. 943.1.8
delectatio minuit tristitiam eo quòd trahit potentiam ne tantum tendat in suum obiectum. ibidem.
delectatio non est de Deo, sed de visione Dei. 937.2.10
delectatio beatifica non est de Deo immediatè, sed de aliqua creatura. 339.2.6
delectatio pertinet ad amorem concupiscentiæ. 939 1.2
dæmon victus potest iterum tentare de illo de quo fuit victus. pagina 314.1.4
dæmon non tentat aliquem de vitio à quo fuit superatus, quando tentatus se habet eodem modo, licet de alio. ibidem.5
dæmon victus ab vno potest alios tentare. ibidem.2
dæmones dantur ad exercitium, &c. ibidem
dæmones non possunt creare, licet ex pluribus seminibus possint

Universidad de Deusto
Biblioteca

produceere. ibidem.
dæmones nulla possunt quæ Deus non permittit facere. ibid.
dæmones non possunt bene agere moraliter. 326.1.5
dæmones non possunt bene agere moraliter, non quia adhærent prauo fini contra aliquos. ibid.2.7.
dæmon formar voces aut sonos in aëre, quibus nobis exprimit conceptum suum. 327.1.5
dæmon potest facere quòd immutationes sensibilium quæ manent in nobis, ab omnibus sensibus veniant ad organum phantasiæ, & fiant operationes eorum quæ demon vult reuelare. ibid.
demon reuelat nobis aliquid secundum aliquos per hoc quod se opponit animæ nostræ per modum quo opponitur speculum speculo, quorum opinio reprobatur. 327.2.6.7
dæmon per certitudinem, & quilibet angelus cognoscit omnia futura, quæ dependent ex ordine causarum naturalium. ibidem 8
dæmones coniectura cognoscunt ea quæ dependent ex libero arbitrio. ibidem.
dæmones non cognoscunt ea quæ subiacent voluntati diuinæ, nisi per reuelationem. ibidem.
dæmones possunt prædicere ea quæ dependent ex causis naturalibus. ibidem.
dæmones non possunt reuelare ea quæ subiacent voluntati diuinæ, nisi prius sint reuelata. ibid.7
dæmones non possunt reuelare ea quæ subiacent nostro libero arbitrio, nisi coniecturaliter. ibid.8
dæmon aliquando apparuit in persona alicuius personæ in diuinis. ibidem.
dæmones an assumant corpora inferiora, relinquitur insolutum. ibidem.
dæmon oppressione & suggestione dicitur intrare in corpus hominis. ibidem.
dæmon est in simulachro secundum essentialia per operationem. 331.2.9
dæmonem oportet esse prius succubum ad hominem quàm incubum ad mulierem. 331.1.5
dæmon potest immutare sensum nostrum. 331.1.4
dæmon quodcunque organum potest immutare ad indebitam dispositionem. ibidem.
dæmon potest immutare vim nutritiuam. ibid.5
dæmon ita immutando non mutat ordinem naturæ. ibid.6
dæmon propriè solus tentat. 372.2.8
dæmones an habeant fidem duo modi dicendi. 374.2.10
dæmon in sortilegiis non potest causare motum ad formam. 651.2.33
dæmon potest sumere species Eucharistiæ sacramentaliter. pag. 700.2.5
deum esse vnum multi fideles sciunt per demonstrationem, neque tamen perdunt fidem de illo. 10.1.39
demonstrationem de diuinitate Christi quomodo habuerunt videntes Lazari suscitationem. 10.1.45
demonstrandi ea quæ sunt fidei duplex ille modus quem ponunt aliqui, est insufficiens. ibid.46
demonstrationes diuinitatis Christi si miracula causassent, non esse meritorium credere. 10.1.45
demonstrari non potest Deum fecisse hoc vel aliud, in testimonium veritatis. 451.1.6
denominatio duplex intrinseca & extrinseca. ibid.
deordinatio non est in potentiis, sed in actu. 458.2.2
deordinatio potest inueniri in potentiis aliis à potentia voluntatis. ibidem.
deordinatio quæ est circa media ordinata in finem. 478.1.6
deordinatio actus simpliciter est magis odienda in peccato, quàm quicquid aliud. 747.1.10
dependentia naturæ creatæ perfectius terminatur per personam diuinam, quàm faceret per propriam. 475.2.16
deperditio fiebat in corpore Adæ. 367.1.3
desyderium ac delectatio non semper sunt respectu eiusdem obiecti. 32.2.14
desperatio est differentia bonitatis diuinæ. 457.1.5
desperatio abiicit spem præmiorum. 459.2.8
destinatio quid sit. 244.1.6
determinata forma an requirat determinata accidentia. 258.1.23
determinatio est duplex extra genus & speciem & intra. 6ibid.
dei notitia acquiritur in nobis ex notitia creaturarum quamuis sit multum imperfecta. 1.1.5
deus iis quæ per se immediatè operatus est prærogatiuam quandam indicit. 1.1.6
deo aliquid attribui per accidens potest intelligi dupliciter. 190.1.9
deus nihil abstractiuè cognoscit, nisi cognoscendo essentiam suam intuitiuè. 15.2.8
deus facere aliquid in testimonium veritatis quomodo per se notum fieri possit dupliciter. 10.1.45
deus non habet duas cogitationes de creaturis, sed solum vnam, qualitercunque illa vocetur. 17.2.20
deus est subiectum theologiæ quæ est habitus quo defenduntur, & declarantur ea quæ tradit fides. 4.2.3.& 23.2.25
deus secundum rationem suam absolutam est subiectum theologiæ vno modo acceptæ secundum aliquos. 8.2.1.4
deus est obiectum remotum fruitionis. 2.1.14
deo non vtimur, licet bene operationibus, sub quibus cadit Deus. ibid.2.15.
deo seruire propter mercedem potest dupliciter accipi. 14.2.24
deum significare quidditatem entem, vel possibilem non est per se notum. 50.2.12
dei ratio per se nota non est aliquid quo nihil maius excogitari potest. ibid.5
deo imposita ratione creaturarum non dicuntur transfatiuè. 112.2.3
deo metaphoricè attribuuntur ea quæ significãt speciales quidditates rerum, vel perfectiones secundum quod creaturis conueniunt. ibidem.
deorum pluralitatem esse impossibilem probatur. 58.1.5
deum esse per se notum secundum se, & ex natura rei, sed non quo ad nos probatur. 50.1.6
deus genuit Deum alium à se. 64.1.2
deus genuit Deum qui non est Deus, potest habere duos sensus. ibidem.
deus genuit Deum conceditur, non ista deitas genuit deitatem. 65.2.8
deum esse terminum discretum, aliqui opinantur. ibid.9
deus non est vniuersale, nec singulare. ibid.1.11
deum generare & Deum non generare simul stant de rigore. pag. eadem.
deo non esse nullo modo competere potest. 79.1.7
dicere sumitur dupliciter. 250.2.12
deum cognoscimus tripliciter per causalitatem, & motionem, & eminentiam. 157.2.4
deo nihil tribuendum quod prædicetur de eo absolutè ex tempore. 190.1.5
deo aliqua tribuuntur, quæ de eo prædicãtur respectiuè ex tempore. ibid.8
deus supponit pro aggregato ex persona diuina & humanitate, licet ex eis non efficiatur vnum per compositionem. 211.1.23
deo an conueniant aliqua transfatiuè & metaphysicè. 212.1.3
deo multa attribuimus quibus possumus intelligere ea quæ illi attribuuntur non conuenire secundum modum, quo conueniunt creaturis. ibidem.
deo omnia sunt præsentia, omnia quæ in eo sunt. 211.1.2
deus habet scientiam, seu certam cognitionem aliorum à se. pag. 213.2.4
deus cognoscit se, & alia à se perfecta & comprehensiuè. 214.1.8
deus & creatura cadunt sub obiecto diuini intellectus. ibid.9
deus intelligit alia à se per suam essentiam. ibid.2.12
deus nihil intueri extra se, quomodo intelligitur. 214.2.15
deus plus potest in notitiam aliorum ex cognitione sui quàm anima ex cognitione aliorum in notitiam sui. 215.2.7
deus non potest punire malos, & præmiare bonos, nisi cognosceret distinctè culpas & merita. ibidem.
deum esse causam entitatis in rebus, & quidditatis aliarum perfectionum, satis arguit ipsum cognoscere distinctè quidditates & & perfectiones rerum. ibid.8
deum esse causam rerum in esse singulari arguit ipsum cognoscere res, non solum vniuersaliter, sed etiam singulariter. pag. cad. 9
deus esset insipiens, si non sciret ea quæ scimus, licet scientia ipsius non sit eiusdem rationis cum nostra. ibid. 10
deus in habeat notitiam distinctam rerum. 215.2.6.& seq.
deum distinctè res intelligere, duplicem potest habere sensum. ibid.2.13
deum non cognoscere res, nisi secundum quòd existunt in ipso in vno sensu conceditur, & in alio negatur. 217.1.11
deus cognoscit singularia quantum ad rationem suæ singularitatis, ex eo quòd est causatiuus materiæ, à qua sumitur singularitas & individuatio. 221.2.15
deus cognoscit singularia absque hoc quod determinetur per esse actuale, quia est suum esse. 217.2.8
deus nescit mala culpæ. 220.2.7
deus cognosceret malum saltem secundum specialem rationem mali, si non cognosceret aliud bonum à se. 218.2.14.15
deo tria genera perfectionum & conditionum attribuimus. 244.2.8
deus cognoscit res per essentiam suam non prout est exemplar, vel similitudo earum, sed vt earum causa. 224.2.20.22
deus est causa immediata omnium. 227.2.5
deum & creaturam esse simul, an arguat Deum esse in omnibus. ibid.8
deus quare dicatur esse in rebus per præsentiam. 228.1.12.& seq.
deus quomodo dicatur esse in rebus per potentiam. ibid.
deus quomodo dicatur esse in rebus per essentiam. ibidem.
deus secundum aliquos est in creaturis non secundum suum esse formale, sed secundum esse causale. ibid.11
deus existit in Christo per gratiam vnionis, & in homine reparato per gratiam adoptionis. ibid.13
deus quomodo dicitur esse in rebus. 217.2.8
deo an conueniat esse in loco finito, vel infinito si esset ex sua libertate. 230.2.14
deus non intelligit discurrendo. 217.2.6
deus scit enunciatione & enunciabilia. 235.2.4.5
deus an cognoscat futura contingentia, quantum ad eorum actualem existentiam. 237.2.11.12

deum præscisse à fore an sit necessariò, dato quòd ita sit quod deus præscierit. 239.2.15
deus an necessario sciat & velit quicquid scit & vult. & seq. 240.2.4.6.
deus an velit liberè, an verò necessariò res fore, vel non fore. 241.2.11
deus an possit nescire quod scit, & scire quod nescit. 244.1.10
deus quomodo cognoscat infinitum secundum magnitudinem, aut multitudinem. 253.1.8
deus an simul & actu cognoscat totam successionem temporis, & motus. ibid.2.11
deus an cognoscat quot erunt cogitationes hominum. ibid.12. & seq.
deo an sit cura æqualiter de omnibus. 245.2.15
deus potest facere quicquid respicit potentiam actiuam solum. 253.1.6
deus an sit causa damnationis malorum. 245.1.10
deus virtualiter est illud quod alij sunt formaliter. 254.1.13
deus an possit facere quæcunque possibilia sunt. 254.2.10.11
deum esse infinitæ virtutis & vigoris an sufficienter arguatur ex eo quod manet tempore infinito. 254.2.6
deus non potest producere individua sub omnibus speciebus figurarum. 259.1.25
deum agere ex necessitate naturæ dupliciter potest intelligi. 260.1.5
deus an producat aliquid ex necessitate naturæ. ibid.5.6
deus an operetur ex natura. ibidem.4
deus an determinetur ex iustitia ad aliquid faciẽdum sic quòd non possit illud omittere. ibidem.4
deus an possit facere quæ non facit, & velle quæ non vult. pagina eadem.
deus cum misse bonis an sit aliquid melius solo deo. 664.1.6
deus an possit creare vniuersum aliud ab isto & melius. pagina eadem.8
deus an possit facere plures mundos. ibidem.9
deus fecit aliquid melius beata virgine, & in natura, & in gratia. 265.2.1
deus an facit aliquid melius humanitate Christi in natura: & ipsam eandem meliorauit in gratia gratis data in resurrectione. pagina eadem.
deus an possit nunc facere quicquid olim potuit. 266.1.2
deus potest velle, & etiam actu vult alia à se. 266.1.6.7
deus vel angelus an immediatius agant per intellectũ quàm voluntatem. 267.1.4
deum velle omnes saluos fieri, quomodo intelligitur. 270.2.11
deus an possit velle voluntate consequente oppositum eius quod vult voluntate antecedente. 274.1.5
deus an possit præcipere mala fieri. 275.1.3
deus nihil aliud à se vult ex necessitate. 287.2.27
deum immediatè ad quemlibet effectum concurrere ratione materiæ improbatur. 292.2.5.
deus potuit facere mundum sine hominibus. 288.2.23
deus omnia immediatè produceret si potentiam producendi non communicasset aliis. 294.1.16
deum agere propter finem potest dupliciter considerari. folio 294.2.8
deus agit propter finem qui est sua bonitas quæ est finis omnium actionum dei, & rerum productarum per eum. ibidem.
deus aliter est factor artificialium quàm homo. 293.1.10
deus nihil de nouo vult, licet aliquid de nouo producat. pagina 295.1.11
deus agit propter finem qui est ipse. ibidem.12
deus agit propter aliud à se. Ibid.
deum vniuersa propter semetipsum operatum esse, Prouerbiorum 16. quomodo debet intelligi secundum aliquam condecentiam. 295.1.10
deus qualibet reuolutione cæli si esset infinitæ, potuit vnam creare animam in omnibus simul. 288.1.2.4
deum agere vniformitet ad quamlibet rem habere Improbatur. 293.1.7
Et effectus solum distingũtur ex parte, qua sunt à causa secunda. ibidem.
deum non posse producere plures angelos eiusdem speciei: negare est eius potentiæ derogare. 309.2.15
deum semper agere vniformiter, est ipsum agere non liberè. 293.1.10
differentia dicit partem speciei. 206.1.3
deus non est in genere, quia est illimitatus. 305.2.12
deus non est causa principalis, quare dæmones semper malè agunt. 327.1.12
deus solus illabitur animę. 329.2.2
deus solus plenè nouit corda hominum. 354.1.16
deus materiam informem cum angelica natura produxit. 342.1.2
deus per sex dierum intercalationes ex materia ista diuersas species produxit. ibidem.
deus quicquid potest facere cum causa secunda, potest se solo, quo modo debet intelligi. 346.1.12
deus qualiter dixit, vtrum vocem proferendo. 347.1.2
deus quomodo dicitur requieuisse. 353 1.2
dies septimus dicitur sanctificatus in mysterium. ibidem
deus dicitur animam insufflasse 358.1.2
deus potest facere quantum sine raro & denso. 561.1.9
deus propriè non tentat. 372.1.6
deo esse æqualem accipitur dupliciter, aut secundum æqualitatem vel intentionem, & iterum dupliciter. 375.2.3
deus permisit hominem tentari ad saluandam conditionem naturę. 377.2.2
deus creauit hominem quem præsciuit casurum, propter bonum quod volebat elicere. ibidem.
deus bene creauit naturam quæ peccare non posset, aliam quæ peccare, & peccare non posset. ibidem.
deus dimisit malos liberrati eorum. ibid.
deus fecit creaturam naturæ peccabilem circa eligibilia principiorum legis naturæ. 378.2.7
deus vult liberè producere. 283.2.14
deus se habet solum actiuè ad actus nostros. ibidem.
deus est liberior homine & angelo. 392.2.5
deus causat in malis virtutes 358.1.2
deus si non daret gloriam pro merito, non esset iniustus. pagina 399.2.12
deus interius docet causando in nobis vim intelligendi. pagina 403.2.9
deus dicitur irasci secundum effectum præparando pœnam. 410.1.11
deus dicitur bonus in ordine ad nos. 425.2.25
deus dicitur relatiuè ad creaturas. ibidem.
deus non dependet à creatura, sed econuerso. ibid.
deus non est causa peccati. 432.2.2
deus est causa mali pœnæ. ibidem.
deus est causa non immediata actionis malæ vniuersalis. pagina ibid.4
deus specialiter inclinat liberum arbitrium ad bonum, & nunquam ad malum. ibidem.
deus non potest esse causa immediata adulterij. 435.1.5
deus est actor mali pœnæ licet non cuiuslibet. ibid.2.2
deus non est causa immediata actus mali. ibid.
deum esse in rebus per essentiam potest dupliciter intelligi. 472.1.10
deus nunc annihilato mundo, non haberet eandem habitudinem extrinsecam quam habuit ante creationem. 505.2.2
deum esse hominem, & contra, varij vario modo opinantur. 506.1.2
deum factum esse hominem est distinguendum secundum aliquos. ibid. 2.6.7
deus nec mundus punirent iustè, si punirent actum exteriorem sine interiori. 451.1.11
deus per subtractionem suæ influentiæ est causa non esse. 462.1.7
deus factus est homo, est propositio vera. 507.1.8
deus factus est homo, vt fieri dicit factionem cum determinatione respectiua. 507.1.9
deus non debuit debito obligationis naturam reparare. pagina 551.24
deus se habet ad actum credendi tripliciter. 572.1.6
deitas non fuit separata ab anima Christi in triduo. 560.1.6
deitas an fuit separata à corpore, duo modi dicendi. ibidem.2.8.9
deus an plus vel æqualiter sit diligendus à nobis quàm nos. 592.2.7.8 & seq.
deus potest amari amore concupiscentiæ. 594.2.3
deus aliqualiter potest diligi amore mercedis. 597.2.7
deus diligit vnum plusquam alium, accipiendo gradum ex parte voliti: & non dilectionis. 596.1.6
deus aliquos plus diligit quàm alios. 607.1.2
deus solam creaturam intellectualem diligit amore amicitiæ. 606.1.2.
deus creaturam diligit. 607.2.3
deus omnem creaturam diligit inquantum sibi vult aliquod bonum. ibid.
deus quomodo diligat se, & omnem creaturam inæqualiter. ibid.2.7
deus dat virtutes solum mediantibus actibus. 611.2.11.
deus in essentia sua cognoscit res quid sint, & futuræ sint. pagina 220.1.2.
deus non potest per se agere, quod agit mediantibus causis formalibus & materialibus. 908.1.19
deus cognoscitur secundum aliquos per speciem, & lumen gloriæ secundum aliquos 27.2.11.
deus videtur secundum aliquos per solum lumen gloriæ quod est confortans, vel disponens, qui improbantur. 919.2.20.21.
deus cadit sub ratione formali obiecti nostri intellectus 931.2.29
deus potest cognosci ab intellectu nostro alio modo, quàm per creaturas, sicut visus colores aliter quàmpet speciem receptam. ibid.30
deum hominem nunquam vidisse, tripliciter est intelligendum 931.1.33

Universidad de Deusto
Biblioteca

deus plus diligitur quàm cognoscatur, quo ad intensionem actus, sed non quo ad conditionem obiecti. 398.1.11
Diabolus ab initio homicida fuit, quomodo intelligitur. 304.1.2
diabolus est initium figmenti Dei ad illudendum, ibid.
diabolus inuidens homini in specie serpentis tentauit Adam. 372.1.2
diabolus per serpentem tanquam per instrumentum locutus est. ibidem.
diabolus de triplici genere peccati tentauit. ibid.
diabolus iustè perdidit authoritatem quam habuit supra peccatorem. 551.1.2
diabolus iniustè detinebat hominem, & hostio iniustè detinebatur. 552.1.9
diaconus cardinalis Romæ clericis capellæ Papæ in præsentia presbyterorum dat Eucharistiam. 732.1.6
diaconus in præsentia sacerdotis non debet communicare Eucharistiam, nisi ex necessitate, & ex præcepto episcopi, vel sacerdotis ibid.2.7
diacono licet Eucharistiam communicare mediante vase, sed non immediate tangere. 733.1.9
diaconus olim actus inferiorum ordinum exercebat propter paucitatem. 811.2.18
diaconissa vocatur non ab ordine, sed ab officio. 819.1.11
diaphaneitas aëris est immediata ratio recipiendi lumen. 819.1.11
dicere vel loqui non est aliud, quàm habere verbum, seu notitiam. 178.1.29
dicere me peccatum non habere à Christo prolatum potest dupliciter accipi. 525.2.14
dies diuersimodè accipitur. 347.1.1
dies prima habuit vesperam, sed non mane. ibid.
differentia media inter differentiam realem, & differentiam rationis non probatur. 39.1.6
differre realiter, aut ratione quid sit. 202.2.10
differentium realiter, an vnum sit alterum. ibid.202.11.12
differentia realiter in aliquo bene sunt idem in aliquo, sed non adæquatè & convertibiliter. ibid.13.& 14
differentia realis inter essentiam, & personam non impedit prædicationem vnius de altero. 206.1.36
differentia realis plurium arguit compositionem. ibid.2.38
differentiam realem esse inter personas non potest saluari, nisi ponendo aliquam differentiam realem personæ & essentiæ. 206.2.39
differentiam realem nullo modo esse inter essentiam, & personas non potest argui ex auctoritatibus sanctorum, licet aliquæ auctoritates illud videantur significare. ibid.38.& 39
differre ab alio realiter & non esse rem aliam, nec includere aliam rem est impossibile. 209.1.6.7
differentia habet locum in compositis, & non in simplicibus. 305.1.15
differentiæ non sunt accidentium. ibidem.
differentia secundum formam, & non secundum absolutam rationem formæ facit differentiam numeralem. 308.2.7
differentia essentialis potest supernaturaliter separari. 395.1.7
difficultas operis solum auget meritum accidentale. 407.1.6
difficultas in opere vnde proueniat. 569.2.8
diffinitio dicitur terminus. 230.2.13
diffinitio ex genere & differentia est solum substantiæ. 305.2.15
diligere nihil aliud est quàm velle bonum. 214.2.6
diligunt personæ se & nos spiritussancto, an sit verum. pagina 199.1.4
diligere sumitur essentialiter & notionaliter. 199.1.7
diligere nullus potest nisi amore à se procedente, quomodo intelligatur. 201.1.17
dilectio qua diligitur Deus & proximus, per quid distinguatur. 585.2.2
dilectio Dei includit quatuor. ibid.
dilectio Dei totalis est duplex. 588.1.6
diligere Deum totaliter in patria, in statu innocentiæ, & in via quomodo intelligitur. ibid.7
dilectio totalis accipitur ex parte rei dilectæ diligentis, & relatione dilectionis ad diligibile. ibid.8.& 2
diligenda sunt quatuor ex charitate. ibid.9
dilectio sui non præcipitur, & quare. 692.2.2
dilectionis proximi præceptum ad quos se extendit. ibidem.
diligit res plus seipsam, quàm alias res. ibid.2
dilectionis ordo potest attendi ex parte obiectorum volitorum, vel secundum intensionem actus. 589.2.5.6
dilectio sui magis habet rationem charitatis, quã dilectio proximi 591.1.5
diligentiorum ex charitate numerus, & sufficientia. 589.1.6
dilectio quomodo debet cadere super corpus, & animam tam sui quàm proximi. ibid.2.6
diligendi sunt omnes homines æqualiter secundum affectum, sed secundum effectum quomodo sint diligendi, vide pag. 589. ibid.7.& seq. 2.10
dilectio qua Deum diligimus, an debeat esse maior dilectione qua nos diligimus, sunt opiniones duæ. 592.2.9.& seq.
dilectio totius communitatis quomodo præfertur dilectioni vnius partis inclusæ in ea. 593.2.17
diligere inimicos an sit plus, vel æquè meritorium, quàm diligere amicos. 595.2.2
dilectio est multiplex. 607.2.5.6
dilectio Dei in ordine ad omnes creaturas est æqualis ex parte sui, sed non ex parte boni, ad quod dirigitur. 609.1.8
diluuium & status ante diluuium, & post diluuium. 366.2.7
diluuium, submersio Aegyptiorum, pœnitentia dicuntur baptismus, quia signa, & secundum proportionem. 420.1.5
discordare vel deuiare quid sit, cognosci non potest, nisi cognoscatur quid sit concordare. 222.2.14
dispartitas cultus aliter impediebat matrimonium ante legem, aliter sub lege, & aliter tempore euangelij. 864.2.8
dispartitas cultus dirimit matrimonium contractum ex se dispositiuè, & ex statuto ecclesiæ completiuè. ibidem.
dispartitas cultus impedit matrimonium inter infideles, si habeant ius positiuum quale nos. 865.1.10
dispensatio in præceptis tam affirmatiuis quàm negatiuis quando habeat locum. 275.2.7.& 8
dispensari an aliquis possit à Deo in præceptis. ibid.2.4
dispensatio quid sit. ibid.6
dispensatio nullo modo potest cadere circa secretum confessionis, vt reuelatio posset fieri. 798.1.8
dispensare potest ecclesia circa illa quæ sunt de apostolorum institutione. 831.1.8
dispositio consistit in ratione ordinationis partium vniuersi secundum diuersos gradus naturarum. 244.2.5.6
dispensatum ne fuerit aliquando à Deo in fornicatione, & furto. 277.2.23
disputando Augustinus assumit frequenter concessa, quamuis non sint secundum mentem suam. 154.1.20
distantia dabilis est maior inter ens & non ens, si distent. 291.1.3
distantia Dei à non Deo est maior, quàm sit illa quæ ab ente ad non ens. ibidem.
distantia inter omnia contradictoria non est eadem. ibidem.
distantia aliquarum partium non solum est per spatium medians inter eas. 308.1.4.& seq.
distinctio existens vel possibilis esse in creaturis prius apprehenditur à Deo, quàm formet circa se distinctionem rationum. 223.1.7
distinctione relatiua non semper causari distinctionem inter absoluta probatur dupliciter. 475.1.13
diuersitas actuum prouenit ex diuersitate principij. pagina 418. 2. 4
diuersitas dispositionum in corpore arguit diuersitatem animarum quo ad operationes. 419.1.10
diuersitas operationum intellectus est ex diuersitate operationum corporis. ibid.2.18
diuinæ essentiæ aliquæ conditiones materiæ non conueniunt. 68.2.9
diuinorum excellentia non capitur ab intellectu, nisi ascendendo à sensibilibus ad intelligibilia. 63.1.25
diuinum suppositum nominatur diuersis nominibus. pagina 520.2.6
diuinitas in aliquibus actibus vsa est humanitate, vt instrumento in quibus non potuit peccare. 515.2.10
diuinitatis & humanitatis in Christo fuit vna actio, in diuersis tamen generibus causæ. 545.1.4.& seq.
diuinitas & humanitas in sanatione leprosi diuersa sunt operatæ. ibid.8
diuinam essentiam non representari per speciem ostenditur. 931.2.30
diuina essentia magis est proportionata intellectui creato quàm substantia separata sensui. ibid.31
diuisio naturæ causans in individuo differt à diuisione quantitatis tripliciter. 309.1.9
diuisio quantitatis in suas partes non est causa purificationis individuorum. 310.1.5
diuisio gratiæ in operantem & cooperantem est diuisio eiusdem per diuersa officia. 396.2.13
diuisio peccati per capitalia est diuisio generalissimi in ea, quæ immediatè continet. 455.1.4
diuisio duplex, analoga, siue analogi in suas species. 475.1.6
diuisio non arguit corruptibilitatem, sed solum facilitatem ad corruptionem. 932.1.32
diuortium soluit matrimonium, quo ad thorum & cohabitationem, sed non quo ad vinculum. 851.1.9
diuortio celebrato inter coniuges, datur authoritas contrahendi partibus. 852.2.8
doctrinam per reuelationem haberi est necesse, vt homo ordinetur ad beatitudinem supernaturalem. 26.2.18
doctrina spiritualis an omittenda sit propter scandalum audientis. 864.1.9
dolor vel tristitia non debet æquari delectatione culpæ. 457.1.4
dolor strictè acceptus quid sit. 538.2.6
dolor Christi fuit dolore damnatorum minor. ibidem.
dolor Christi fuisse maximus dolorum viatorum ostenditur tripliciter. ibid.7.8.9
dolor passionis in nullo minuebat delectationem fruitionis. ibid.10
dolor vel tristitia solum impedit delectationem dupliciter. ibidem.
dolor Christi licet fuerit maximus, non tamen fuit superfluus. ibidem.11
dolor contritionis debet esse maior dolore de aliis rebus, non tamen dolore habito de aliis peccatis. 761.2.4
dolor contritionis vt est passio sensitiuæ partis, non potest esse maximus, & si posset non deberet. eodem.5
dolor desperantis maior est dolore contritionis, sed talis dolor non est debitus. 761.1.8
dominus inferior nitens dissensionem facere inter eius superiorem & subditos, meretur priuari officio. 464.2.8
donum est datio irreddibilis. 243.1.5
donum tria connotat. ibidem 6
donum esse cur maximè competat spiritui sancto in diuinis. ibidem. 4.8.
donum linguarum fuit in Christo, licet eo non fuerit vsus, & quare 528.1.12
dona spiritussancti sunt virtutes, nec cessabunt in patria. 614.2.2
dona septem fuerunt in Christo. ibid.
dona an distinguantur à virtutibus, diuersi modi ponuntur. 615. 2.5.& seq. ibid.8
dona sunt tot quot virtutes secundum aliquos. 616.1.10
donorum & virtutum an sit eadem diffinitio. ibidem.2
donorum numerus & sufficientia ponitur. ibidem.5
donorum distinctio & numerus. ibidem.
dona spiritussancti quantum ad habitum remanebunt in patria, licet aliqua non quantum ad actum. 617.1.4.5
dos impassibilitatis pertinet ad corpus, inquantum anima plenè illi subiicitur. 894.2.22
dos subtilitatis pertinet corpori inquantum corpus plenè subiicitur animæ quoad operationes cognitiuas, & appetitiuas. ibid.2.1
dos agilitatis est plena subiectio corporis ad animam vt ad motorem. ibidem.
dos subtilitatis facit solum operationes beatorum puriores ac subiectas rationi. 896.1.12
dubitatio in muliere non fuit primum peccatum eius. 650.2.7
dulia solum debetur personæ ratione alicuius excellentiæ & dominij. 514.1.4.5.516.1.6 ibidem.5
dulia accipitur tripliciter. ibid.
dulia generaliter & specialiter est superius ad latriam. ibid.7.8
dulia appropriatè est virtus distincta contra latriam.
dulia data Matiæ inter omnes est excellentior, & dicitur hyperdulia. 516.2.8
dulia primo debetur cuicunque personæ secundum gradus suarum virtutum. ibidem.
dulia & latria debentur deo secundum diuersas considerationes. ibid.9
duo accidentia licet possint esse in eodem subiecto, duo tamen corpora nunquam in eodem loco. 899.2.22
duratio creaturæ intercluſa inter duo fluentia est necessario finita, cuiusmodi non est duratio rei permanentis. 285.2.25
duratio attenditur secundum esse substantiæ. 298.2.7
duratio alicuius æuiterni non est mensura alterius. 1did..6
duratio vnius æuiterni non est mensura durationis aliorum 2.12 300.
duratio duplex in generalibus. 301.2.5
duratio non successiua est quadruplex, & earum differentiæ ibidem. ibidem.
duratio successiua est duplex & earum differentiæ. 303.1.32
duratio individui est incerta.
durandus in Romana curia in scholis sacri palatij veritatem docuit. 2.2.12
durandus ad episcopatum est prouectus per sedem apostolicam. ibidem.

E

EBius ex culpa non excusatur. 376.2.6
ebrius occidendo minus peccat quàm si non fuisset ebrius. ibid.
ebrius & phreneticus occidendo non peccant nouo peccato. 382. 1.6
ecclesia potest statuere quòd quicunque serui Iudæorum baptisati sint à seruitute liberati. 464.1.6
ecclesia nunc licitè non permittit quenque fidelem subdi infideli. 465.1.11
ecclesia non permittit prælationem nouam infidelibus super fideles. ibid.12
ecclesia sola sacramentalia potest instituere sicut benedictionem, vnctiones ac consecrationes. 528.1.5.& 691 1.14
ecclesia est vnum corpus mysticum per similitudinem ad naturale. ibidem.6
ecclesia militans recepit influentiam à septem sacramentis, sicut mundus à septem planetis. 641. in præfat.
ecclesia nunquam consueuit auferre filios parentum infidelium, & filios baptismo offerre. 675.1.15
ecclesia accommodat puero cor & omnes sensus ad credendum. 681.2.8
ecclesia pro aliquo tempore potest præcipere ea quæ sunt supererogationis. 750.2.8
ecclesia non potest dispensare quin peccator teneatur confiteri, licet bene de confitendo semel in anno. 769.2.9
ecclesia non fert sententiam super Iudæos & Paganos, licet bene super fideles. 782.2.13
ecclesia rationabiliter statuit quòd non quilibet sacerdos posset quemlibet peccatorem absoluere secundum aliquos. 785.1. 11.12
ecclesia prohibendo quemlibet absolui à quolibet sacerdote, nihil mutat de essentialibus sacramenti secundum aliquos. eodem. 2.13
ecclesiastica hierarchis licet exemplata sit à cælesti, non tamen oportet quòd eam imitetur in omnibus. 811 2.6
ecclesia Anicensis in ordinatione diaconi nõ tradebat olim librum euangeliorum, quod Durandus correxit. 811.2.7
ecclesia habet determinate circa matrimonium, an sit contractus legitimus, an non. 835.1.7
ecclesia interdicit aliqua ne fiant, quæ si facta fuerint non irritat & aliquando oppositum. 837.2.5
ecclesia habuit diuersas consuetudines in cohabitatione fidelis cum infideli in principio, medio, & nunc. 866.1.12
effectus an bene denominet suum agens. 199.2.7
effectus qui requirunt potentiam passiuam in eo cui attribuuntur, non possunt deo attribui. 253.2.8
effectus productus ab aliqua causa secundum totam eius virtutem, an possit ab eo meliorari. 262.2.7
effectus an magis assimiletur agenti immediatiori. 266.1.3
effectus qui producitur à causa qua impediri non potest, an semper necessario producatur. 270.2.10
effectus nunquam potest subterfugere causalitatem causæ vniuersalissimæ. 273 1.9
effectus semper innititur suæ causæ principali. 289.1.9.10
effectus creationis non arguit virtutem infinitam. 264.2.7
effectum vniuersalem posse reduci ad causam vniuersalem, ad causam particularem, & per particularem debet intelligi per prædicationem. 293.1.10
effectus à deo producti mediantibus causis secundis non fiunt ab eo immediatè. ibid.1.11
electio non est mala, nisi ratio sit mala. 440.1.5
electio est in deo. 248.2.4.5
electionis ratio in quo consistat. ibid.
electio tantum est eorum quæ sunt ad finem. 392.1.3
electio est eius quod est conclusum per concilium. ibid.4
electio est eorum quæ sunt in nostra potestate. ibid.5
electio præsupponit iudicium rationis. 392.1.4.q.2.
electio & intensio sunt vnus & idem actus. 437.1.8.9
electionis obiectum est bonum sub ratione boni ostensum voluntati. 762.1.5
electio mortis pro conseruanda vita amici non est recta. 766. 1.11
eligere mala pati cum aliquo modo sit agere quoad actum interiorem nullo modo est licitum. 764.1.14
eleemosyna & ieiunium licet non sint satisfactoria in peccato facta, tamen non sunt iteranda. 743.2.23
eleemosynam esse satisfactoriam probatur dupliciter. 746.2.6
eleemosyna quandocunque cadit sub præcepto est meritoria, sed non est satisfactoria, aut quando non cadit sub præcepto est meritoria & satisfactoria. 747.1.9.
eleemosyna quandocunque est sub præcepto, quibus & quando. ibid.10.
eleemosynæ corporales ponuntur esse septem contentæ in vno versu. 747.2.5
eleemosynæ spirituales sunt septem contentæ in vno versu 748. 1.6.
eleemosynæ spirituales sunt meliores & maioris meriti eleemosynis corporalibus. ibidem.1.7
eleemosyna quæ magis subtrahit de substantia est magis satisfactoria, sed non magis meritoria. ibidem.8
eleemosynam spiritualem in casu quilibet tenetur facere. ibidem.5
eleemosyna à quibus personis fienda est. eodem.2.6.& 749. 2.9
eleemosyna ex quibus bonis est fienda. 749.1.8
eleemosyna non est fienda diuiti. ibidem.
eleemosyna quibus pauperibus est danda. ibid.8.10
eleemosyna facta à malo potest prodesse. 911.2.7
eligibilia & circunstantiæ dupliciter possunt deduci. 378.1.8
emanationes sunt tantum duæ, scilicet paternitas, & spiratio actiua. 76.1.35
empyreum dicitur igneum. 296.2.6
ens & non ens non distant, nec differunt. 264.2.7
entitas & bonitas in eodem differunt solum secundum rationem non secundum rem. 38.2.9
ens rationis est illud quod est subiectiuè in anima secũdum vnam opinionem. 149.1.10
entia rationis sunt obiectiuè in anima, licet non sint subiectiuè. ibidem.
ens rationis dicitur quod attribuitur rei solum secundũ esse intellectum. 150.2.14
ens rationis interdum dicitur quod nihil est reale. 151.1.16

Universidad de Deusto
Biblioteca

ens diuiditur in ens rationis,& in ens reale. ibid.
entia rationis in triplici sunt differentia. 151.1.11
ens inquantum ens diuiditur per idem & diuersum. 202.1.10
ens capitur dupliciter, scilicet pro ente reali, & pro ente rationis. ibidem.
ens per accidens, vel dictum per accidens quid sit. 209.1.7
ens secundum rationem entis est obiectum intellectus. 214.1.9
entitas secundum quid, vt quæ est in respectibus, & modis existendi priuationibus, & similibus sufficit ad verificandas istas locutiones modus essendi est, cæcitas est in oculo &c. 203.2.20
ens & non ens esse terminos creationis imaginantur aliqui doctores, quod propriè non est verum. ibid.
ens quodlibet non potest conuerti in quodlibet, sed solum illa quæ communicant in materia. 715.2.6
entium quædam sunt permanentia, & quædam transeuntia. 338.4.8
epiciclus est infra eccentricum. 352.1.8
eccentricus est contiguus circulus. ibid.6
epiciclus est solum contiguus. ibid.8
episcopus non obligatus exercere opera ad quæ tenetur per se, sed sufficit quòd per alium faciat. 730.10
episcopo consecranti ab eo ordinati simul cum eo consecrant & celebrant, opinio recitatur, & improbatur secundum aliqua. 730.2.6.& seq.
episcopus audire potest confessiones omnium diœcesanorum sine licentia proprtiorum curatorum. 771.1.5.6
episcopus potest committere officium audiendi confessiones aliis quàm curatis. ibid.6.
episcopi possunt committere officium audiendi confessiones monachis & religiosis. ibid.2.7
episcopus potest absoluere à sententia excommunicationis lata iure, si ius eam non retinuerit. 780.1.7
episcopus est solum sponsus ecclesiæ commissæ, & papa est vniuersalis. 793.2.9.10
episcopus solus potest conferre confirmationem, & extremam vnctionem omnis sacerdos. 806.1.9
episcopus conseeratur in dominico die propter maiorem solemnitatem. 816.2.10
episcopus est maioris potestatis ordinis simplici sacerdote ex natura rei secundum aliquos ibid.1.9
episcopalis potestas maior est sacerdotali. ibid.7.8
episcopus celebrando & ordines faciendo repræsentat Christum vt se obtulit & ecclesiam fundauit, ac ministros instituit. eod.2.11
episcopatus est ordo & sacerdotium perfectum, à sacerdotio solum distinctum secundum magis & minus, licet aliqui sentiant oppositum. 816.1.8
episcopalis potestas includit sacerdotalem. ibid.9
episcopus quilibet potest conferre omnes ordines. 817.1.4
episcopus præcisus, hæreticus, degradatus continuatur Christo in administratione sacramentorum. 818.1.6
episcopo conuenit ordinare alium ratione consecrationis quæ non admittitur, sed absoluere à peccatis conuenit ratione, quæ potest admitti. ibid.7
episcopus potest conferre beneficium famulo, cuius dignitatem est expertus ex diuturnitate seruitij. 821.2.8
Aequalitatis & similitudinis tria sunt, fundamentum relationis, extrema ipsius, & ipsa habitudo relatiua. 197.2.3
æqualitas & similitudo directè significat habitudinem relatiuam, non autem significat fundamentum relationis, nec extrema, licet de illa intelligatur. ibidem.
æqualitas quantum ad suum formale significatum & positiuum, & quantum ad fundamentum, sed quantum ad ipsum fundamentum consideratum sub ratione formali est priuatiuum. ibid.4
æqualitas fundatur super vnum. ibid.
æquale capitur priuatiuè quando dicitur ipsum opponi, & magno & paruo, vel quando dicitur esse illud quod nec excedit nec exceditur. ibidem.
æqualitas appropriatur filio. 198.1.8
æqualitas fuisset filiorum genitorum & genitarum. 370.1.5
æqualitas proportionis duplex est. 398.2.4
æqualitas quantitatis secundum aliquos est inter opus formatum gratia & gloria. 399.1.5
Duobus modis hoc ostenditur, quorum opinio reprobatur. ibid.6
æqualitas vel inæqualitas animarũ potest dupliciter intelligi. 418.2.4
æqualitas in satisfactione potest dupliciter accipi. 7[illegible].1.6
æquinoctium est causa temperationis illius loci. 360.2.5
Errare circa cognitionem mali aliquando est peccatum. 440.2.6
error vnde proueniat. 236.1.1
error est falsum approbare pro veris. 319.1.7
error non fuit in intellectu angelico circa principale subiectum. 319.1.11.
error fuit in angelo sicut in homine intempetante iudicante fornicationem esse bonam pro nunc. ibid.
error non potest esse circa principium vniuersale legis naturalis. 441.2.5
error personæ vel conditionis deterioris impedit matrimonium, & non quilibet alius. 935.2.7
error in fide qui non causat disparitatem cultus, non impedit matrimonium. 936.1.8
Esca sumpta ante Eucharistiæ sumptionem, facit illi maiorem irreuerentiam quàm post. 698.1.16
esse & essentiam non differre in creaturis, duplex est modus dicendi. 80.1.11
esse Deo competere maximè probatur. 79.1.5
esse nomine Dei est aliquo modo appropriatum. ibid.7
esse non distingui realiter ab essentia probatur. 81.2.16
esse, subsistare, subsistere, quid importent. 161.1.3
esse distans ab essentia an habuerit rationem omnis essentiæ, vt etiam possit includere res non determinatas per esse actuale. 218.1.13
esse ex Deo per ipsum, & in ipso idem sunt. eod.1.15
esse conuenit alicui rei sex modis. 223.1.8
esse cognitum alicui creaturæ quid sit. 237.2.11
esse in rebus contingit multis modis. 228.1.19
esse in loco dicitur triplicitet. 219.2.4
esse in loco circunscriptiuè, vel diffinitiuè non potest Deo conuenire. ibidem.
esse in pluribus locis circunscriptiuè, vel diffinitiuè, est impossibile. 231.2.18
esse vbique an conueniat Deo ratione suæ essentiæ infinitæ. 230.2.13
esse nihil, nec duratione, nec natura præcedit esse creaturæ. 285.1.21
esse simul natura est vnum non præintelligi alteri, nec supponi alteri, &c. 286.1.30
esse & viuere in eodem non debent reduci in causas realiter differentes, sed solum ratione. 291.2.10
esse creaturæ immediatè à Deo conseruatur, sed agere causæ secundæ non est effectus immediatus causæ primæ. 294.1.17
esse vnius æuiterni potest alteri succedere. 297.2.7
esse rei corruptibilis, & duratio non sunt quanta, sed extensa secundum rem. 303.2.25
esse in genere, & esse compositum ex genere & differentia non sunt idem. 305.2.11
esse in aliquo vno, vel pluribus est duplex. 306.1.7
esse in pluribus per inhærentiam non est de ratione vniuersalis. ibidem.
esse in pluribus per realem identitatem, & dici de pluribus per prædicationem essentialem est de ratione vniuersalis. ibid.
esse angeli non differt ab essentia angeli. 312.1.5
esse vniuersale non est aliud, quàm est intellectum absque conditionibus singularitatis & indiuiduationis. 314.2.7
esse vniuersale est denominatio obiecti ab actu. ibid.
esse intentionale dupliciter potest intelligi. 348.2.6
esse debile aliqua dicuntur habere triplicitet. ibid.
esse in loco est terminus motus localis. 356.1.16
esse Dei in rebus est triplex. 484.2.1
esse in loco, & esse præsens loco differunt. 713.1.7
esse in loco propriè & largè, propriè dupliciter. ibid.
esse substantiæ comparatum ad esse diuinum, & esse secundum quid, sed comparatum ad accidens est esse dupliciter. 533.2.6
esse hominis ipso corrupto remanet anima separata. 337.1.10
esse nunc & prius cuilibet rei repugnat cum interruptione suæ entitatis, licet non repugnet successiuis cum continuatione. 339.4.22
esse in tempore, & esse in loco differunt, ideo idem corpus potest esse in diuersis locis distantibus sine hoc quòd sit in medio, non sic de tempore. ibid.24
essentia aliter se habet ad personam, quàm persona ad essentiam. 67.2.9 & seq.
essentiæ diuinæ perfectio inquantum fœcunda est, requirit esse à patre in filio, sed inquantum vna hoc non requirit. 197.2.11
essentialia attributa communia sunt omnibus personis, sed quædam maiorem habent conuenientiam cum propriis vnius personæ quàm alia. 198.1.1
essentia non potest attribui alicui personæ per appropriationem. 198.2.10
essentiæ nomen Deo propriissimè conuenit articulo tertio. 162.1.6
essentiam diuinam esse paternitatem, vel ediuerso non propriè dicitur, quia non sunt idem formalitet. 205.1.38
essentia diuina licet aliquo modo realiters differat à qualibet persona, non tamen ponit innumerum cum tribus personis, sic quòd ipsa essentia, & tres personæ sint quatuor res. 206.1.36
essentia diuina non refertur, licet in ea sint relationes. 207.2.8
essentia diuina secundum aliquos, non est idem quòd persona. ibid. 208.1.2
essentiam vna triũ personarum, & tres personæ vnius essentiæ rectè dicitur Deus trium personarum, vel tres personæ vnius Dei. ibidem.
essentiæ & vnius essentiæ, an sit eadem ratio. 212.1.3
essentia diuina est ipsi Deo ratio cognoscendi alia, tam ex parte cognoscentis, quàm ex parte cogniti. 214.2.11
essentia diuina an possit repræsentare plures res distinctè. 216.1.16
essentia diuina ex se, & non per rationem vnam vel plures repræsentat quicquid repræsentat. ibidem.
essentia diuina non habet in se res, sicut senarius vnitates, vel speculum imagines, nec repræsentat, sicut exemplar exemplata. ibid.2.19
essentia diuina an sit res singularis. 219.2.6
essentia diuina non est obiectum scientiæ Dei, inquantum scientia est. ibidem.
essentia

essentia diuina est prima ratio cognoscendi mala, sed non proxima. 221.2.16
essentia diuina differt à relatione non purè & præcisè secundum rationem, sed realiter aliquo modo, & secundum quid. 204.1.23.
essentiam diuinam differre à relatione non debet concedi simpliciter & absolutè, ibid.1.25
essentiæ & relationis est differentia realis. ibidem. 26. & 27. 205.2.32
essentiam diuinam formaliter differre à relatione, quid sit. 204.2.19
essentiam diuinam inueniri in aliquo sine paternitate, an arguat eam realiter distingui à paternitate. ibid.
essentia diuina an sit idea respectu creaturarum. 224.2.19
essentia diuina quare citius dicitur idea in ordine ad perfectiones creaturarum communes Deo quàm quantum ad alias proprias. 225.1.21.& seq.
essentia Dei non potest dici exemplar, aut imago rerum 225.2.25.
essentia diuina etiam si diceretur exemplar, & idea aliorum à Deo, non tamen suiipsius. ibid.26
essentia diuina an necessario repræsentet res, non solum quo ad quidditates earum, sed quo ad esse & fore. 241.1.10.
essentia diuina & eius duratio sunt idem, tamen esse simul cum Deo duratione, & simul natura cum eo differunt realiter propter respectum. 286.1.30.
essentia supremi æuiterni est mensura eorum inditectè & comparatiuè. 300.1.7
essentia sicut se habet ad essentiam, ita esse ad esse, & simultas ad simultatem, quomodo debet intelligi. ibid.2,10.
essentia diuina sola potest non putificari. 310.1.16
essentia angeli est separata ab omni corpore. 311.2.4
essentia angeli non repræsentat sibi omnes res alias à se sicut essentia diuina. 313.2.21.
essentia angeli limitata in tali genere non impedit quin possit cognoscere alias res. 314.1.16
essentia diuina non potest videri à mortalibus. 336.4.23.24
essentia propriè non dicitur imago. 156.1.2
essentia animæ non prius est grata Deo, quàm eius potentia. 396.1.7
essentia non glorificatur, nisi mediante potentia. ibid.
essentia animæ est vna & simplex. ibid.2.10
essentia diuina differt aliquo modo ex natura rei à proprietate relatiua. 473.2.14
essentiæ diuinæ potest aliquid reale competere, quod non conueniet personis. 477.2.8
essentia diuina necessario repræsentat intellectui omnes res entes & possibiles. 538.1.4.& seq.
essentia diuina rationem habet speculi voluntarij, quo se ostendit vt vult. 357.4.9
essentia diuina non repræsentat res necessario quantum ad suam existentiam, licet bene quo ad suam essentiam. 358.3.17
essentialiter subordinata sic se habent, quòd vltimum non habet habitudinem ad primum, nisi per medium. 429.2.6
Æternum dicitur quasi extra terminos existens. 146.1.4
æternus dicitur interdum pluraliter adiectiuè, substantiuè verò nunquam. 94.1.5
æternitas appropriatur patri. 198.2.7
æternitatis totalitas potest accipi dupliciter. 238.1.17
æternitati toti aliquid coexistere, vel toti æternitati dupliciter inesse, vel toti æternitati coexistere, vel toti æternitati dupliciter intelligitur. ibidem.
æternitatem mundi ponens Aristoteles, & principia rerum naturalium improbatur. 281.2.1
æternitas creatoris est semper simul tota vniformiter se habens. 286.1.31
æternitas creaturæ deficit ab æternitate Dei, licet illa impropriè dicatur æterna, cum mensuretur æuo. ibid.
æternitas, tempus, & æuum differunt. 297.1.6.9.3
æternitas mensurat, &c. ibidem.
Duratio attenditur secundum actualem existentiam. ibidem.
Eua non attinebat Adæ in aliquo gradu consanguinitatis, quia non fuit producta naturalitet. 333.4.13
eua an resurget cum illo corpore quod formatum est de Adam. 341.3.10
eua si steterisset in innocentia cum aliis mulieribus pepetisset per dilatationem membrorum. 344.3.11
eucharistia dignissimum est sacramentum. 693.1.6
eucharistiæ sacramentum fuit figuratum pluribus figuris in veteri testamento. 694.1.9
eucharistia diuersis nominibus nominatur. ibid.1.9
eucharistia est vnum sacramentum vnitate integritatis, & non indiuisibilitatis. ibid.2.10
eucharistiæ sumptio impeditur per cibum sumptum post mediam noctem per modum cibi. 698.1.14.15
eucharistiæ maiorem irreuerentiam facit cibus præsumptus, quàm post sumptus. ibid.16.17
eucharistiæ vsus est manducatio. 699.1.5
eucharistia sumitur ex parte modi manducandi dupliciter. ibid.6
eucharistia & extrema vnctio sunt de necessitate salutis ratione præcepti ipsis viatoribus. 700.2.7
eucharistia sumitur à solo homine sacramentaliter & spiritualiter. 700.2.5.& seq.
eucharistia indignè sumitur à peccatore. 701.2.4.5
eucharistia an sine peccato possit sumi ab homine qui non est conscius peccati. 702.1.7. & seq.
eucharistiam dare an teneatur sacerdos homini existenti in peccato, distinguitur, & ponitur opinio. 703.1.4.5
eucharistia apparentiæ in forma pueri vel carnis an adoranda & sumenda sit à sacerdote. 711.2.9.& seq.
eucharistiæ panem & vinum esse debitam materiam ostenditur. 719.1.5.6
eucharistiæ effectus consistit in sola consecratione materiæ. 726.1.4
eucharistia conseruat vitam spiritualem, auget & fortificat. ibid.5
eucharistiæ sumptio quotidiana laudabilis est ex genere facti. 727.1.4.5
eucharistiam non sumere omni die est quandoque laudabile ratione facientis. ibid.1.6 & 2.10
eucharistiam sumere omni die laudabilius est homini, qui potest laudabiliter sumere vel abstinere. ibid.7
eucharistiam sumere pluries in die ex genere facti est multum vtile, nisi contrauenitet statuto ecclesiæ. ibid.8
eucharistiam conficere conuenit omnibus sacerdotibus & solis. 728.2.7
euchatistiam communicandam statuit Anacletus singulis diebus & Fabianus papa ter in anno, & Innocentius semel in anno. 775.2.5
eucharistiæ sumprionem aliquando impedit illud quod nullo modo est peccatum. 782.2.11
euidens propositio cum altera credita non inferunt euidentem, sed solum creditam propositionem. 11.2.52
euidentia duplex, scilicet visionis & intelligentiæ, & vtraque declaratur. 12.2.11
euidentiam visionis habet rusticus de eclipsi quam videt, astrologus habet euidentiam intelligentiæ. ibidem.
euidentiam articulorum nemo adhuc fecisse probatus est. 53.1.12
Æuiterna omnia simul inceperunt esse. 301.1.13
æuiternorum eadem est duratio. ibid. 5
æuiterna vsque nunc mensurantur mensura heterogenea. ibidem 14
æuum est mensura vel duratio concreati vniformiter & stabiliter se habentis. 297.1.6.9.3
æuum est mensura & non essentia. ibidem.
æuum non habet successionem. ibid.2.7
æuum & æui nunc idem sunt realiter. ibid.1.1
æuum est duratio indiuisibilis secundum se. ibid.
æuum superioris angeli est mensura omnium æuiternorum secundum aliquos. 300.2.8.
æuum supremi angeli mensuratur esse inferiorum secundum aliquos ibidem opinio reprobatur.
æuum mensurans omnia æuiterna non oportet quòd sit in aliquo subiecto transcendente genus æuiternum. 301.1.17
Ex appropriatur patri. 198.2.9
ex & de differunt. 220.1.2
exercitus ordinatus plus nocet quàm non ordinatus. 124.1.5
excommunicatus & degradatus non possunt absoluere in foro pœnitentiæ, licet bene confecrare. 729.1.13
excommunicatus & degradatus non potest verè conficere. ibidem.
excommunicatus, hæreticus, & schismaticus non debet eucharistiæ ministrare, neque ab eo accipi 713.1.8.
excommunicatio est separatio à communicatione ecclesiæ quo ad fructum, & suffragia generalia. 779.1.5
excommunicatio maior separat hominem à cœtu fidelium, quo ad omnem actum legitimum. ibid.2.7
excommunicatio ritè fertur ab ecclesia. ibid.1.6
excommunicatio solum ferenda est pro peccato mortali, cui annexa est contumacia. ibid.2.7
excommunicatione traditur homo in manu hostis flagellandus, vt à culpa resipiscat. 779.2.8
excommunicationis sententia est multiplex. 780.1.6
excommunicationis sententia potest esse nulla multipliciter. ibid.5
excommunicationis sententia lata à iudice non cadit sub arte. eodem. 2 8
excommunicatus iniustè non frustratur suffragiis ecclesiæ. ibidem 9
excommunicatio non pertinet ad forum secretum pœnitentiæ. eodem. 1. 6
excommunicatus publicus vitandus est in publico & priuato. ibidem 2
excusatio alicuius act is potest ex parte duorum prouenire. 839.1.6
excusatione indigne actus carnalis. ibid.7
exemplar est duplex. 267.1.4
exemplar sub ratione exemplaris non est principium factiuum alicuius rei. ibid.2.7.& 8
existens in dei potentia, scientia, vel essentia dicitur esse in Deo. 227.5.& seq.
existentia Dei in rebus per præsentiam, essentiam, & potentiam probatur ex operatione Dei, essentia, & virtute. 228.2.13
existens non actualiter, an coexistat Deo, & æternitati. 237.1.13.14
An non existens actualiter coexistat Deo & æternitati. ibidem.
exercitium quid sit, & sit rationabiliter ante baptismum. 685.2.4.5

Universidad de Deusto
Biblioteca

exorcismus multa complectitur quid verò significent vide. ibidem.6
exorcismus non est sacramentum,neque est ad spiritualem est festum sed ad remouendum impedimentum à susceptione sacramenti. ibid.6.7.8
exorcismo compescitur potestas dæmonis,ne peccato primorum parentum impediat à baptismo. ibidem.
extensio materiæ non est nisi ad præsentiam quantitatis, & tamen non est ipsa quantitas secundum aliquos,sed malè dicunt. 209. 1.8.111.1.28.
Extremæ vnctionis figura non præcessit in veteri lege. 659.1.11

F

FAcere non est de nihilo aliquid facere,sed de materia 281. 1.2
facilitas operis minuit meritum,& aliquando auget. 565.1.11
factum contra,vel præter voluntatem dei,an obsequatur ipsius voluntati. 272.1.4.
falsitas attribuitur phantasiæ licet sit in intellectu. 440.2.6
fantasma est repræsentatum rei singularis. 315.1.13
fatigatio & tarditas in motu progressiuo prouenit ex duabus causis. 345.3.9
fatum dupliciter accipitur. 245.2.3
fatum in multis differt à prouidentia. ibid.4
fatum est in causis secundis,& est temporale , nec omnia illi subduntur. ibidem.
ferrum ignitum non habet ignem inclusum in se. 348 2.13
ferrum ignitum non habet simul ferrum & ignem. 344.1.14
feruor charitatis est actus voluntaris,& non vitium sensitiuatum. 141.1.18.
fetuor charitatis non opponitur peccato veniali,neque formaliter, neque consecutiuè. ibid.23.& seq.
fictio an esset in Deo si preciperet quod non vellet. 274.1.6
fictus quis sit,& quot modis aliquis dicitur fictus. 672.1.4
fictus non intendens suscipere sacramentum, nihil suscipit quamtumcunque circa eum operetur per exteriora. ibid.
fictus,id est,non bene dispositus ad dignè sacramẽtum suscipiendũ, an suscipiat effectum & quando,tres opiniones. ibidem.5.6
fide polleant plurimum. 9.1.39
fides duplex vna quæ innititur humanæ auctoritati,altera quæ intrinsecus diuinæ. 6.2.39
fides quæ innititur humanæ auctoritati , non differt ab opinione. ibidem.
fidei aliqua subsunt, quæ secundum cursum humanæ cognitionis non sunt demonstrabilia. 9.1.39
fidei meritum consistit in difficultate actus credendi. 9.2.41
fides & scientia non stant simul in eodem de eodem. ibid.
fidei plus inniteudum est, quàm cuicunque persuasioni ad trinitatem personarum. 37.1.5
fides præsupponitur ad hoc,vt quis habeat notitiam illam superiorem,quæ theologia dicitur. 14.2.22
fides accipitur dupliciter,& secundum vnum modum actus meritorius est subiectum theologiæ quæ est fides. 20.2.12
fides secundum suam latitudinem est practica,non autem contracta. 26.2.25
fidem in fusam non possumus certitudinaliter cognoscere nos habere. 129.1.15
fidei profunda occultanda sunt infidelibus & idiotis, siue simplicibus. 283.1.7
fides infusa & scientia de eodem haberi possunt. 8.2.36
fides est gratia præparans intellectum. 394.1.2
fides non est nisi in eo qui vult credere. ibidem.
fides dirigit intentionem respectu vltimi finis specialiter. 449.2. 9.11
fides iusta petditur per dissensum vnius articuli. 401.2.7
fides infusa non est absolutè necessaria ad assentiendum articulis fidei. 402.1.8
fides est directiua bonitatis meritoriæ. 449.1.7
fides non necessariè ditigit bonitatem moralem. ibid.2.8
fides in Christo intentionem dirigebat, non ratione ænigmatis. ibid.10
fidei diffinitio,& circa eam plures quæstiones habentur. 564.2.2
fides quomodo dicitur virtus. 571.1.6.& seq.
fides per inexistentiam charitatis non est magis virtus. ibid 8
fides est habitus infusus. ibid.8
fides,spes,& charitas inter se ordinantur. 571.2.9
fides quomodo fuit in Christo. ibid.10
fides infusa est virtus generaliter accepta virtute. ibid.11
fides quem actum habet. 571.1.6
fidei actus an sit certior actu scientiæ. 571.2.7
fides an sit certior aliis habitibus. 571.1.11
fides eadem potest esse informis & formata. 571.1.6
fides informis manet in omnibus peccantibus contra bonos mores. ibid.7
fide tenemus dictum scripturæ esse fulcitum diuina auctoritate. 573.1.11.
fides in esse naturæ non formatur charitate. ibid.7
fides an remaneat in hæreticis. 574.1.3
fides aliqualiter remanet in damnatis. ibid.2.9
fides an fuerit in dæmonibus ab initio creationis. ibidem 10. 11.12
fides potest remanere extra viam. 575.1.14.15
fides & spes quantum ad habitum non produntur per vnum actum contrarium ipsis. ibid.16
fides accipitur dupliciter. 575.2.5
fides obiectum duobus modis capitur. ibid.6
fides requirit aliquid ex parte sui obiecti,quod non cæteri habitus. 576.1.10.& seq.
fides est de Deo, & de habentibus attributionem ad Deum. pag. 577.1.17
fidei non posse subesse falsum tripliciter ostenditur. ibid.18
fides nunquam deuiat totaliter à ratione humana. 579.2.7
fides quomodo creduntur ea quæ sunt supra rationem,& quomodo non. ibidem.
fidei meritum an diminuatur per rationem adductam. ibidem. 9.10.
fides explicita necessaria fuit adultis quantum ad aliquid pro omni statu. 579.2.7.& ibid.1.8
fides innititur auctoritati diuinæ reuelanti. 580.2.11
fidei personali alterius qui potest deficere non est innitendum , sed fidei ecclesiæ. ibid.
fidem infusam non posse inclinare ad actum credendi sine acquisita. 582.1.4
fides & charitas habent eundem modum secundum limitationem essentiæ , & determinationem circunstantiæ. 587.2.6
fidei habitum posse remanere in patria non est dictum hæreticum. 601.1.10.11 ibid.2.13
fides potest remanere in patria sine actu.
fides & opinio secundum habitum possunt stare cum actu visionis & scientiæ. 602.1.14
fides secundum habitum potest simul stare cum habitu gloriæ. ibid.1.16
fidei actus licet sit compossibilis habitui,visione tamen supposita est illi incompossibilis. ibid.19
fidei habitus in patria si sit,non est frustra. eodem 20
fides quomodo possit esse sine operibus. 603.1.12
fidei & visionis actuum simultas non negatur, neque contrauenit scripturæ. 603.2.6.7
fidei & visionis actus possunt simul aliqualiter stare. cod.11
fides secundum actum fuit necessaria ad iustificationem. pagina 656.1.4.5
fides aliena fuit sufficiens ad iustificationem paruuli. ibidem.6
fides interior ad iustificationem impij non sufficiebat sine fide exteriore. ibid.1.8
fides nostra non est efficacior fide patrum, quamuis ad iustificandum nos non sufficiat. cod.11
fidei professio manifestius fit per expressionem trium personarum quàm vnius. 665.1.13
fides ministri est causa vniuersalis collationis sacramenti , sed immediatè est causa particularis. 685.1.7
fidei positio faciliter potest impugnari , & euidenter non possunt solui rationes in oppositum adductæ. 712.2.6
fides non semper eligit illa circa quæ pauciores occurrunt difficultates. 715.1.16
fidei defectus non impedit consecrationem eucharistiæ. 728. 2.8.9
fides & proles sunt essentialia matrimonio quantum ad obligationem,sed non quantum ad exemptionem. 839.2.7.8
fidelis & existens in peccato æqualiter obligantur. 447.1.10
fidelis tenetur soluere vectigal infideli. 465.1.9
fidelis non subditur infideli inducenti eum ad infidelitatem. ibid.
fidelis compellendus est sacramentum seruare. 572.2.7
filius dicitur multipliciter , & æquiuocè de suis significatis. 493. 1.4
filius in diuinis vnica actione producitur, quia illa non potest interrumpi. 309.2.14
filius Dei an sit bis natus. 502.1.2
filius Dei quomodo est mediator dicendus , cùm tota trinitas peccata dimittat. 548.1.2.550.1.4.
filius Dei semper gignitur,& genitus est à patre ex necessitate naturæ,sic creatura quamdiu conseruatur à Deo , & ideo creatur. 284.2.19
filius dicitur imago patris. 357.1.2
fidelis assciptus inter filios ecclesiæ assumitur ad cœtum fidelium, & participationem sacramentorum. 555.1.5
fidelis de nouo conuersus ad fidem potest infidelem dimittere , vel retinere si vult. 865.2.8
fidelis de nouo conuersus cum vxore quomodo debet facere,si primum contraxerat in gradu prohibito vel diuino. ibidem. 4. 20.
fieri vel factum esse potest dupliciter intelligi,scilicet simpliciter, & cum determinatione,dupliciter adhuc. 507.1.8
fieri accipitur , vel secundum principium actiuum vel passiuum. 610.2.9
figura sigilli an habeat rationem exemplaris factiui respectu formæ quam imprimit. 268.2.4
filiationes plures esse in Christo diuersimodè conantur ostendere tres opiniones positæ. 511.2.5
filiatio potest dupliciter accipi. 512.2.7
filiationes

filiationes duas esse in Christo non arguit Christum fuisse bis filium , vel duos filios. ibid.2.10.
filium esse de substantia patris probatur ibi ly dicetet circunstantiam materiæ,vel quasi circunstantiam materiæ. 68.2.8
filius qui est perfecta imago patris,imitatur patrem secundum quantitatem, aut qualitatem , vel in illis quæ sunt per modum quantitatis,aut qualitatis accepta , non autem in his quæ sunt secundum relationem. 78.1.14
filius dici debet semper nasci,& semper natus. 94.2.6
filio conuenit per se spirare,inquantum habet vim spirationi. 104. 1.12
filio appropriatur sapientia,species, æqualitas, ars,& ista præpositio per. 200.2.15.& seq.
filius est sapiens sapientia genita in vno sensu est verum,in alio falsum. 199.1.2 ibid.
filius an sit sapiens sapientia ingenita. 202.1.1
filius nihil habet nisi genitum quomodo intelligatur. 371.1.6
filius Adæ si quis ante peccatum natus fuisset, non caruisset iustitia originali. ibid.
filius debet honorem matri,inquantum includunt præcise eandem naturam specificam. 535.1.12
filius Dei debet assumere naturam humanam ex stirpe Dauid, propter quatuor rationes. 516.1.4
filius Dei debuit assumere naturam humanam in sexu virili. ibid.
filius Dei debuit naturam in Adam assumere. ibid.8
filij Israel accipientes bonum Ægyptiorum non peccauerunt , nisi ex cupiditate fecerint. 628.2.2
filij infidelium an baptizandi sint inuitis parentibus. 674.2.9.& 674.2. 10. & seq.
filiorum quatuor sunt genera. 335.2.6
filij quare dicantur aliqui legitimi,alij autem illegitimi. ibid.
filij illegitimi legitimi legitimantur octo modis. ibid.7
filius comitissæ Flandriæ legitimatus per papam non successit in comitatu,sed eo iunior. cod.3.9
filius quomodo punitur pro peccato patris,& quomodo non,ibid.11
finis dicitur dupliciter. 31.2.5
finis non debet quæri vbi non est causa. 214.1.7
finis dicitur dupliciter. 242.1.5
finis ad quem res creatæ diriguntur,est duplex. 244.1.6
finitum quodlibet posse excedi ab alio finito,an implicet contradictionem. 263.1.10.11
finis operantis & operis non in quacunque re inueniuntur distinguu. 292.2.6 ibid.5
finis operantis duobus modis potest consyderari. ibid.6
finis potest esse alicuius operantis,& non operis. 404.1.4
finis præcepti cadit sub intentione non sub obligatione. 434.1.2
fines possunt esse plures intermedij. ibid.
finis bonus est charitas. 64.2.6
finis generaliter vltimus consyderatus est idem omnium voluntatum. 437.2.5
finis vltimus in operationibus non semper debet actualiter consyderari,sed sufficit habitualiter. 438.1.8
finis duplex est proximus & remotus. 437.2.4
finis non est semper bonum illorum quæ ordinantur in finem. 594. 2.28
finitum idem numero quo ad effectum potest simul esse in pluribus locis. 559.1.10
firmamentum secunda die factum est. 349.2.2
firmamentum quarta die ornatum est Sole,& Luna, & stellis. 347. 2.2
fletus & esuries non fuissent in primo statu. 371.1.7
fletus & stridor dentium quomodo erit in damnatis. 36. 2.8
fomes quid est. 490.2.6
fomes potest multipliciter impediri & ligari ne exeat in actum , sicut quælibet potentia. 49.1.1.8
fomes per se est a natura & à peccato,sicut à causa remouente prohibens. ibid.9
fomes non potest ligari per gratiam gratum facientem. ibid.6
fomes in Maria per primam sanctificationem fuit ligatus , & per secundum fuit ablatus. ibid.10.11
fomes vt dicit naturalem inclinationem secundum aptitudinem non potest ligari. ibid.11
fomitis ablatio non facit impeccabilitatem. 492.1.5
forma substantialis generantis in omnibus , tam animatis, quàm inanimatis est immediatum principium generationis. 54.2. 18
formis substantialibus quare non conueniat suscipere magis & minus. 133.1.8
formæ essentiam variari essentialiter potest contingere dupliciter. 137.1.36.
forma intensa & remissa possunt esse partes vnius formæ numero. ibid.3.39
forma quæ per motum continuè acquiritur, continet infinitas formas partiales. 137.2.2
forma & accidens aliter perficit suum subiectum,quàm agens passum. 209.2.10
formale & constitutiuum alicuius rei denominat rem illam. ibid.2
forma an sit aliud ab eo cuius est forma. ibid.
forma ab aliquo producta prius ordine naturæ est aliquid in se, quàm vnita materiæ,quamuis sint simul tempore. 292.1.39
forma separabilis perfectior est inseparabili. 305.1.10
formas separatas si Plato intellexit vniuersali prædicatione , erauit. 307.2.19.
formæ eiusdem speciei diuersæ in prima rerum creatione fuerunt productæ in diuersis partibus materiæ. 309.2.12
formæ quæ educuntur è potentia materiæ,habent sufficientia principia suæ eductionis in materia corporali. 328.1.8
forma intentionalis in anima non est principium operationum. 349.1.13
formæ baptismi variatio quo ad voces solum non obest sacramento. 663.1.5
formæ baptismi variatio,quo ad voces & significata, vel corrumpens sensum,vel per subtractionem, transpositionem , vel interruptionem,an sacramentum variet. 664.1.6.& seq.
formæ baptismi variatio quot modis contingit. ibidem.
forma consecrationis panis & vini est conueniens. 695.2.5
forma cõsecrationis sanguinis an sit præcisa,opiniones duæ recitantur quæ improbantur. 694.2.11.12
forma consecrationis sanguinis & corporis secundum Græcos. 695.1.16.
formæ consecrationis Romana ecclesia addidit aliqua quæ non sunt de essentia. ibid.17
formam consecrationis eucharistiæ præcedentia & sequentia non sunt de essentia. ibid.
forma consecrationis corporis est distincta à forma consecrationis sanguinis. 696.1.5.6
forma consecrationis corporis an & quomodo præeminet formæ consecrationis sanguinis. ibid.2.7
formæ consecrationis panis & vini non dependent à se inuicem. 696.2.11
forma verborum efficit in hoc sacramento principaliter illud quod significat,& illa quæ secundariò. 715.1.7
forma absolutionis sacramentalis sit per hæc verba,absoluo te,&c. 801.1.5
formæ absolutionis aliquid addendum est præcedens vel sequens. ibid.6
forma est immediatum receptiuum ipsius esse, & ratio recipiendi materiæ. 879.2.9.
forma eadem numero potest redire actione naturæ in aliis ab homine secundum aliquos. 338.1.5.2.8
forma organica licet possit virtute naturæ eadem reparari, tamen natura non potest animam rationalem corpori reuniri secundum aliquos. ibidem.
forma remanente eadem secundum numerum cuicunque materiæ reuniatur,semper erit idem homo. 341.3.10
fornicatio accipitur dupliciter. 847.2.6
fornicatio quælibet est peccatum. ibid.7
fornicatio vt est concubitus ad meretricem omnibus expositam est peccatum mortale de iure diuino veteri,& non prohibita. 848.1.9.
fornicatio est contra dilectionem Dei,inquantum est contra præceptum. ibid.2.11
fornicatio est magis contra bonum prolis , quàm sterilitas. 854. 1.9
fornicarius vir non potest dimitti ab vxore fornicaria, nec econtra. 853.1.5.854.1.10
fornicaria vxor potest licitè dimitti ab innocente. 853.2.6
fornicaria vxor non debet dimitti à viro suo in septem casibus. ibidem.
fornicaria quæ non est incorrigibilis post repudiationem, potest à viro reconciliari. 854.2.6
fornicationem esse in secundis nuptiis quomodo intelligitur. 877. 2.8
fortitudo per se consistit in hoc quòd virtuosè agit non obstantibus periculis quæ rerrahunt frequenter à bono rationis. 764. 2.5
forti parè morali non licet eligere mortem pro defensione rei publicæ. 765.1.6.7
forti fide illicitum est eligere mortem pro confessione fidei, & conseruatione ac multiplicatione. ibidem.8
forus pœnitentiæ non est sic voluntarius quòd quilibet possit quemlibet pro libito eligere. 786.1.14
frater secundum legem veterem non debebat accipere vxorem fratris,nisi in casu. 870.2.12
fruitio quid est. 30.2.4
fruitio tria complectitur,scilicet cognitionem,& delectationem, & quietationem. ibidem.5
fruitio est actus voluntatis. 31.1.6
fruitio non est actus nobilissimus:sed delectatio sequens nobilissimum actum. ibidem.6
fruitionis Deus non est immediatum obiectum. 31.7
fruitionis obiectum potest esse illud quod amatur propter illud quod amatur amore amicitiæ. 34.2.4
fruitionem quando duo actus,& quando vnus præcedit. 34.2.1
frui & vti dupliciter possunt accipi,nota quomodo summa peruertas est frui vtendis & contra. 36.2.11
fruitio bonorum post resurrectionem extensiuè augebitur. 362. 3.16
fuisse & fore in angelo non sunt idem. 299.1.11
futurum quid sit. 236.2.6

Universidad de Deusto
Biblioteca

futurum contingens est triplex, quoddam quod euenit frequenter, aliud raro: & aliud ad vtrumlibet. ibid.
futura contingentia cognosci à Deo, quantum ad eorum actualem existentiam dupliciter potest intelligi. 237.11.12
futura contingentia an sint Deo præsentia ab æterno. ibid.12
futura contingentia ab æterno Deo fuisse præsentia, an arguat Deũ habere notitiam determinatam, & certam eorum. 238.16. & ibidem.18
futurum contingẽs habet necessitatem suppositionis ex parte cognitionis Dei. 238.2.2

G

GAudium admistum doloti contritionis non est maximum ex spe veniæ. 719.2.9
generabilia & corruptibilia sola videntur habere materiam quæ sit altera pars compositi. 342.2.5
generare genito, spirare spiritu, vel spirato diligere spiritumsanctũ, an rectè, dici possint. 199.6
generationem in diuinis esse non potest efficaciter, & per rationem humanam probari. 64.2.5
generationem aliquam originẽ habere in diuinis probatur. 64.2.8
generationis formalis mutatio non est ratione. 65.1.9
generatio in creaturis includit veram mutationem quæ contingit ex imperfectione eius quod communicatur, & modis communicandi. ibidem.
generatio non dicitur vniuocè in Deo & in creaturis. ibid.10
generandi actus alicui dupliciter potest attribui. 67.4
generandi potentia non dicit tantum naturam, sed proprietatem. 71.2.11.2
generandi potentiam esse in diuinis probatur. ibid.4
generandi potentia in diuinis non dicitur vniuocè cum potentia generandi in creaturis. 73.7.
generandi potentia quid importet, triplex modus dicendi. ibidem col.2.nu 7
generandi potentia quæ est principium, quo generans generat, an sit sola relatio paternitatis. ibid.75.2.23
generationem esse opus naturæ idem per eam natura communicatur. 75.1.21
generandi potentiam esse in filio triplicitter potest opinari. ibid. 23
generandi potentia tripliciter accipitur. ibid.24
generandi potentia quare non conuenit omnibus personis, licet scientia. 76.1.32.
generationis ad spirationem est ordo originis indirectè & concomitanter. 103.2.8
generatio non potuit esse ab æterno. 285.1.21
generans quodlibet præcedit omnia ab eo genita coniunctim. ibid.
generatio secundum aliquos fit per hoc quòd putrum possibile, quod est in materia transmutatur in naturam formæ, quorum opinio reprobatur. 303.2.8
generatio mulieris contingit ex hoc quòd semen viri non potest digerere semen mulieris 370.1.5
generatio fœminæ non semper est occasionata. ibid.
generatio tria in se complectitur. 510.1.6
generationem spiritus sancti vnius hominis plures simul possunt facere, sed non carnalem. 667.1.18
generatio spiritualis prop[illegible] carnali, & solum opponitur quantum ad terminum. 689.2.8
genitus includit illud quod terminat generationem, & illud quod formaliter terminat eam. 67.2.9
genuit filiũ a Deus necessitate immutabilitatis. 77.2.6
genus motis incipit esse vbi est dominium voluntatis. 390.1.9
genus humanum non fuit formaliter corruptum in Adam, sed solum virtualiter. 414.1.12
Glacies & aqua solidatæ possunt esse super cælos. 349.2.2
gloria in quolibet angelo amplior est quàm in quocunque descendente in baptismum. 336.2.6
gradus supremus an possit semper dari vbi datur infimus pagina 259.1.2.2.6
gradus immutabilitatis plures esse in Deo respectu creaturarum spiritualium, quàm corporalium an pauciores est incertum. 311.1.10.
graduum in materia debet attendi diuersitas. 5
gradus non potest esse simpliciter nec suprema. 343.1.8
gradus non inuenitur in animabus. ibid.10
gradus consanguinitatis. 419.1.9.10
graduum consanguinitatis computatio tam in linea recta quàm collaterali secundum canones & secundum iura. ibidem. 8.9
gradus affinitatis computandi sunt secundum gradus consanguinitatis. 870.1.7
grammaticus per eandem artem cognoscit tam in generali quàm in speciali omnes congruitates suæ artis concordantes, & omnes ab ea discordantes. 221.1.13
gratia est duplex, personalis & vniuersalis. 121.1.7
gratia redundare potest in aliquos dupliciter. 122.1.4
gratia vel charitas cur donum aliquod dicatur potius quàm reliqua dona. 124.2.6
gratia non est ponenda necessario necessitate absoluta ad merendum. 127.1.24
gratiæ subtractio dicitur excæcatio & obduratio. 747.2.8
gratia tria facit. 304.1.1.
gratia est seminarium gloriæ. 318.1.7
gratia in anima dicitur creari, quia non fit per rationes seminales. 364.1.14
gratia habet duplicem actum. 395.1.8
gratia secundum aliquos est in essentia animæ, & non in potentia eius, quorum opinio reprobatur. ibid.2.5.6
gratia & habitus infusi sunt in potentiis, & ad actus ordinantur. 396.2.11
gratia secundum aliquos est diuinum beneplacitum. 397.1.4
gratia secundum aliquos est quoddam habituale donum. ibidem.
gratia secundum aliquos habet duplicem effectum, quia dicitur operans & cooperans. ibid.5
gratia dupliciter capitur. 401.1.4
gratia operans & cooperans differunt. 394.1.2
gratuita à Deo prouenientia non cadunt sub metito. ibid.
gratia eadem dicitur operans & cooperans. ibid.
gratia & virtus realiter differunt secundum aliquos, quorum opinio reprobatur. 397.1.5
gratia est eadem cum charitate. ibidem.
gratia accipitur dupliciter. 454.2.4
gratia sanctificationis potest valere ad duo. 486.2.4
gratia dupliciter accipitur, scilicet pro acceptatione diuina alio modo pro dono, creato, & hoc dupliciter. 527.1.5
gratia gratum faciens & gratis data fuisse in Christo probatur. ibid.7.8
gratiæ plenitudo fuit in Christo intensiuè & extensiuè. ibid.2.9
gratia animæ Christi non fuit infinita. ibid.10
gratia perdita semel potest recuperari in maiori & minori gradu, quàm fuerit perdita. 600.2.6
gratia est duplex, scilicet vnionis & habitualis. 494.1.4
gratia non fuit in Christo connaturalis proprie, sed bene similitudinarie. ibid.6.7.8
gratia personalis & gratia capitis in Christo est eadem gratia. 529.1.9
græci dicunt Ioannem correxisse alios tres euangelistas. 276. 3.11
Gubernatio supponit prouidentiam sicut actus imperatus abeo. 244.2.6

H

HAbitus intellectuales septem enumerat Aristoteles 6. Ethicorum 4.1.8
habitus fidei non potest exire in actum nisi præsente obiecto, ideo opus est studio theologico. 5.2.16.
habitus fidei importat adhæsionem præcipuè propter auctoritatem dicentis. 35.1.15
habitus causæ ex actibus formaliter incomposibilibus, sunt incõposibiles. 2.1.20.
habitus scientificus importat adhæsionem precipuè propter euidetiam rationis. 13.1.15
habitus plures impossibile est quòd concurrant ad vnam scientiã. 18.2.7
habituum denominatio secundum practicum & speculatiuum debet attendi secundum fines proprios & communes. 25.1.11
habitus acquisiti causantur ex actibus nostris, infusi autem à solo Deo. 137.2.5
habitus vel dispositio ex vno actu habente effectum positiuum generatur. ibid.6
habitus acquisitus causatur ex vnico actu, & per quemlibet sequentem augetur. ibid.8
habituum infusorum essentiam non possumus augere, aut minuere nisi meritoriè. 140.1.4.5
habens & quod habetur an sint idem in creaturis. 221.127
habitus infusus non est in essentia animæ. 396.1.8
habitus est duplex. ibid.9
habitus suat in potentia quæ ordinantur ad actus. ibid.10
habilitas animæ ad bonum est duplex. 428.1.7
habilitas animæ prima remota nunquam totaliter tollitur, licet propinqua possit minui. ibid.7.8
habilitas animæ ad bonum propinqua muratur per culpam, & eadem tollitur per obstinationem. ibid.9
habitus duplex in intellectu practico. 437.1.11
habitus est quo quis bene disponitur ad se, vel alterum. 445.1.7
habitus non potest generari ex actibus indifferentibus. ibid.7. & 2.12
habitus in voluntate successiuè potest esse bonus & malus .448.1.4
habitus correspondens prudentiæ non potest esse malus. ibidem.
habitus primorum principiorum in speculatiuis dirigit respectu omnis conclusionis speculatiuè, sicut habitus ostensiuus vltimi finis ad omnem conclusionem practicam. 449.1.6
habitus accipitur tripliciter. 561.1.7
habitus ad habere dupliciter deriuatur. ibidem.
habitus quo aliquis bene vel malè se habet dicitur, differt ab habitu primo & secundo modo dictis. ibidem.8
habitus diuersæ dispositiones. ibid.
habitibus

habitibus indigemus si boni sint. ibid 9
habitibus non indigent potentiæ naturales. 566.1.12
habitus acquisitus non facit ad intensionem actus ibidem. & eodem.3.9. ibid.2 4 & 567.2.9
habitibus indigemus ad determinandum potentiam ad certum modum agendi. 218.1.11
habitus moralis per actus facit ad intensionem actus. eod.3.8
habitus bonus vel malus nihil facit ad determinationem actus. 218. 4.6. & 219.1.10
habitus bonus vel malus facit ad determinationem actus secundum esse morale per accidens. 568.1.7
habitibus quandoque bene vel malè vtimur. 568.2.9
habitibus theologicis indigemus præter habitus naturaliter acquisitos. 570.1 4.5
habituum theologicarum numerus probatur per sufficientiam. ibi. 2.6
habitus theologici distinguuntur ab habitibus moralibus & intellectualibus naturaliter acquisitis. 571.1.5
habitus an facit aliquid ad substantiam actus, vel ad modum. 569. 2.19
habitus distinguuntur ex subiectis & obiectis. 570.1.1.4
habitus possibilis est in aliquo statu, cui non est possibile obiectum. 603.1.21
habitus infusus non est quo quis ,potest vti cum voluerit, sed acquisitus. 682.2.6
habitum fidei posse remanere in patria non est contra aliquod dictum scripturæ. 601.1.11
habitus virtutum moralium secundum aliquid remanebunt in patria. 612.1.5. & 7
habitus perficientes intellectum & voluntatem remanebunt in patria. ibid.7
habitus vitiosus non potest causari per non operari secundum aliquos qui improbantur. 630.1.6. & 7
hæretici an habeant fidem, & quomodo. 574.2.8.9
hæresis quid sit, & quod nomen est hæresis, & quis dicatur hæreticus. 733.2.5.6
hæreticus ex grauitate criminis meretur occidi, & qui aliorum infectiuus nequaquam tolerandus. ibid.7
hæretici compellendi sunt obseruare fidem, non autem sic Iudæi & infideles. 734.1.8.9
hæretici non sunt extirpandi quandiu incertum est, an sint hæretici. ibid.9
Hierarchia quomodo definiatur secundum Dionysium. 314.2.4
hierarchia dicitur sacer principatus. ibidem.
hirci duo quorum alter mittebatur in desertum, & alter immolabatur, quid significabant. 554.2.2
homo an tantam gratiam vel maiorem pluribus actibus peruenire potest quàm angelus vno. 128.1.9
homo & humanitas an sit propria loquutio & concedenda. 210. 2.19.20
homo & humanitas idem penitus significant. 251.1.25
homo non fuit totaliter creatus ob ruinam angelorum, licet partialis sit causa. 282.1.2
homo generat hominem præcognoscendo, & equus equum appetendo. 291.2.35
homo non potest non cognoscere repræsentato obiecto in phantasmate. 333.1.11
homo habet diuersas virtutes, quarum vna exequitur motum, & alia imperat. 329.2.4
homo & natus productus virtute dæmonis non est eius filius. 331. 1.5
homo à dæmone incubo quodammodo genitus est optimæ complexionis. ibidem.
homo non generatur à dæmone, vel si generetur, hoc erit per semen susceptum ab homine, & in matricem deinde transfusum. ibidem.
homo per vnicum actum meritorium non potest sibi acquirere tantum gradum gloriæ, quantum potuit angelus per primum. 336.2.6
homines aliqui assumentur ad æqualitatem primæ cum angelis. ibidem.
homines assumi ad ordines angelorum dupliciter potest intelligi. ibidem.5
homines non assumentur ad ordines quo ad officia. ibidem.
homo potest tantum mereri quantum angelus. ibid.6
homines dicentur de ordinibus angelorum, quia reparabunt loca eorum. 334.1.2
homo factus est tanquam dominus creaturarum. 353.1.2
homo factus est ad imaginem, quo ad naturalia, ad similitudinem quo ad virtutes theologicas fallitur. 357.1.2
hominis in statu innocentiæ erant duo necessaria. 360.2.4
homo creatus est ad imaginem Dei. 357.1.2
homo in resurrectione habebit corpus spirituale. 365.2.2
homo in paradiso fuisset optimè complexionatus, & conseruatus ab extrinseco comedendo de ligno vitæ, fortitan habuisset eandem immortalitatem. 366.1.7
homo post peccatum si mansisset in paradiso, & conseruatus fuisset tatione multorum. 367.1.9
homo corruit in tentatione exteriori, quare grauius peccauit. 372. 1.1
homo quia tentatione cecidit, ideo reparatorem habuit, non autem dæmon. ibidem.
homo peccauit per elationem præcedentem tentationem. 374.2.2
homo fuit triplici cognitione rerum præditus. 377.2.2
homo non potest actu consyderare omnes circunstantias legis superioris. 378.2.11
homo in statu innocentiæ quomodo poterat dici beatus. 379.1.14
homo sine gratia gratum faciente potest cognoscere veritatem. 401.2.4
homo in primo statu potuit quodcunque mortale vitare sine gratia. 402.2.5
hominem vitare mortale sine gratia in statu naturæ lapsæ, potest intelligi dupliciter. ibid.
homo non potest satisfacere de peccato sine gratia. ibid.5
hominem vitare peccatum commissum, potest dupliciter intelligi. 403 1.6
homo actu peccans non potest diu sic stare quin in peccatum cadat. ibidem.
homo habens reatum peccati potest sine gratia peccata vitare sed non diu secundum aliquos, quorum opinio reprobatur. ibidem. 1.6.7.& 8.
homo potest vitare omnia venialia ex genere, licet non omnia ex imperfectione. 405.1.4.& seq.
homo potest adimplere præcepta sine gratia. 404.2.4
homo sine gratia non potest adimplere præcepta iuris supernaturalis de suscipiendis sacramentis. 405.2.5.6
homo damnatur pro sola culpa originali. ibid.2.7
homo potest se præparare ad gratiam sine nouo dono habituali. ibidem.4
homo in primo statu sine gratia poterat euitare peccatum. 135.3.3
homo in primo statu non potuit mereri sine gratia. ibid.3
homo in primo statu poterat deficere à rectitudine voluntatis ad Deum & proximum, non tamen à rectitudine appetitus sensitiui. ibid.4.6
homo in primo statu potuit facilius mereri, quàm in secundo. ibidem. 4.& 6
homo miraculosè factus non contraheret originale. 415.2.4
homo seruatus miraculosè de digito vel pede non esset de posterita te Adæ. ibid.2.5
homo per assuefactionem non habituatur ad volendum malum sub ratione mali. 441.2.7
homo teneatur ad bonum, cuius omissio est mala. 447.1.10
homo dicitur peccare ex malitia, quia non ignorat malitiam. 460. 1.10
homo potest licitè non obedire papæ præcipienti coniugium sine causa. 467.2.7
homo non teneatur obedire papæ præcipienti esum carnium, vel non esum, & multa alia. ibid.8
homo prædicatur de Deo, & tamen non prædicatur de aliqua persona. 475.1.13
homo non fuit à verbo assumptus. 502.1.22
homo prædestinatus est esse filius Dei, sed non econtra, potest cõcedi. 509.1.8
hominem esse prædestinatum esse filium Dei intelligi potest secundum rei veritatem, vel manifestationem. cod.11
homo æquiuocè dicitur de Deo & de homine. ibid.2.13
homo factus est Deus non potest verificari. 507.2.22
homines puri possunt purificari angelis in beatitudine, non tamen in officio. 530.1.8. & seq.
homo dicitur esse Dei dupliciter. 550.2.9
homo tanquam creatura media participans eum angelis & cum brutis indigetibabitibus, in quantum participat cum brutis. 565.1.10
homines quomodo erunt similes angelis. 612.2.10
homo ordinatur ad proximum dupliciter. 619.2.7
homo non potest in operationem supernaturalem de per se sed solum de per accidens. 670.1.12
homo potest satisfacere Deo pro peccato mediante merito passionis Christi secundum aliquos qui improbantur. 742.1.7
homo pro conseruatione boni communis cuius ipse est pars, solum tenetur se exponere periculo de quo præsumitur euasio possibilis. 766.1.11
homo comparebit coram Deo talis qualis exibit de corpore vel dicit qualitatem non mutantem statum. 513.1.1
homo idem secundum numerum in resurrectione erit cuicunque reuniatur anima. 888.1.6
homo resultat ex partibus integralibus tripliciter. 889.2.4
homo resurget cum illis partibus sine quibus non potest esse. ibidem.2.5
homousion an debeat vitari in locutionibus nostris. 208.1.1
honorari potest aliquis dupliciter. 514.1.7
honoratus potest secundum duo considerari, ibid.2.8.9
honor Deo exhibitus est alterius rationis ab illo qui exhibetur creaturis. 515.2.1
hostiam consecratam nullo modo debet dare sacerdos illi quem scit in peccato si petat. 571.1.10
hostia eadem an & quomodo possit à pluribus sacerdotibus tota simul vel secundum partes consecrari. 730.1.4
humanitas Christi non est homo. 211.3.16
humanitas assumpta habet modum instrumenti intrinseci non aduenientis accidentaliter. 7505.2.8
humanitas assumpta comparatur vesti propter duo, ibid.9
humanitas Christi adoratur de per accidens latria, quia incidit in idem suppositum cum Deo. 514.1.7

Universidad de Deusto
Biblioteca

humanitati Christi separaræ nec per se nec per accident debetur latria. 515 1.11.
humanitas Christi videri potest cum tristitia,& deitas nunquam sine gaudio. 923.2 6
humor in homine est triplex. 890.2.9
humor qui recidit à perfectione indiuidui qualitercunque ordinetur,non resurget in homine. ibidem.
humor quis resurget in homine. ibidem.

I

Iacob cognoscendo Lyam primò non peccabat. 377.1.7
Idea quid sit. 222.2.6
ideæ propriissimè sunt in Deo. ibid.7.8
idearum quinque conditiones. ibidem.9
idea non se habet per modum intellectus diuini, nec per modum rationis aut actus intelligendi, sed per modum rei intellectæ. ibid.10.11
idea est exemplar ac obiectum ad quod artifex inspicit. ibidem. 11.12
idea est res creabilis & intellecta. ibid.1.14.15
idea quandoque est causa saltem remota rei productæ. 124 1.18
idea non est semper res, sed ratio rei apud intellectum. ibidem. 17
idea est æterna. ibid.14
idea est principium producendi creaturam. ibid.16.& 18
idea & ideati ratio non est perfectè inter essentiam diuinam & creaturas. 224.2.11.24
ideæ quare ponuntur in Deo. 225.2.26
ideæ à beato Dionysio vocantur exemplaria,& rationes determinatiuæ rerum & factiuæ. ibid.
idea dicitur dupliciter. ibidem.
ideæ an plures sint. ibid.5.& 7
ideæ simpliciter pertinent ad rationem practicam & secundum quid ad speculatiuam. ibid.6
ideæ an æquales, an inæquales. ibid.9
ideæ & finitæ non possunt esse in Deo,nec simul nec successiuè. 263. 1.13.14
idea inquantum idea an sit factiua rerum. 267.2.8
ideas Plato vocat cogaitiones rerum vel res cognitas, & non sicut imponit ei Aristoteles. 314.1.14
identitas & differentia aliquando est realis, aliquando secundum rationem. 196.2.5
idem realiter vno modo & differens realiter vno modo sunt opposita. ibid,
identitas realis inuenitur cum aliqua reali differentia. ibidem. 2.6
identitas tollens omnem differentiam realem non sufficienter arguitur ex eo quòd aliqua prædicentur de simplici in abstracto. 2.6 2.5
Ieiunium quadragesimale si à Papa reuocaretur, nullus ad ipsum obligaretur. 275.2.6
ieiuno stomacho præcipitur sumi eucharistia,quare. 698 2.17
ieiunium & eleemosyna in peccato facta secundum aliquos sunt satisfactoria,non tamen meritoria. 691.1.13
ieiunium est magis satisfactorium quàm oratio & eleemosyna supposita pari gratia. 745.2.7
ieiunium valet ad tria. 749.2.3
ieiunium quadragesimale & alia ieiunia per ecclesiam instituta, vel genetali consuetudine approbata quomodo cadunt sub præcepto. 750.1 6
ieiunium ab obligat ad non plusquam semel comedendum, opiniones duæ. 751.2 5 6
ieiunans tertia vice comedens & quarta, & sic de aliis non peccat mortaliter. 750.1.7
ieiunium quodlibet requirit ne in eo carnibus vtamur. ibid.
ieiunans non debet pluries in die cibum sumere. ibid.
ieiunans quomodo non debet comedere vsque ad vesperas, quomodo intelligitur. ibid.
ieiunium in genetali cadit sub præcepto iuris naturalis,sed specialis modus est de iure positiuo. 750.2 9
ieiunare non tenentur pueri, infirmi, pauperes non validi. ibid. 4 5
ieiunium statutum est ab ecclesia,vt tantum semel comedatur, & finis intentionis est maceratio carnis. 751.2.11
Ignis quàm primum est,eius lumen est. 285.2.12
ignis infernalis non habet aliquam virtutem inhærentem detinentem ipsum. 651.2 30
ignitio ferri quid est. 896.1 14
ignis inferni non potest certitudinaliter cognosci qualis sit. 906. 2.8
ignis inferni est corpus. ibidem.
ignis idem æqualiter & inæqualiter afflliget corpora damnatorum secundum diuersa demerita eorum. 902.2.1
ignis inferni aget vt instrumentum diuinæ iustitiæ,à quo eius actio modificatur. ibid.
ignem esse materialem dicere dubitauit Damascenus. ibid.3.
ignis cessante motu cæli stuppæ approximatus ipsam combureret 903.2.13
ignis inferni aliter affligit animam separatam,& aliter dæmonem. 910.1.31
ingnem inferni animas punire per veram immissionem diuersi diuersimodè opinantur. 910.1.33
ignis non immittit in animam aliquid,sicut instrumentum diuinæ iustitiæ. 908.1.17
ignem purgare mundum est rationabile. 921.1.7
ignis qui purgabit mundum, generabitur de nouo, vel ex præadiacente materia. ibidem.8
ignis post iudicium inuoluet reprobos,& descendet cum eis in infernum. 921.2.8
ignis iudicij quatenus instrumentum diuinæ iustitiæ totum orbem circundabit. ibid.10
ignorantia est nescientia eorum quæ quis potest scire, aut tenetur scire. 319 1.7
ignorantia eorum quæ quis non tenetur scire,non est peccatū. 376.1.3
ignorantia eorum quæ quis tenetur scire est peccatum ratione adiuncti. ibidem.
ignorantia potest se habere dupliciter ad actum. 376.2.4
ignorantia concomitatiua non excusat peccatum, ibid.5.6.7.8
ignorantia causalis duplex. ibid.
ignorantia est multiplex. ibid.
ignorantia inuincibilis in se & sua causa excusat. ibid.
ignorantia particularis non adhibita partim excusat. ibid.
ignorantia vincibilis est multiplex. ibid.
ignorantia affectata aggrauat,sed crassa partim excusat. ibid.
ignorantia particularis adhibita diligentia excusat. ibid.
ignorantia causat culpam quodammodo. 375.2 7
ignorantia est causa peccati,quando homo non faceret si sciret. 461.1.5
ignorantia inuincibilis circa articulos fidei est excusabilis,sed non circa præcepta iuris naturalis. 500.2.10
Illabi in animam conuenit soli Deo. 376.2.6
illegitimatio ciuilis attenditur penes illegitimum exordium, & Dei penes finem. 874.2.10
illuminationes angelorum de mysteriis gratiæ habent ordinem. 314.2.4
illuminatio est de his quæ dependent à voluntatate diuina. 340.2.6
illuminatio intellectus est manifestatio veritatis. ibid.5
imago quid importat. 335.2.5
imaginem trinitatis esse in homine probatur. ibid.
imago dicitur alterius non participando naturam,sed repræsentando. ibid.
imago duo amplectitur in sua ratione. 185.2.3
imaginem esse conuenit spiritui sancto sicut & filio, & magis filio per appropriationem. ibidem.5
imago quid habet ex ratione sua. 185.2.3
imago vtrum conueniat diuinis. ibid.5
imago quomodo sit propria filio. ibid 2.7
imago deducens in cognitionem alicuius rei,& primò cognita. 312.2.12
imago dicit perfectam repræsentationem illius cuius est imago dupliciter. 357.2.4
imago Dei in creaturis dicitur dupliciter. ibid.5
imago trinitatis in repræsentatione trinitatis increatæ non consistit per creaturam. ibid.
imago trinitatis consistit in simili proportione partium. ibid.
imago Dei in solis creaturis intellectualibus inuenitur. ibid.
imago trinitatis inuenitur quoad memoriam,intelligentiam & voluntatem. ibid.
imago Dei quo ad essentialia magis inuenitur in homine quàm in angelo,licet imago trinitatis quoad personalia æqualitet inueniatur in ipsis. 357.2.3
imago quomodo sit adoranda secundum opinionem communem quæ reprobatur, & tandem exponitur. 514.2.8
imagines patris & spiritussancti non faciendæ in ecclesia, vt adorentur latria. ibid.2.15
imagines in quibus apparuit pater & spiritussanctus non fuerunt assumptæ hypostaticè. ibid.
imagines assumptæ à spiritu sancto & patre solum repræsentabant effectus missionis & apparitionis. ibid.
imaginari non possunt plura corpora esse in eodem loco. 904.1.7
imitatio creaturarum ad Deum est imperfecta. 84.2.22
immolatio Isaac an fuit volita à Deo. 273 2.5.4
immortalitas hominis in primo statu & sanctorum differebant. 365.1.2
immortalitas status innocentiæ fuit qua poterat non mori. 366.1.5
immortalitas in primo statu erat sequēs aliquod sui naturalis. ib.2.6
immortalitas Adæ erat partim supernaturalis. 366.2.7
immortalitas conferebatur per frequentem esum ligni vitæ. 155.2.1
immortalitas primi status fuit gratia. 408.2.10
impassibile aliquid dupliciter dicitur. 891.1.19
impassibilitas corporū gloriosorum erit per aliquid præstans impedimentum actualis passionis. 891.1.21
impassibilitas in corporibus beatis secundum aliquos erit per formam existentem, & secundum alios erit per diuinam virtutem inexistentem. ibid.13.14.& seq.
impassibilitas status innocentiæ non erat per aliquam formam inexistentem. 894.1.17

impedimenta matrimonij aut sint naturæ, aut assumpta voluntariè 856.1.4.5
impœnitentia finalis negat propositum. 459.1.2
impœnitentia & obstinatio capiuntur dupliciter. ibid.2.8
imperator vendēs magistratum peccat in legem naturalem. 823.1.16
imperfectio duplicitercunque accepta æqualiter est, vel non est de essentia actus fidei,& cuiuslibet alterius actus. 606.1.8
imperfectum nō est principale principiū effectiuū perfecti. 611.2.12
impius iustificatur reddendo Deo per obedientiam quod subtraxit. 369.2.6
impij non resurgent in iudicio disceptationis. 919.2.13
implicitum dicitur dupliciter. 579.2.5
impossibile per implicationem contradictionis non potest dici,siue non potest esse verbum. 254.1.16
impossibile dicitur dupliciter. 253.2.9
impotentia ad actum carnis est multiplex. 851.2.5
impotentia naturalis vel accidentalis si sit perpetua antecedens matrimonium impedit contrahendum,& dirimit contractum. 253.1.6
impotentia ad actum carnis multipliciter probatur. ibid.2.7
impotentia ad actum carnis non solum impedit actum, sed etiam obligationem. ibid.2.9
impressionem quam quis vidit,non percipit oculus. 313.2.6
impugnatio veritatis est contra agnitionem veritatis. 459.2.8
impugnatio veritatis est contra agnitionem veritatis. 198.2.9
In,appropriatur spiritui sancto. 469.1.2
incarnatio filij probatur tribus rationibus. 470.2.6
incarnatio diuinæ personæ cum natura humana quid importat. ibid.7
incarnationem fore possibilem persuadetur. 472.1.11
incarnatio assimilatur magis insitioni,q̄ alicui alteri vnioni. 472.1.14
incarnatio aliqualiter dissimilis est insitioni. ibid.4.12
incarnatio dicit mutationem in creatura & non in Deo. 472.1.14
incarnationem terminare potest vna persona sine alia, non tamen incarnationem facere. 472.1 6
incarnatio terminatur ad personam ratione essentiæ. ibidem 7 & 473.1.12
incarnatio actiua non est actus reciprocus. 474.1.17
incarnatio non est actus notionalis: quia non est productio. ibidem 18
incarnatio filij specialiter ateribuitur spiritui sancto, & quare. pag. 491.2.12
incipere esse quomodo dicatur de Christo, declaratur per tres modos dicendi. 523.1.5.& seq.
inclinatio voluntatis est duplex. 440.2.4
inclinatio intellectus non est determinata. 387.1.14
incommunicabilitas an sit de ratione singularis. 219.2.6
incorporea natura an est vbi operatur. 219.2.3
incorporalia an sint in loco. 234.1 4
incorruptibilitas corporum cœlestium ineſt illis à natura, & illa glorioſorum per gratiam. 894.1.19
inconsyderatio est solum defectus actualis cognitionis eorum quæ quis scit in habitu. 245.2.11
indifferens dicitur dupliciter. 260.2.7
indifferens ad plura an indigeat determinari per illud. ibid.
indispensabilitas alicuius præcepti an proueniat ex eo quod contineat rationem debiti. 276.2.13.14.15
indigentia facit quòd eleemosyna sit magis debita, sed non facit quòd sit melior. 748.1.9
indiuiduatio an sumatur à materia, & vniuersalitas à forma. pag. 217.2.5
indiuiduum est esse in vno solo. 306.1.7
indiuiduum dicitur dupliciter. 229.1.7
indiuisibile an possit esse in pluribus partibus temporis vel pluribus locis. ibid.
indiuisibile est multiplex. ibid.
indiuiduo vnius speciei quicquid conuenit, conuenit alteri diuisim non coniunctim. 307.2.16
indiuiduum quodlibet à simili est per generationem secundum speciem, licet sit dabile aliquod in tota multitudine quod non est simile secundum speciem. 287.2.18
indiuidua eiusdem speciei non sunt æqualis durationis. 303.1.12
indiuiduum suppositum & persona aliquo modo conueniunt & differunt. 306 1.4
indiuiduum est natura singularis in quocunque genere sit. ibid.
indiuidua conueniunt in natura communi secundum rationem. 307.2.16
indiuidua eiusdem speciei differunt secundum realem existentiam. ibidem.
indiuiduum quomodo differunt inter se. 471.1.17
indiuiduum & suppositum differunt inter se. pag. 790.1.4
indulgentiæ vnde & ex qua causa valorem habent. ibid.
indulgentiæ per quem modum valent ad remissionem pœnæ. ibidem 5
indulgentia non tollitur ordinatione Dei, sed impletur. pag. 793.2.11
indulgentiæ secundum aliquos solum valent in foro ecclesiæ, & non in foro Dei. ibid.2.5
indulgentiarum valor penes quid attenditur, & an sit tantus quantum sonant indulgentiæ,opiniones quatuor recitantur. ibid.2 6.
indulgentiæ valent illi qui pœnitentias iniunctas adimplet. 473.1.10 & seq.
indulgentiæ non valent existentibus in peccato mortali,neque existentibus extra charitatem. ibidem.11
indulgentiæ non valent existentibus in purgatorio directè. cod.12
indulgentias posse acquiri quamuis homines non essent contriti, neque confessi, neque aliquid darent. ibid.2.11
indulgentiæ fructus pensatur secundum auxilium conueniens quod præstat qui indulgentias acquirit. ibid 2.13
indulgentias consequuntur omnes officiantes in ecclesia,sicut qui à terris longinquis veniunt. 474.1.16
indulgentiarum formā videtur sonare quòd solum semel acquirantur. ibid.17
indulgentiarum datorem opottet habere potestatem ordinis,& curam vniuersalis ecclesiæ secundum aliquos. ibid.1.4. & 2.5.& 6
indulgentia multipliciter accipitur. 793.2.6
inæqualitet æqualibus dare an sit iniquum & iniustum. pagina 251.2.15
inæqualitas secundum plus & minus aut maius an possit conuenire infinitis. 256.1.16.& seq.
infallibilis cognitio certa & determinata potest haberi de re necessaria ex suppositione. 238.2.22
infallibilitas cognitionis Dei prouenit ex eo quòd nihil subterfugit cognitionem Dei. 238.1.23
infamia minus est fugienda quàm sumptio eucharistiæ indigna. 701.2.10
infectio carnis est fomes. 414.1.2
infernus dicitur dupliciter. 559.1.7
infernus est quadruplex secundum quadruplex genus pœnarum. 579 2.4
inferni locum assignant opiniones duæ. 903.1.7
infernus est infra terram vt omnes communiter sentiunt. ibidem.
infernus dicitur non esse corporeus ratione continentiæ, quia anima in eo corporaliter non continetur. ibidem.
inferior non potest reuocare concessionem superioris. 465.1.10
infidelitas & blasphemia directè deordinantur à fine. 458.1.6
infidelitas non impedit matrimonium quatenus est peccatum, sed propter periculum subuersionis. 765.1.10
infidelis non potest se disponere ad fidem suscipiendam per actus malos. 449.2.8
infidelis potest præesse fideli non nouo dominio. 464.1.6
infidelis non est cogendus nec compellendus minis & pœnis, licet possit induci persuasionibus & exemplis 417.1.7
infidelis relictus propter contumeliam creatoris potest contrahere si conuertatur ad fidem,secus si remaneat in infidelitate. 864.1.7
infinitas naturæ non semper arguitur per hoc quòd natura est in pluribus suppositis extinsecè. 472.1.17
infinitum quid sit. 242.1.5
infinitum dicitur secundum substantiam,& secundum quantitatem, & secundum qualitatem, adhuc dupliciter secundum magnitudinem & multitudinem.Item infinitum secundum actum simpliciter,& secundum actum mistum potentiæ,& omnes alij modi ad hos reducuntur ibidem.
infinitum secundum magnitudinem non cognoscitur à Deo scientia visionis,sed bene scientia simplicis intelligentiæ. 242.1.6
infinitum secundum quod infinitum,est ignotum. ibid.
infinitum secundum multitudinem bene cognoscitur à Deo scientia visionis. 243.1.7
infinitum secundum magnitudinem aut multitudinem si à Deo sit totum simul producibile, etiam & intelligibile ab eo, & si non simul totum producibile,nec intelligibile. ibid.2.10
infinita potentia an argui possit ex eo quòd non est limitata ad genus per speciem. 255.1.7
infinita potentia an argui possit ex eo quòd nihil supponit in arguendo. ibidem.2.11
infinitum an aliquid argui possit,quia excedat omnem perfectionem entem & possibilem in omnibus speciebus & generibus. ibid.12
infinitas Dei arguitur, quia potest producere infinitum simul vel successiuè. ibid.13
infinitas an sit Deo attribuenda. 254.2.5
infinitus processus rerum secundum gradus specie differentes, vel saltem secundum numerum possibilis arguit infinitatem Dei. 338.2.14
infinitas simpliciter an arguatur ex possibilitate ad infinitos effectus secundum numerum,& non secundum speciem. 256.1.15.16
infinitas intentionis an arguit infinitatem simpliciter. ibid.17
infinita causa actu ex infinitate in potentia suorum effectuum an argui possit. ibidem.19
infinitum dicitur priuatiuè & negatiuè. ibid.20
infinitas an arguit perfectionem. ibidem.
infinitum secundum essentiam à Deo produci non potest. 256.2.6
infinita multitudo in ordinatis per se essentialiter est impossibilis. 257.1.7
infinita multitudo secundum numerum incipiendo ab vno vel à finitis,& successiuè procedendo non est dabilis. ibidem.7
infinitam multitudinem,puta infinitas animas simul à Deo produci an sit possibile. ibid.1.8.9.20
infinitus numerus an certitudinaliter sciri possit. 259.1 27
infinito secundum magnitudinem aut multitudinem an possit fieri additio. 257.2.14 15
infinito posse additionem fieri an arguat plus & minus, maius

Universidad de Deusto
Biblioteca

& minus posse conuenire Infinito. 258.1.7
Infinitas essentiæ an repugner creaturæ. 259.1.24
infinitum corpus mathematicum si esset, an esset figuratum. pag. 258.2.22.23.
infinitum secundum magnitudinem, siue sit ens naturale, siue mathematicum an possit Deus producere. ibidem.
infinitum an repugnet rationi quantitatis. 259.1.19
infinitum secundum magnitudinē an esset infinitæ virtutis. ibid.31
infinitas potentiæ an requirat quòd possit in infinita possibilia specie distincta. 262.2.9
infinitæ ideę an sint in Deo. 263.1.11.& seq.
infinitum an possit esse inter terminos infinitè distantes. ibidem.14
infinitus processus naturarum specificatarum non potest argui ex infinito processu numerorum & figurarum. ibidem.2.19
Infinito secundum partem secundum quam est finitum potest fieri additio, licet non secundum alteram partem. 287.2.11
infinitum durationē non habet mensuram durationis. 39.2.6
infinita esse inter Deum & materiam est impossibile. 311.1.10
infinitum priuatiuè secundū quod huiusmodi est ignotum, sed infinitum negatiuè est maximè cognoscibile, nisi cognoscendi difficultas proueniat ex parte potētiæ vel modi cognoscēdi. 257.1.31
inhabitatio Dei in sanctis. 227.1.2
inhærens ptimo modo semper inest. 359.2.15
inhærentia coloris ad corpus dicit duo. 473.1.11
inimicorum dilectio quibus est præceptum & quibus consilium. 296.2.2
inimicus capitur dupliciter. 397.1.4
inimicus inquantum talis non est diligendus, imò magis odiendus. ibidem 5.6.
inimicus est diligendus de necessitate salutis, inquantum est creatura ad imaginem Dei. ibidem.
inimicis signa amicitiæ aliquando sunt exhibenda. ibid.2.7
inimicis licitum est optare aduersa fortunæ & tribulationes. ibidem.8
inimicum diligere an sit plus meritorium quàm amicum diligere. ibidem.1.4
influxus generalis Dei principia in esse conseruat. 402.1.4
ingenitus potest capi dupliciter. 4.2.2
ingenitum & innascibile super quo fundatur. 182.1.7.8
ingenitum & innascibile vtrum sit notio patris. 183.1.12
ingenitum potest aliquid dici dupliciter, ibidem.
innascibile, & ingenitum quid important. 182.1.5
innascibilitas vtrum constituat personam patris. 182.2.3
inniti non idem est quod inhærere. 204.1.22
innititur vna res alteri tanquam causæ conseruāti, vel subiecto, vel suo fundamento, sicut innituntur respectus modi essendi. ibid.
inseparabile dupliciter potest dici de aliqua forma vel actu. pagin. 259.2.26
instans diuidi in tria signa improbatur. 488.1.7
instans temporis discreti potest esse immediatum instanti. 489.2.14
instrumentum est duplex, & aliquod recipit aliquam virtutem à principali agente ad agendum. 650.1.18
instrumenta extrinseca aduenient agenti accidentaliter, sed non intrinseca. 505.2.8
instrumentum animatum indiget habitu ad operandum, sed non instrumentum inanimatum. 527.2.18
instrumentum motum ab agente suscipit vnam virtutem ad aliquid producendum vltra suum naturale, secundum aliquos qui improbantur. 648.2.11.& 650.1.18
instrumentum non habet præter suam naturalem virtutem, aliam virtutem à principali agente sibi inexistentem. 907.2.16
integritas carnis se habet solum vt materia respectu virginitatis. 369.1.7
integritas membri corporalis se habet de per accidens ad virginitatem. ibid.2.10
intellectus in cognoscendo semper sequitur ordinem naturæ. pag. 49.1.15
intellectus agens non agere in phantasmata aliquid imprimendo vel abstrahendo probatur. 61.1.5.& seq.
intellectum agentem non esse ponendum propter actionem eius in intellectum possibilem probatur. ibid.1 15
intellectus agens non debet poni. 63.2.16
intellectum agentem ponere ratio Aristotelis non concludit ibidem 29
intellectus diuinus est potētia cognoscitiua perfectissima. pagina 214.1.8
intellectus vna intellectione non potest simul plura intelligere æquè primò & principaliter. 214.2.13
intellectum intelligere primò alia à se & postea seipsum prouenit ex imperfectione ipsius. ibidem.
intellectionis nobilitas aut ignobilitas attenditur secundum ordinem nobilitatis obiectorum principalium & per se. ibid.15.16
intellectus intelligēdo vilius se rāquā principale obiectū vilesceit. ib.
intellectum non intelligere lapidem nisi secundum illud quod de lapide est in intellectu, an sit verum. ibidem.
intellectus creatus an intelligat res creatas antequam determinentur per esse actuale. 217.2.8.9
Intellectus cuius natura determinatur per esse actuale, an possit cognoscere rem singularem non determinatam per esse actuale. 218.1 10
intelligi potest res sub esse essentiæ, licet illud non habeat, & sub esse existentiæ, licet illud non habeat. ibid.11
intelligere diuinum tria habet, intellectum, rationem, actum intelligendi & rem intellectam. 223.1.10
intelligere componendo & dividendo quid sit. 335.2.5
intellectus an aliquando necessitetur. 240.2.8
intelligi potiùs non est nisi eius quod habet rationem entis. 241.2.10
intellectus an se habeat magis de propinquo in productione rerum quàm voluntas. 271.1.5.& seq.
intelligere & velle necessario prærequiruntur termino producto, & non sunt principia in creatione. 291.2.35
intellectus beatus videns verbum videt in ipso omnes res creatas & creabiles, & tamen cognitio est finita. 292.1.38
intellectio aliqua dicitur alicuius dupliciter. 302.2.8
intelligens habet materiam. ibidem.
intelligendi principium elicitiuum non habet materiam. ibidem.
intellectiua operatio non indiget materia. 302.2.11
intelligere non conuenit materiæ tum propter quantitatem, tum propter impotentialitatem. 306.1.4.5
intelligentia optimè non disponitur mouendo suum orbem. 302 2.6
intelligentia mouendo non assimilatur Deo. ibid.
intelligentiæ & aliæ creaturæ spirituales excedunt corporales substantias virtute. ibidem.8
intelligere fit in nobis & in aliis per hoc quod est præsens intellectui. 322.1.7
intellectus humanus non intelligit se per suam essentiam. 323.1.13
intelligentia prima non creauit secundam, nec secunda tertiam cōtra Auicennam. 322.2.8
intellectus non primò cognoscit vniuersaliter sed singulariter, quāquam aliqui oppositum dixerunt. 324.2.7
intellectus sit vellet non cognoscere singulare, præcognosceret illud. 325.1.13
intellectus alius à diuino semper est in potentia ad intelligendum. 326.2.7
intellectus potest lactis dulcedinem ab eius albedine secernere. quamuis in eodem sint. 329.2.9
intellectus considerans absque vllo errore non potest peccare. 325.1.5
intelligentia non habet situm, nec in ipsa est eadem species & in alio. 359.2.6
intellectus coniunctus & separatus habet alium & alium modum operandi. 359.2.12
intelligere Deum est idem cum Deo, & similiter velle. 383.2.14
intellectus practicus habet actiuitatem per aliquem actum qui non est liber. 386.2.29
intellectus primò est liber à necessitate. 387.2.15
intellectus agens non est liber. 386.1.36
intellectus est liber à coactione. ibid.2.12
intellectus Dei practicus per prius est liber. 388.2.24
intellectus practicus mouetur à bono. 425.2.27
intellectus assentit principiis, & conclusioni diuersis à sensibus. 436.2.6
intellectus habet semper habitum correspondentem habitui voluntatis. 449.2.5
intellectus idem potest esse determinatus & indeterminatus ad infallibilem veritatem. 605.1.13
intellectus prout est habitus principiorum, dupliciter accipitur. 609.2.7
intellectus humanus non videt corpus Christi in Eucharistia. 711.1.6
intellectus nunquam cogitur quantum ad actum qui est intelligere, licet possit necessitari. 790.1.6
intellectus creatus per nullam formam potest elevari ad recipiendum formam supernaturalem. 831.2.30
intellectum videtem diuinam essentiam videre ea quæ sunt in ipsa realiter, & non creaturas, aliqui opinantur & improbantur. ibidem.3.5.6
intellectus intelligendo non potest cogi, sicut nec voluntas volendo. 937.1.17
intellectus per suum actum perfectius non vnit Deo quàm voluntas. ibid.20
intemperatus peccat, licet velle non sit tunc in sua potestate. 382.1.10
intendere est ex vno in aliud tendere. 435.2.3
intendere est actus voluntatis. 4.6.2.5
intendere est respectu finis, sed non absolutè. ibid.
intendere potest respicere finem dupliciter. ibid.8
intentio directè est de fine. ibid.
intentio potest dici electio respectu diuersorum. ibid.
intentio est actus voluntatis tendentis in finem mediantibus his quæ sunt ad finem. 449.1.5
intentio potest esse in actu voluntatis, vbi erit remissio in actu intellectus. 436.1.5
intentio duplex, vna mentalis, & alia exterior. 426.2.5
intentio mentalis non requiritur in sacramentis habentibus actum exercitum secundum vnam opinionem. 427.1.6.& seq.
intentio mentalis actualis non semper requiritur, licet bene habitualis ad collationem sacramentorum. ibidem.
intentio recta requiritur in ministro ad cōferendum sacramentum, sed non

sed non ad effectum sacramenti. ibid.
intentionale propriè quid sit. 349.1.9
inuisibilia Dei quare in plurali dicit Apostolus. 46.1.2
Ioachin Abbas in duobus errauit circa mysterium trinitatis. pag. 110.2.29
Ioachin fuit verus Arrianus, ponendo tres personas esse vnum collectiuè solum, ita quòd in nulla essentia conuenirent, & imponendo magistro quòd ponendo essentiam non generantem, nec genitam, nec procedentem oportet in diuinis ponere quaternitatem. 206.1.36
Ioachin opinio in duobus est condemnata. ibid.
Ioseph fratres præmonuit antequam accusaret eos, & si secus fecerit, erraret. 789 1.8
Iudas plus horruit mendacium quàm fornicationem. 526.4.11
Iudæ melius fuisset si natus non fuisset. quomodo intelligitur. pag. 949.2.12
Iudæi multipliciter peccauerunt blasphemando in Deum. 462.1.6
Iudex non potest licitè vendere suum iudicium. 820.1.11
Iudicandorum quadruplex est differentia. 919.2.23
Iudici infideli comparere non tenetur fidelis. 465.2.14
Iudicandi omnes vniuersaliter cognoscent bona & mala per reuelationem. 920.1.5
Iudicare potest competere alicui multipliciter. 919.1.10
Iudicialia legis veteris mutata sunt lege datante, & fortiori ratione lege cessante. 657.1.5
Iudicium astrologorum de futuris particularibus deficit in multis. 335.1.11.
Iudicium intellectus est causa potestatis liberi arbitrij. 387.1.23
Iudicium conclusiuum est primus actus liberi arbitrij. 388.1.18
Iudicium rationis in somnis, & aliis ægritudinibus absorbetur, & tamen non deperditur. 369.1.6
Iudicium faciet Christus in media nocte, id est, in medio climate quod est vallis Iosaphat secundum aliquos. 887.1.25
Iudicium generale esse futurum ostenditur. 919.1.8
Iudicium disceptationis fiet mentaliter inter Deum & homines, licet sententiæ prolatio secundum aliquos vocaliter fiat. ibid.
Iudicij vniuersalis tempus non potest sciri per certitudinem rationabiliter. ibid.10
Iudicij locus fiet super vallem Iosaphat, in qua Christus ascendit. ibidem.
Iudicium particulare fit in morte cuiuslibet, & vniuersalis separatio fiet in generali iudicio. ibid.11.12
Iudicio particulari & vniuersali iudicandus est homo, inquantum persona singularis est, & pars communitatis. ibid 12
Iudicio retributionis omnes iudicabuntur, sed iudicio discussionis iudicabuntur illi, quorum merita demeritis permiscentur. ibidem. 636.1.5.& seq.
Iuramentum quid est. 329.1.1
Iuramentum non est de se illicitum, sed non est de se appetendum. cod.7.& 8 ibid.2.9
Iuramento subuenitur incredulitas audientis. 639.5
Iuramentum duplex, scilicet assertorium & promissorium. 637.1.6
Iuramentum coactum per metum cadentem in constantem virum non est obligatorium in foro contentioso. 637.1.7
Iuramentum coactum in foro conscientiæ est obligatorium, si id quod promittitur sit licitum. ibid.2.4
Iuramentum dicitur incautum dupliciter. 638.1.6
Iuramentum incautum quo iuratur illicitum, vel aliquod quod est maioris boni impeditiuum, non est obligatiuum. 640.2.10
Iuramentum exactum per iudicem solum est partis & legis. 640.2.10
Ius diuinum ex gratia non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione. 463.1.6.& 464.1.6
Ius & dominium secundum aliquos infideles super fideles potest auferri illi ab ecclesia. ibid.
Ius patronatus nullo modo plus debet vendi propter spirituale annexum, & de modo quo rectè venditur. 223.1.13
Ius naturale diuiditur & diffinitur. 846.1.6
Iustum secundum quid tantum est reperibile inter Deum & hominem. 826.2.18
Iustitia puniens an sit necessaria ad perfectionem vniuersi. 230.2.11
Iustitia dupliciter potest capi. 234.2.3
Iustitia gratuita fuit causa conseruatiua iustitiæ originalis. pag. 371.1.4
Iustitia originalis fuit obiectum corporis respectu animæ & obediētiæ virium inferiorum ad rationem. ibid.6
Iustitia originalis non fuit gratia gratum faciens. 371.2.10
Iustitia originalis auferebat omne læsiuum à corpore. 408.1.5
Iustitia in Deo dicitur respectu nostri. 163.1.2.5
Iustitia cōmutatiua est quando redditur præmiū pro merito. 452 1.4
Iustitia circa quæ consistit. 583.2.9.10
Iustitia dupliciter accipitur. 642.2.6
Iustitia originalis capitur dupliciter. 371.2.4
Iustitia originalis an poterat transfundi. 651.2.3t
Iustitia originalis an poterat transfundi. 759.1.5.6
Iustificatio impij quid sit. 759.1.5.6
Iustificatio impij plena requirit satisfactionem quæ frequenter sequitur infusionem gratiæ. 760.1.18
Iustificatio impij primò requirit ex parte peccantis quòd peccatum detestetur, & ex parte Dei quòd gratiam infundat. 759.1.7
Iustitiam constituere æqualitatem in acceptionibus & dationibus dupliciter intelligitur. 935.1.5
iustitia commutatiua requirit æqualitatem quantitatis inter dantem & accipientem. ibidem.
iustitia distributiua requirit æqualitatem proportionis, & non quātitatis. ibidem.7
iustitia distributiua magis dependet ex commutatiua quàm ex conuerso. ibidem.
iustitia commutatiua non est inter Deum & hominem respectu bonorum, licet bene malorum. 916.2.12
iustitia distributiua ponitur in Deo respectu creaturarum. ibid.1.8
iustitia distributiua propriè dicta non est propriè in Deo. ibid.
iustitia Dei punitiua est bona per modum medicinæ, & secundum quòd est rectitudo voluntatis. ibid.2.10
iustitiam ponere in Deo per comparationem ad materiam ciuilem est ridiculum. ibid.11

L

Laborantes qui tenentur ieiunare, & qui non. 490.2.6
labor in administratione sactamentorum nullo modo venditur sine simonia. 820.1.10
labor nunquam vendi potest, sed fructus operis ex labore pendens. ibidem.
lachrymæ sunt effectus immediatus tristitiæ, sed non sunt immediatus effectus disciplinæ voluntatis. 762.1.7
laico quantumcunque sancto non licet eucharistiæ sacramentum communicare aliis. 732.1.4.5
latria quid est. 511.2.6
latria seu cultus Deo exhibitus accipitur tripliciter. ibidem.
latria est virtus. ibid.7
latria non est virtus theologica. 512.2.9.10
latria reducitur ad virtutem iustitiæ. ibid.10
latria vt est actus iustitiæ non est propriè ad Deum. ibid.10
latria quomodo consistit circa medium non rei, sed rationis. ibidem.11
latria secundum aliquid est de iure naturali, & secundum aliquid est de iure meè positiuo. ibid.12
latria exhibetur alicui dupliciter per se & per accidens. 514.1.6.7
latria propriè deberur soli Deo. ibid.7
latria potest dari aliis à Deo dupliciter. ibidem.7
latria crucis Christi secundum se consideratæ non debetur. ibid.8
latria exhibenda est tribus, scilicet corporis, animæ, & exhibitione exteriorum. 515.1.11
latria, pietas, theosebia, & religio, quomodo differunt. ibid.
legalia an sint obseruanda ex Apostolorum præcepto. 655.2.12
legitimatio facta per papam, an teneat quo ad successionem in bonis temporalibus extra terras papæ, duæ opiniones. 373.1.8.9
legitimus nunquam illegitimatur, licet bene econtra, cùm iura prontora sint ad absoluendum quàm ad puniendum. ibid.12
legitimatio ciuilis non semper sequitur legitimationem Dei, quia vna ex parte animæ, & alia ex parte bonorum attenditur. ibidem.10
lepra interdum eedens in malum prolis non debet impedire à trahitione debiti. 843 1.10
lepra non impedit matrimonium, quantum ad proprium actum, licet aliqua grauamina inferat, quantum ad secundos actus. 855.2.6
leprosæ vxori vtrum vir sanus teneatur debitum reddere, & cohabitare, opiniones duæ. 215.2.4 & 816.1.8
lepræ periculum imminet viro cognoscenti vxorem leprosam magis quàm vxori sanæ cognitæ à leproso, ibid.8
lex euangelica est lex libertatis à peccato & à vetere lege. 463.2.13
lex vetus prohibebat manum & animum, & solam manum cohibebat. 641.2.3.& 642.1.6.& seq.
lex vetus multipliciter accipitur. ibid.2.6
lex vetus ante aduentum Christi iustificabat iustitia acquisita. ibidem.6
lex vetus bene obseruata iustificabat meritoriè, sed non effectiuè. ibidem.2.7
lex vetus quare dicta est lex timoris. ibid.9 12
lex noua quomodo liberat ab oneribus legis veteris. 646.2.14
lex quomodo impleta est per Christum. 657.2.10
lex humana non potest præcipere alicui, vt peccatum suum coram sacerdote confiteatur. 769.1.7
libertas vitæ dupliciter dicitur. 168.2.9
liber vitæ dicitur per similitudinem ad librum materialem. 600.1.7
liber vitæ prius repræsentat bonos quàm malos. ibid.
liber vitæ distinguitur in paginam præsentis iustitiæ, & paginam prædestinationis æternæ. ibid.
libertas quomodo potest conuenire. 60.1.13
libertas an sit in Deo respectu omnium actuū diuinorum. 240.2.6.7
libertatis ratio vel necessitatis sumenda est ex habitudine potentiæ ad obiectum. 285.2.27
libertas absoluta, & libertas arbitrij differunt. 383.1.12
libertas arbitrij est qua quis potest exire in aliquem actum, & eius contrarium contrariè & contradictoriè. ibid.
libertas arbitrij priuatiua non est respectu actuum imperatorum. ibidem.13
libertas de ratione sua non importat quòd sit actiua vel passiua. ibidem.2.15
libertatis causa est cōnexio cōtingens aliquorum volibiliū. 384.1.16
libertas in nobis duplex respectu conclusiui & electiui. ibid.17
libertas

Universidad de Deusto
Biblioteca

libertas in cognoscente excludit coactionem & necessitatem. ibid.
libertas non potest esse respectu potentiæ putè passiuè, sic quòd non sit modo sit activa. 384.2.11
libertatis ratio consistit in notitia quam habemus de contingenti connexione aliquorum visibilium, &c. 385.1.23
libertas in Deo non est ad habendum actum. 286.1.30
libertas largè est immunitas à quocunque bono, &c. ibid.2.12
libertas sumitur tripliciter. ibid.
libertas electionis continetur in libertate iudicij concludui. pag. 387.2.17
libertas triplex. 391.2.2
libertas an sit ad bonum & malum. ibid.
libertas arbitrij tripliciter potest consyderari. ibid.
libertas voluntatis non est æqualis in omnibus. 392.2.5
libertas est magis in bonis, quàm in malis per impulsionem. pag. 393.1.8
libertas est respectu futurorum, sed non omnium. 391.2.2
libertas est diuersa secundum diuersos status. ibid.
libertas potest dupliciter accipi, & secundum vnum modum intellectus est liber. 937.2.17
libertas opposita necessitati non facit actum liberiorem perfectionem. ibid.
liberum arbitrium non potest impediri directè. 354.1.7
liberum arbitrium quid sit. 381.1.2
liberum arbitrium dicit facilitatem voluntatis & rationis. 382.1.8
liberum arbitrium est potentia intellectus, vel voluntatis, vel vtraque simul. 381.1.4
liberum arbitrium, nec est actus, nec habitus. ibid.
liberum arbitrium potest esse actiuum, vel quoad exercitium, vel quoad determinationem. 382.1.11
liberum arbitrium per peccatum recipit difficultatem. 441.2.1
liberum arbitrium per peccatum recipit difficultatem. 391.2.2
liberum arbitrium est solis habentibus intellectum. 392.2.4
liberum dicitur liberum ab aliquo & ad aliquid. ibid.
liberum arbitrium est volneratum. 293.1.8
liberum vitæ quare dicebatur. 358.1.2
limbus parvum dicitur infernus inferior, & quomodo. pagina 68.2.4
limitatio est duplex secundum essentiam, & secundum qualitatem mixti. 230.2.13
limitari aliquod genus vel speciem quid sit. 257.1.7
linea scipsa terminatur, non puncto. 299.2.13
linea si habet ad punctum, sicut ad priuationem vlterioris continuationis. ibid.14
linea consanguinitatis quid est. 867.2.5
linguas igneas fuisse veras res extra animam probabilius est. pag. 822.2.9
littera occidit quomodo intelligitur. 642.2.9
Locum esse in loco, & non occupare locum est impossibile. 89.1.17
locus potest consyderari dupliciter. 226.1.3
locus quid sit. 229.2.5
locus est duplex, mathematicus & naturalis. ibid.
locus & situs est duplex, mathematicus & naturalis. ibid.
locus diffinitus an conueniat alicui rei ratione essentiæ limitatæ. 302.2.13
locus cœlestis non competebat Lucifero. 322.2.2
loci distantia non minuit inclinationem. 359.2.12
locus non est terminus motus localis, sed esse mobilis. 497.2.6
locus potest acquirere de nouo aliquod corpus absque sui mutatione, & absque mutatione alterius in ipsum. 714.1.13.& 15
locutio est duplex exterior & interior. 340.1.12
locutio exterior duo requirit. ibid.
locutio interior fit per directionem affectionis in alterum. ibid.
locutio interior fit per directionem conceptus sui in alterum. ibidem.
Lucifer dicitur religatus: quia non habet tantam potestatem, quantam potest habere in die iudicij. 322.2.2
lucifer incertum est cuius ordinis fuerit. 323.1.4
lucifer secundum Gregorium fuit de supremo ordine. ibid.1.6
lucifer secundum aliquos fuit de angelicis virtutibus. ibid.
lucifer peccauit ratione propriæ excellentiæ. ibid.
lucifer de primo ordine principij recidit. 672.2.2
lucifer consyderans eminentiam suæ dignitatis elatus est. 323.1.6
lucifer non est inter nos, ne nunc infester nos. 322.2.2
lucifer licet fuerit fortè ex ordine Seraphin, tamen dicitur Cherubin. 323.2.9
ludi triplices, quorum aliqui de necessitate vitandi sunt à pœnitentibus alij possunt permitti. 758.1.6
lumen medium habentes habent euidentiam intelligentiæ, neque in eis perditur fides. 11.2.11
lumen quod medium inter lumen fidei & lumen gloriæ ponitur secundum opinionem aliquorum. ibid 1.6
lumen illud medium inter lumen fidei & lumen gloriæ est veluti lumen matutinæ inter lumen meridianum, & tenebras medium. ibi.
lumen medium habentes (si ponatur) ac adhuc non cauearet in aliis 13.1.11
lumen medium inter lumen fidei & lumen gloriæ improbat doctor. ibidem.
lumen medium inter lumen fidei, & lumen gloriæ multi doctores experiuntur se non habere. ibidem.
lumen medium si esset ad vtilitatem communitatis inductum, manifestaretur per actum propium. ibidem.
lumen nullum medium est quod reddat articulos euidentes euidentia intelligentiæ. 13.2.16
lumen medium etiam si ponatur non facit euidentiam articulorum. ibidem.
lumen medium si esset, euacuaret authoritatem sacræ scripturæ. 13.2.18
lumen medium & obscuritas fidei contrariè opponuntur, ideo simul stare non possunt. ibidem.
lumen medium inter fidem & lumen gloriæ secundum sic opinantes ponitur quasi retinens formas contrarias. 14.1.19
lumen ideo appellatur theologia, quæ est fidei declaratiua & aliqua liter persuasiua. 14.1.20
lumine tali quod dicitur theologia pollere debent maiores prælati. ibidem.
lumen nullum est in via ponendum quod faciat articulo euidentes. ibid.
lumen nullum est quod tantum possit respectu articulorum, quàntum potest lumen naturale respectu principiorum naturalium. ibid.22
lumen gloriæ secundum ponentes faeit euidentiam tantam vel maiorem de articulis, quantum habemus de principiis naturalibus. ibidem.
lumen si esset cognitiuum cognosceret tenebras non aliunde quàm à se. 221.2.16
lumen intellectuale non intenditur. 341.14
lumen intellectuale vnius angeli non potest intendere reliquum. ibid.2.18
lumen defluxum corporum subtilium à sole & stellis secundum aliquos, quorum opinio reprobatur. 347.2.5
lumen secundum aliquos est forma solis, quorum opinio reprobatur. 348.1.9
lumen dicitur habere esse debile. ibid.2.7
lucet nihil nisi densum. 349.1.8
lumen dat non colori esse intentionale. ibid.11
lumen habet esse reale. ibid.
lumen non requiritur ad visionem nisi ad dispositionem medij. 353.4.8
lumen habet non solum illuminare, sed calefacere & frigefacere virtute corporis in quo est. 402.1.8
lumen gloriæ & lumen naturale non se habent eodem modo ad habitudinem. 530.2.9
lumen gloriæ animæ Christi plus facit ad visionem beatam quàm naturalis perfectio potentiæ. 531.1.11
lumen in visione corporali quomodo requiritur. 556.2.20.21. 22.23 ibid.
lumen gloriæ an requiratur ad visionem beatam. ibid.
lumina duorum luminatium in eadem forma faciunt vnum lumen, licet radij & fulgores vlterius procedentes distinguantur. 348.1.12
luminaria cæli quo ad substantiam & aliquam suam operationem non cessabunt priusquam iudicium. 355.3.1
lux & lumen sunt eiusdem speciei, quo color & species coloris, quia se habent eodem modo. 315.1.18
lux prima fuit ratio distinctionis. 347.1.2
lux creata in principio mundi potest dici quòd fuit spiritualis, vel corporalis. ibid.
lux facta est vbi sol modo positus est. ibid.
lux primo facta motu suo faciebat noctem & diem. ibid.
lux & lumen sunt qualitates in aere solum existentes. 348.1.10
lux & lumen quare dicuntur formæ intellectuales. ibid.

M

Machina mundi distincta est tribus primis diebus. 551.1.2
magdalenam post Christi passionem peccasse, & fuisse confessam est probabile. 769.2.10
magister sententiarum non tenetur in hoc quòd dicit eandem esse dilectionem qua Deus diligit nos, & nos Deum. 607.1.2
magi non virtute sua produxerunt serpentes, sed per applicationem requisitorum ad eorum productionem actu cito producebantur. 328.2.8
magicæ artes fiunt virtute dæmonum. 324.2.1
magnum non potest facere Deus de paruo sine rarefactione, aut additione materiæ, nec natura secundum aliquos, quorum opinio reprobatur. 362.2.5
magnum Deus de paruo potest facere sine additione cuiuscunque aut rarefactione & non natura. 363.1.8
magnes non motus localiter agit in ferrum. 376.1.11
maiestas trinitatis est vna, sic est vnum peccatū quod committitur in quamlibet trium personarum, vt de expulsione spirituum immundorum, quæ attribuebatur à Iudæis dæmonibus. 460.1.9
maiores ordines solum possunt conferri ab episcopo. 816.1.6.7
maius interdum alicui conuenit cui non conuenit minus. 481.1.10
mala pœnæ possunt referri in vltimum finem, & ideo illis licitè possumus vti. 36.1.8
malis culpæ an sit vtendum & quomodo. ibid.2.9.10
maledictio pœnæ optatiua est illicita, nisi sit ad correctionem delinquentis. 779.2.9
mala licet cognoscantur à Deo, non tamen dicuntur esse in eo. 220.1.2
malum an cognoscatur à Deo per solum bonum quo priuat. 221. 1.12.13.& 14
mala tam naturæ quàm pœnæ & culpæ cognoscuntur à Deo. 220.2.8
malum opponitur bono diuino generali & speciali oppositione. 221.1.10
mala fieri an possint à Deo præcipi. 275.1.3
mala sunt aliqua solum quia prohibita. ibid.2.7
malum & peccatum differunt. 376.1.5
malum habet priuationem conuenientiæ ad rem pro formali. pag. 426.1.4
malum per prius dicitur de priuatione conuenientiæ per eorum, quæ conuenunt rei intrinsecè. 426.1.5
malum & bonum dicunt naturas. ibid.1.4
malitia est ipsa corruptio formalis. ibid.2.7
malum non præcessit primum voluntatem malam. 421.1.2
malum inquantum malum, non habet aliquam causam. 421.1.7
malum habet causam de per accidens & secundario. ibid.
malum pœnæ consistit in passione. 413.2.3
malum inquantum malum non est intentum à natura, nec à Deo. ibid.5
malum naturæ aliquando bonum est in genere moris. ibid.
malum non vniuocè dicitur de malo culpæ & pœnæ. ibid.4
mala an cadant sub prouidentia Dei. 406.2.7
malū fieri non potest à Deo magis esse volitum, quàm ab eo mala sint volita. 271.1.4
malum culpæ vel pœnæ non potest à Deo vel alio esse per se volitum. ibid.
malum naturæ, vel quod potest à Deo esse volitum per accidens. ibid.2.7.& seq.
malum culpæ non potest à Deo esse volitum, nec per se, nec per accidens. ibid.7.& seq.
mala fieri an sit bonum, id est, conferens ad perfectionem vniuersi. ibid.2.8 271.2.6
mala culpæ sunt præter voluntatem Dei, 354.1.7
malus dicitur per malum culpæ & non pœnæ. 448.2.4
malum sufficienter diuiditur in pœnam & culpam in habentibus liberum arbitrium. 440.1.5
malum in operatione dicitur peccatum, in voluntate culpa. 445.1.5
malum in operatione dicitur peccatum, in voluntate culpa. 586.2.10
malum consistit in priuatione boni debiti in esse. 632.1.6
malum non fugitur nisi propter amorem boni. 935.1.3
malum minus an aliquo modo possit eligi propter fugam maioris mali. 935.1.3
malum dicitur dupliciter. 762.1.6
malum culpæ non potest rectè eligi, neque secundum se, nec pro vitando quocunque malo culpæ vel pœnæ. 763.1.8
malum pœnæ minus aliquando est eligendum pro vitando malo pœnæ maiori. ibid.
malum pœnæ minus aliquando est eligendum pro vitando malo culpæ de necessitate aliquando solum est licitum. 838.1.5
malum de se non excusatur, & bonum de se non indiget excusatione, sed solus actus indifferens. 562.1.10
manducatio Christi post resurrectionem fuit alia à manducatione angelorum in assumptis corporibus. 699.1.6
manducatio eucharistiæ est duplex. 700.1.9
manducatio corporis Christi non est sic de necessitate salutis vitæ spiritualis, sicut manducatio cibi catualis vitæ corporalis. pag. 701.1.8
manducatio Christi spiritualis & eucharistiæ differunt. 768.2.10
manifestatio peccati est homini naturale, licet obligatio ad manifestationem sit de Christi institutione. 485. 1.2.1.5
maria virgo cum Apostolis suscepisse creditur spiritum sanctum. 486.1.2.& seq.
maria virgo ostenditur non concepta in originali triplici via. 486.2.5
maria potuit à peccato originali reseruari. ibid.10
mariam à peccato originali præseruari non decuit. ibid.14
maria à Christo honorata est, non quantum potuit, sed quantum decuit. 487.1.13
maria non fuit præseruata à peccato originali. ibid 15
Ideo indiguit sanctificatione. ibid.14
maria fuisset verè redempta, dato etiam quòd fuisset præseruata ab originali. ibid.15
maria non fuit subdita legi doloris partus. ibid.16
matia priuilegiata fuit ne corpus suum in terram verteretur. ibid.
matiam fuisse sanctificatam ante suam natiuitatem est certum. 489.1.14
maria secundum aliquos in eodem instanti fuit in peccato & sanctificata, quæ opinio improbatur. 490.1.17
maria non fuit sanctificata in illo instanti in quo est concepta. ibid.
maria potuit fuisse per solum instans in peccato. 488.1.8
mariam non fuisse per solum instans in peccato probatur ab aliquibus. ibid.2.10.& seq.
maria prius habuit quod est animale, & deinde quod est spirituale. 490.1.18
mariā fuisse in vtero sanctificatā aliqualiter potest probari. 490.1.19
maria fuit bis sanctificata. ibid.2.5
maria immunis fuit à peccato veniali quod inesse poterat. 491.2.12
maria non fuit impeccabilis per gratiam sibi inhærentem. eodem. 3.5
maria confirmata fuit in bono per auxilium Dei spiritualiter assistentis. 492.1.5
maria in passione filij dubitauit ex admiratione, sed non ex infirmitate fidei. 492.1.9
maria cæruit mœni gloria dicens, fili, vinum non habent. ibid.10
maria dicitur vera mater Christi, & quare. 493.2.8
mariam esse matrem Dei est locutio vera & propria. 494.1.5
mariam non posse dici matrem Dei locutione propria ostenditur quinque rationibus ibid.9.10.11.12
maria & crux consideratæ secundum habitudinem quam habent ad Deum, possunt latriæ adorari. 514.2.8
mariæ virgini secundum se consideratæ non debetur latria. ibidem.
maria plus tenetur honorate Christum filium quàm econtra. 515. 1.12
maria alio honore debet honorari, quàm Christus, scilicet hyperdulia. ibid.
mariæ non debetur dulia, prout dulia est honor datus habentibus dominium super nos. 516.2.6
maria virginitatem vouit. 837.1.4
mariam consensisse in matrimonium absque præiudicio voti sui intelligi potest dupliciter. ibid.2.8
maria certificata fuit quòd carnalis copula non sequeretur inter ipsam & Ioseph. ibid.9
maria in partu non peperit cum aliqua corruptione membrorum, neque in partu fuerunt duo corpora simul. 867.1.11
maria peperit Christum per solam dilatationem membrorum. ibidem.
martyres aliqui quantum ad aliquid passi sunt maiorem dolorem dolore Christi, sed non quantum ad omnia. 539.2.13.
martyrium prævalet cuilibet ad liberationem à malo sequelæ & tollitionem maioris boni. 678.1.9.10
martyrium habet efficaciam à charitate patientis, & à causa patiendi ibid.2.14
materia recipit formas accidentales mediante forma substantiali. 54.2.16
materia sola non est causa recipiendi quantitatem. 78.2.2
materia extensa an differat à seipsa non extensa. 211.1.28
materiam habere plures partes sub pluribus quantitatibus vel pluribus partibus eiusdem quantitatis an arguat materiam habere extensionem aliam à sua quantitate. ibid.
materialitas vel singularitas non impedit quin aliud cognoscatur à Deo. 218.1.14
materia ab angelis & aliis dicitur ingenita non à carentia principij productiui, sed principij durationis. ibid 17
materia est aliquid productum per creationem. 217.2.7
materia est vltimum subiectum quo nihil est prius in eius productione. ibidem.
materia prima habet causam ipsam deducentem de nō esse ad esse. ibid.
materia prima non potest esse sine forma. ibid.
materia fit propter formam. 305.1.11
materiæ non vnitur forma nisi quia indiget. ibid.
materia secundum aliquos est principium individuationis, quorum opinio reprobatur. 305.1.6
materia sic signatur ratione entis vel vnius. 307.2.16
materia non facit differre nisi quando vnum non habet materiam. ibidem.2.7
materia non seruit ad nutum dæmonum. 334.2.2
materia prima à solo Deo creatur. 542.1.2
materia creata est in loco in quo est mundus. ibid,
materia illa magnum spatium occupabat. ibid.
materia retræ & abyssus dicta est. ibid.
materia dicta est informis ne videretur vnicam formam habere. ibi.
materia omnis corporabilium & incorporabilium secundum aliquos est alia & alia materia, quorum opinio reprobatur. 342.2.5.6.
materia non potest esse absque priuatione. 243.2.14
materia potest capi dupliciter. ibid.6
materia prima secundum aliquos non potest esse fine forma. ibid.
materia non potest esse fine omni forma accidentali & substantiali. 346.1.5.& 346.1.8
matēria non potest esse sub forma essentiali. ibid.1.7
materia & forma constituunt vnum, non autem materia & accidens. ibid 8
materia plus dependet à forma secundum actualem existentiam quàm accidens à suo subiecto. ibid.11
materialia à materia costæ non fuit ex qua mulier fuerat formata. 362.2.2
materia costæ ipsius Adæ fuit multiplicata sicut quinque panes Christi. ibid.
materia secundum se non est alteri æqualis nec inæqualis. 363.1.11
materia virginitatis est in experientia delectationis. 369.2.10
materiæ baptismi variatio quo ad ad accidentalia non variat sacramentum. 664.1.6
materia eadem potest esse in diuersis sacramentis, quia sacramenta distinguuntur principaliter per formas. ibid.6.7
materia de se non potest esse eadem cum alia materia, neque diuersa. 884.2.16
materia

Universidad de Deusto
Biblioteca

materia hominis annihilata & eadem producta non esset cum præcedente, neque diuersa. ibid.
materiæ comperit duplex distinctio per hoc quòd ipsa est aliquo modo ens, & aliquo modo distinguitur ab actu. 889.2.9
materia non distinguitur, neque cum ea habet vnitatem. ibid.
manet aliquando tantum honorem tenetur impendere filio ratione excellentiæ sicut econtra. 515.1.12
matrimonium fuisset inter omnes primi status. 370.1.4
matrimonium fuit institutum ante peccatum & post peccatum. 823.2.2
matrimonij prima institutio differt à secundâ multipliciter. ibid.
matrimonium est signum ducrum. ibid.
matrimonium probatur esse bonum & licitum. 814.3.4.5
matrimonium separat coniunctionem per contemplationem cum Deo, sed non illa quæ est per gratiam. ibid.6
matrimonium per bona matrimonij excusatur à toro, & non à tanto. ibid.7
matrimonium cadit sub præcepto nondum reuocato. 2.4.5
matrimonij præceptum secum patitur virginitatis votum. ibid.5
matrimonij inclinatione cessante in omnibus cessaret matrimonij obligatio. ibid.6
matrimonium est licitum, & probatur esse sacramentum. 825.1.5
matrimonij sacramento non confertur gratia secundum Canonistas, licet bene secundum theologos. ibid.6.7.& 8
matrimonium non habet plenam vniuocationem cum aliis sacramentis nouæ legis. ibid.9.11.12.13.& 14
matrimonium non est sacramentum propriè, licet sit remedium contra peccatum. 827.1.17
matrimonium potest esse inter infideles, dummodo non contrahant in gradu prohibito iure naturali vel diuino. 864.2.7
matrimonium contractum dirimitur, & contrahendum impeditur per disparitatem cultus. ibid.8
matrimonium est sacramentum ecclesiæ ratione significationis. 868.1.6
matrimonium in tribus vltimis gradibus erat multum periculosum & inutile. 862.1.11
matrimonium inter consanguineos & affines contractum est dissoluendum. 879.2.5
matrimonium in gradu prohibito accusandum est primò per consanguineos, & demum per extraneos. 873.2.7
matrimonium vnius fratris cum aliqua sorore consanguinea cum alia sorore, non separatur. 874.1.9
matrimonium secundum est licitum sicut & primum. 379.1.7
matrimonium primum habet duas honestates quas non habet secundum. ibid.6
matrimonium contractum dirimentia & impedientia contrahendum multa sunt quæ probantur per sufficientiam. 851.2.7
matrimonio fratris cum consanguinea separato quid facere debet alius frater qui subtile matrimonium contraxit. 873.2.7
matrimonij quæ est maxima distantia, quæ dissoluit & nimia propinquitas. 874.1.8
matrimonij causa pertinet ad iudicem ecclesiasticum. 827.2.17
matrimonij diffinitio ponitur. 227.1.2
matrimonium requirit consensum per verba, aut verbis æquiualentia expressum. ibid.2.2
matrimonij consensus expressus non obligaret si cessaret diuina institutio. ibid.5
matrimonium soluitur per religionis ingressum, opiniones quatuor recitantur. 828.1.6.7
matrimonium habet duplicem statum. 827.1.16
matrimonium contractum non consummatum non soluitur per susceptionem sacri ordinis. ibid.17
matrimonium consummatum per violentiam an sit dissoluendum per ingressum religionis. 829.1.14
matrimonium consummatum de consensu vtriusque partium non soluitur quo ad vinculum per ingressum religionis. ibid.16
matrimonium consummatum potest solui dupliciter quo ad thorum ibidem.
matrimonij contractus requirit dispositionem corporis ad generandum. 830.2.8
matrimonium per quem cõsensum expressum habeat fieri. ibid.2.2.
matrimonium non dirimitur conditione præsente, præterita & futura necessaria. 832.2.6
matrimonium impeditur secundum aliquos, & secundum matrimonium factum cum consensu coactione extorto non tenet. 833.1.1
matrimonij obligatio maior est quàm obligatio iuramenti, & quare. 537.1.8
matrimonium factum per consensum coactum metu cadente in constantem virum, an ab ecclesia censendum sit legitimum. 835.1.5.6
matrimonium est contractus subiacens determinationi iuris naturalis, positiui, ciuilis & canonici, vltra quod dicitur sacramentum ex institutione diuina. ibid.7
matrimonium inquantum est purum sacramentum non impeditur per metum cadentem in constantem virum. ibid.2.9
matrimonium impeditur per errorem. 836.2.5
matrimonium habet aliqua bona excusantia ipsum. 838.2.5
matrimonium tripliciter considerarur, & secundum illam triplicem considerationem, tripliciа sunt eius bona. ibid.6
matrimonij actus licitè fit propter vitandam fornicationem in se & in proximo contra aliquos. 839.1.6.& seq.
matrimonij actus sufficienter excusarut per duo bona, scilicet fidem & prolem. 840.1.4
matrimonium in statu innocentiæ non fuit in remedium concupiscentiæ, sed solum in officium. 646.2.10
matrimonium in aliquo statu tantum fuit meritorium, quantum continentia virginitatis in alio statu. 850.2.9
matrimonium pluribus modis potest impediri. 851.2.5
matrimonium contrahendum impeditur per defectum illorum quæ sunt de solennitate. ibid.6
matrimonium contractum dirimitur per defectum illorum quæ sunt de necessitate. ibidem.
matrimonium redintegrandum est inter illos qui propter maleficium fuerant superati cessante maleficio. 852.2.8
medicina corporalis habet virtutem inhærentem ad inducendum sanitatem, sed non sic spiritualis. 651.2.31
medium contingens, & medium necessarium vtrum possint simul concurrere ad causandum vnum assensum. 7.2.29.& seq.
medium euidens & medium ineuidens possunt esse respectu eiusdem. 8.2.35
medium inter contraria non reperiet formas contrarias sub esse remisso. 14.1.19
medium inter contraria si seruaret formas contrarias, non esset aliquid vnum. ibidem.
medium inter contraria extrema non dicitur medium, quia participat quodammodo naturam vtriusque. ibidem.
medium vnionis est duplex. 484.2.4
medium in virtute accipitur secundum quantitatem virtutis, non autem rei. 513.2.11
medium virtutis dupliciter accipitur secundum duplicem acceptionem extremorum. 611.1.4
medium virtutis attenditur penes circunstantias secundum quas potest esse excessus & defectus. ibid.2.8
meliùs secundum præscientiam plus diligendus quàm meliùs secundum præsentem iustitiam. 596.2.7
membra quorum nullus erit actus, remanebunt post resurrectionem ad ostendendum virtutem agentis. 890.2.8
membra possunt dupliciter consyderari. ibid.
memoria est præsentium. 52.1.2
memotiam esse potentiam realiter ab intellectu Dei voluntate distinctam opinantur aliqui. 58.2.4.& 5
memoria dicitur intellectus agens ab aliquibus. ibidem.
memoriam & intelligentiam esse realiter vnam & eandem naturam probatur. 58.2.10
memoria, intelligentia, & voluntas, in nullo absoluto differunt. 60.2.10
mendaciorum triplicia sunt genere, scilicet officiosum, iocosum, & pernicioſum. 633.1.2
mendacij diffinitio, & qualiter omne est peccatum. ibidem.
mendacij diuisio potest sumi dupliciter. ibid.2.7
mendacium est de se peccatum, & ideo nulla circunstantia est excusabile, non sic de homicidio. 634.1.10
mendacium consistit circa verba & non circa facta. ibid.12
mendacium quodlibet non est mortale, licet bene pernicioſum. ibid.2.5. & 535.1.9
mendacium quodlibet in vitis perfectis perfectione status, vel personæ est peccatum mortale secundum aliquos. ibid.5.6.7
mensura fidei in duobus consistit. 2.2.12
mensuræ & durationes differentes sunt mensuræ rerum differentium. 298.1.3
mensurabilia dupliciter respiciunt quantitatem. 301.2.5
mensura dat certitudinem rei mensuratæ. ibid.2.19.
mensura non semper est causa mensurati. ibid.2.2.& 3
merces an possit esse causa sufficiens quare Deo seruimus. 34.2.24.
mensura vlcra quantitatem importat certitudinem. 305.2.16
meretricibus & vsurariis qui plublicam pœnitentiam non egerunt, deneganda est eucharistia. 703.2.8
mereri augmentum charitatis maius est quàm mereri vitam æternam. 138.1.7.8
meretur quis de condigno apud alium aliquid transferendo in alium, ita meretur aliquis de congruo apud Deum exhibendo opera exteriora. 452.2.5
mereri potest dupliciter intelligi 547.1.7
meriti diffinitio & diuisio in meritum de condigno, & in meritum de congruo. 126.1.13
meremur de congruo sine gratia, de condigno nequaquam. ibidem 14. ibid.2.15
meritum est duplex propriè dictum & largè ibidem.
meritum de condigno est duplex. ibid.2.18
meritum de condigno stricte sumptum non est inter Deum & nos, licet sit inter homines. 127.1.21
meritum de condigno quale sit in nobis per gratiam. 128.1.
meritum de condigno in nobis comparatum ad meritum de congruo strictè est meritum de congruo, sed cõparatum ad meritum hominis est de condigno. ibid.23
meritum in sui causatione tria haber, siue ad ipsum tria cõcurrunt. 322.1.9.
merita Christi & Virginis excedunt merita angelorum. 128.1. merita

merita non sunt sine libero arbitrio. 397.2.2
meremur de condigno gloriam quomodo. 399.1.7
mereri de condigno quis potest per gratiam secundum aliquos, quorum rationes reprobantur. 398.2.4.& seq.
meritum non potest esse sine gratia. 402.1.4
merita possunt aupliciter comparari. 407.1.4
merita primi status, & moderni fuissent paria cæteris obseruatis. ibidem.
merita moderni status si includant Christum, fuerunt maiora meritis primi status. ibidem.
merita moderna ex difficultate superant merita primi status. ibidem.
meritum requirit actum positiuum. 419.2.10
meritum & demeritum vitæ æternæ non opponuntur priuatiuè ciæactum deliberatum. 463.1.11
meritum vel demeritum respectu alterius est, quia est quid ei vtile, vel nociuum. 452.1.4
meritum formaliter consistit in actu exteriori, licet dependeat tamdicaliter ab interiori. 452.2.7
mereri de condigno non est nobis concessum. ibid.
meriti vel demeriti fructus per meritum vnius potest alteri valere. 447.1.7
meruit Christus sibi & nobis per passionem diuersimodè. ibidem.
meritum est duplex, scilicet de condigno & de congruo. 552.1.4
meritum interdum augetur ex facilitate proueniente ex parte operantis. 556.1.11
meriti augmentum quandoque accipitur ex parte operis, & quandoque ex parte operantis. 578.2.9
metus quidam cadit in constantem virum, & quidam non cadit, & differunt quo ad duo. 834.2.4
michaël, Gabriël, & Raphaël sunt propria nomina secundum aliquos, & secundum alios nomina officiorum. 336.1.2
minæ diminuunt consensum, sed blanditiæ augent, ideo per vnum cogitur homo, non per aliud. 835.2.9
minimum separatum non potest dari. 362.2.5
minimum terræ potest conuerti in minimum aquæ coniunctim. ibidem.
minister malus non potest sacramentum conferre stante sua malitia artis. 679.1.4
minister malus malitia moris potest verum sacramentum conferre. 679.1.4.& 2.6.7.8
minister malus baptisando siue cum solennitate, siue sine solennitate, an peccet, opiniones duæ. 262.1.6
minister sacramentorum non est agens naturale, sed per artem. 680.1.6
miraculæ Christi & Apostolorum causare veram scientiam de diuinitate viuentibus aliqui opinantur. 10.1.44
miraculum non debet quæri vbi veritas potest saluari cum naturali cursu rerum. 361.2.11
miracula facere quomodo datum est Christo & aliis sanctis. 55.1.11
miraculum de transsubstãtiatione panis in corpus Christi est vnum de maximis totius fidei. 712.2.6
misericordia diuina maximè apparuit in opere reparationis 552.1.10
misericordia dupliciter accipitur. 917.2.6
misericordia quæ dicit passionem nullo modo est in Deo, licet bene misericordia qua vult subleuare alterius miseriam. ibid.
misericordia totaliter liberans est in vita præsenti, sed relaxans etiam in futuro. 918.1.9
misericordia & iustitia Dei accipiuntur dupliciter. 918.1.7
misericordia Dei nascitur ex iustitia. ibid.
misericordia non concurrit ad omne opus diuinum, neque iustitia secundum vnum modum excepta. ibid.
miseria nostra totaliter repulsa secundum ordinem sapientiæ Dei reuocatur misericordia liberans, aliqua verò minuens vocatur relaxans. ibid.6
miseria damnatorum non augebitur intensiuè resumptis corporibus, sic nec beatitudo bonorum. 947.2.7
miseriam pœnæ huius vitæ patientes fideles possunt eligere non esse in hac vita. 948.1.11
missa non est celebranda sine sacris vestibus, sine lumine, & sine coadiutore viro. 730.1.9
missam quando celebrare non debet sacerdos. ibidem.
missa celebranda in die artificiali, & non omni hora dici. ibid.8
missas plures celebrare in die est prohibitum propter figuram passionis dominicæ, & humanam fragilitatem nisi in die natiuitatis. 552.2.13
missio non semper dicit superioritatem in mittente. 117.1.7
missio filij triplex, in carnem, in mentem, & ad prædicationem. 119.1.16
missio spiritussancti ad Christum facta est in instanti suæ conceptionis. 120.2.12
missio visibilis spiritussancti est signum missionis inuisibilis. 121.1.12
missio cur facta sit in specie columbæ die qua Christus est baptisatus. 122.1.5
missio cur ad Apostolos visibiliter facta est primo sub specie status, secundo sub linguis igneis. 122.1.6
missio visibilis spiritussancti fuit vilis credentibus. 122.1.8
missio visibilis quomodo competit spiritui sancto. 122.1.10
missio visibilis semper significat gratiam quæ datur alteri potentem etiam redundare in alios. ibid.12
missio visibilis non debuit fieri ante aduentum Christi. 122.2.4
missio visibilis nunc non debet fieri. 122.2.5
missio visibilis non debet fieri ad mulierem. ibid.6
mysterium est sacrum secretum, & quod occultam habet intelligentiam. 2.2.11
mysteria gratiæ vel incarnationis non cognouerunt angeli, nisi per reuelationem. 315.2.17
mysterium quid est. 643.in præfat.
mitti an conueniat angelis superioribus. 318.2.4
mittere personam est causare effectum mediante persona à mittente producta. 116.2.5
mitti dicitur filius tunc quando dona perficientia intellectum vt sapientia tribuuntur. 119.2.5
mistum non corrumpitur per hoc quòd elemẽta ex quibus corrumpitur agant & patiantur adinuicem. 408.2.7
mistum non habet principium actiuum suæ corruptionis, sed passiuum. ibid.
mistio de quæ loquitur Aristoteles non fit per illa quæ solo numero differunt, sed per illa quæ distinguuntur specie. 726.1.9
Mobile durante motu nunquam est in vna & eadem dissolutione. 299.1.10
modales an semper debeant distingui per sensum compositum, & diuisum. 239.1.26
modus sciendi est, non excedere mensuram fidei. 2.2.11
modi essendi non sunt res nisi secundum quid. 205.1.15
modo essendi non conuenit quod sit per se subsistens, vel alteri inhærens cum ipse modus essendi conueniat denominatiuè rei subsistenti, vel alteri inhærenti. ibid.1.16
modus essendi non facit compositionem cum re cui conuenit denominatiuè, licet differat aliquo modo realiter ab ea. bid.17
moyses vidit diuinam essentiam sicut Paulus. 60.2.13
monachus non tenetur obedire papæ, aut abbati sine causa præcipienti transgressionem voti. 444.1.9.10
mora nulla fuit inter creationem angelorum, & lapsum secundum aliquos, vt probatur multis auctoritatibus. 304.1.2
moralia præcepta semper debuerunt manere. 253.2.5
mors hominibus est tempus præfixum merendi. 327.1.13
mors spiritualis prior est morte corporali. 405.1.8
mors, fames, & sitis ab eodem principio causantur in nobis & in brutis. 408.2.9
mors, fames, & sitis sunt in nobis à natura tanquam à causa per se, à peccato tanquam à causa remouente prohibens. ibid.2.6
moriendi necessitas contracta est ex peccato originali. 404.1.14
moriendi necessitas an fuerit, & quomodo in Christo. 519.2.2
moriendi necessitas est à natura tanquam à causa per se, & à peccato, vt est à causa remouente prohibens. 640.1.1.6
moriendi necessitas prouenit à subiectione contrarietatis qualitatum primarum. ibid.6
mors Christi fuit voluntaria, & necessaria diuersimodè. eod.2.10
mors Christi fuit volita voluntate deliberatiua, & ideo meritoria. ibid. 11
mortale ex genere efficitur veniale propter imperfectionem actus moralis. 390.2.13
morte Christi plura nobis cedunt in vtilitatem. 550.1.13
mortui sunt quadruplices. 149.4.6
mortuus corporaliter, vel ciuiliter post resurrectionem secundam potest ducere prima viuente. 862.1.9
motus an attribuatur angelo. 239.2.29
motus accipit speciem à termino. 271.1.4
motibus cæli significatur auersio angelicæ, vel humanæ creaturæ à Deo, vel conuersio ipsius in Deum. 281.1.1
motus non præcedit creationem. 284.1.19
motus sub ratione motus non potest esse ab æterno. 286.2.9
motus & tempus respectu aliorum habent omnes conditiones mensuræ & mensurabiles. 301.2.19
motus in corpore assumpto processiuus non est operatio vitæ. pag. 318.1.5
motus velocissimus non semper prohibet casum grauis deorsum. 350.2.11
motus cæli est ab intelligentia. 351.1.4
motus cæli non est ab anima vnita, nec à natura illi vnita. ibid.
motus cæli non est proprie naturalis. ibid.
motus cæli est voluntarius. 35 .2.5
motus retrogradationis quare ponitur in planetis. ibid.
motus localis non ponit aliquod absolutum in cælo. 355.1.8
motus cæli requiritur ad nouitatem rerum. 356.1.11
motus cæli est propter indigentiam interiorum, quantum ad alterationem caliginis & frigoris. ibid.14
motus localis est minus perfectus quàm generatio vel alteratio. 356.1.17
motus localis aliquando est causa ignitionis. ibid.18
motus singuli carnis possunt vitari per prouentionem rationis. 373.2.10
motus diu mens in sensualitate est mortalis. 389.1.2
motus in sensualitate aliquando est venialis, si perueniat ad superiorem portionem est mortalis. ibidem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

motus sensualitatis est peccatum: quia illum præuenire possumus. 390.1.9
motus subiti carnales habent rationem peccati secundum quid. 405.1.7
motuum diuersitas non arguit diuersitatem in terminis. 381.1.10.11
motus non potest idem numero reparari. ibid. 882.2.13.14
motus in resurrectione an fiet in instanti, modus dicendi qui improbatur. 885.2.8 & seq.
motus localis non est ponendus fieri in instanti propter resurrectionem & organizationem. 886.2.13
motu cœli cessante totaliter nihil corruptibile remaneret naturaliter loquendo. 905.1.12
motus localis solum competit quanto quantitatiuè sumpto, ideo aliter dicitur motus Christi in sacramento, & in tumulo. pag. 900.1.7
motus in homine est duplex. 900.1.7
motuum hominis secundum naturam elementi prædominantis, & progressiuum tripliciter differunt. ibid.8
motus corporum gloriosorum non erit in instanti, sed in tempore. ibid.4.17
motus cœli & tempus cessabunt post resurrectionem. 914.1.5
motum cœli nunquam cessare duplici ratione probat Philosophus, qui improbatur. ibid.6
inctum cœli cessare de possibili, & de facto ostenditur. ibidem 7. 10.11.& 12.
motus localis minorem perfectionem addit mobili, quàm quies. ibid.4.13
moueus an requirat præsentiam cum mobili ad hoc quod moueat. 231.2.23
moueri localiter an competat angelo. ibid.16
Mulier de latere fuit formata. 361.2.2
mulier formata de costa Adæ dormientis fuit ad diuinæ voluntatis ostensionem. ibid.
mulieris formatio fuit secundum virtutem diuinam. ibid.
mulier in primo statu peperisset sine amissione cuiuscunque virginitatis secundum aliquos, quorum opinio reprobatur. pag. 365.1.8.9
mulier citius generatur quàm vir propter tres causas. pagina 364.1.12.13
mulier peccauit per ignorantiam. 374.2.2
mulier sola si peccasset, tota posteritas non fuisset infecta. pag. 408.1.5.
mulier conuersa ad fidem, deobligatur à vinculo matrimonij, si alios velit habitare solum in contumeliam creatoris. 464. 2.8.& 9
mulier non potest suscipere ordines: quia suscipiens debet esse vir. 818.2.6
mulier propter fornicationem derelicta an maritum post diuortium fornicatum possit petere. ettes opiniones. 854.2.7
mulieres possunt suscipere sacramenta ordinata contra defectum communem non autem illa quæ constituuntur in gradu ecclesiæ. 858.1.6
mulieri nunquam licuit repudiare virum. 849.1.5.6.7
mulier propter actationem separata à viro si ab alio eiusdem conditionis cum primo cognoscatur, debet redire ad primum. 852.2.8
multitudo qua numeramur, debet esse in aliqua specie. 257.2.12
multitudo est in plus quàm numerus. ibid.
mundum æternum ponens Aristoteles errauit non solum contra fidem, sed etiam contra rationalem naturalem. 287.2.19
Et etiam sibi ipsi contradicere videtur negando tertio Physicorum infinitum. 288.1.17
mundus purgabitur & innouabitur circa tempus iudicij. 921.1.5
mundi purgatio consistet in duobus secundum duplicem imputationem. ibid.6
mundus non purgabitur vniuersaliter nisi secundum illam partem, quæ cessit in vsum hominum. ibid.
mundi purgatio per ignem verum præcedet Dei iudicium. ibid.2.8
murabiliter esse creaturam per potentiam quæ est in alio & in seipso probatur. 82.2.4
murabilem nullo modo esse Deum probatur. ibid.
mutari per tempus vel locũ non conuenit Deo, sed creaturis. 869.3.2
mutatum esse ipsius mobilis mensuratur solo nunc temporis. pag. 298.2.9
munera exhibebantur Prophetis non ad emendum prophetiam, sed ad eorum sustentationem. 820.2.14
munus à manu est duplex. 821.1.6
munus à lingua consistit in precibus. ibid.
mutatum esse in motu non est aliquod indiuisibile. 302.2.7
mutuans exigere aliquid vltra sortem dupliciter potest intelligi, & quando hoc potest facere. 636.1.6
mutuum dans potest per actum deducere recompensationem damni sui & accipere. ibid.7
mutuum dans sub vsura non facit gratiam. ibid.8
mutui traditio procedit ex affectu benevolentiæ, sed non traditio sub vsuris. cod.7
mutus per sola signa non potest conferre baptismum. pagina 408. 2.& 9

N

NAsci cum sit via ad natutam, ideo vnum ex altero denominatur. 510.2.7
nasci conuenit naturæ & personæ diuersimode. ibid.8
nasci bis competere Christo potest concedi. 511.1.8
natiuitas solum conuenit viuentibus, quorum generatio sortitur triplex esse. 510.1.5
natiuitas Christi & Dei sunt duæ natiuitates. 511.1.7
natura dupliciter accipitur, cum dicitur pater genuit filium natura. 71.1.19
natura & suppositum an differant in creaturis. pagina 208.1.1. & 210.1.15
natura & suppositum dupliciter possunt accipi. 208.2.5
natura humana in Christo an sit suppositum. 257.2.15
natura vniuersalis, & individua solum differunt secundum rationem. 307.1.14
natura communis non dividitur in individua tanquam prior sit vna secundum rem, sed solum secundum rationem. 309.1.9
natura communis habet vnitatem ex individuis. ibid.
natura materiæ est pura potentia ad esse. 346.1.7
naturæ ordo in diuinis reperitur capiendo naturam secundo modo. 154.2.4
natura de paruo magnum potest facere sine rarefactione & additione materiæ secundum aliquos, quorum opinio reprobatur. 362.2.& seq.
natura regitur in genitiuo ab habente naturam: dummodo sint duo genitiui, vel vnus habeat vim plurium. 211.1.3
natura communis pluribus esset vna secundum rem, sicut in diuinis oportet præter naturam communem quærere alia principia. 307.2.15
natura corporis simplicis inclinat ad vnum motum. 231.1.4
natura quicquid facit, facit mediante calido & frigido. 363.1.10
natura assumptibilis potest dici vna dupliciter. 474.2.9
natura eadem potest assumi à pluribus personis. ibid.
natura humana à verbo semel assumpta potest ab alia persona assumi, non tamen si sit persona propria personalitate. 475.2.26
natura eadem non potest assumi à tribus personis ad vnam personalitatem. 476.1.19
natura humana à tribus personis assumpta, habet tres personalitates communicatas sibi. 475.1.12
natura imperfecta ex se constituens suppositum, potest in alio creato supposito existere. 479.1.6
natura perfecta sicut humana per nullam virtutem potest in alieno supposito existere. ibid.6.& 7
naturam irrationalem non posse assumi, probatur ab aliquibus. 480.2.6
natura assumpta non habet esse, neque posse supernaturale, nisi in supposito operante. 481.1.9
natura irrationalis potest assumi de potentia absoluta. 481.2.12
naturam irrationalem assumi non decuit. 482.1.15
natura irrationalis potest personari personalitate aliena. ibidem 16
natura non attingit quod excedit suam facultatem, si non eleuetur per gratiam. 485.1.6
natura & persona quomodo distinguuntur inter se. 490.1.11
naturam humanam adiunire verbo accidentaliter potest dupliciter intelligi. 505.1.4
naturam humanam indure naturam accidentis respectu verbi potest tripliciter intelligi. ibid.6.7
naturam humanam vniti filio Dei est prædestinatum. 509.1.10
natura diuina quomodo intelligatur nata. ibid.2.2
natura humana denominat Christum natum, licet sibi adueniat post esse completum. 511.1.8
natura humana quomodo est in Christo adoranda notatur pag. 512.2.2
natura humana habuit quod fuerit vnita à gratia vnionis. pag. 518.2.12.
naturæ humanæ conueniunt multa prædicata. 522.1.5
natura humana aliqua prædicata communicat Christo in concreto, & in abstracto, & aliqua non. ibid.
natura humana prædicatur de filio Dei in concreto, non tamen bene in abstracto. ibid.8
natura assumpta à filio non debuit opere naturæ formari tripliciter causa. 524.1.8
natura assumpta non debuit formari de viro, sed de muliere tripliciter causa. ibid.9
naturam humanam reparari per satisfactionem fuit congruum. 552.2.6
natura panis remanet secundum naturam, licet non secundum suppositum in euchatistia secundũ aliquos qui improbantur. 705.1.9
naturalia intendunt finem metaphoricè. 418.1.8
necessitas multiplex. 69.2.4
necessitas suppositionis & contingentiæ simpliciter simul stant. pag. 238.2.22
necessarium ex suppositione si infert necessarium simpliciter. pag. 240.1.27
necessariò eueniunt quædam res, aliæ non necessariò, & intelligitur de necessitate, quæ est sub libertate Dei per causas medias. 170.1.7

necessariò omnia euenire per comparationem ad Deum est falsum. ibidem 8.
necessitas & contingentia quæ est in rebus, est à Deo intenta & ordinata. ibid.2.9
necessaria in quibus tenetur religiosus obedire prælato, sunt duplicia. 466.2.5
necessitas est triplex scilicet naturalis, coactionis, & suppositionis. 540.1.9
necessitas coactionis moriendi aliqualiter fuit in Christo. ibidem 2.10
negatiua purè possunt dici tam de ente quàm de non ente, 172.1.4
negationes quomodo distinguantur. 221.1.9
negatio secundum se non potest natura præcedere habitum nec etiam duratione. 282.2.7
negationi puræ propriæ nulla mensura correspondet. 298.1.11
negatio sequens productionem rei & præcedens sunt eiusdem rationis, aliquid tamen facit præcedens quod non sequens. 879.2.14
nihil & aliquid an in infinitum differant. 255.1.11
nominum impositiones conuenientium Deo & creaturis, fuerunt acceptæ ex iis quæ conueniunt creaturis. 41.1.11
nomen importans vnitatem vel pluralitatem tantummodo cum determinatione de Deo prædicatur. 71.2.8.74.1.9
nomina quædam non recipiuntur in diuinis, eo quòd fuerunt aliquando causa erroris. 71.2.12
nomina adiectiua de personis diuinis possunt dici pluraliter, substantiua nequaquam. 94.1.5
nomen aliquod conuenire Deo propriè potest dupliciter intelligi. 118.1.4
nominum quædam dicuntur de Deo purè negatiuè, & quædam positiuè. ibidem 2
nominum quæ dicuntur de Deo quædam significant per modum substantiæ, quædam quantitatis, quædam qualitatis. 159.1.7.8
nomina habere conuenit angelis propter nos. 334.1.4
nomina illa sunt cauenda quæ distinguunt essentiam, vel confundunt personas. ibidem.
nomina substantiua in abstractu significantia non dicuntur pluraliter. 189.1.6
nomen imponitur rei quam intelligimus, & nullum nomen imponitur Deo nisi ex creaturis. 215.1.3
nomina substantiua prædicantur de vno supposito, vel de pluribus secundum vnitatem, vel pluralitatem formæ importatæ per ea. 186.2.5
notitia instruendi, persuadendi, ac defendendi ea quæ sunt fidei dicitur scientia & sapientia. 14.1.10
notitia huiusmodi quæ theologia dicitur à beato Augustino vocatur lumen, scientia, & sapientia. ibidem.
notitiam abstractiuam intellectiuam præcedit in nobis notitia intuitiua sensitiua. 15.2.8.9
notitia Dei abstractiua præsupponit intuitiuam, quæ in via haberi non potest. 16.1.10
notitia intuitiua est prior notitia abstractiua. 17.1.17
notitia abstractiua haberi potest de Deo quò sit trinus & vnus secundum quosdam. 15.1.5
notitia creaturarum tribus modis deducit in notitiam Dei. 47.1.4
notitia perfectionis creaturarum deducit primo modo ad notitiam Dei. ibid.
notitia intellectiua est inter omnes notitias nobilissima. 305.2.11
notitia sensitiua est in organo compositio ex contrariis. ibid.
notitia matutina non est gloriosa. 317.2.9
notitia matutina est quæ sit in laudem creatoris. ibidem.
notitia habita de contingenti connexione aliquorum volibilium est causa quare eximus in aliquem actum. 287.2.15
notitia de eo quod conscientia erronea dictat, tollit obligationem. 441.2.7.& seq.
notitia Christi se extendit ad omnes res naturales, ad omnia mysteria, cogitationes & facta. 512.1.6
notitia collatiua est duplex. ibid.2.7
notitia confusa dupliciter accipitur. 873.2.8
notitia, vide pluta in vocabulo Cognitio.
notiones dicuntur inquantum per eas possumus venire in notitiam alicuius personæ. 171.2.7.& seq.
notio ad hoc vt sit, tria requiruntur. ibid.
notiones sunt quinque. ibidem.
notionale quid sit. 117.1.4
essentiale quid. ibidem.
notionale nunquam includit id quod est commune omni personæ. 200.1.10
notionalis actus nunquam includit nisi productum, licet ad illud possit habere aliquem alium respectum. ibid.
numerus duplex est. 310.1.4
numerus inuenitur in angelis. ibidem.
numerus saluandorum erit iuxta numerum angelorum qui ceciderunt. 334.1.2
numerus qui est quantitas discreta & multitudo quæ est de transcendentibus, non possunt esse sine suo fundamento. pag. 722.1.7
nunc temporis discreti differt realiter à tempore discreto. pag. 298.1.5
nunc temporis continui, & tempus secundum aliquos differunt specie. ibid.6
nunc temporis continui non mensurat substantiam mobilis. ibid.7
nunc indiuisibile non est tempore. 299.2.14

O

OBiectum summæ dilectionis non est obiectum summæ delectationis. 940.1.12
obiectum scientiæ quid est. 19.1.7
obiectum potentiæ est illud quod primò cognoscitur & subiecto scientiæ comparatur. ibid.
obiectum proportionarum intellectui nostro est aliquid prius sensatum. 332.1.8
obiectum intellectus est natura rei, seu quidditas. 319.2.9
obiectum primum præcedit actum potentiæ. 314.2.7
obiectum fidei dupliciter accipitur. 575.1.6
obiectum scientiæ dicitur dupliciter. ibidem.
obiectum fidei an sit complexum, an incomplexum, Deus, vel quid. 576.1.8.& 9
obiectum fidei quæ sit formalis ratio. 576.2.10
obligari & ligari differunt. 443.2.7
obligatio non potest esse illiciti. ibid.
obligatio est duplex. 585.2.5
obligatus satisfacere pro alio, peccat si non satisfaciat, licet facti, factio in sui vtilitatem quandoque solum vergat. 701.1.8
obligatio minor soluitur per maiorem quando sunt eiusdem naturæ. 829.1.17
obsequi aliquid voluntati Dei dupliciter intelligi potest. 272.1.3
obsequens voluntati Dei per modum materiæ vel agentis, non ex intensione. 273.1.6
obstetrices non fuerunt remuneratæ pro mendacio, sed pro timore Dei, & benevolentia. 634.1.1
obstinatio est quid commune angelis malis & hominibus damnatis, quare requirit causam communem. 326.2.11
obstinatio est obduratio mentis in malitia. 459.1.2
odium inimici nunquam probandum est fuisse ex lege. 230.2.11
occidere innocentem an semper sit malum, & quomodo intelligitur illud præceptum, non occides. 274.1.18
occidere vxorem quantumcunque adulteram non licet secundum leges ciuiles, nec secundum legem coniugij. 859.1.5
occidi potest vxor à viro causa triplici. ibid.6
occupare locum non potest non conuenire corpori in loco. pagina 899.1.23
oculus corporalis non potest videre corpus Christi, nec suus, neque alienus. 710.1.5
offensa capitur dupliciter. 457.1.7
offensa potest esse in peccato veniali. ibid.
offensa potest capi actiuè & passiuè. 766.1.6
offensa Dei secundum aliquos aliud est quàm pœna peccati realiter, quod improbatur. ibidem 7
officia ordinum quæ sunt, nota. 335.1.5
officia ordinum angelorum competunt ipsis secundum gradum naturæ & gratiæ. ibidem.6
oleum ascendit in aqua, & descendit in aere quæ sit ratio nota. 350.2.10
oleum propter conuenientiam quam habet cum effectu extremæ vnctionis est materia eius. 804.2.6
oleum vnctionis consecratum ex certa benedictione. 805.2.5
oleum vnctionis consecrandum est per episcopum. ibidem.8
omissio secundum aliquos etiam requirit actum interiorem, quorum opinio reprobatur. 429.2.5
omissio antequam sit imputabilis non quòd sit mediante alio actu voluntatis. ibidem.7
omissio qua quis non exit in actũ in quem tenetur exire ibi.7.& 8
omittens peccat ratione obligationis. ibidem 2.9
omnipotentia arteditur solum secundum actus transeuntes in creaturam. 153.2.14
omnipotens quomodo filius dicatur, cum tamen generare non possit. 153.1.7
omnipotentia non potest creaturæ communicari. 259.2.5
omnipotentia & omniscientia vtrũ potuerit dari Christo. 519.1.2
omnipotentia est qua ipsam habens potest transmutare omnem creaturam. 534.1.5
omnipotentia non potest communicari animæ Christi, & quare. 535.1.13
omnificientia potest communicari, non tamen omnipotentia. ibidem.
omnia producta sunt in materia & forma secundum Augustinum. 342.1.2
omnia successiuè sunt facta secundum aliquos. 353.1.2
operatio alicuius est alteri delectabilis tripliciter. 32.1.18
opera sex dierum secundum Augustinum significant cognitionem angelicam sex rerum generibus præsentatam. 317.2.9
opera sex dierum fuerunt simul secundum Augustinum. ibid.
operatio rei productæ primo fit à Deo quando productum est solum passiuum non liberum. 318.1.7
operationes instantaneæ possunt simul esse, licet vna præcedat aliam causalitate. 310.1.5
opera facta ab angelo in corpore assumpto, sunt effectiuè à principio viuente. 330.1.4
opera talia ab angelo in corpore assumpto facta non sunt in subiecto viuente. ibidem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

operatur Deus quatuor modis. 342.1.2
Omnia simul creata fuerunt secundum aliquos. 353.1.2
operatio diuina dependet ab alia operatione eius. 346.1.10
opus tertiæ diei fuit congregatio aquarum. 349.2.2
opus quintæ diei est aquæ,aeris & piscium. 353.1.2
operatio non solum Deo attribuitur,sed etiam voluntati. 39.1.4
operans & cooperans Deus secundum diuersas rationes dicitur gratia. ibid.
opus aliquod potest dici bonum dupliciter. 402.1.4
operans moraliter habeas gratiam,non semper meretur. 446.2.7
opus exterius quod natum est obligare,præmiatur præmio accidentali. 452.1.5
opera viatoris acceptantur, vt remuneranda, non sic autem opera beatorum. 606.2.6
opera nostra dicuntur viua, mortua, viuificata, & mortificata per comparationem ad naturalia. 739.2.6
opera mortificata quomodo viuificantur. ibid.7.10
opera satisfactoria quædam relinquunt aliquid post se, & alia non, quæ multum discrepant inter se. 743.2.13
opera facta extra charitatem sunt meritoria alicuius temporalis inter homines,non tamen sic omnino apud Deum. pag. 744.2.5. & 1.6
opus hominis secundum rationem fit tripliciter. 764.2.5
optima sunt quæ Deus fecit. 282.1.12
Ordo naturalis præsuppositionis est inter essentiam diuinam, & relationes,& inter relationes disparatas, & personas. 106.1.25
ordo partium vniuersi,an possit meliorari. 265.1.14.& 15
ordo est,& prælatio inter dæmones, 324.1.1.9.3
ordines tres superiores assistunt secundum aliquos, inferiores nituntur,medij & assistunt,& nituntur. 335.2.4
ordines nominantur à donis gratiarum. ibid.
ordines angelorum sunt nouem quorum nomina patent. 334.1.2
ordo est multitudo spirituum cœlestium,&c. ibid.
ordo aliquorum inter se est multiplex. 482.2.7
ordo charitatis penes quid est attendendus. 591.1.6. & seq.
ordo charitatis remanebit idem in patria, qui & in via. 606.2.8
ordo sacramentorum est ordo secundum viam generationis. pag. 638.2.8
ordo accipitur tripliciter,& quid est. 808.2.4
ordinem esse,& debere esse probatur. 809.1.6
ordo vt est illorum quæ exterius aguntur sensibiliter, &c. est sacramentum. ibid.2.7
ordo est spirituale medicamentum communitatis, & non solum illius qui suscipit. ibid.2.8
ordo est vnum sacramentum vnitate perfectionis & integritatis. ibid 9
ordo generaliter acceptus diuiditur in speciales ordines, sicut in sacramentum, & sacramentalia, quod probatur. 810.1.6.& seq.
ordinum numerus & sufficientia probatur. 811.1.14
ordines sacri excellenter sunt tantum tres, licet absolutè sint septem. ibid.15
ordines non distinguuntur secundum actus hierarchicos,sed secundum quod ordinantur ad eucharistiæ sacramentum. ibid.19
ordo vnus non præsupponit alium ordinem ex auctoritate, sed solum ex congruitate. ibid.2.10
ordinum collatio quantum ad tempus est ex solo statuto ecclesiæ. 876.2.10
ordines communiter solum dicuntur septem,supra quos omnes est episcopatus. ibid.11
ordines minores pueri non possunt congruè recipere, licet bene absolutè. 818.1.7
ordinum multiplicitas & differentia ponitur. 857.1.4
ordo sacer impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum ex se dispositiuè, & ex statuto ecclesiæ completiuè. ibidem 4.5
opposita possunt se compati in eodem secundum diuersas partes. 447.2.3
orationes vniformiter,aut partialiter,vel singulariter factæ,vt aliqui saluentur,an ne fiant frustra. 252.1.6
oratio magni meriti debet esse pro peccato in spiritum sanctum. 461.1.7.8
otare conueniebat Christo secundum naturam humanam. 209.2.5
orauit Christus pro se & pro aliis,sed differenter. ibid.2
orauit Christus,non solum mentaliter,sed & vocaliter propter suos. ibid.2.
orario potest esse alicuius dupliciter. 543.2.5
orando Christus infinuauit affectum sensualitatis propter tria. 544.1.6
oratio hominis exauditur,quando voluntas eius impletur. ibid.7
oratio omnis Christi de hoc quod voluit simpliciter fuit exaudita. ibid.
oratio Christi insinuans motum sensualitatis non fuit exaudita. ibidem.
oratio Christi non fuit ascensus voluntaris in Deum per nouam contemplationem. ibid.9
oratio solennis quid est, & qui ad eam tenentur in speciali, & quomodo. 753.1.5
oratio est duplex priuata & solennis. ibid.
oratio priuata cadit sub præcepto in generali absque determinatione loci,temporis,& modi orandi. ibid.
oratio quælibet ad quam quis obligatur ex attentione, debet procedere sub pœna peccati. 753.1.6.& 1.7
orans non renetur semper actualiter attendere ad ea quæ dicit.ibid.
orans non debet se scienter ab oratione distrahere sub pœna peccati. ibid.6.& 7
otari vult Deus à nobis, vt det nobis fiduciam recurrendi ad eum in necessitate. ibid.2.8
oratio publica vel priuata non est recompensanda precio nisi ad sustentionem ministrorum. 810.2.13
oratio priuilegiata valet propter opus operatum à malo facta,sicut si à bono fieret. 911.1.10
orationes publicæ prosunt quando fiunt à malis: quia innituntur fidei ecclesiæ. ibid.
oratio priuata non prodest à malo facta sicut à bono, nec per modum suffragij,nec facienti ad meritum. ibid.
orationes publicæ plus valent à bonis ministris quàm à malis. ibid.
orationes nostras dirigi ad sanctos est plurimum conueniens. pag. 350.4.7
orandi sunt sancti propter institutum diuinum, quod est de nobis conferendum aliquid solum per impertrationem sanctorum. ibid.

P

Pallæ altaris duæ esse debent. 730.1.8
pallæ altaris non debent esse de serico quouis modo deaurato. ibidem.
pallor exteriorum propter sanguinem retractum ad interiora causatur 328.2.9
panis assumitur mediante corpore Christi in eucharistia secundum aliquos qui improbantur. 705.2.15
panis & vinum conuertuntur in substantiam corporis Christi. 714.1.11
panis substantiam totam conuerti in corpus Christi, potest dupliciter intelligi. 716.2.4
panem esse conuersum in corpus Christi est propria locutio,non tamen panem factum esse corpus Christi, &c. 717.2.7
panis de frumento, & vinum vitis sunt materia sacramenti eucharistiæ. 718.2.7
panem confectum ex farre & spelta nonnulli aurumant esse materiam eucharistiæ,opiniones duæ. ibid 8.9
panis azymus est vera materia huius sacramenti, & disceptatio Græcorum & Latinorum. ibid.2.10
panis & vinum satis exprimunt passionis Christi amaritudinem. 719.1.13
panis fermentatus potest confici sicut azymus, licet non licitè. ibid.14
panis an in quantacunque quantitate possit consecrati,duæ opiniones,prima reprobatur. 716.2.4
papa potest dispensare de voto continentiæ. 466.2.5
papa dispensans aliquem sine causa de voto religionis non est obediendum,sed citius abbati. ibid.
papa dispensans sine causa exit limites suæ potestatis. ibid.
papa potest committere, vt quilibet conferat alteri sacramentum quod habet opinio quæ probatur. 690.1.4.5
papa potest committere non episcopo sacerdoti, quòd confirmet, conferat minores ordines, opinio quæ improbatur. ibid. 2.7. & seq.
papa an possit committere, vt sacramentum confirmationis possit ab alio, quàm ab episcopo conferri opinione noua. 690.1.4. & seq.
papa duplicem potestatem habet secundum plenitudinem, scilicet iurisdictionis & dispensandi, &c. 177.1.17
papa nulli restitutioni subiacet quin possit à quolibet habente eam absolui. 786.1.14
papa non consecratur, neque promotus in sacerdotem non potest facere indulgentias, licet dario intelligentiarum sit solius iurisdictionis. 790.2.7.8
papa potest committere culpam simoniæ sicut quicunque inferior prælatus. 852.1.5
papa vendens beneficium,licet non peccet in legem quam condidit, peccat tamen in legem Dei. ibid.1.6
papa potest in voto solennizato dispensare propter bonum commune. 861.2.8
paradisus terrestris intelligitur, & spiritualiter, & corporaliter. 359.1.1
paradisus terrestris est sub linea æquinoctiali in monte elevato super omnem altitudinem aliorum montium. 360.2.5
paradisus est locus temperatus ratione situs. ibid.4 & 5
paradisus fuit locus conueniens homini. ibid.4
paradisus est sub æquinoctiali,vbi est clima secundum aliquos temperatissimum. ibid.5
paradisus accipitur dupliciter. 559 1.7
parentes primi quandiu genuissent,non fuissent confirmati. 371.2.9
pars quo apperitu exponit se læsioni pro toto. 591.2.18
partes quantitatis in se sunt partes materiæ subiectiuè, & materiæ quantæ,vt aggregati. 211.1.28 ibid.
partialitas materiæ est quantitas eius. ibid.
partes integrantes hominem sunt triplices. 889.2.2
partes essentiales hominis sine quibus non potest esse homo,resurgent in beatis. 890.1.6
participare

participare aliquid tripliciter dicitur. 81.1.23
participans cum excommunicato si non desistat monitus, est excommunicandus. 781.1.1 ibid.
participio cum excommunicatis,multipliciter fit. ibid.
participatio cum excommunicatis in aliquibus casibus à iure permittitur. ibid.
participans cum excommunicato in diuinis peccat mortaliter. 781.1.8
participans cum excommunicato in aliis quàm diuinis effrenatè, peccat mortaliter. ibid.
participatio cum excommunicatis in aliquibus casibus particularibus permittitur. ibid.9
particulare dupliciter capitur. 219.1.4.5
paruuli nati fuissent in primo statu. 107.1.2
paruulis non est differendus baptismus. 673.2.5
paruuli infidelium baptisati inuitis parentibus, an suscipiant verum effectum baptismi,opiniones duæ. 675.2.4
paruulis sufficit voluntas aliena interpretatiua suæ ad susceptionem baptismum. 676.2.11
paruulus patris fidelis potest baptisari licitè parte inuito, quando abutitur paterna potestate, non sic autem de filio infidelis liberi. 677.1.14
paruuli occisi pro Christo inuitis parentibus fuerunt saluati,sicut & modo saluarentur casu simili contingente. ibid.15
paruuli in peccato originali decedentes de carentia visionis non tristantur. 907.1.11.12
paruuli non cognoscent se priuatos beatitudine propter culpam suam,licet bene alios. ibid.
passio præcedens potest se habere dupliciter ad principium actionis sequentis. 105.2.11
passio naturalis corruptæ partis fuisset in Adam. 367.1.3
passio prouenies ex dolore sensitiuo non fuit in primo statu. 397.8.4
passio aliqua est animalis,alia naturalis quæ est triplex,& quid sint. 537.1.5 ibid.1.6
passio vt est motus appetitus sensitiui fuit in Christo.
passio pro motu appetitus sensitiui aliter fuit in Christo, quàm in nobis. 537.1.7.& 538.1.8
passiones Christi magis fuerunt propassiones, quàm passiones. ibidem 8
passio Christi liberauit ab omni peccato quo ad sufficientiam, sed non quo ad efficaciam. 549.1.9. & 1.10
passio Christi credita remisit peccata patrum. 550.1.13
passio potest capi dupliciter. 367.1.3
passiuum putè non se habet ad vtrumlibet. 384.2.26
passio Christi efficacius delet peccatum originale, quàm actus noster peccatum actuale. 769.1.8
passionis Christi meritum non fuit plenè in Christo remuneratum, sicut merita aliorum sanctorum in seipsis. 792.1.8
passio Christi an possit eadem numero reproduci cum suo subiecto. 884.2.27
passibile dicitur quod potest transmutari à dispositione conuenientiæ ad dispositionem contrariam naturæ 892.2.9
passionis modus aliquando sit naturaliter, aliquando per modum intentionalem. 904.1.6
patrem non genuisse filium necessitate coactionis probatur. 26.1.5
pater non genuit filium necessitate expediente. ibid.
pater nullo modo concedi debet prior filio. 76.1.18
pater & filius sunt plures æterni.an hæc sit concedenda. 94.1.5
patris potentia non minuitur per generationem filij. 96.1.
pater spiritui sancto non tantum commmunicat de actibus notionalibus sicut filio. 97.1.10
pattem esse priorem filio origine est intelligibile & falsum. 104.1.15
patrem & filium & spiritum sanctum esse vnam essentiam tantummodo collectiuè dixit Ioachin. 110.1.19
paternitas & communis spiratio secundum Durandum sunt relationes in patre distinctæ realiter. ibid.
pater quare dicitur operari per filium. 347.1.2
pater & filius plures spiratores, non tamen plures creatores dicuntur. 139.1.8.9
patri appropriatur potentia,æternitas, vnitas, & ista præpositio ex quando importat habitudinem causæ efficientis. 198.1.6.7
pater dicit se,& alia verbo,sicut diligit se & alia spiritu sancto. pag. 199.2.7.8
pater diligit seipsum, filium, nos spiritu sancto,id est,amore essentiali qui appropriatur spiritui sancto. 200.2.15
pater dicit se & alia verbo,id est,notitia essentiali quæ attribuitur verbo. ibid. ibid.
pater & filius diligunt se spiritu sancto. 299.1.2
pater non est sapiens sapientia genita. ibid.
patet est sapiens,concediturr tamen per appropriationem. 200.2.15
paternitas est relatio ab Aug. non admittitur. 206.1.35
paternitas aut alia relatio non debet subsumi sub ly res distributo per ly omnis. ibid.
paternitas aut alia relatio non comprehenditur sub ly id vel quod vel res etiam si distribuatur. ibid.
pater & filius vna spiratione numero spirant spiritum sanctum. 293.2.13
pater & filius non communicant in eadem pœna sensus. pagina 210.1.7
pater misit filium in tempore plenitudinis gratiæ. 469.1.2
pattibus veteris testamenti quid necesse erat credere. 579.2.2
pater carnalis & spiritualis dant tria, scilicet esse, nutrimentum, & eruditionem. 876.1.15
patres in limbo ante Christi mortem non affligebantur quòd retardarentur à diuina visione. 910.1.2
patiendi principium non est materia sola,sed compositum ex ea & forma. 892.2.8.9
paulus post raptum non habuit expressam cognitionem essentiæ diuinæ,sed solum in quodam cõfuso recordabatur se vidisse Deum. 17.2.19
paulus in raptu non fuit mortuus, sed solum abstractus ab vsu sensuum. 601.2.15
paulus in raptu quomodo potest habuisse fidem. ibid.
paulus an iustè reprehendit Petrum obseruantem legalia. 656.1.8
paulus Petrum coram omnibus reprehendit, quia coram omnibus peccauit. 789.1.8
Peccatum quoddam est omissionis,& aliud commissionis. 428.1.2
peccatum angelorum & primorum hominum est materia secundi sententiarum. 281.1.2
peccatum hominis remediatum fuit per gratiam, ideo incidentaliter de gratia determinat. ibidem.
peccatum originale prouenit ex contractione carnis. 321.2.13
peccatum fuit appetendo verum bonum, sed fuit sine debitis circunstantiis. 320.2.5
peccatum primi angeli fuit causa prior natura peccatis aliorum angelorum,& magis culpabile. 323.2.4
peccatum in electione procedit ratione defectus in ratione. 325.1.5
peccato non existente in ratione non est in voluntate, quod dupliciter patet. ibidem.
peccare non dicit naturam,sed naturæ defectum. 326.1.9
peccare posse non est libertatis secundum Anselmum. ibid.
peccatum statim post formationem mulieris secutum est. 367.2.2
peccatum potest comparari alteri peccato dupliciter. 373.2. 4
peccatum primorum parentum comparatum ad aliud de specie sua fuit grauissimum,non autem ad aliud alterius speciei. ibid.5
peccatum est grauius quod per se plura bona amittit. ibid.6
peccatum Adæ formaliter non admittit iustitiam originalem. ibid.
peccatum primi parentis punitum est maxima pœna damni. ibid.7
peccatum veniale non potuit esse cum iustitia originali. 374.1.4
peccatum veniale non potuit esse primum peccatum Adæ. ibid.5
peccatum veniale dupliciter est in nobis. ibid.
peccatum mortale plus opponitur integritati primi status quàm veniale. ibid.6
peccatum primum in primo parente fuit superbia. ibid.3.5
peccantis electio dependet ex intellectu. 388.1.20
peccatum est deuiatio ab aliena lege recta. 389.2.7
peccatum mortale dicitur quod pœna mortis punitur. ibid.
peccatum veniale dicitur quod est dignum venia. ibid.
peccatum mortale non est in sensualitate secundum se, sed solum veniale. 390 1.9
peccatum veniale simpliciter est peccatum. 399.2.15
peccatum mortale non potest esse in portione inferiori. 390.1.9
peccatum veniale est duplex. 403.1.8
peccata mortalia sunt duplicia. 403.2.10
peccata mortalia contraria iuri naturali sine gratia in reatu potest homo vitare,licet non illa quæ sunt contra ius supernaturale. ibidem
peccata supernaturalia sunt ea quæ fiunt contra susceptionem Eucharistiæ,non possunt vitari sine gratia. 404.1.11.12
peccatum Adæ non solum in nos per imitationem transit. 407.2.1
peccatum originale esse in nobis probatur multis auctoritatibus. 410.2.8
peccatum est voluntarium in paruulo in originali principio. ibid. & sequenti per totum.
peccatum originale vel est carentia iustitiæ originalis vel rebellio virium sensitiuarum ad rationem,vel est mortalitas corporis aut passibilitas. 411.2.12.15
peccatum originale est carentia iustitiæ originalis cum debito habendi eam,& dignitate carendi ea. ibid.2.14.15
peccatum remitti est ipsum non imputari ad pœnam. 416.1.5
peccatum originale fuisset in voluntate, & non in essentia animæ. 4.5.1.2
peccatum est in carne ratione infectionis animæ. 414.2.4
peccata originalia non sunt plura,in vno & eodem. ibid.
peccatum originale quodammodo dicitur peccatum naturæ. ibid.
peccatum originale in baptismo ratione diminutionis concupiscentiæ auferitur & reatus. ibid.
peccatum originale per traductionem carnis inducitur. 414.1.2
peccatum originale contrahitur ex vnione animæ ad carnem. ibidem.
peccatum originale non potest vitari,est etiam necessarium. ibid.2.4
peccatum originale secundum aliquos fit ex vnione animæ ad carnem ratione infectionis,quorum opinio reprobatur. ibid.
peccatum originale traducitur per hoc quòd natura non potest communicare illam iusticiam originalem quæ carebat. 415.1.9
peccatum remittitur, vel quo ad offensam,vel pœnam vel culpam. ibid.2.5
peccatum originale non contrahitur ratione reatus. 418.1.4
peccata parentum vsitantur in filiis,si imitentur patres. 419.2.1

Universidad de Deusto
Biblioteca

peccata parentum redundare in filios, potest dupliciter intelligi. 410.1.1
peccatum parentum non transit in filios quo ad culpam actualem. ibid.4
peccatum generale proximorum parentum non redundat in filium. ibid.5
peccatum originale in quolibet est vnum, sicut regnus. 421.1.4
peccatum potest comparari ad multa. 427.2.4
peccatum comparatum ad suum oppositum, ipsum omnino aufert, non autem si comparetur ad subiectum. ibid.
peccatum secundum aliquos non potest corrumpere totalem habilitatem ad bonum, licet possit minuere, quolum opinio reprobatur. ibid.5
peccatum secundum Ambro. est præuaricatio legis diuinæ, &c. ibid.
peccatum quodlibet est voluntarium, hoc est in potestate voluntatis. 428.1.2
peccatum aliquod est voluntarium, quia est subiectiuè in voluntate. ibid.
peccatum consistit in actu exteriori, prout comparatur ad principium immediatum elicitens, sed culpa non potest esse in actu exteriori secundum se. 430.1.4
peccatum quo ad actum potest esse causa finalis efficiens & materialis alterius peccati. 431.1.5
peccatum omissionis est solus defectus, in commissione est defectus & actus. ibid.
peccatum quo ad defectum de per accidens est causa alterius. ibid.
peccatum inquantum peccatum non est causa alterius. ibidem.
peccatum non est pœna peccati per se loquendo. ibid.
peccatum potest esse pœna peccati concomitatiuè. ibid.
peccare an possit Deo attribui. 453.1.8
peccatum factum per ignorantiam est quodammodo voluntarium. 449.2.4
peccata omnia simul non sunt euitabilia, licet quodlibet per se sit euitabile. ibid.
peccatum quodlibet potest ex superbia & cupiditate oriri. 427.2.2
peccatum diuiditur secundum radices. ibid.
peccatorum quoddam est ex timore malè humiliante, quoddam ex cupiditate. ibid.
peccatorum quoddam ore est, quoddam mente. ibid.
peccatum per se est in se, vel in Deum. ibid.
peccatum est quoddam perpetratum, quoddam est delictum. ibid.
peccata mortalia sunt septem quæ signant septem populos eiectos de terra promissionis. ibid.
peccata ex superbia oriuntur. ibid.
peccatum in homine post actum remanet in reatu. ibid.
peccatum est voluntarium. 448.2.2
peccatum transire potest dupliciter intelligi. 453.1.3
peccatum remitti est ipsum non imputari ad pœnam. ibid.
peccatum est causa reatus, quia in lucit defectum iustitiæ. ibid.5
peccatum potest multipliciter oriri. ibid.2.6
peccatum non quodlibet nascitur ex superbia. 454.2.10
peccatum aliquod contingit dupliciter. 454.1.4
peccata capitalia sunt septem, quorum sufficientia patet. ibid.
peccatum alio, & alio modo dicitur radix & caput. 475.2.6
peccati diuisio in mortale & veniale est diuisio alicuius termini in sua æquiuoca, secundum aliquos, sic quòd veniale non est peccatum, quorum opinio reprobatur. ibid 6 7
peccatum veniale inuenitur in actibus libertatis. ibd.7
peccatum veniale dicitur de quo venia facilè habetur, quod tripliciter intelligitur. 456.1.10
peccatum veniale non differt à mortali per hoc quòd fiat per ignorantiam, vel per aliquod peccatum superueniens. ibid.
peccatum mortale dicitur quòd aufert principium vitæ spiritualis. ibid.14
peccatum veniale est contra legem & non præter, ibid.12
peccata quæ fiunt in iniuriam proximi & sui, sunt mortalia. pag. 476.2.11
peccata quæ non sunt contraria dilectioni Dei aut proximi, nec tollunt ordinem debitæ subiectionis ad Deum, etiam sunt ex genere venialia. ibid.
peccatum quodlibet est contra legem Dei naturalem, vel inspiratam, vel ab eis deriuatam. ibid.11
peccatum mortale & veniale differunt per pœnas sensus. 476.4.6
peccata possunt comparari ad grauitatem tripliciter. ibid.5
peccata quibuscunq; modis cõparentur non sunt æquè grauia ibid.
peccatum est priuatio debitæ rectitudinis in actu. ibid.
peccatum mortale priuat rectitudinẽ debitæ subiectionis ad Deum non autem veniale. ibid.
peccatum mortale dicitur quòd ex genere suo repugnat dilectioni Dei super omnia. ibid.
peccat grauius ex habitu quis, quàm ex ignorantia vel metu. pag. 457.2.6 458.1.7
peccatum eiusdem speciei cum alio est eo grauius ratione intentionis. ibid.
peccatum est grauius quod corrumpit plures bonas circunstantias. ibidem.
peccatum mortale natum est remouere ordinem subiectionis ad Deum. ibid.9.2
peccatum in spiritum sanctum est grauissimum. 479.1.2
peccata in spiritum sanctum quæ sint. ibid.
peccatum in spiritum sanctum dicitur irremissibile secundum aliquos: quia vix aut rarò remittitur, licet alij dicant finalem impœnitentiam esse de essentia. ibid.
peccatum in spiritum sanctum aliquado dicit finalem impœnitentiam, quæ est contra remissionem peccatorum, quæ attribuitur spiritui sancto quare dicitur, scilicet peccatum in spiritum sanctum. 479.2.7
peccans ex infirmitate dicitur peccare in patrem, & ex ignorantia in filium, & ex malitia in spiritam sanctum. ibid.
peccare ex malitia quis dicitur dupliciter. ibid.
peccare contemnendo remedia peccati est peccare in spiritum sanctum. ibid.
peccare in spiritum sanctum dicitur alio modo fieri contra eius bonitatem aut virtutem. 479.1.2
peccatum in spiritum est blasphemia prolata in spiritum sanctum, prout spiritus cuiuslibet personæ conueniat in diuinis. ibid.6
peccatum in spiritum sanctum ex malitia sex habet species. ibid.2.8
peccare contingit dupliciter contra spiritum sanctum accipiendo spiritum sanctum personaliter. 460.1.11
peccatum in spiritum sanctum est ad mortem prout secludit viam ad vitam. ibid.
peccatum in spiritum sanctum includens finalem impœnitentiam est simpliciter irremissibile. 460.2.4
peccatum in spiritum sanctum ex malitia, vel ex persona est irremissibile, quia non habet aptitudinem, vt remittatur. 461.1.7
peccatum est irremissibile cùm causa aggrauat. ibid.5
peccator ex electione est impœnitiuus. ibid.6
peccatum in spiritum sanctum expellit remedia medicinæ. ibid.6
peccare non posse conuenire supposito Christi quouis modo ostenditur. 524.1.7.& 1.6
peccatum dicit defectum naturæ. 316.1.9
peccatum mortale deletur formaliter per gratiam. 548.1.5.6
peccatum & gratiam omnino opponi sicut habitus, & priuatio probatur quatuor rationibus. ibid.6
peccatum actuale & gratia opponuntur concomitatiuè. ibid.7
peccatum actuale tria dicit. ibid.
peccatum originale & veniale duo dicunt. ibid.
peccata remittuntur quo ad culpam per passionem Christi: quia passio inclinat ad detestationem eorum. 549.1.8
peccatum nostrum obliganit nos Deo & diabolo. 550.2.8
peccatum quodlibet acquiritur per aliquem actum secundum aliquos qui improbantur. 610.1.6
peccatum post baptismum commissum deletur per contritionem fictionis in illo qui fictè baptismum susceperat. 673.1.9
peccator conscius de peccato sumens eucharistiam peccat mortaliter. 702.1.7
peccator quomodo debet discutere conscientiam antequam veniat ad eucharistiam sumendam. ibid.7.8
peccator conscius de peccato eucharistiam sumens multum grauiter peccat. ibid.9
peccator non peccat videndo eucharistiam, licet bene gustando, & quare. 702.2.11
peccatori occulto sacerdos tenetur dare eucharistiam, si petat in publico. 703.1.5.& seq.
peccatum commissum in Christum sub propria forma grauius est quàm peccatum sub specie sacramentali. 702.2.10
peccatum veniale remittitur per sumptionem eucharistiæ. 726.2.5
peccata non sunt connexa adinuicem quantum ad commissionem, licet bene quantum ad remissionem. 540.2.11
peccata quæ non habent connexionem inter se ex aliqua parte sui, possunt remitti vnum sine altero, non autem contra. 290.1.4
peccatum mortale neque veniale opponuntur formaliter, neque charitati, neque eius fructui. 290.4.9
peccatum mortale tria cõprehendit, scilicet deordinationem actus, & priuationem gratiæ, & reatum pœnæ. 755.1.4
peccatum mortale essentialiter consistit in voluntaria actus deordinatione, & duobus concomitantibus. 767.1.14
peccator nullo modo dispensari potest, quin teneatur ad confessionem. 771.1.9
peccata omnia vni & eidem esse consitenda putantur. 774.2.6.7
peccatum mortale complectitur deordinationem actus, carentiam gratiæ, reatum pœnæ. 778.1.6
peccatores à Deo puniuntur dupliciter. ibid.4.5
peccator non potest alium per pœnitentiam facere si potens sit, nisi interueniente sacerdotis auctoritate. 790.2.5
peccatum etiam veniale secundum aliquos, qui improbantur, non potest deleri post hanc vitam. 796.2.4 ibid.5
peccatum quomodo remittitur quo ad culpam. ibid.
peccatum mortale post hanc vitam non potest remitti, neque veniale iunctum mortali. ibid.6
peccare facilius est, quàm resurgere quandiu liborum arbitrium nostrum flexibile est ad vtrunque. 797.1.7
peccata dimissa per pœnitentiam nõ possunt redire quo ad culpam, licet aliquo modo quo ad pœnam damni & sensus. 801.1.5.& seq.
peccatori recidiuanti debetur maior pœna propter ingratitudinem. ibid 8
peccatum sequens pœnitentiam reducit hominem in similem capritatem sicut prius. ibid.
peccatum non sic redit per sequens peccatum, sicut opera mortificata per actum bonum. ibid.2.9
peccatum minus quandoque plus habetur horrori quàm maius. 848.2.11
peccato grauiori pœna acerbior correspondet secundum acerbitatem. 917.2.6
peccata & merita vniuscuiusque iudicandi quomodo cognoscentur ab omnibus, opiniones dnæ. 920.1.6
peccata cuiuslibet iudicandi reuocabit Deus ad memoriam. ibid.8
peccunia accipitur ab absoluente ab excommunicatione in pœnam delinquentis. 486.2.14.
peccuniâ in contractu accipitur quasi mensura aliarum rerum, ideo error circa eam non impedit contractum. 817.1.11
pœna est per subtractionem alicuius perfectionis debitę vel habitę. 317.2.7
pœna essentialis dæmonis non potest augeri, licet accidentalis. 326.2.9
pœna debita peccato originali est duplex. 417.1.7
pœna debita peccato originali quæ concernit gratiam & gloriam baptismo tollitur, licet non tollatur illa quæ concernit vires inferiores. 417.1.7.& seq.
pœna damni non proportionatur culpæ, licet proportionetur ei pœna sensus. 374.1.7 418.1.4
pœna debita originali peccato est à Deo. 420.2.7.
pœna damni est duplex. ibidem.
pœna debita filio pro parentibus est vindicatiua culpæ. ibidem.
pœna est duplex, sensus & damni. 431.1.4
pœna & meritum idem potest esse dupliciter. ibid.2.1
pœna est in nobis ratione culpę. ibid.4
pœna non semper est in nobis ratione culpæ nostræ. 432.1.6
pœna Christi habuit ordinem ad culpam nostram. 453.1.3
pœna temporalis commutata ab æterna remanens post peccatum potest dici quidam reatus. 457.1.5
pœna æterna debetur peccato mortali, & non veniali. 531.1.9
pœnam sustinet frequenter qui culpam non commisit. 740.1.4
pœnam infernalem & quâlibet aliam posse minui intelligendum est vel per remissionem, vel per fortificationem subiecti. ibidem 6
pœna inferni debita alicui nullo modo minuitur per bona opera facta in peccato ibidem.
pœna inferni quę deberetur, minuitur per opera bona in peccato facta. ibidem.
pœnale aliquid ex conditione operis, & aliquid ex conditione operantis repetitur. 745.1.7
pœnale ex conditione operis, quanto magis est pœnale, tanto magis est satisfactorium. ibidem.
pœna à sacerdote iniuncta si non sit pœna pro peccato debita conditionalis, non liberat pœnitentem, quin residuum soluat in purgatorio. 790.1.6
pœna in confessione taxatur propter duo. 789.2.5
pœna maior pro maiori culpa semper est imponenda, quantum requiritur ad soluendum debitum. ibidem. 792.2.5
pœna peccato debita tripliciter potest remitti.
pœna peccati venialis proportionem habet cum pœna debita mortali quo ad intensionem. 797.1.5
pœna damnatorum illis deberur secundum iusticiam propriè dictam, non sic præmium iustorum. 918.1.10
pœnam totalem damnatorum nullus docere posset, nisi ei reuelaretur. 907.2.15.
pœnam æternam esse infinitam potest intelligi secundum intensionem vel durationem. 917.1.4
pœnam esse infinitam secundum acerbitatem vel intensionem non est possibile. ibidem.
pœna infinita intensione vbi posset dari, non infligeretur pro peccato mortali. ibidem.
pœnam infinitam secundum extensionem dari pro peccato mortali est iustum. 917.2.5
pœnæ quantum ad institutionem sunt ad correctionem illius cui infliguntur vel aliorum, & non ad finalem exterminationem. ibidem.2.7
pœna vermis est in damnatis præter pœnam ignis, ac quancunque aliam pœnam corporalem. 947.1.6
pœnæ corporales plures erunt in inferno præter pœnam ignis. pag. eadem.2.7
pœnæ damnatorum erunt in duplici genere. ibidem.
pœna vermis in damnatis simpliciter est maior quacunque pœna corporali. 948.1.9
pœna ignis in damnatis est maxima inter pœnas corporales. pagin. eadem.10.
pœnarum damnatorum varietas non præstat refrigerium, sed supplicium propter subitam mutationem. ibidem.
pœna purgatorij ordinatur ad purgandum, at inferni ad puniendum, ideo per ignem conuenienter fit. ibidem.11
pœnale esse, eligibilius esse, quàm non esse secundum aliquos probatur. ibid.2.7.8
uenit ratione duplici quæ improbatur. 863.1.8
Pœnitentia restituit omnia quæ sunt de necessitate salutis. ibid. 9
pœnitentia licet viuificet opera mortificata, non tamen gratiam æqualem semper restituit. 671.1.7
Pœnitentia est triplex, quarum aliqua est necessaria baptizandis, & alia non. 734.2.2
pœnitentia interior & exterior. ibid.
pœnitere est actus virtutis regularus à recta ratione. 735.1.6
pœnitere non est actus virtutis theologicæ. ibid.2.8
pœnitendi actus habet plures bonas circunstantias. 736.1.10
pœnitere potest esse actus perfecti & imperfecti diuersimodè. ibi.11
pœnitens non dolet de peccato præterito conando facere peccatũ non fuisse. ibidem.11
pœnitentia quę est displicentia de peccato, quatenus est contra rectam rationem non est specialis virtus. 377.2.4
pœnitentia est virtus partim moralis, partim theologica. ibidem. 5. & 6
pœnitentia est actus virtutis iustitiæ. eodem.7
pœnitentia potest dici virtus generalis dupliciter. ibid.8
pœnitentia soli impœnitentię opponitur formaliter. ibidem.9
pœnitentia accipitur dupliciter. ibid.2.5
pœnitentia pro actu qui est inter pœnitentem & absoluentem cõfessionem & absolutionem. 737.2.7
pœnitentia accepta pro confessione pœnitentis & absolutione sacerdotis non est de dictamine iuris naturalis. ibid.6
pœnitentia de qua loquitur Iob non fuit pœnitentia sacramentalis. ibidem.7
pœnitentia solennis imponenda est pro grauioribus sceleribus & notoriis, quę commouent totam vrbem vel viciniam. ibid.5.6
pœnitentia solennis non est imponenda clericis in fauorem ordinis. ibidem.
pœnitens publicè non est ad sacros ordines recipiendus. ibidem.
pœnitentia solennis non est reiteranda propter tria. ibid.7
pœnitentię solennis virtus qualis sit. eodem.8
pœnitentia publica potest à simplici sacerdote imponi. ibid.8
pœnitentia publica an peccatum pœnitentis publicetur, opi. pag. 738.2.10.11
pœnitentiarij Papæ imponunt pro publico homicidio, vt pœnitens spolietur, & capite cooperto circuendetur per ecclesiam cum verberibus. 739.1.12
pœnitentia remittuntur peccata mortalia. eodem.5
pœnitentia viuificat opera mortificata. ibid.2.6
pœnitentia habet duos effectus subordinates scilicet, remittere & viuificare. ibid.7.8.9
peccatũ per pœnitentiam remittitur quãtum ad reatum pœnę æternæ, sed non quantum ad pœnam temporalem. ibid.9
pœnitentia potest iterari, & à vera pœnitentia potest quis cadere. 740.1.4.5.6
pœnitentiam iterandam esse quomodo ostenditur ex Christi operibus. 740.2.7
pœnitens vincitur à tentatione in cautela non violentia. ibid.8
pœnitentia coinquinata per sequens peccatum dicitur inanis. ibid.10
pœnitentia facta in peccato mortali an sit satisfactoria. 743.1.8
pœnitentia soluenda est Deo in statu gratiæ. ibid.2.9
pœnitens officia debet vitare, quæ habent peccatum annexum. 558.1.6
pœnitentia & baptismus quo ad remissionem culpæ inter se differunt. 778.1.6
pœnitentiam iniunctam omittens adimplere quomodo non peccet. 790.1.6.
pœnitens adimplens pœnitentiam sibi impositam, in foro ecclesiæ obligatur. ibid.8
pœnitere potest vnus pro alio. ibid.2.5
perditio virginitatis non fuisset per dolorosam diuisionẽ continui. 370.1.12
peregrinantes voluntariè non ob necessitatem tenentur ad ieiunium. 751.1.6
perfectio rerum mensuratur secundum perfectionem formarum. 301.1.4
perfectio intellectus arguitur ex hoc quod primò intelligat se, quàm alia. 300.1.5
perfectiones in Deo perfectiores sunt diligere & amare. 118.1.6
perfectiora non excedunt minus perfecta numero sed perfectione. ibid.8
perfectio triplex est. 317.1.2
persistentia rationis requisita ad virtutem quæ sit. 369.1.6
perfectiones quæ suscipiunt magis vel minus procedunt de esse imperfecto ad perfectum. 388.1.19
perfectio potentiæ respectu actus, potest dupliciter attendi. 433.1.7
perfectum est illud perfectum in esse naturæ. 431.1.6
perfectio & perfectibile dicuntur habitudines. 425.1.13
positiuum nihil potest conuerti cum ente, nisi sit synonymum. ibid 24
perfectio per naturam nullam permitti de nouo aequirere. 534.1.2
perfectum & imperfectum distincta specie possunt simul esse in eodem 602.2.17
periurium quid est, quomodo committitur, & per quid iurandum. 635.2.2
periurium est duplex, nota quando est peccatum mortale, quando non. 640.1.4 & seq.
periurium an sit grauius peccato homicidij, duæ opin. ibid.2.7.8
periurium nõ ex eo dicitur mortale peccatum, quòd per ipsum quis infametur. 640.1.12
permanentia rei est prior vnitate, qua variata, variatur vnitas. 881.2.15

Universidad de Deusto
Biblioteca

permanentia eadem numero non posse reparari reprobatur. 883.1.17
permissio dupliciter capitur. 271.2.8
per, appropriatur filio. 198.1.9
per præpositionem notare habitudinem principij potest intelligi dupliciter. 106.2.5
per, potest denominare principium intellectiuum, vel subiecti repræsentatiuum. 312.1.6
perpetuum à parte ante, secundum Aristotelem est perpetuum à parte post. 365.1.8
personas distingui diuinas relationibus originis probatur. 64.2.6
personam diuinam principiare non dicit in principiante aliquam perfectionem supra non principiantem. 76.2.19
personarum diuinarum pluralitas non potest probari, neque numerus demonstratiuè & efficaciter. 96.1.4
personarum numerus in diuinis quomodo potest probari. ibid.
persona habens plures proprietates, non per vnam solam distinguitur. 100.1.22
persona secundum Boëtium est rationalis naturæ indiuidua substantia. 160.1.4.5
personarum distinctio est realis. 198.1.6
persona nomen dicitur analogicè de Deo, & creaturis. 168.8.9
persona dicitur quid constitutum ex essentia, & proprietate relatina. 207.2.8
persona diuina est quid constitutum ex essentia & relatione. pagina 185.1.4
persona ratione relationis differt ab essentia aliquo modo realiter. ibidem.
personas tres esse vnius essentiæ verè & congruè dicitur. 212.1.3
persona diuina producit aliam non à casu nec propter aliquem finem præstitutum. 214.1.7
personæ tres assumentes eandem naturam sunt vnus homo. pagina 476.1.20
persona vna assumens tres humanitates est tres homines. ibid.
persona diuina non assumpsit personam creatam, sed solum naturam. 757.2.7
persona solum de natura intellectuali dicitur. 306.1.4
persona quid dicitur. 318.1.10
petens carnis debitum à muliere diebus exclusis ad minus peccat venialiter. 368.2.7
petrus & Magdalena non tenebantur ad confessionem, cum solum ante Christi passionem peccauerunt. 769.2.10
petrus peccatum Ananiæ publicauit instinctu spiritussancti, & ad aliorum terrorem tanquam incorrigibilem sibi mortem inflixit. 789.1.8
planeta est de natura sphæræ. 352.1.4
planetæ sunt quandoque propinquiores necis, quandoque remotiores. ibid.6
planeta in epiciclis dicitur quandoque retrogradus, quandoque dictus, &c. ibid.
planeta potest moueri ab alio motu quàm circulari, licet nõ habeat aliam motum. ibid.2.9
planetæ & orbes habent diuersos motus. ibid.
plantarum & aliorum sphæræ non differunt specie. ibid.4
plura Plato posuit ab æterno, increata, nec concedit rerum creationem, sed potius ex materia factam. 281.1.2
pluralitas in rebus accedentibus ad primam causam est minor, quàm in aliis. 311.2.13
pluralitas deformitatum quarum vna non est alia, includit multa peccata. 375.2.4
plus & minus, maius & minus non conueniunt infinito. 231.1.16. 1.& seq.
portio antinæ duplex. 388.1.4
portio inferior data est in subsidium superioris. ibid.
portio superior & inferior non sunt diuersæ potentiæ. 389.1.2
posse maius non semper arguit posse minus. 43.1.19
posse generare non est posse quid, sed ad aliquid. 153.2.18
posse non mori potest capi dupliciter. 366.1.5
posse peccare non essentiale libero arbitrio. 467.1.12
posse maius perfectius est, quàm posse minus, si minus includatur in maiori. 690.1.13
possibile dicitur dupliciter. 253.2.9
positionum differentiæ, vt extra, intra, sub, supra, &c. solum dicuntur respectu corporum. 231.1.17
posterius semper supponit suum prius. 188.1.16
potentiæ partis sensitiuæ & vegetatiuæ realiter, inter se differunt. 39.2.8
potentia generatiua & nutritiua sunt idem essentialiter. 54.2.18
potentia augmentatiua absolutè non est potentia animæ. 55.1.19
potentia augmentatiua in animatis est eadem cum nutritiua. ibidem.
potentiæ sensitiuæ tam interiores quàm exteriores se habent ad actus suos passiuè, passione quæ est receptio. ibid.1.20
potentiæ animæ non addunt aliquid super essentiam animæ. ibid. 2.23
potentiam animæ differre realiter ab essentia probatur. ibid.24
potentia sensitiua non est totale principium sentiendi. pagina 55. 2.34
potentia quid. ibid.35
potentiæ creandi primò conuenit ratio principij. 187.1.9.10
potentia attribuitur patri. 208.1.2
potentia Dei quomodo est causa rerum. 234.2.4
potentia ad opposita an sit in Deo respectu omnium suorum actuum. 240.2.6
potentiam habuit Deus ab æterno circa omne possibile. 283.1.11
potentia diuiditur in actiuam & passiuam. 252.2.4
potentia passiua quid sit. ibidem.
potentia actiua est in Deo, non autem passiua. ibid.5.& 6
potentia passiua non est in Deo. ibidem
potẽtia actiua est in Deo solũ respectu transeuntium in rem aliam. ibidem.2
potentia non coniuncta actui, an sit imperfecta. 253.1.7
potentia an sit minus perfecta quàm actus. Ibidem.8
potentia Dei non se extendit ad omnia possibilia. 255.1.14
potentia Dei sub ratione potentiæ potest dici probabiliter non esse infinita, sicut dicimus de ideis. 262.2.8
potentia Dei an excedatur à Dei scientia. 255.2.11
potentia diuina extendit se ad omne illud quod non implicat contradictionem. 243.2.10
potentia supponit obiectum. ibidem.13
potentia intellectiua angeli est eadem cum essentia. 311.2.4
potentiam intellectiuam animæ distingui ab essentia conuincitur ex duobus. ibidem.
potentia est duplex quædam ad actum primum, & quædam ad actum secundum. 316.1.4
potentia habens aliam, & aliam habitudinem ad aliud, & aliud obiectum, tunc sortitur diuersa nomina. 381.2.7
potentia illa est magis libera, per quam habemus principalius donum. 387.2.16.17
potentia purè passiua respectu determinationis ad actum dummodo sit acta respectu exercitij actus, est libera. ibidem.
potentiæ aliæ ab intellectu tendunt ex vno in aliud passiuè. 436.1.5
potentia inquantum naturalis bona est, inquantum inordinata est mala. 438.2.2
potentia per habitum determinatur. 582.2.5
Potentia peccandi duo includit. 461.2.5
potentia peccandi prout est principians actum est à Deo, licet quo ad defectibilitatem non sit à Deo. ibidem.
potentia deficiendi in eligendo est à Deo. 462.2.10
potentia coniuncta actui est perfectior in bonis, quàm potentia separata, non autem in malis. ibidem.11
potentia moriendi non fuit ligata. 492.2.12
potentia aliquando determinatur actus, aliquando verò indeterminantur. 312.1.5
potentia quæ nihil potest pati, nobilior est illa quæ potest pati. 894.1.18.
potentia superior necessitatur aliquando ab inferiori consecutiuè. 945.2.12
potestas quelibet à Deo est, siue sit bona siue mala. 461.2.5
potestas superior & inferior possunt se habere dupliciter. pagina 466.2.4
potestas inferior totaliter dependens à superiore tenetur omnino superiori obedire. ibidem.
potestas omnis data est Christo inquantum Deus est. 535.1.10
potestas respectu effectus sacramentorum est triplex. 1.authoritatis, excellentiæ, & ministerij. 681.1.4
potestas auctoritatis non competit Christo, secundum quod homo est. ibid.4
potestas excellentiæ Christi consistit in quatuor. ibidem.5
potestas auctoritatis dimittendi peccata conuenit Christo, inquantum Deus est, & excellentiæ inquantum homo. ibid.6
potestatem auctoritatis dimittendi peccata Christus non potuit homini communicare, licet bene excellentiæ, licet non decuit. ibidem.4
potestas simplicis ministerij fuit à Christo hominibus communicata. ibidem.2.6
potestas audiendi confessiones introducta est in vtilitatem plebis, & honorem Dei. 771.2.9.
potestas remittendi peccata quo ad culpam, vel pœnam est clauis. 777.1.5
potestas alia est iurisdictionis, alia consecrationis. 814.1.4
potestas consecrationis, vel ordinis sacerdotalis, an aliqua maior sit in ecclesia opi.rtes. 814.2.6.7
praxis est operatio. 24.1.5
præcipere an possit Deus aliquid quod non vult. 528.1.7
præcepti interpretatio quid sit. 575.2.6
præceptorum interpretatio ad quem pertineat. ibidem.
præcipiens aliquid aliquando vult quod præcipitur, aliquando id pro quo præcipitur. 274.1.6
præceptorum quædam sunt affirmatiua, quædam negatiua. 275.1.7
præcepta decalogi an sint dispensabilia. 276.2.11. & sequent. & 277.1.16.
præcepta an obligent ad impletionem sui propter causam finalem, siue propter Deum. 279.2.9
præceptum habet in se duo consideranda. 404.2.4
præceptum affirmatiuum obligat pro certo tempore. 430.1.6
præceptum affirmatiuum an obliget ad semper disponendum. 376.2.5
præceptum inferioris non obligat contra præceptum superioris. 444.1.10
præcepta & prohibitiones sunt in qualiber lege. 476.2.11
præceptum charitatis in via non potest impleri. 485.2.2
præcepta

præcepta primæ tabulæ ordinant nos ad Deum, & secundæ ad proximum. 6.8.2.2
præceptorum decalogi connumeratio. ibidem.
præcepta decalogi sufficienter enumerantur. eodem.6
præcepta spiritualia oportuit ponere præter dilectionem Dei & proximi. ibidem.7
præceptum de dilectione sui non fuit dabile, & quare. 629.1.9
præcepto non mœchaberis, & non furtum facies, conuenienter alia duo sunt superaddita quę concupiscentiam prohibent. pag. 641.2.1.& seq.
præcepta de non mœchando & non furando quomodo distinguuntur à præceptis de concupiscendo &c. ibidem.6
præceptum aliquando proponitur, aliquando solum documentum. 274.2.14
præcipiens an semper velit rem præceptam fieri. ibidem.
prædestinatio, præscientia, dispositio, & scientia differunt. 211.2.2
prædestinationis in speciali quare, scilicet hic saluetur non ille à variis variæ assignantur causæ. 250.2.12.& seq.
prædestinationis in speciali nulla potest assignari causa, sed bene in vniuersali, & huius exemplum inuenitur in artificialibus & naturalibus. 251.1.14
prædestinatio quid sit. 167.1.5.6
prædestinare est solius Dei & prædestinari solius creaturæ intellectualis. ibidem.5
prædestinatio & prouidentia differunt dupliciter. ibidem.5
prædestinatio est infallibilis & certa. ibidem. 2.7
prædestinationis infallibilitas non est necessitas, nisi ex suppositione. ibidem.
prædestinatus an potuit non prædestinari. 168.1.8
prædestinationis certitudo non tollit contingentiam. 249.2.1
prædestinatio secundum rationem supponit electionem. ibidem. 1.9
prædestinatio non est de fine, sed de promouentibus in finem. ibidem.10
prædestinatio essentialiter consistit in actu intellectus, se habet tamen propositum ad intellectum. ibid.2.5
prædestinationis aliquam esse causam multipliciter potest intelligi. 249.2.5.6.& seq.
prædestinationis & effectus eius an sit aliqua causa. ibidem. 250.2. 11.251.1.14.15
prædestinationis effectus dupliciter potest capi. 249.2.6
prædestinationem iuuari precibus dupliciter potest intelligi. pagina 251.1.4.
prædestinationis partialis effectus iuuatur precibus sanctorũ. ibid.
prædestinatio an totaliter dependeat ex voluntate diuina. ibidem.6
prædestinatus ab æterno est prædestinatus, &c. 285.2.27
prædestinatio est duplex, scilicet simpliciter & cũ determinatione. 508.2.5 ibidem.5
prædestinatio importat tria.
prædestinatio non conuenit filio Dei, nisi secundum quod homo. ibidem.6.7
prædestinatio Christi duo dicit, & prædestinatio nostra vnum tantum. 520.2.5
prædestinatio nostra dicit actum prædestinantis, & terminum. prædestinationis. ibidem.
prædestinationis nostræ quomodo prædestinatio Christi est causa efficiens & exemplaris. 519.2.5.& 520.6.7.8
prælationis ordo est inter bonos angelos & malos vsque ad diem iudicij. 296.2.2
prælatio est hominibus ex admitatione diuina quantum ad debitũ, non autem quantum ad acquisitionem, vel vsum malum. 463.1.6
prælationis vsus non semper est à deo. ibidem.
Prælatio fuisset in statu innocentiæ, sed non secũdum omnem modum. ibidem.2
Præfertur aliquis alteri dupliciter. ibidem.
prælatio non fuisset in statu innocentię in qua bonum subditi fuisset relatum in prælatum. ibidem.
prælatio fuisset in statu innocentię ad bonum illius qui dirigitur. ibidem.8
prælati debent esse secundum rectam rationem, & in temporalibus, & in spiritualibus. 464.1.2
prælati ecclesię quomodo obligantur scire articulos fidei explicitè, & plura alia. 580.1.8
prælati & aliorum rectores non solum debent esse perfecti vita activa & contemplatiua, sed alios debent perficere. 621.1.10
Præmium accidentale minus est quàm essentiale. 452.1.5
Præmium cadens sub merito pluta requirit. 545.2.5
Præmium iam habitum cadit sub nouo merito. 545.2.5
Præmium correspondens merito secundum quantitatem non semper conferetur illi parti quæ meruit. 938.2.24
Præordinatio diuina & eius voluntas est per se & directè mensura quidditatis, & perfectionis naturæ æuiternorum. 300.1.7
presbyter pernoctans in taberna debet grauiter puniri, & arceri à perceptione Eucharistię. 698.1.15
præscientia, prædestinatio, & dispositio an fuissent in Deo si nulla futura fuissent. 215.1.2
præsens esse alicui immediatè est in plus, quàm esse propinquum præsens esse alicui immediatè est in plus, quàm esse propinquum secundum locum. 231.2.19
præsentia immediata non infert præsentiam secundum locum. ibi.
præsentia agentis passum, vel mouentis ad mobile potest intelligi vatio modo. 232.1.24
præscriptio non habet locum in matrimonio contracto in gradu prohibito. 874.1.8
præsumptio abiicit timorem suppliciorum. 459.2.8
præter, contra, & secundum differunt. 272.1.4
præter voluntatem dei consequentẽ, aliqua fieri possunt. ibidem. 2.6
primi parentes per concubitum genuissent. 367.2.2
primus parens in actu suo peccauit multis peccatis. 376.1.4
primi parentes quamprimum fuerũt creati, perfecti fuerunt in corpore & anima, quo ad scientiam. 380.1.5
primi parentes erant instituti principium aliorum, non solum quo ad corpus, sed quo ad animam spectantium. ibidem.
primi parentes aliqua non sciebant. ibidem.7
primi parentes in primo statu non potuerunt errare nec decipi. ibidem.
primi parentes quoties conueniissent, toties genuissent. 368.2.7
primi parentes non conueniissent, nisi cum intentione generandi. ibi.
primum monens debet esse immobile. 316.1 13
primum in genere prędicamentali non est causa aliorum. ibid.14
primum efficiens dicere non esse ens simpliciter primum est hæreticum. 49 2.2
principes seculares duplices sunt. 464.1.4
principatus est multitudo ordinata sub vno principe. 334.2.4
principiare diuinam personam non est maius quàm principiare creaturam. 74.2.17
principium sequentis actionis est terminus passionis præcedentis dupliciter. 76.1.18
principium non dicitur vniuocè respectu personę diuinę, & respectu creaturarum. 186.2.7.8
principium vnum spirandi spiritum sanctum quomodo dicatur esse & quomodo non. 188.2.7
principij ratio quomodo reperitur in diuinis. 186.2.4.5
principij ratio vtrum sit vniuoca, cum dicitur de patre respectu filij, & de Deo respectu creaturarum. ibid.4.
principium naturę & quidditatis est principium indiuiduationis. 287.2.18.
principium actus liberi arbitrij non est liberum arbitrium. 386.1.19
principia ex quibus actio discurrit, sunt multiplicia. 188.2.4
priuari dicitur aliquis, qui secundum se non est natus habere habitum oppositum. 215.2.10.11
principia naturalia non constituunt hominẽ in esse naturali. 151.1.4
priuatio & priuatum tripliciter capiuntur. 111.1.4
priuationes & negationes sunt in prędicamentis solum deductiuè. 197.2.4
priuationes quomodo distinguantur. 621.1.9
priuatio non cognoscitur nisi per habitum. ibidem.
priuatio sibi determinat subiectum, non autem negatio. 417.1.7
priuatio visionis æternę in illo habente originale dicitur pœna in ordine ad primum parentem. 458.1.6
priuatio non requirit causam positiuam, sed solum per subtractionem. 894.2.12.
prius & posterius an sint inter actus voluntatis, & intellectus Dei. 248.2.6.249.1.8
prius potest esse sine posteriori, quando vtrunque est actus. 132.1.9
procedere aliquid à filio, quod non à parte est impossibile. 346.2.9
peccatum potest procedere à voluntate inherente debito fini. pag. 326.2.7
processionis nomen, quid primaria impositione significet. 102.2.5
processionis nomen quare magis appropriatum sit spiritui sancto, quàm filio. 102.2.6
processio temporalis definitur. 231.2.10
processio æterna solum dicit exitum personę à persona. 114.1.5
processio temporalis dicit exitum personę à personа cum nouo respectu ad creaturam. ibidem.
processio, missio, & datio inter se differunt. 116.2.6
processus in infinitum in perfectionibus specificis, an sit possibilis. 261.2.4.5.& seq.
procreatio puerorum fuisset in vtroque in primis parentibus. 370.1.4
producta processu temporis à principio producta sunt secundum rationes seminales. 366.1.4
productio filij in diuinis per actum intellectus, & spiritus sancti per actum voluntatis dupliciter potest intelligi. 71.1.6
productio diuinarum personarum dupliciter consideratur. 69.2.5
productio rei quæ non habet aliquid melius se, non est propter finem. 214.1.7
productio aut actio respectu diuinorum & creaturarum non dicitur vniuocè. ibidem
productum extra rationes seminales dicitur creari 364.1.14
professio religionis semper fit per verba de præsenti. 829.1.8
prohibita sunt aliqua quia mala. 276.1.9
prohibitio differt à cohibitione. 644.1.5
proles patris fidelis & matris infidelis debet dari parenti fideli, & si sit doli capax, sequatur quam partem voluerit. 866.2.18
promissio diuina non importat obligationem. 224.2.28
promissio facta in manu alicuius prælati, obligat ad superiorem illius prælatiã quo eius potestas dependet. 468.1.18
pronitas innata ex corruptione naturę per peccatum originale est causa peccati. 44.1.24
propherię donum est commune bonis & malis. 102.2.47

propinquus

Universidad de Deusto
Biblioteca

propinquus minus bonus, plus est diligendus quàm extraneus magis bonus. 388.1.5 & seq.
proportio eadem partium vniuersi an requiratur ad bonitatem partium vniuersi. 265.1.12
proportio an possit meliorari. ibid.1.16
proportio nulla est inter ens & non ens, inter positum & priuatum. 991.1.11
proportio in iustitia distributiua debet attendi secundum proportionem personarum accipientium. 399.1.6
propotio per se nota cui assentitur absque hoc quod probetur per aliam propositionem notiorem. 49.1.12
propositio per se nota dupliciter dicitur. 409.1.10
propositio per se nota quo ad nos quàm statim quilibet approbat, nec potest mente contradicere. 410.1.11
propositio negatiua vera, habet aliquam affirmatiuam veram priorem se. 139.1.5
propositiones intelligendæ sunt in sensu in quo fiunt, non quem primo aspectu faciunt. 197.2.4
propositio de præterito vera nullam habuit de præsenti veram in duobus casibus. 555.2.4
proprius sacerdos potest absoluere à sententia minoris excommunicationis. 780.1.7
proprietates quæ sunt in diuinis personis, sunt ipsæ personæ, hæc essentia diuina. 201.1.1
proprietates esse in diuinis personis, & tamen non esse ipsas diuinas personas asseritur ab aliquibus. ibid.
proprietas corporalis sequens totam speciem transfunditur à parente in prolem, nisi sit in donum Dei. 371 1.6
proprietates naturæ humanæ prædicantur de Deo denominatiuè. 479.1.6
proprietas magis alicui conueniens interdum facilius separatur quàm minus proprium. 499.1.9
proprietates naturæ humanæ prædicantur de supposito diuino & econtra, nisi dicant præcisionem. 521.1.12
proprium quid sit. 79 1.4
prouidentia consistit in ratione collationis eorum quæ necessaria sunt cuilibet creaturæ ad operationem pro consecutione finis. 244.1.5
prouidentia Dei respectu totius vniuersi est sicut prouidentia ducis respectu exercitus, & patrisfam. respectu domus. ibid.
prouidens & prouidentia. ibid.6
prouidentiæ potest aliquid subesse dupliciter. ibid.2.7
prouidentia supponit dispositionem. ibid 1.6
prouidentia Dei non est æqualiter de omnibus. 245.1.12
prouisor an debeat promittere mala naturæ, pœnæ, & culpæ. ibid.14
prouidentia Dei specialis in prædestinatis requiritur ad hoc quòd se ad gratiam præparet. 495.2.7
prouidentia humana non se extendit nisi ad contingentia, sed prouidentia Dei bene se extendit ad res naturales, & quas dicimus necessarias. 245.1.13
prouidentia habet connexionem cum virtutibus moralibus & econuerso. 625.1.4 & 2.5
psalmistæ status non est ordo, est tamen officium. 625.2.5
publicæ honestatis iustitia quid sit. 871.2.4
publicæ honestatis iustitia habet gradus, sicut consanguinitatis & affinitatis, qui matrimonium impediunt. ibid.
pueri non baptisati ideo dolent de carétia visionis æternæ. 873.2.4
pueri non dolent de carentia visionis æternæ, quia non cognoscunt eam. ibid 6
pueri in limbo carent lumine fidei, licet polleant ratione naturali. ibidem.
pueri decedentes cum solo originali non pertinebunt ad iudicium. ibidem.
pueri decedentes cum originali in die iudicij non cognoscent se esse priuatos iustitia originali. ibid.
pueri essi cognoscerent se esse priuatos visione æterna, adhuc non tristarentur. 421.1.8
pueri in limbo nesciunt causam suæ damnationis. 421.1.9
puer in ventre non habet alium angelũ custodem ab angelo matris. 338.2.8
pueri non fuissent natiin perfecta quantitate in primo statu. pag. 370.2.4
puer haboisset in principio defectus comitantes vitæ initium. ibid.
pueri nati fuissent perfecti quantum congruebat in illo tempore. ibid.6
pueri fuissent nati cum iustitia gratuita à Deo gratis infusa. 371.1.8
puer natus in puris naturalibus sine gratia, & originali, careret visione æterna quæ illi non esset pœna sed defectus. 457.2.6
pueri infidelium in quo casu inuitis parentibus possunt ad sacramentum baptismi trahi. 674 2.9.& seq
pueri infidelium seruorum baptisati suscipiunt effectum, sed non infidelium liberorum. 676.2.13
pueri apparitione facta circa Eucharistiam vni vel pluribus, quid faciendum. 711.2.9.& seq.
pueri, infirmi & pauperes non validi, non tenentur ad ieiunia. pag. 751.1.4. & seq.
puer non potest suscipere maiores ordines. 818.2.7
puncta & lineæ per se sunt termini quantitatis. 346.1.7

Q

Qualitas elementaris quod agat in aliam, potest dupliciter intelligi. 408.1.5
qualitas sensibilis non est genus ad colorem gratiæ, ad alias qualitates, nisi eircumlocutiuum. 721.2.11
qualitas Eucharistiæ potest totaliter corrumpi naturaliter, non sic autem dicendum est de quantitate. 724.1.9.10
quę species corrumpuntur in Eucharistia nõ annihilãtur. ibid.1.12
qualitas potest habere continuitatem & diuisibilitatem dupliciter. 133.2.10
quanta duo distincta Deus non potest facere partibus eorum positione indistinctis. 896.1.12
quantitas & albedo non potest esse in angelo, nec intellectus in lapide. 60.2.17
quantitas informat substantiam & informatur à qualitate. 85.2.4
quantitas materię an sit res distincta ab extensione ipsius. pagina 211.1.28
quatitas non exigit in materia extensionem per quam habeat diuersas partes quæ subiiciatur diuersis partibus ipsius quantitatis. ibidem.
quantitas infinita esset indiuiduum vnius speciei, si esset. pagina 309.1.9.
quantitatis partes sunt quantitas, & pars equi non est equus. ibid.
quantitas non est causa plurificationis indiuiduorum. ibid.10.11
quantitas discreta habet vnitatem pro mensura. 301.2.5
quantitas secundum aliquos est principium indiuiduationis substantiæ separatę, si ipsę indiuiduantur, quorum opinio reprobatur. 306.2.8.9
quantitas non est de ratione intrinseca indiuiduationis. ibidem 11.12
quantitas præcedens in subiecto transmurationis non est principium indiuiduationis. ibid.12
quantitas precedens transmutationem est causa plurificationis indiuiduorum. ibid.13
quantitas furti auget grauitatem peccati. 458.1.7
quantitas grauitatis peccati, quædam essentialis, alia est quę stat in eadem specie, quę sola de congruitate est confitenda. 757.1.7
quantitatem in diuinis Ioachin imponebat magistro sententiarũ, quòd diceret essentiam nec generare, nec generari. 67.2.4.5
quaternitatem relationum realium in diuinis non damnat concilium. ibidem.
quaternitas personatum condemnatur in diuinis, sed non quaternitas relationum. 204.1.23
qui non est mecum, contra me est. 273.2.10

R

Reatus originalis prouenit à primo parente. 418.1.4
radix transsumptiua inuenitur in peccatis propter aliquam similitudinem. 473.2.6
reatus est obligatio ad pœnam æternam & temporalem. pagina 450.1.2
reatus peccati manet post cessationem actus. 452.1.3
reatus peccati dicitur transiens post peccati remissionem, & tunc non remanet. ibidem.
radix omnium malorum est amor inordinatus sui. 454.2.10
radix secundaria omnium malorum est timor. ibidem.
rationi potius inniterndum esse quàm auctoritati in cæteris disciplinis à theologia. 2.2.11
rationem dimittens homo propter auctoritatem humanam incidit in insipientiam bestialem. ibidem
rationum pluralitas non potest sumi, nisi ex aliquo positiuo, & non ex vno nisi ex comparatione ad plura. 43.2.28
rationes aliquę contra articulum factę non possunt demonstratiuè solui. 9.1.4
ratio mali potest dupliciter accipi. 440.2.6
ratio quid sit. 222.2.8
ratio cuiuslibet rei in mente diuina est quid actuale factiuum incommunicabile & primum siue principale. 363.2.10
ratio intelligendi non intellecta est sicut species. 564.1.3.
rationes sunt multiplices primordiales, obedientiales & seminales. 564.1.3.
rationes seminales concurrunt ad dispositionem materiæ. ibid.14
rationes seminales includunt virtutes actiuas & passiuas. pagina eadem. 2.16
ratio nominat potentiam discursiuam à principiis ad conclusiones. 388.1.4
ratio superior est quæ deducit aliquid ex principiis per reuelationem habitis. ibidem.
ratio deducens aliquid ex principiis naturalibus vocatur inferior. ibidem.
ratio superior regit inferiorem. 389.1.6
ratio considerans potest multipliciter decipi. 433.1.6
ratio potest ferre in aliquid dupliciter. 538.1.9
ratio aliqua pro fide adducta quandoque auget, quandoque minuit fidei meritum. 578.2.9
rationis vsu carent tria hominum genera. 671.1.4 5
ratione

ratione carentibus propter ætatem conferendus est baptismus. ibidem.5
ratione carentibus propter grauitatem infirmitatis, an & quomodo sunt baptizandi. ibid.1.6.
reatus est iusta obligatio ad pœnam propter culpam. 450. 1. 2. & 457.1.4
reatus oritur ex culpa. ibidem.
recessus solis ab habitantibus sub linea æquinoctiali est paruus 360.2.5 & 7
recidiuans in aliquam culpam post pœnitentiam solum pro peccatis præcedentibus remissis punietur temporaliter. 801.2.10
rectitudo rationis consistit in conformitate ad aliquam legem. 446.1.9.
rectitudo voluntatis magis spectat ad iustitiam gratuitam quàm originalem. 371.1.4
rectitudo ratione voluntatis fuit radix in primo homine iustitiæ originalis. ibidem.
rectitudo voluntatis restituitur in baptismo per gratiam, & non alio modo. 417.1.10
redemptor & mediator hoster dicitur Christus inquantum redemit nos. 550.1.4.5
redemptorem esse mediatorem proprium est Christo secundum naturam humanam. ibidem.6
redemptio duo requirit. ibid.2.7
redditio præmij pro merito attenditur secundum iustitiam commutatiuam & non distributiuam. 399.1.5
redditio voti est de iure diuino. 467.2.6
reduplicatio facta circa inferius non infert reduplicationem factã circa superius. 518.1.11
reflexio radiorum sub linea æquinoctiali, ratione qua sunt fermè omnes ad angelos rectos causat ibidem magnum ardorẽ. 361.1.8
regula immediata rectitudinis voluntatis est rectitudo rationis. 378.2.11
regula rationis debet magis obseruari in aliquibus, quàm in aliis. 458.2.8
regula voluntatis est ratio. 436.1.7
regeneratio terminatur ad gratiam. 396.2.13
regnum cælorum non venditur propriè. 820.2.12
relationum est triplex genus. 64.2.7
relatio & essentia differunt in diuinis. 40.1.10
relatio in diuinis constituit suppositum. 65.1.9
relatiua proprietas in diuinis dat esse personale quæ est actus primus in ordine ad generare. 84.2.8 ibidem.4
relatio potest fundari super relationem. 99.2.7
relationes quæ sunt illæ quæ constituunt personas. 99.2.7
relatio diuina cùm sit formaliter & additiuè respectus, non est formaliter & quidditatiuè essentia, quamuis non alia res, neque subsistens, neque inhærens. 203.2.15
relatio & essentia diuina dicuntur realiter differre, quia non sunt idem conuertibiliter & adæquatè. 204.1.26
relatio & essentia diuina ab aliquibus dicuntur differre, sicut res & modus habendi vel essendi, & secundum alios differunt formaliter ex natura rei, quamuis sint idem identicè. ibi. 27. & 28
relationes sunt tam in essentia quàm in personis, non per aliquem modum essendi ibi positum ab Aristotele, sed per aliquem modum reducibilem. 207.1.5.6
relationes personales sunt in personis sicut differentia in specie quam constituit, sed non personales, vt innascibilitas & spiratio communis sunt in personis aliquibus, sicut accidens in supposito. ibid.2.7
relationes non sunt per prius in essentia, quàm in personis diuinis nec secundum rem, nec secundum rationem. ibid.8 ibidem.8
relatio an prius sit in fundamento quàm in supposito. ibidem.8
relatio licet sit in fundamento, non tamen facit ipsum referri, sed solum facit suum supposium referri. ibidem.8
relationes seminales creaturæ inditæ sunt. 425.1.23
relatio est perfectio. ibidem.
relationes diuinæ non sunt finitæ, neque infinitæ. 475.1.13
relatio interdum est terminus motus. 425.1.12
relationes duæ eiusdem speciei possunt esse in eodem respectu diuersorum fundamentorum. 511.2.19
relatiuum accipitur dupliciter, & secundum vnum modum Deus potest facere extremum relationis sine relatione, & secundum alium non. 712.2.11
religiosus non tenetur in omnibus prælato suo obedire. 406.2.4
religiosi possunt puniri à prælatis de transgressione præceptorum diuinorum. ibidem.5
religiosus debet obedire in iis quæ sunt mutui obsequij. ibid.
religiosus debet obedire in illicitis suo prælato. ibid.6
religiosus non tenetur obedire in illicitis suo prælato, (vbi monasterium non est exemptũ in quibus subditur) quàm abbati. ibid. 4
religiosus debet magis obedire episcopo vel archiepiscopo, (vbi monasterium non est exemptũ in quibus subditur) quàm abbati. ibid. 4
religiosus non est subditus episcopo ad ea in quibus episcopus nõ habet potestatem. ibidem. ibid.& 5
religiosus plus tenetur obedire papæ, quàm abbati. ibidem. 6
religiosi vouent tria principaliter. 824.2.8
religiosi tenerentur nubere (omnibus aliis ipsis demptis mortuis, aut nolentibus nubere) vide illic optimum consilium. 824.2.8
religionem intrare verum possit alter coniugum cum licentia alterius. 843.2.6
religionem egredi tenetur vir qui solenniter fuit professus viuente vxore & consentiente, nota quomodo. ibidem.7
religionis ingressus plus impedit seruitium domini, quàm matrimonium. 857.1.1
remedium non omne contra peccatum est sacramentum. pagina 817.1.16.
remissio peccatorum est opus misericordiæ, plusquam opus iustitiæ. 761.1.6
remittere peccata Deo conuenit auctoritatiuè, Christo excellenter, & nobis ministerialiter. 767.1.5
remissio pœnæ debitæ pro peccato ministerialiter potest competere puro homini 792.2.10
remorsus conscientiæ importat quandam tristitiam. 442 2.13
remuneratio bonorum & punitio malorum non potest esse in sola anima, sed debet esse in corpore & anima. 879.2.16
reparatio generis humani opposito modo se habuit ad ruinã. pag. 526.1.10
reparare potuit deus naturam aliter, quam per satisfactionem. pag. 551.2.4
reparationem solum insinuauit Christus per verba scripturę. pag. eadem 6
reparari naturam humanam per mortem Christi fuit congruum. 552.1.8
reparationem fieri per hominem Christum Deum fuit congruum. 553.1.10
repræsentatiuum alterius repræsentat ipsum secundum conditionem eius realem. 314.2.10
repræsentatio aliqua trinitatis inuenitur in omni creatura. pagina 51. 1. 7.
repræsentari plura per vnum adæquatum, aut saltem excedens an sit possibile. 192.2.14
repræsentans aliquid ex se realiter differt à repræsentante ad placitum & ex institutione. 193.1.16
reprobatio viderut esse opposita approbationi. 247.1.4
reprobatio viderut posse pertinere tam ad intellectum quàm ad voluntatem. ibidem.
reprobatio quid sit. 247.1.4
reprobatio non opponitur directè prædestinationi, sed alicui antecedenti ad eam. ibid.6.7
reprobati debent aliqui à deo. ibidem.8
reprobationis sunt duo effectus. ibidem.8
reprobus an possit corrigi. 249.1.9
repudium vxoris in veteri lege an fuerit licitum, opiniones duæ. 849.1.6.& seq.
repudiatam vxorem vtrum licuerit in veteri lege reconciliare, opiniones duæ. ibid.8.9
repudium permittebatur in veteri lege ad vitandum vxoricidium. ibidem.
repugnant magis inter se album & nigrum in quocunque gradu quàm magis album & minus album. 11.2.10
res siue reale prius dicitur de re absoluta, & posterius de respectu. 203.1.25.
res vnius prædicamenti non continet rem alterius prædicamenti nisi in diuinis. 206.1.35
respectus & modi existendi sunt entia, quia sunt entis non solum concomitatiuè vt accidentia absoluta, sed sunt entis quidditatiuè & formaliter. ibidem.
resistere malo erat solum meritorum in natura lapsa. pagina 379.1.5.
resurrectionem Christi fuisse factam tertia die fuit conuenientissimum. 660.2.7
resurrectio tardata est vsque ad tertium diem, propter fidem nostram confirmandam. ibidem.8
resurrectio Christi facienda fuit tertia die, nostra verò expectanda vsque ad finem seculi, quare. ibidem.9
resurgere à peccato & cessare differunt. 402.2.5
resurrectio Christi quibus argumentis fuit probata. 561.1.5 6
resurrectio Christi manifesta est dupliciter, scilicet argumento signo, & testimonio. ibidem.2.7
resurrectionis argumenta fuerunt sufficientia ad probandum propter quod inducebantur. 562.2.9
resurrectionis argumenta figillatim sumpta non probassent resurrectionem, sed bene simul sumpta. 662.1.10
resurgens à peccato potest ad maiorem, minorem, vel æqualem resurgere gratiam. 599.1.6
resurrectio final. quare dicitur mysterij, vel sacrũ secretũ. 643.1.1
resurrectionem hominum esse possibilem, probatur ttipliciter. 879.2.6, & 879.1.11 12.
resurrectio nulla inclinatione partium naturaliũ fieri põt. 878.2.10
resurrectio hominum est de facto futura. 879.1.13
resurrectio & generatio non terminantur ad diuersos terminos. ibidem.2.14
resurrectio eadem numero non potest esse illorum, quorum substantia deperit cuiusmodi nõ est homo, & hoc virtute supernaturali ibidem.2.15
resurrectionem omnium fore probatur authoritate & ratione. pag. 885.1.4
resurgent homines qui erunt viui tempore iudicij, & morientur in raptu, corpora resoluentur, & subitò reparabuntur. ibidem.
resurrectio

Universidad de Deusto
Biblioteca

resurrectio dixit triplicem surrectionem contra triplicem casum qui est in morte. ibidem.
resurrectio,quæ est collectio pulverum dispersorum fiet successiuè. ibidem.
resurrectio quæ est formatio corporum'& animatio fiet immediatè à Deo in instanti. ibid.6
resurrectio omnium mortuorum non fiet in eodem instanti.886.2.4
resurrectio cuiuslibet hominis erit in instanti,licet omnium nõ erit in eodem instanti,sed successiuè. ibid.
resurrectionis dies est incertus & hora. ibid.
resurrectionis horum varij variè assignant. 887.1.15.16
resurrectionem fieri cum celeritate intelligitur dupliciter. ibid.17
resurrectio hominis qui nutritus est ex carnibus alterius hominis quomodo fiet. 889.1.10
resurrectio bonorum & malorum erit eum omnibus illis quæ fuerunt de necessitate vitæ præsentis. 890.1.7
resurrectio hominum fiet in aliqua quantitate, quam vnusquisque natus est consequi, vel est assecutus in statu iuuenili. 891.1.6
reuelator secretorum patris fuit filius propter tria. 469.1.1
reuocatio differt à dispensatione, 275.2.6
reuolutiones temporis non fuerunt infinitæ. 286.1.10
reuolutiones cæli quamuis non sint plures per interpositionem quietis,sunt tamen plures, per signationem sensus & rationis. ibid.1.15
romana ecclesia solum sibi retinet absolutionum à quibusdam excommunicationibus,& dispensationem super quibusdam irregularitatibus. 775.2.13

S

SAbbatum & omnes aliæ solennitates ordinatæ sunt in veteri lege in recognitionem alicuius beneficij. 635.1.11
sacerdote nolente baptisare,nisi propter pecuniam paruulum , quid faciendum. 68.2.10
sacerdos quomodo non teneatur dare Eucharistiam homini existenti in peccato publico quæ scit etiam,&c. 703.1.5.6
sacerdos potest consecrate materiam in tanta quantitate,quantam potest habere præsentem,duæ opiniones, quantum prima reproba.it. 720.2.4.& seq.
sacerdos intendens consecrare tãrum decem hostias,si vndecimam reperiat,an sit consecrata , & vtrum reliquæ decem , nota etiam modum dicendi. 720.2.5.& seq.
sacerdos vnus in vitis patrũ creditur ex speciali reuelatione quòd nunquam celebrauit. 730.2.11
sacerdos non potest licitè ab omni celebratione missæ cessare seclu-so omni impedimento legitimo. 729.1.5.6
sacerdotes plures vtrum possint eandem hostiam secundum se totam, vel secundum suas partes simul consecrare. 730.2.5.& seq.
sacerdotes plures eandem hostiam consecrantes sic operantur quòd nullus eorum totum facit. 732.1.16.17
sacerdotes veteris testamenti claues non habuerunt. 783.2.5
sacerdos potest quemlibet peccatorem de quolibet peccato absoluere secundum aliquos qui improbantur. 784.2.6.7
sacerdos in casu necessitatis quemlibet potest absoluere ex priuilegio. 786.1.17
sacerdos quilibet non potest quemlibet peccatorem absoluere. ibid.18.19
sacerdos habet limitatam potestatem in remissione culpæ , & exactione pœnæ. 790.1.6
sacerdos multa audit in confessione quæ non tenetur celare sub pœna peccati. 799.1.7
sacerdos quomodo tenetur celare peccata in confessione audita , & quando non. ibidem.
sacerdos coactus coram iudice reuelare peccata quæ audiuit in confessione potest iurare se nescire,non autem sponte. ibid.2.10
sacerdotium est propriè ordo comprehendendo episcopatum qui est ordo perfectus,sed non minores ordines. 809.2.9
sacerdotes maiores sunt in ecclesia quantum ad potestatem iurisdictionis. 814.1.5
sacerdotes sunt æquales episcopis de facto,quo ad omnem potestatem , sed non secundum determinationem ecclesiæ opinione Hieronymi. ibid.2.6
sacerdos administrans sacramenta si quid accipiat , solum accipit ad sustentationem ministri. 820.1.11
sacramenta restituunt ea quæ sunt necessitatis. 417.2.10
sacramenta propter quid instituta sunt. 248.1.1
sacramenti diffinitio. ibid.1.2.490.1.10
sacramenti institutio ratione triplici vallata est. 623.1.2
sacramenti nomen quid significat. 644.1.7.8
sacramentorum distinctio. ibid.2.9
sanatio alieni adhibetur spiritualiter vel corporaliter. ibid.
sacramenti diffinitio data ab Hugone de sancto Victore calumniatur. 645.1.11
sacramenti non sunt plures diffinitiones secundum generalem rationem hominis ibid.
sacramenta non sic fuerunt necessaria generi humano quin sine eis genus humanum potuerit saluari. 645.2.6.646.1.7
sacramenta institui debuerunt,quia expediens fuit generi humano. ibidem 7
sacramẽta quo tempore fuerunt necessaria generi humano. ibid.1.9
sacramenta creuerunt secundum incrementum fidei. ibid a.11
sacramenti inexercitatio non est purè corporalis. ibid.11.
sacramenta requiruntur ad gratiam perditam recuperandam. ibi.13
sacramenta veteris legis consistebant in rebus absque verbis. pag. 647.1.5
sacramenta nouæ legis consistunt in verbis , non tamen in verbis & rebus. ibidem.2.8.& 9
sacramenta omnia consistúnt in vsu præter sacramentum Eucharistiæ. ibidem.10
sacramenta habent virtutem causatiuam characteris & ornatus in anima & sunt causa dispositiua gratiæ secundum vnum modum dicendi qui improbatur. 648.2.11.12.650.1.17
sacramenta non sunt causatiua gratiæ,nec characteris in anima, nisi sine qua non. ibid.2.10.& seq.
sacramenta nouæ legis & veteris non differunt per hoc quòd illa nouè efficiunt quod figurant. 651.2.14
sacramenta veteris legis conferebant gratiam frequenter per opus operans. 652.1.5
sacramenta veteris legis conferre gratiam tres modi contrarij ostendunt. 653.1.15
sacramenta veteris legis quando fuerunt legi nouæ propinquiora, tanto perfectiora. ibidem.
sacramenta veteris legis cessare debuerunt propter tria. 657.1.6
sacramenta legis veteris quando debuerunt cessare opinion. Augustini & Hieronymi. ibid.2.7.& 28
sacramenta à solo Deo instituta sunt per primariam authoritatem. 658.2.4.
sacramenta potuerunt ab homine institui per commissionem. ibi.5
sacramenta omnia de facto fuerunt à Deo instituta , quamuis de minoribus aliqui difficulterent. 660.1.8.661.1.6
sacramentorum numerus, & sufficientia habetur. 659.1.4
sacramenti effectus est duplex,scilicet remissio culpæ , & collatio gratiæ. 658.2.4
sacramenta aliqua alicui applicantur per manus impositionem , & aliqua non. 641.1.8
sacramentum non ideo præcisè est irreiterabile, quia in ipso imprimitur character,sed quia per ipsum quis deputatur ad actum sacrum. 811.1.12
sacra vasa propter consecrationem nullo modo carius vendi possunt absque simonia. 810.1.9
sacramentum vt est bonum matrimonij est dignius inter alia, licet bonum ptolis quo ad obligationem sit principalius. 839.2.6
sacramentum aliquod potest dici necessarium dupliciter , scilicet ratione sui, & ratione præcepti. 699.2.5
sacramenta quædam sunt necessaria communitati , alia cuilibet supposito communitatis. 700.1.7
sacrificandi Eucharistiam locus quomodo intelligitur non esse extra ecclesiam. 729.1.12
samaritani parabola declaratur. 643.2.2
sanctificatio sabbati quantum ad aliquid morale , & quantum ad aliquid cerimoniale. 635.1.6
sanctificatio est duplex, vna secundum legem communem & alia secundum dispensationem. 426.1.4
sanctificatio per baptismum solum fit paruulo nato ex vtero , nota secundum quas partes. ibidem.
sanctificatio pueri secundum spiritualem dispensationem potest fieri in vtero. ibidem.
sanctificati in vtero egẽt baptismo, & vt recipiãt characterẽ.ibi 2.6
satisfactio pro cupla debet fieri illi in quem culpa fuit commissa, vel alteri de voluntate eius. 747.1.8
sancti tam maiores quàm minores orandi sunt propter quinque rationes. 914.1.7
sanguis Christi & corpus manent tandiu sub speciebus , quandiu ipse manent. 724.2.4
sanguis Christi an & quomodo desinat esse sub speciebus per admistionem non vini,vel alterius liquoris. ibid.6.7.8
sanctorum intercessio quomodo nobis prodest. 914.1.7
sancti sic nobis prosunt quòd impetrant pro nobis , licet non satisfaciant. ibidem.
sapientia dei sumpta ex triplici libro, scilicet creaturæ , scripturæ, & vitæ. 1.1.2
sapientia appropriatur filio. 198. 1.5.208.1.2
sapientia essentialis patris & filij est vna. 199.1.2
sapientia maior magis fuisset in vno quàm in alio in statu naturæ integræ. 463.2.7
satisfacere non potest homo pro peccato Deo propriè , licet bene largè. 742.1.6
satisfactio de peccatis non fit per operum præceptorum adimpletionem. ibid.82.
satisfacere potest homo pro mortali,non tamen potuit purus homo satisfacere pro originali. ibid.2.9
satisfactio potest dupliciter accipi. ibidem.5
satisfactio non potest fieri propriè de vno peccato sine alio ab illo qui pluribus est inuolutus. 751.1.6
satisfactio potest fieri homini sine acquisitione gratiæ illius , non tamen Deo. 752.1.9
satisfactio quam homo debet Deo facere,debet fieri per opera pœnalia. 746.2.4
satisfactionis tres sunt partes,scilicet ieiunium , eleemosyna, & oratio. ibidem 1.5
satisfact.o

satisfactio potest dici condigna dupliciter. 552.2.5
satisfacere Deo nemo potest secundum æqualitatem quantitatis. ibid.5.6
satisfacere possumus Deo secundum æqualitatem quantitatis de congruo. 553.1.7
satisfacere potuit pura creatura pro natura humana supposita Dei ordinatione. ibid.8.9
satisfacere tenetur homo pro peccato ad arbitrium sacerdotis,cum sibi non constet de sufficientia contritionis. 761.1.7
satisfacere non potest vnus pro alio qui peccauit pœnitentia præstante remedium contra recidiuum. 790 1.4
satisfacere potest homo pro homine inter homines quo ad rem debitã,& quo ad iniuriam si voluntas iudicis interueniat. 791.1.9
scandalum proximi an impediat repetitionem bonorum temporalium. 863.2.6
scandalum Græcè,pedis offensionem vel ruinam significat. 862.1.5
scãdalum quid sit,& quomodo distinguitur in actiuum & passiuum. ibidem. ibidem.
scandalum actiuum dupliciter fit.
scandalum passiuum nunquam est sine culpa scandalizati,nec actiuũ sine culpa scandalizantis. 862.1.6
scandalum passiuum est quandoque sine culpa scandalizantis , & actiuum sine culpa scandalizati. ibidem.
scandalum passiuum non est speciale peccatum , neque actiuum. ibidem.
scandalizans intendit alium corrumpere , sicut corripiens intendit alium emendare. ibid.7
scandalum pharisæorum fuit tantùm passiuum, cui non correspondebat in Christo aliquod scandalum actiuum. 863.1.9
scientiam & opinionem haberi de eadem re est omnium impossibile distinguendo eas per obiecta. 7.1.10
scientiam & opinionem habere de eadem re est possibile distinguendo eas per media. 7.1.24
scientia & fides quæ innititur auctoritati humanæ possunt simul stare. 8.2.36
scientiam de diuinitate caufari per miracula Christi & Apostolorum, opin.est aliquorum. 10.1.44
scientiam nõ habuerunt Apostoli,quòd Christus esset Deus propter miracula. ibid.2.47
sciẽtia interdum capitur pro notitia diuinorum, quam tradit scriptura diuinitus reuelata. 11.1.48.& ibid.2.54.55
scientia beatorum possumus intelligere notitiam doctorum magis illuminatorum. 12.2.11
sciẽtia propriissimè dicta habet subiectum habens passiones subiecto distinctas,non sic autem theologia. 23.1.22
sciẽtia semper accipit denominationẽ vniuocã à subiecto suo.ibi.23
scientia propriè non habet quòd Deus sit trinus , nisi accipiatur scientia pro notitia. ibid.1.24
scientiarum distinctio secundum speculatiuum & practicum est à fine formaliter,& à subiecto originaliter. 24.1.5
scientiam subalternari scientiæ est vnam sub altera collocari,quod fit dupliciter 27.1.5
scientia non subalternarur scientiæ secundum se, sed in ordine ad scibile,quod fit dupliciter. 26.2.3. & seq.
scientia vniuersalis aut particularis multipliciter 219.1.4
scientia Dei est vna secundum rem , & plures secundum rationem. ibid.2.8
scientia Dei est triplex simplicis notitiæ, visionis,& approbationis. ibid.1.4
scientia Dei an sit vniuersalis an particularis.220.2.7. & 218.2.14.15. & seq. 226.2.7.& 8
scientia Dei quare dicitur tantum vna,cum tamen ponamus plures ideas. 234.2.3.4
scientia Dei an sit causa rerum. 238.2.19
scientia Dei comparatur ad res vt causa , & earum cognitio infallibilis. 238.2.20.21.22
scientia Dei an imponat necessitatem rebus. 241.1.10
scientia enunciabilium est duplex. 241.2.12
scientiæ augmentum & diminutio potest accipi dupliciter. ibidem.
scientia Dei an sit augmentabilis & diminuibilis. 242.2.6
scientia visionis & simplicis notitiæ quare sic dicatur. 243.2.14
scientia Dei an sit mensura rerum. 244.2.6
scientia præsupponitur à dispositione & prouidentia. 259 2.4
scientia omnium an possit communicari. 531.2.6
scientia animæ Christi non æquatur scientiæ Dei , licet omnia cognoscat quantum ad id quod sunt. cod.11
scientia Christi creuit secundum modum certitudinis. ibidem.
scientia potest crescere secundum debitum , vel secundum aliquem modum certitudinis. 10.1.44
sciẽtiæ & opinionis actus non potest simul stare, licet bene medium probabile & demonstratiuum. 605. 1. 14
scientia hic acquisita remanebit in patria,quantum ad actum & habitum. 606.2.5
scientia acquisita in vita destruetur in patria quo ad necessitatem. ibid.6
scientia & sapientia quomodo differunt & diffiniuntur. 520.1.2
scire malum non est malum. 439.2.3
scitum à Deo an necessariò eueniet. 239.1.24
scitum à Deo an necessario est verum. ibid.2.26
scribi in libro vitæ quid sit,& quot modis aliquis scribatur.600.1.7

scriptura sacra reuelat ea quæ excedunt naturam,sed tamen imperfectè,quia ex auditu. 1.1.4
scriptura sacra tradit ea quæ à solo Deo primò sunt originaliter tradita. ibidem,
scriptura sacra quatuor dotibus cæteras præcellit scientias. ibid. 5. & 6
scriptura sacra per supremam partem statuæ Nabuchodonosor ex auro purissimo fabricatam designatur. 2.1.7
scriptura sacra aquæ comparatur quæ tantum in altum ascendit quantum an alto descendit. ibid.7.& 8
scripturæ sacræ egressio est à summo cœlo,& occursus eius vsque ad summum eius. ibid.8
scriptura sacra plena est mysterijs cælestibus. 2.2.11
scripturam sactam esse à Deo reuelatam non est per se notum , sed creditum. 2.2.10
scripsus in libro vitæ an possit deleri. 247.1.9
scripturæ sacræ nihil est addendum , nisi per modum elucidationis. 681.2.10
secundus liber senten.considerat de tribus. 281.1.1
secundus sententiarum cælo comparatur propter tria. ibid.
secundum,contra,& præter differunt. 271.1.4
secundum quod importans causam inhærentiæ prædicati ad subiectum accipitur dupliciter. 527.2.6
seductio mulieris secuta est peccatum internæ elationis. 380.2.10
semen non solum dicitur respectu viri,sed etiam respectu mulieris. 413.1.6.& 2.7
semen est aliquid densum à substantia & virtute naturæ generantis secundum aliquos,quorum opinio reprobatur. ibid.5.6
semen non potest esse subiectum peccati originalis. ibid 6
semen discinditur de superfluo alimenti. ibid.2.8.9
semen pueri non habent. ibid.9
seminarium gloriæ animæ est gratia , & seminarium gloriæ corporis est inchoatio immortalitatis. 366.1.4
semen est superfluum quo ad nutritionem & necessarium ad generationem. 368.1.9
sensibilia sensui præsentata cognoscuntur per sensum. 333. 1.21
sensualitas nominat appetitum sensitiuum secundum quòd non expectat deliberationem rationis,& sic nullam potentiam absolutè nominat. 389.2.5
sensualitas est quædam vis animæ extra. 380.1.2
sensus non est perceptiuus rei spiritualis. 48.1.12.
sensus potest immutari dupliciter. 31.1.4
sententia iniusta cuius error non est omnibus manifestus , in publico tenenda est. 779.2.1.& seq.
sententia excommunicationis solum ferenda est ab his qui possunt reddere ius partibus in foro contentioso. 780.1.7
separatur aliquis per minorem excommunicationem à participatione sacramentorum. 779.1.5
serpens æreus qui pendebat in deserto , potest dici aliquo modo sacramentum. 645.1.14
serui & seruæ sunt in duplici differentia. 811.2.7
seruitus superuenire potest ex parte viri ignotante & contradicente vxore,sed non econtra. 850.1.4
seruitus antecedens matrimonium non impedit ipsum , licet bene ignorantia eius respecta personæ melioris conditionis. ibid.5
seruus per religionis ingressum maius infert præiudicium domino quàm per matrimonium. cod.4.5
seruus non est res domini quantum ad actus naturales necessariò licet bene quantum ad actus superaddituos naturalibus. 847 1.6
seruus non debet ordinari sine consensu domini , quamuis si ordinetur characterem suscipiat. ibid.7
seruus potest contrahere matrimonium ignorante,vel contradicente domino. 856.1.4
seruus contrahẽs domino sciente & permittente plus tenetur vxori debitum reddere quàm seruitium domino. ibid.
seruus de nouo cõuersus ad fidem non debet relinquere dominum quando non imminet periculum subuersionis. 866.1.17
sex rerum genera per sex dies significantur. 354.1.2
sydera dicuntur fieri in signa & tempora. ibid.
sigillum iudicis nullo modo debet vendi. 820.1.11
signa omnia in quibus missus est spiritussanctus fuisse vera inquantum huiusmodi est probabile. 822.1.7.& seq.
significare quid sit. 137.2.6
signũ dupliciter potest nominari nomine rei,cuius est signũ. 268.1.5
signum imaginis est statua erecta in corpore apparente. 357.1.2
signum est multiplex. 643.1.2
syllogismus expositorius in diuinis nõ tenet,sumendo,ly hęc essentia diuina pro media. 205.1.31
symbolum quid est , & qua necessitate & vtilitate sit oppositum. 586 1.7.& 2.8
symbolum est triplex & propter tria condita sunt triplicia symbola. ibid 8
symbola tria eandem veritatem continent magis,vel minus explicatam. 581.1.11
similitudo inter deum & creaturas non est secundum speciem , sed secundum proportionem. 122.1.4
similitudo & propinquitas licet valeant ad coniunctionem, non tamen ad omnem. 868.2.12
simonia à Simone mago dicta est qui voluit emere gratiam , vt postea opera sua venderet. 819.2.7

Universidad de Deusto
Biblioteca

simoniacum est pro labore celebrationis missæ pecunias sumere. 820.1.10
simoniacum est in foro ecclesiæ quodlibet munus quod præsumitur inclinare voluntatem iudicis. 821.1.6
simonia quæ est peccatum sola voluntare committitur, sed illa quæ inducit pœnam iuris, tripliciter committitur. 820.2.4
simonia quo ad Deum committitur, quoties propter aliquod bonum quantumcunque parum spirituale confertur. 821.1.6
simonia non solum pecunia committitur, sed etiam per munus à lingua & ab obsequio. ibid.2.8
simoniam committi in collatione simplicis beneficij, dupliciter intelligitur. ibid.4
simoniacum aliquid est de se, & aliquid ex sola iuris prohibitione. 822.1.5
synteresis includit aliquid pertinens ad intellectum, & aliquid ad voluntatem. 442.1.11
synteresis dicitur electio cum aliquo. ibid.12
synteresis errare non potest: quia respicit principia vniuersalia pag. 443.1.5
singularia possunt cognosci ab intellectu creato antequam existant etiam secundum rationem suæ singularitatis. 219.1.3
singularia an cognoscantur per intellectum. ibid.1.16
singulare est vnum secundum esse reale. 207.1.14
singularia sunt multiplicia. 314.2.6
singulare prius mouet intellectum quàm vniuersale. 315.1.14
singularia plus habent de entitate quàm vniuersalia. ibid.15
singularia dependentia à causis realibus infallibiliter cognoscuntur ab angelo. ibid.
singularia præterita, futura per necessaria infallibiliter cognoscuntur ab angelo. ibid.
singularia dependentia à libero arbitrio Dei futura non possunt ab angelo cognosci. ibid.2.17
singularia sunt præsentia angelo per causas naturales. 316.1.22
Somnus non confert multum ad eucharistiæ cõsumptionem. 698.1.15
sol & luna obtenebrati sunt, quomodo intelligitur. 281.1.1
sol in illo instanti in quo creatus est, hemisphærium nostrum illuminauit. 283.2.11
sol recte irradiat super habitantes in zona torrida, quare magnus calor causatur. 360.2.7
solis mora super hemisphærium nostrum est minor, quàm in cæteris climatibus. ibid.
sol bis in anno transit per zenith capitis eorum qui manent sub linea æquinoctiali. ibid.
solennitas in voto addit vltra votum simplex traditionem rei promissæ. 860.2.1
solennizatio voti per susceptionem sacri ordinis, & perfectionem religionis differunt. 860.2.5
solus, dictio exclusiua quomodo capitur in diuinis, & quibus terminis adiungi debeat. 154.1.2
Speciei natura differt à generis natura. 38.1.5
species appropriatur filio. 199.2.7
speciei cõseruatio nõ est totalis causa pluralificationis speciei 310.1.17
species non sunt ponendæ secundum aliquos in sensu cum non se habeat vt obiectum eius, nec cognoscatur. 312.2.11
species non sunt ponendæ in intellectu: quia tales ab ipso cognoscerentur. ibid.2.12
species licet in nulla sint potentia, in speciebus tamen corporeis non sensibilibus remanet quandoque species ad repræsentandum ei suum obiectum, sicut in dormientibus. 313.1.14
species est beatitudinis speciei cum illa re quam repræsentat. ibid.17
species magis propriè habet esse intentionale quàm lumen. 349.1.10.& 11
species eadem non potest esse in phantasia, & in intellectu nostro. 359.2.6
species sacramentales in sumptione in quid conuertuntur, nota opin. Bern. & improba. 701.2.5
speciebus motis ad motum earum non mouetur corpus Christi. 273.3.6
species sacramentales possunt aliquid immutare immutatione accidentali & substantiali. 710.2.6.& seq.
spectacula sunt tripliciu, & nota à quibus tenetur se retrahere pœnitens, & quibus possit adesse. 758.2.6.7
speculatiuè ex articulis nulla scientia potest aliquid deducere, licet bene practicè. 2.1.7
speculatiua vel practica scientia vnde dicatur. 216.1.6
spelta Leodiensium creditur ab aliquibus eiusdem speciei cum frumento. 715.2.9
spes & charitas non manent in damnatis. 574.2.9
spei non posse subesse falsum ostenditur. 577.1.4
spei diuersæ sunt diffinitiones. 582.1.2
spes de quibus est. ibid.2
spes dicitur quinque modis. ibid.1
spes infusa non est absolutè necessaria ad inclinandum voluntatem in prosecutionem boni supernaturalis. ibid.2.6
spes est virtus largo modo dicta. 583.1.7
spei obiectum quid sit, an Deus, an aliud à Deo. 583.2.5.& seq.
spes quomodo distinguitur à fide & charitate. ibid.7
spes quomodo ordinatur ad fidem & charitatem. 581.2.8
spes & fortitudo non sunt idem. ibid.11
spes quomodo potest dici certa. 584.2.4.& seq.
spei actus non est in beatis neque damnatis, sed in solis viatoribus. eod.2.6
spei habitus potest esse in beatis & damnatis. ibid.7
spiratio in diuinis dicitur per habitudinem ad creaturas. 1031.11 & 104.1.14
spiritualia aliqua dicuntur multipliciter. 819.2.5
spirituale per essentiam nullo modo vendi potest, nec de iure, nec de facto. ibid.6.7.& 2.8
spirituale per attributionem vendi potest de facto, sed non de iure. ibidem.
spiritualia à spiritu creato sunt duplicia. 820.1.11
spirituales actus vendi prohibentur in Matthæo expressè. 823.1.12
spiritussancti nomen interdum conuenit omnibus personis. 97.1.8
spiritussancti nomen appropriatur tertiæ personæ propter aliquas congruitates. ibid.9
sanctitas quomodo attribuitur spiritussancto. ibid.
spiritumsanctum à patre procedere docuit. Græci autem à filio procedere non dicunt. 97.1.6
spiritum sanctum procedere à filio probatur ex eo quòd pater producit. 97.1.7.& seq.
spiritumsanctum à filio procedere non dicit Ioannes Damascenus, neque negat cautè loquens. 98.1.12
spiritussanctus non procedit perfectius à patre quàm à filio. 106.1.3
spiritussanctus procedit principalius à patre quàm à filio. ibidem 107.1.4
spiritussanctus quomodo dicatur procedere à patre mediante filio, & quomodo immediatè. 106.2.4.5
spiritussanctus quare non dicatur natus aut factus. 107.2.2
spiritussanctus potest dici ingenitus. ibid.
spiritumsanctum procedere temporaliter non est tantum mitti in donis, sed in ipso. 113.1.4
spiritussanctus datur prius natura quàm dona eius secundum formam, non secundum materiam. 115.1.6
spiritumsanctum dari potest dupliciter intelligi, vel auctoritate, vel ministerialiter. ibid.2.3
spiritussanctus datur ministerialiter ab omnibus, & bonis & malis, ibid.2.5
spiritussanctus etiam potest dari ab omnibus occasionaliter. ibid.
spiritussanctus potest dari angelis omnibus tã bonis quã malis. ibid. 120.2.6
spiritussancti missio visibilis quid sit. 910.2.5
spiritussanctus propter missionẽ visibilẽ nõ fuit minor patre. ibid.11
spiritussanct. qualiter persona diuina diligit se, & alias personas & nos, an sit verum, & quomodo de hoc triplex est opinio. 199.1.4.5
spiritui sancto bonitas appropriatur. 198.1.5
spiritui sancto bonitas appropriatur bonitas, vsus, connexio, & ista præpositio in. 198.1.5.& seq.
spiritus creatus bene est in loco diffinitiuè. 100.2.14
spiritum fuisse datum Christo non ad mensuram tripliciter intelligitur. 527.1.10
spiritus non potest pati à corpore per immissionem neque contra. 89.1.11
sponsalia quid sint, & quomodo fiant. 827.1.1.& 829.2.5
sponsalia conuenienter præcedunt matrimonium. 829.2.5
sponsalia quatuor modis contrahuntur. ibid.
sponsalia vt possint inter aliquos contrahi, requirunt tempus sempiternij. 830.1.6 cod.7
sponsalia in octo casibus dirimuntur. 830.2.9
sponsalia filiorum nõ possunt sufficienter fieri per parentes. 830.2.9
sponsalia ritè facta causant quendam gradum attinentiæ quæ dicuntur publicæ honestatis. 871.2.4
sponsalia quæ nulla sunt, sunt duplicia. ibid.
sponsalibus quæ de facto nulla sunt, aut propter defectum conditionis, aut consensus an contraharur publicæ honestatis iusticia. ibi.
sponsalia contracta ante septimum annum vera, vel præsumpta, an impediant matrimonium contrahendum. ibid.
sponsalia causant vinculum quod impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum ratione illius ad quod ordinantur. ibid.6
sponsi conuenientes intentione reddendi quod promiserant, matrimonium consummant. 831.2.5.& seq.
sponsi conuenientes intentione fornicaria, vel altero tantum vetum matrimonium non consummant secundum forum conscientiæ. ibid.6.7
Statura Nabuchodonosor significat hominem omni genere scientiarum, & actium perfectum. 1.1.7
status pueri est triplex. 633.1.7
stellæ aliquæ sunt in octaua sphæra, & aliquæ in inferiotibus, quæ dicuntur planetæ. 352.1.4
stellæ in octaua sphæra solum mouentur ad motum illius. ibid.5
stellæ mouentur in epicicliis & eccentricis. ibid.6
stimulus quem habuit Paulus non fuit carnis, sed ab hoste. pag. 373.2.7
Subalternationis propriè sunt duo modi, licet aliqui nitantur plures ponere. 27.1.8.& seq.
subalternationi non sufficit supponere illa, quæ in alia scientia probantur & vti eis. 292.8
successio est quando aliquid acquiritur, & aliquid deperditur. pag. 297.2.7
successiua differunt à permanentibus in duobus. 282.2.12
successiua non possunt eadem numero repatari. ibid.2.11
subditus non tenetur in omnibus obedire superiori. 340.1.12
subiectum scientiæ habet tres conditiones. 19.2.6
subiectum theologiæ quid sit, prout subiectum dicit habitum quo assentimur his quæ in scriptura sacra traduntur. 20.1.9
subiectum theologiæ vno modo acceptæ est sub ratione determinata quæ est ratio saluatoris. 21.2.16.22.1.17.& seq.
subiectum theologiæ quæ deducitur ex articulis fidei est Deus, sicut & ipsius theologiæ. ibid.2.21
subiectum naturaliter prius est accidente. 306.2.9
subiecta distincta non possunt denominari ab eodem actu intrinsecè, sed extrinsecè. 451.1.6
subiecta aliquando habent esse simpliciter, aliquando secundum quid secundum diuersas cooperationes. 524.1.8
subsistens in natura humana, & ea quę sunt de ratione ipsius præintelliguntur, an simul intelliguntur dum natura est humana. 20.1.10
subsistentia suppositalis est æquè perfectè in natura inferiore, sicut in superiore. 479.2.11
substantia capitur interdũ pro principio subsistandi quæ est materia. 161.1.13
substantia capitur ab Augustino interdum pro suppposito. 161.2.20
substantia in diuinis dicitur res perstans. 161.2.4
substantia materialis diuiditur in materiam, formam, & compositum, &c. 305.2.16 ibid.
substantia simplex non continetur sub materiali. 471.1.9
substantiæ merè accidentaliter conuenit esse per se. ibid.10
substantia ideo est imperfecta, quia accidens ipsam informat & actuat. 190.4.15
substantiæ recipiunt triplicem differentiam nominum. 895.1.5
subtile in corporibus opponitur ei quod est esse grossum tam ratione quantitatis quàm qualitatis. ibidem.
subtile ratione quantitatis quid sit & proprietas eius. ibidem.
subtile ratione qualitatis quid & eius conditiones. ibidem.
subtilitatem corporum glorioforum ponentes duæ opi. erraucrunt. ibid.4
subueniendum non est proximo contra ordinem iuris naturalis. 675.1.12
suffragia possunt alicui valere dupliciter. 913.2.7
suffragium viui inquantum voluntarium prodest facienti, & inquantum pœnale illi cui fit. ibid.
suffragia viuorum prodesse defunctis potest dupliciter intelligi. 910.2.5
suffragia viuorum non prosunt defunctis quo ad liberationem à culpa. ibidem.
suffragia viuorum prodesse defunctis ostenditur via orationis & satisfactionis. ibid.
suffragia viuorum prosunt inquantum charitate vniuntur adinuicem, & intentio viuorum refertur ad mortuos. ibid 5.6
suffragia ecclesiæ nullo modo prodesse damnatis probatur à doctore. 912.1.10
suffragia viuorum solum prodesse illis pro quibus fiunt aliqui dicunt, & solum prosunt bonis, & non malis pro quibus fiunt secundum alios. 913.1.6 ibid.2.7
suffragiotum valor potest dupliciter valere. ibid.
suffragium plus valet illi qui plus habet de charitate quantum ad valorẽ quæ est cõsolatio vel gaudium secundũ aliquos. ibid.7.& 8
suffragium solum prodest illi cui applicatur per modum satisfactionis & recompensationis. ibid.7
suffragia solum prosunt mortuis qui meruerunt in hac vita, quod illis prodesient. ibid.9
suffragium non prodest alicui ex necessitate naturæ, sed solum per intentionem applicantis, sicut vox doctoris vel lumen. ibid.10
suffragium prodest omnibus capacibus per modum congratulationis, sed non per modum satisfactionis. 914.1.11
sulphur & spiritus procellarum quomodo dicuntur pertinere ad pœnas damnatorum. 948.1.8
sumptio Eucharistiæ extra casum necessitatis post cibum medicinalem est præceptum ecclesiæ. 697.2.11
sumptio corporis Christi post cibum sumptum per modum medicinæ non est de se mala. 697.1.4 699.1.6
sumptio Eucharistiæ ex parte suscipientis est duplex. 453.2.7
superbia potest tripliciter accipi. ibid.
superbia quæ est quidam contemptus legis diuinæ dicitur initium secundum aliquos omnium peccatorum & non radix. 475 1.2
superbiæ quatuor sunt species. 750.2.8
supererogatio quædam cadit solum sub consilio, alia est quæ pertinet ad necessitatem salutis. 368.4.9
superfluitates ostendentes defectum naturæ non fuissent in Adam, vt sudores, putredines. ibid.
superfluitates ostendẽtes perfectionẽ naturæ fuerunt in Adam. ibid. 9.2.41
supposita non per relationes, sed per absolutæ distinguuntur in creaturis, in diuinis contra. 207.1.6
suppositum an in sua ratione includat intrinsecè aliquid quod accidit naturæ. 210.1.14
suppositum differt à natura secundum aliquos, quia de ratione eius est per se subsistere non de ratione naturæ. 211.2.1.& seq.
suppositum & natura an differant in creatutis. 306.1.4
suppositum est natura singularis in prædicamẽto substantiæ. 472.2.7
suppositum diuinũ & suppositum creatũ quomodo differũt. 479.1.16
suppositum diuinum & natura diuina distinguuntur. 479.2.4.5
suppositum dicitur tripliciter. 479.1.16
suppositum propriè non reperitur in diuinis. ibid.
suppositum propriè solum inuenitur in illis in quibus inuenitur genus & species. ibid.
suppositorũ pluralitas in Christo si cut personarũ repugnat. 501.1.17
suppositis quomodo solũ attribuitur actio & non naturæ. 524.1.8
supra & infra quandoque dicunt solum gradum situs. 564 1.10
supremum an possit semper dari vbi datur infimum. 259.1.27

T

Temperantia & intemperantia sunt eiusdem speciei, naturæ & non moris. 430.1.6
temperantia & fortitudo sunt in appetitu sensitiuo. 390.2.10
temperatus & incontinens tenetur æqualiter dirigere actus suos. 447.1.10
temporalis processio spiritussancti ad creaturam potest dupliciter intelligi. 113.1.4
temporale quid sit & quid æternum. ibid.2.7
temporalis effectus non ponit mutationem in Deo. 282.1.2
tempus, æuum, & æternitas differunt. 146.1.6
tempus duplex, continuum & discretum. 298.2.4
tempus habet esse per existentiam suarum partium. ibid.299.2.14
tempus continuum est mensura rerum corruptibilium. 303.2.15
tempus discretum est quantitas. 300.1.5
tempus per se est mensura successiuorum, per accidens mensurat ea quæ tempori coëxistunt. ibid.2.6
tempus est mensura motus per quem res aliter & aliter se habent. 297.1.6
tempus hominis est triplex. 830.1.6
tempus quod est mora continua erit post resurrectionem, sed non tempus, quod est passio primi motus. 901.2.18
tenebræ erant super faciem abyssi, & caterua luminis. 344.1.2
tenebræ bifariam dicuntur. ibidem.
tentatio duplex, exterior & interior, & interior duplex. 372.1.2
tentatio est motus natus inclinare in illicitum. ibid.2.8
tentatio de natura sua habet tria. ibid.4
tentatio Abrahæ fuit solum per quandam similitudinem. ibid.6
tentatio carnis semper est peccatum, non autem semper tentatio hostis vel mundi. ibid.) & 2.9
tentatio carnis non est appetenda. 373.1.4
tentatio dæmonis & mundi & victoria simul sunt appetendæ, & non primum per se. ibid.5
tentationi non consentire laudabilius est quàm non posse tentari. 377.2.1
tentationis ordo in nobis assimilatur tentationi parentum. 389.2.2
terminus generationis dupliciter aliquid dicitur. 360.2.4
terminus concretus positus à parte prædicati, vel cum implicatione accipitur pro formabili signato. 505.17.2.7
terra sexta die ornata est animalibus. 353.2.2
theologia accipitur tripliciter. 4.2.6
theologia non pollent fideles plurimi, quamuis sumpto nomine scientiæ. 5.1.9
theologia vt dicit habitum quo defenduntur articuli, non est scientia. 10 2.47
theologia vt dicit habitum eorum quæ deducuntur ex articulis, verum sit scientia. 11.1.48
theologia pro habitu eorum quæ deducuntur ex articulis est scientia largè dicta. ibid.2.53
theologia qualiterennque sumpta dici potest sapientia ratione subiecti seu materiæ. ibid.54
theologia verum sit scientia supposito lumine fidei. 12.1.2
theologiam esse scientiam propriè dictam in quantum articuli sunt in quodam lumine medio cogniti est vna opinio. ibid. 6
theologiam dicunt aliqui nec practicam, nec speculatiuam, sed effectiuam, qui non tenentur. 25.1.14
theologia quæ est habitus eorum quæ traduntur in sacra scriptura est scientia practica. ibid.2.10.& seq.
theologia pro habitu quo articuli fidei defenduntur, est simpliciter speculatiua. 26.1.23
theologia quomodo dicitur nobilior aliis scientiis. ibid.24
theologus assentit huic, corpus Christi est in sacramento, non propter euidentiam, sed propter authoritatem sacræ scripturę. 13.1.15
theologus hoc solum præstat simplici fideli, quod scit adducere authoritatem scripturæ. ibid,
theologia non est vna scientia, sed plures. 18.1.4
theologia accipitur tripliciter. 19.2.6
theologiæ vno modo acceptæ subiectum est actus meritorius ordinabilis ad beatitudinem. 20.1.9
theologia dicitur practica à fine remoto plus quàm à proximo secundum aliquos, cuius oppositum tenet doctor. 24. 1. 7. & sequentibus.
theologia nostra non subalternatur propriè scientiæ beatorum, quamuis à scientia Dei & beatorum dependeat. 28.1.15
theologia non subalternat sibi alias scientias. 29.1.5
theologia nulli scientiæ subalternatur. ibid.6
theologia propter tria non dicit propter quid de principiis aliarum scientiarum. ibid.2.10
thesaurus ecclesiæ quomodo ex merito Christi constare dicitur; & an ex meritis passionis sanctorum. 791.2.6
Timoris diuisio in castum, filialem, seruilem, & initialem, penes quid accipitur. 617.2.5.6

Universidad de Deusto
Biblioteca

timoris quid est obiectum immediatum. 618.1.7
timor seruilis quantum ad actum & habitum est bonus, licet sit imperfectus. ibid.8
timoris obiectum est malum quod fugitur, & amoris est bonum. ibidem.
timor castus differt per essentiam à timore seruili. 619.1.5.6
timor quomodo minuitur, & per quod secundum habitum, & secundum actum. ibid.2.4
cor est quadruplex. 614.2.2
timorum descriptio. ibid.
timor est aliquid perfectius virtute, accipiendo timorem pro dono. 617.1.7
Totalitas & partialitas essentialiter est quantitatis, & materiæ subiectiuè. 211.1.28
totum est quadruplex, scilicet essentiale, integrale, vniuersale, numerale. 148.2.6
totum essentiale non est in diuinis, neque integrale, neque vniuersale. ibid.
totus Christus an fuerit in sepulchro & in inferno. 583.2.5
Traductio importat originem & decisionem. 374.2.3
traianus non fuerat damnatus sententia finali antequam fuerat vitæ miraculosè restitueus. 913.1.15
traiano factum est singulare priuilegium, quod non est omnibus aliis concedendum. ibid.
transformatio alicuius in aliud fit dupliciter. 918.1.22
transformatio nostri in Deum consistit præcipuè in habere Deum, assimilari Deo, quod fit per visionem. ibid.
trãslatiuè & metaphoricè debẽt aliqua nomina attribui Deo. 122.1.3
translatio quando, fit facienda. ibid.
translatio qua de Deo aliqua dicimus metaphoricè, est vtilis propter tria. ibid.2.5
translatio qua quid Deo attribuimus conuenientior fit à rebus vilioribus quàm perfectioribus. ibid.7
transmutatio innotescit materia, forma & composito. 305.2.16
transmutatio est triplex. 534.1.5.6
trinitatis articulus non potest demonstrari ex aliquo creato. 1.1.16
trinitatis articulus quomodo habet ordinem ad actum meritorium, qui est subiectum theologiæ. 20.1.10
trinitatis articulum demonstratiuè scire quidam nituntur probare. 45.1.5
trinitatis articulum non posse demonstrati probatur. 45.2.11
trinitatis articulum ad persuadendum, recurrendum est ad infinitatem diuinæ perfectionis. 46.1.14
trinum & personis esse Deum, est Deo intrinsecum. 9.2.41
trinum Deum possibiliter esse demonstrari non potest. ibid.
trinum & vnum Deum esse miraculosè sciri potest à viatore secundum quosdam. 10.1.42
tristitiæ corporales & afflictiones grauiores videntur nobis pœnis damnatorum propter tria. 906.2.10
tristitiam non potest habere creatura habens de Deo perfectam cognitionem beatificam. 938.1.25
tristitia quomodo intelligitur minuere delectationem. 943.1.8

V

Valor meriti attenditur secundum virtutem spiritussancti nos mouentis. 396.1.7
Vbique esse an sit proprium Dei. 229.1.3.& 230.2.13
vbi dare primum & vltimum illa sunt finita. 286.2.9
Vegetatiuum & sensitiuum in essentia animę bruti nullo modo differunt. 39.2.8
velle non potest causari in voluntate absque hoc quod cognoscere non causetur in intellectu. 60.1.14
velle est finis & eligere mediorum ordinatorum in finem. 345.2.7
velle mori & nolle fuerunt in Christo nota quomodo. 538.1.9
velleitas & voluntas differunt. 272.2.5
venditio cadens super temporale cui est annexum spirituale, non est simoniaca. 823.1.13.14
vendere simplex beneficium ecclesiasticum non est de se simoniacum, & ideo papa non peccat hoc faciendo: quia non ligatur iure secundum aliquos qui improbantur. 824.2.8
veniale minuit in nobis habilitatem causatam ex frequenti conuersione ad Deum. 141.2.2.4
veniale peccatum secundum actum impedit effectum eucharistiæ in suscipiente. ibid.
veniale opponitur seruori charitatis. 726.2.7
veniale peccatum an possit dimitti sine mortali, duo modi contrarij, quorum primus improbatur. ibid.
veniale peccatum non obscurat mentem diminuendo lumen gratiæ. 755.1.5.6
veniale peccatum post hanc vitam si sit sine mortali, potest remitti. 756.1.12
796.2.6
veniale peccatum non dimissum quo ad culpam punitur in inferno pœna æterna, non sic autem quando fuit dimissum. cod 4.6
veniale remittitur per extremam vnctionem. 803.2.7.& seq.
verbale nomen degenerat in adiectiuum, ideo pluraliter potest dici. 186.2.8 & 187.2.9
verbum dicitur quadrupliciter, sed principalius est verbum mentis. 175.2.7
verbi ratio quid complectatur. ibid
verbum in nobis nihil est aliud quàm actus intelligendi. 178.2.28.
verbum dicitur magis actus reflexus quàm actus. ibid.19
verbum in diuinis est ipse actus intelligendi quo Deo manifesta sunt omnia. 179.2.5
verbum de vi nominis dicit quid essentiale, & non personale. 180.1.8
verbum esse quod sit proprium filij, debet intelligi quòd sit appropriatum ex consuetudine loquendi. 181.1.15
verba temporalia dicta de Deo nullam mutationem ponunt in ipso, sed solum nouum effectum in creatura. 282.1.2
verbum non est compositum ex partibus intrinsecis ratione humanitatis assumptæ. 504.1.4
verba consecrationis quomodo tenentur recitatiuè an personaliter, & concluditur quòd personaliter. 595.2.13
verba consecrationis an aliquid demonstrant quo ad sensum, vel quo ad intellectum. ibid.2.21.& seq.
verecundia ponit imperfectionem in eo qui verecundatur. 731.1.11
verecundia non solum est culpa etiam de his quæ habent speciem culpæ. 839.2.6
veritas est conformitas intellectus ad rem. 150.1.8
veritas non potest defendi per illud quod est erroneum. 288.1.23
veritas ex sensu deducta potest intelligi absque dono supernaturali. 401.2.5
veritas fidei potest dupliciter intelligi. ibid.6
veritas fidei per coniecturam potest cognosci sine supernaturali lumine. ibid.2.5
veritas est adæquatio intellectus ad rem. 435.1.7
veritas vitæ, doctrinæ, & iustitiæ non est propter scandalum pusillorum simpliciter omittenda, sed occultanda vel differenda ad tempus. 863.2.8
versio est aliquid habere non esse à Deo postquam habuit. 286.1.2.9
versio præsupponit mutationem. ibid.
vertere est non dare cui prius dabatur. ibid.
versio potest coexistere infinitæ durationi à parte post, sicut creatio à parte ante. ibid.
vestigium quid sit. 51.1.3
vestigij rationem inuestigare oportet habere adaptationem. ibi.2.11
vestigij partes non aliquid addunt super rem faciens compositionem. ibid.2.9
vestigium trinitatis potest magis assignari in accidentibus. ibid.
Viatori non potest communicari omnis illa cognitio, quæ non poneret eum extra terminum viæ, duplici causa. 17.1.16
viator duo dicit. ibid.
victus in pugna spirituali & corporali non se habent eodem modo. 324.2.6
vitia non ordinantur inter se sicut virtutes. 612.1.8
vitia non debent dici cardinalia sicut virtutes. ibid.
videre in libro vitæ est videre in ipso Deo per manifestam visionem. 1.1.4
videns essentiam non potest peccare illam videndo, quando apprehenditur finis. 325.2.8
videns eucharistiam non peccat, licet bene tangens vel gustans. 201.2.12
vir non peccauit eo modo quo mulier peccauit. 374.2.2
vir fuit magis deceptus quàm mulier. ibid.
vir peccauit, quia credebat mortale esse veniale. ibid.
vir dimittens vxorem ob fornicationem non potest alteram ducere. 854.2.5
virorum pluralitas respectu vnius vxoris est contra principalem finem matrimonij, non autem pluralitas vxorum respectu vnius viri. 847.1.16
virum interficere vxorem dupliciter cõtingit, scilicet per iudicium ciuile, & per seipsum. 858.1.5
virginitas in statu naturæ integræ non manifisset cum matrimonio. 369.2.10
virginitas in primo statu non plus fuisset licita quàm coniugium. ibid.9
virginitas secundum se in hoc statu non est bona, nisi quia promouit ad maius bonum. ibid.
virginitas est licita naturæ corruptæ, vt quis libentius vacet contemplationi, & carnalibus facilius abstineat. ibid.
virgo naturaliter non potest concipere. ibid.
virginitas non est bona secundum se, licet bene per accidens per modum medicinæ. 849.1.5.6
virginitas melior est matrimoniuo in statu moderno. 850.1.7.& 2.8
virtus cęli empyrei ignoratur, sicut quando magnes attrahit ferrum ignoramus quid influat. 296.2.4
virtutes spirituales angelorum desigãtur per quædã organa. 331.1.5
virginitas mentis in primis parentibus non fuisset deperdita in actu matrimonij secundum aliquos, quorum opinio reprobatur. 369.1.4.5.& 6
virginitas est propositum firmissimum abstinendi à delectationibus venereis. ibid.
virtus non est in sensualitate. 390.2.10
virtus est qualitas animam informans. 397.1.2
virtus est principium merendi. ibid.
virtus secundum nomen habet ortum à vi vel violentia. 398.1.4
virtus determinat appetitum ad bene agendum. ibid.5
virtus non est potentia nec actus. ibid.
virtus est habitus perficiens potentiam ad medio modo appetendum. ibid.2.9
virtutes

virtutes sunt multiplices. 401.1.4
virtutes Theologicæ fuissent in statu innocentiæ. ibidem.5
virtutes intellectuales fuissent in statu innocentiæ. ibidem.
virtutes quæ sunt circa operationes fuissent in statu innocentiæ. ibidem.5
virtutes morales moderantes passiones non fuissent necessariæ eum iustitia originali. ibidem.
virtutes infusæ morales vel innatæ potuerunt esse in primo statu, ibidem.4
virtus vini conuertentis aquam paulatim per admistionem aquæ diminuitur. 413.1.12
virtus vna non est potior altera. 458.1.6
virtutes theologicas esse tres probatur. 564.1.1
virtus dupliciter accipitur. 571.1.6
virtutes non importantes imperfectionem in actu suo fuerunt in Christo plenissimè. ibid.2.10
virtus consideratur secundum esse morale & esse naturæ. 573.2.5
virtutem theologicam habere Deum pro obiecto dupliciter intelligitur. 582.2.6
virtutibus moralibus non est proptium consistere in medio inter vitia. 584.1.9
virtutibus moralibus an conueniat esse inter duo vitia. ibid.
virtutes theologicæ imperant actus virtutum quæ sunt circa media ad fidem. ibidem.11
virtutes cardinales numerantur & distribuuntur. 608.1.2
virtutes esse in nobis à natura dupliciter intelligitur. ibid.24.5.6
virtutes insunt nobis à natura vno modo & non alio modo. ibidem.
virtus cõsistit in medio accepto inter extrema excessus & defectus. 611.1.3.4.& 2.7
virtus non consistit in medio existente inter extrema, quorum alterum bonum est, & alterum malum. ibidem.
virtutes intellectuales consistunt in medio existente inter extrema excessus & defectus. ibid.2.6
virtutes morales quamum ad actum non remanebunt in patria. 612.1.5.9
virtutes morales quatuor debent dici cardinales. 612.2.4.5
virtutum moralium cardinalium sufficiẽtia & numerus patet. ibid.
virtutes theologicæ non debent dici propriè cardinales. 613.1.7
virtutes quare dicuntur cardinales. 612.2.5
virtutes morales non oportet infundi neque in pueris, neque in adultis. 614.1.3.& seq.
virtutes theologicæ faciunt nos rectè conuersari in vita spirituali sicut morales in ciuili. ibid.2.12
virtutum connexio multipliciter contingit. 614.1.6.7.& 8
virtutes morales non dependent à theologicis quantum ad essentiam & quidditatem. ibid.1.7
virtutes morales connectuntur cum theologicis dispositiuè. ib.2.10
virtutes intellectuales non habent essentialem connexionem eum virtutibus moralibus. 615.1.4
virtutes morales connexæ sunt cum intellectualibus dispositiuè. 616.1.9
virtutes morales non sunt inter se essentialiter & immediatè connexæ. ibid.1.4.
virtutes morales connectuntur in prudentia. ibid.2.5
virtutes morales secundum esse perfectum sunt connexæ adinuicem dispositiuè. 616.2.6
virtutes intellectuales non eodem modo connectuntur sicut morales. 617.1.8
virtutes multæ non possunt perfectè haberi nisi homo excitetur circa materias aliarum virtutum. ibid.9
virtutes theologicæ sunt perfectiores acquisitis, & intellectuales non moralibus, & vna moralis altera. 619.1.5.6
virtutes quomodo æquales sunt aliqualiter secundũ proportionem, ibidem.7
virtutes causati ex actibus nostris probatur. 609.1.6
virtus generalis dicitur dupliciter: vbi notatur quomodo pœnitentia est virtus generalis. 719.1.8
virtutes theologales non possunt inter se comparari in via quo ad nobilitatem earum. 937.2.18
visio diuina non sufficit ad impeccabilitatem. 378.2.11
visionem diuinæ essentiæ nudam & apertam necessitate naturæ sequitur gaudium. 923.1.10
visionem beatam causat diuina essentia intellectui creato repręsentata secundum ordinem diuinæ gratiæ. 930.2.14
visio creaturarum retum in verbo est duplex. 933.2.13.
visio creaturarum est sicut causale in causatiuo. 934.1.14
visionis medium est duplex. 927.1.6
visio Dei intuitiua potest communicari alicui creaturæ absque beatitudine comprehendente omnem perfectionẽ creaturę possibilem. 196.2.4
visio intuitiua Dei non potest creatruę rationali communicari, quin beatificet. 944.1.5
visio communicata Paulo in raptu fuit beatificata beatitudine quæ est per actum. ibidem.
visio Pauli in raptu fuit æquè beatifica absque lumine gloriæ ac si fuisset semper continua. 941.1.7
visio Dei absque visione creaturarum est æquè beatificata essentialiter sicut cum illa. ibidem.
visio beatorum post resurrectionem augebitur intensiuè secundum aliquos. 941.2.8
942.2.1
visitantes acciplentes pecuniam non accipiunt pro pretio confectionis, sed pro sustentatione ministri. 820.2.14
vita nostra quomodo dicatur consistere in visione æterna. 389.2.7
vita naturæ immediatæ respicit essentiam. 396.2.12
vita triplex in homine, sensitiua, contemplatiua, & actiua. 611.2.5.
vita humana diuiditur in actiuam, & contẽplatiuam, & non vita absolutè sumpta. 520.2.6
vita vniuscuiusquę hominis consistit in eo in quo maximè delectatur. ibidem.6
vitæ diuisio in actiuam & contemplatiuam esse sufficiens ostenditur. 611.1.7
vita actiua dupliciter accipitur, & secundum vtrunque modum potest contemplatiuæ comparari. 611.2.5
vita actiua an sit contemplatiuæ melior. ibid 5.6.7
vita actiua est magis necessaria in vita ciuili quàm contemplatiua. 611.1.7.8.9
vita contemplatiua est nobilior actiua, quare. eodem.7
vita contemplatiua non dimittitur propter actiuã singulatẽ. eo.4.12
vita actiua per quam homo nititur bonum in illos transfundere est melior contemplatiua. 611.2.4
vita contemplatiua respectu consecutionis gloriæ est maioris meriti quàm actiuæ. 611.2.5.623.1.6
vita actiua singularis quantumcunque zeler proximos est minoris meriti quàm contemplatiua. ibid.7
vitæ principium est duplex, & quid requiritur ad susceptionem baptismi. 656.2.8
vita naturæ præcedit doctrinam, & doctrina præcedit vitam gratiæ. 685.2.7
viuimus in Deo mouemur & sumus. 223.1.8
viuificare effectiuè simpliciter est perfectionis, non autem formaliter vt anima viuificat. 330.2.8
Vmbra non semper causatur per totalem recessum luminis, sed per remissionem eius. 348.1.12
Vnctio in confirmatione fit in fronte propter duo. 802.2.2
vnctio extrema est sacramentum. 803.1.4.5
vnctionis extremæ effectus est dimissio culpæ, licet aliqui oppositum sentiant. ibid.6.7
vnctionis extremæ effectus non est remissio culpæ mortalis sed venialis. eod 2.8.9.10
vnctionis extremæ effectus est sanatio mentis & non corporis, nisi per accidens. ibid.11
vnctiones plures in extrema vnctione faciunt vnum sacramentum integraliter. ibid.12
vnctiones factæ per vnum sacerdotem circa infirmum ipso mortuo non sunt per alium iterandæ. ibidem.
vnctionem extremam nullus laicus, nec clericus, nisi sit sacerdos, potest dispensare. 805.2.5.806.1.8
vnctionem extremam non solus episc. potest dispensare. 805.2.6
vnctionis extremæ forma videtur. ibid.10
vnctio extrema solum conferenda est infirmis. 806.1.5
vnctio extrema solum fienda est in determinatis partibus. s. circa organa sensuum pedes & renes. 806.2.8
vnctio extrema quomodo fienda est in mutilatis. ibidem.
vnctio extrema est sacramentum iterabile. 807.1.9
vnio carnis ad animam repræsentat fore possibilem vnionem animæ ad Deum. 282.2.2
vnio vel compositio supponit omnia vnibilia, & non contra. pag. 111.1.39.
vnio constituens vnam naturam fit tripliciter. 471.2.11
vnio partium non cõstituentium vnam naturam fit dupliciter. ib.12.
vnio personalis completiuè consistit in vnione naturæ humanæ ad personam. 473.2.14
vnio personalis præexigit per se subsistentiam essen æ. ibidem.15
vnio per inexistentiam dicit in vniente infinitam potentiã & perfectionem. 474.1.16
vnio naturæ humanæ cum diuina potest fieri secundum existentiã licet non secundum proprietatem relatiuam. 475.2.5
vnio naturæ humanæ cum diuina est vna secundum suppositum, si ab ea abstrahantur relationes. 478.1.15
vnio naturarum prouenit ex parte proportionis earum, & non ratione conuenientiæ. 479.2.9
vnio homogenei Deo non facit quamlibet partem eius Deum. pag. 482.2.16.
vnio naturæ humanæ ad verbum fuit in eodem instanti temporis in quo fuit conceptio naturæ. 485.2.7
vnio naturæ assumptæ, & eius formatio fuerunt in eodem instanti. 497.2.4.& 9.
vnio naturæ assumptæ, & eius formatio fuerunt diuersæ actiones. ibidem.
vnio naturæ humanæ non est facta mediante gratia gratum faciente. 484.2.4
vnio dupliciter accipitur. 498.2.4
vnio differt ab assumptione dupliciter. ibidem.
vniens potest dici ratum, tamen assumens nunquam dicitur assumptum. ibidem.5
vnio hypostatica non est maxima vnionum secundum rationem vnius intrinsecam. ibid.7
vnio incarnationis est maxima quo ad nobilitatem & vtilitatẽ. ib.
vnionem naturæ humanæ verbum exprimunt tres opiniones, conuenientiæ & differentiæ earum. 499.2.2

Universidad de Deusto
Biblioteca

vnio fidelium ad Christum est duplex. 549 2.10.11
vnio creaturę cum Christo est multiplex. 553.1.9
vnio per aliquid cessat per quod non fit separatio. 554.2.4.
vnio diuinitatis & humanitatis non fuit per gratiam habitualem. 555. 1. 9
voluersum capitur tripliciter. 264 1.4
vnita cum tertio aliquo modo non vniuntur inter se alia vnione. 555. 1. 10
vnitas duplex est, vna quæ est principium numeri, altera quæ consequitur ens. 722.1.7
vnitas appropriatur patri. 198.2.8
vnitas replicata reddit numerum durationum. 304.1.14
vnitas sine additione non causat numerum. 244.1.16
vniuersale an sumatur forma. 217.2.5.6
vniuersale est vnum in multis. 206.1.7
vniuersalitas non potest esse in rebus, sed solum singularitas. pag. 314.2.8
vniuersalitas diuinæ cognitionis est causa suæ infallibilitatis. 239 1.13.
vniuersale est vnum per abstractionem à multis. 315.1.12
vniuersa an aliquid possit esse melius. 264.1.4
vniuersi bonitas consistit in tribus. 264.2.10
vniuersi partes possunt meliorari extensiuè, & etiam intensiuè quo ad bonitatem accidentalem. ibid.10.& 2.11
vniuersi harmonia & symmetria an remaneant, & aliquæ partes vniuersi meliorentur, & non aliæ saltem nō proportionabiliter. ibidem.1.12.13
vnumquodque perfectius est, quanto magis accedit ad naturam supremi æuiterni. 300.1.7
vnum dicitur dupliciter. 310.1.4
vnum in essentia aliqua dicuntur dupliciter, similiter vnum in persona. 497.2.9
vnus est Deus quo ad essentiam, & sunt tres personæ distinctæ relationibus originis. 44.2.4.
volitiones esse cognitas angelo dicere non derogatur iustitiæ diuinæ. 333.1.9
volitum potest esse aliquid dupliciter. 266.2.8
voluntatis actus non semper est desyderium vel delectatio. ibid.
voluntarium aliquid dupliciter dicitur esse. 359.1.6
voluntarium per se est magis voluntarium, quàm illud quod est voluntarium ab alio. ibidem.
voluntarii aliquid dicitur esse dupliciter voluntate aliena. 409.1.7
voluntas Adæ fuit voluntas omnium posteriorum. 411.1.10
voluntarium dupliciter dicitur. 449.2.3
volitum à voluntate est obiectum rationis & econuerso. 437.1.9
volita à voluntate habent rationem vnius obiecti. ibidem.
voluntas fertur in Deum secundum benevolentiam & concupiscentiam. 341 23
voluntatis obiectum non semper est vtile. 35.2.11
voluntatem & intellectum differre realiter aliqui nituntur probare. 59.2.5
voluntas & intellectus in nullo absoluto differunt. ibid 8
voluntas Dei an sit causa rerum. 245.1.13.
voluntas an aliquando necessitetur. 238.2.22
voluntas Dei an sit indifferens ad velle & nolle. 260.2.7
voluntas est in Deo. 266.2.4.5.& seq.
voluntas an magis de propinquo se habeat in productione rerum quàm intellectus. 267.1.9
voluntatis signi distinctio in 5. signa dupliciter accipitur. 268.2.6.7
voluntas beneplaciti & signi quod dicitur operatio quomodo differunt. ibidem.8
voluntas diuina est infallibillis. 269 2.4.& seq.
voluntas Dei imponit necessitatem rebus. 270.1.6
voluntas Dei in voluntate beneplaciti & signi distinguitur, vt in voluntatem propriè dictam & impropriè dictam. 268.2.4
voluntas antecedens & consequens quid sint. 270.2.11
voluntas Dei antecedens stat cum actuali euentu oppositi. 273.1.4
voluntas Dei consequens semper impeditur. 272.2.6
voluntas signi an semper impleatur, & non aliud fiat contra, aut præter eam. ibidem.7
voluntates oppositorum an sint oppositæ. 274.2.11
voluntas antecedens est conditionata. ibidem.
voluntas consequens an sit solum de executione ordinis pertinentis ad voluntatem antecedentis. ibidem.12
voluntatis distinctio in antecedentem & cōsequentem est ex parte volitorum. ibid.14
voluntatem nostrā tenemur conformare voluntati Dei. 279.2.7
voluntatem nostram voluntati diuinæ in volito conformare an teneamur. 280.1.11.& seq.
voluntati diuinæ conformare voluntatem suam non tenentur dānati, nec viatores, nisi quantum eis innotescit. ibid.1.17
voluntas non necessitatur, nisi respectu finis. 285.2.27
voluntas potest peccare quæ potest se conformare regulæ fallibili. 319.1.6.
voluntas innititur intellectui vel rationi tanquam regulæ. ibid.
voluntas per electionem tendit in rem cum omnibus suis circunstantiis. ibid.2.9
voluntas præsentato volibili non potest impediri quin inclinetur ad volendum. 354.2.9
voluntas est mala, quia volumus aliquid quo proni sumus ad culpam. 376.2.6
voluntas primi hominis erat recta per carentiam culpæ. 380 2.2
voluntas & intellectus possunt cogi respectu actuum imperatorum. 388.2.25
voluntas & intellectus non differunt natura. ibid 25
voluntas habet completum dominium super motum sensualitatis. 390.1.9
voluntas dicitur libera à coactione. 392 2.4.93
voluntas non potest facere quid rectum, nisi Deus cooperetur. 394.1 2
voluntas quomodo se habet ad gratiam notatur. ibidem.
voluntas præuenit quædam dona gratiæ. ibidem.
voluntas habet rectitudinem & peruersitatem à bono vel malo. 414.1.2
voluntas & intentio non sunt idem. ibidem.
voluntas aliis potentiis imperat. 435.1.5
voluntas sola facit intendere in aliud actiuè. ibidem.
voluntas est finis non sub ratione finis. ibid.8
voluntas fertur in bonum simplex propter aliud, & tunc est electio. ibid.1.6
voluntatem velle finem, & ea quæ sunt ad finem vnico actu potest dupliciter intelligi. ibid.7
voluntates malæ in diuersa feruntur, & bonæ in idem. 437.1.12
voluntates habent eundem finem si sequantur rationem syllogizantem ex principiis fidei. 438.1.6.7
voluntates bonæ habent vnum finem. ibid.8
voluntas vult bonum secundum conuenientiam naturæ. 440.1.4
voluntas vult bonum naturaliter secundum rationem generalem boni. ibid.5.
voluntas non vult naturaliter bonum sub ratione speciali. ibid.
voluntas cum opere per accidens dupliciter potest fieri peior, vel melior. 451.1.8
voluntas cum actu interiori est peior, vel melior. 451.1.10
voluntas cum actu exteriori est magis meritoria quàm sine actu. 452.1.3.4
voluntas in Christo multiplex. 542.1.1.& 2.4.5
voluntatem per essentiam fuisse in Christo pater tripliciter. ibid.6
voluntatem per participationem fuisse in Christo patet tribus rationibus. ibid.7
voluntas nostra potest cōformari voluntati diuinæ dupliciter. 543.1.8
voluntas naturalis, & sequens deliberationem in Christo fuit conformis voluntati Dei vno modo. ibid 9
voluntas naturalis in Christo non semper fuit conformis in volito voluntati Dei, licet bene deliberatiua. 542.1.2
voluntas interpretatiua paruuli est in parentibus secundum gradus. 676.2.12
voluntas potest cogi quantum ad actum imperatum coactiuè simpliciter. 833.1.5
voluntas nullo modo cogi potest coactione pro compulsione in contratium accepta. ibid.1.8.& 834.2.13
voluntas beatorum sic erit ordinata, quòd non valet alicubi esse vbi non sit. 901.2.20
voluntas non vult beatitudinem sibi propositam, siue in vniuersali, siue in particulari ex necessitate, sed liberè secundum aliquos. 945.1.9 ibid.10
voluntas non potentia superior intellectu.
voluntas diuina necessariò vult suam beatitudinem. 946.1.16
voluntas beata pro statu patriæ necessariò vult suam beatitudinem. ibidem.
voluntas quomodo fertur in beatitudinem secundum rationem generalem. ibid.2 20
voluntas vt est natura nullo modo potest appetere non esse. ibid.21
voluntas sequens rationem rectam facilius eligit miseriam pœnæ quàm omnino non esse. ibid.
voluntas sequens rationem erroneam præeligit non esse ei quod est miserum esse. ibidem.
votum religionis non est ad obediendum in omnibus. 406.1.4
votum obedientiæ limitatur in singulis religionibus. ibid.7
votum & iuramentum promissorium factum ex motiuo illicito, motiuo stante secundum aliquos obligatiuum, quod improbatur. 825.1.8.826.1.9
votum conditionatum non est obligatorium, nisi stante conditione. 829.1.7
voto alia sufficit promissio, quæ non sufficit matrimonio. 814.2.7
voti obligatio non est eiusdem rationis cum obligatione matrimonij, & vna per aliam non soluitur. 829.2.18
Voto adstrictis peccatum est consentire in matrimonium, nisi certificati sint de carnali copula non consecutura. 817.2.8
votum crucis potest emittere vir sine consensu vxoris, licet non econtra. 844.1.3
voti duplex est diffinitio. 859.1.4.5
votum non potest fieri de malo nec de indifferenti, nec de minori bono, nec de necessario. ibid.6
vouere potest quilibet ea quæ sunt in sua libertate, & ea in quibus est sui iuris. ibid.7
votum diuiditur in commmune & singulare, & singulare subdistinguitur. 860.1.8
votum simplex impedit matrimobium contrahendum, sed non dirimit contractum, sed solenne impedit & dirimit. 860.1.9
votum solenne an sit indispensabile secundum materiam & formam formam, opiniones tres. 860.2.5.& seq.
votum continentiæ est indispensabile propter excellentiam materiæ secundum aliquos. ibidem.5
votum continentiæ secundum aliquos est indispensabile ratione solennitatis. ibidem.7
votum tripliciter obligat. ibidem.8
vouere continentiam ac religionem intrare potest coniunx quando fornicata est spiritualiter vel carnaliter. 843.1.5
vouens continentiam prælu lit sibi viam ad omnem actum carnalem, ideo quoties incontinenter viuit, toties peccat. 752.2.12
vsuram accipere pro pecunia mutuata est secundum se iniustum. 632.1.4 ibidem.5
vsura circa quas res exercetur. ibidem.6
vsurario non tenetur qui accipit inuitum vltra sortem dare ratione primi contractus, neque ex debito amicitię. ibid.5.6
vsurariis & meretricibus deneganda est Eucharistia, si publicè non pœnituerint. 703.2.8
vsurariè accipere potest quis dupliciter. 632.1.4
vsurariè accipiens absque iusta necessitate peccat mortaliter. pagina eadem 5
vsurariè petere & velle accipere an possit homo motus iusta necessitate. ibidem.
vsus attribuitur spiritui sancto. 171.2.7
vsus nutrimenti in primis parentibus non fuisset ad augmentum, nec solum ad coniunctionem, sed ad nutritionem. 367.1.3
vsus rei qualiscunque non semper licitus est domino. 841.2.10
vti capitur dupliciter. 33.2.4
vti non est vltimi finis tanquam obiecti. 36.1.5.
vti potest esse omnium aliorum quæ sunt circa vltimum finem. ibidem.6 35.1.5
vti quid est.
vti non potest esse alterius potentiæ quàm voluntatis nisi secundū quid, quomodo probatur triplici ratione. ibidem.6
vti & vsus non semper sunt eiusdem potentiæ. 35.2.10
vtilitas rei ordinatur ad rem operantem. 294.2.5
vxorem infidelem dimittere vel retinere potest de nouo conuersus ad fidem. 839.1.7.8
vxor non potest vouere continentiam sine licentia mariti nisi quātum ad petere. 843.1.5.& 2.6
vxorum pluralitas an sit prohibiti de iure naturali vel diuino, vel solum positiuo, opiniones duæ. 845 1.6
vxorem secundam in lege veteri nullus potuit ducere nisi de consensu primæ secundum aliquos ibidem.2.9
vxorū pluralitas licei permitteretur in vet.le. nullus tamen potest dispensare quòd noua lege licoat. 846.1.10.& seq.
vxorum pluralitas licita fuit propter multiplicationem generis humani. 847.1.18
vxorem repudiare in veteri lege an fuerit licitum. 847.1.18
vxor dimitti potest dupliciter, aut quo ad thorum, aut quo ad co habitationem. 853.2.7
vxorem fornicatiam absque iudicio ecclesiæ vtrum possit vir dimittere auctoritate propria. ibidem.6.7
vxorem dimittens, nisi ob fornicationem, mœchatur, quomodo intelligitur. 855.1.11
vxor quæ propter contumeliam creatoris vitum reliquit, an possit cum alio contrahere. 866.1.11
vxoricidiū impedit matrimonium contrahendum, sed in aliquibus casibus non dirimit contractum. 857.1.6
vxoricidium magis impedit matrimonium quàm matricidiū. ibid.7
vxoricidium secundum extra iudicium præiudicat personæ & reipublicæ. ibid.8

Z

ZElus animarum pertinet ad vitam æternam prælatorum, quæ est perfectior vita contemplatiua. 623.17.

Laus perennis altißimo.

FINIS.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca